



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HADİS-İCMÂ İLİŞKİSİ VE İCMÂA AYKIRI GÖRÜLEN
HADİSLER**

(Doktora Tezi)

Esmâ YILMAZLAR

**Danışman
Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ**

**RİZE
2023**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ danışmanlığında, Esma YILMAZLAR tarafından hazırlanan *Hadis-İcmâ İlişkisi ve İcmâa Aykırı Görülen Hadisler* adlı bu tez çalışması, 01/12/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Ünvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ	
Üye	: Dr. Öğretim Üyesi Fatih GÜMÜŞ	
Üye	: Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Şamil BAŞ	
Üye	: Doç. Dr. Abdulvehhab GÖZÜN	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Bekir ÖZÜDOĞRU	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Hadis-İcmâ İlişkisi ve İcmâa Aykırı Görülen Hadisler” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

01/12/2023

Esmâ YILMAZLAR

ÖN SÖZ

Hadisler ve icmâ İslâm dininin iki önemli şer'î delilidir. Ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği ve dinin esaslarından bir şeyi zayi etmeyeceği prensibine dayanan icmâ, Kur'ân'ın ve sünnetin muhafaza edilerek nesilden nesile aktarılmasında önemli bir vazifeyi icra etmiştir. Özellikle sahâbenin icmâî hadislerin anlaşılması, neshe uğrayıp uğramadığı ve amel edilebilirliği hususunda belirleyici olmuştur.

Epistemik gücünü yine naslardan alan icmâ, bu değerine mazhar olarak pek çok İslâmî ilimde yerini almıştır. Hicrî dördüncü asırda teorisi oluşturulmaya başlanan icmânın mahiyeti hakkında uzun yıllar çeşitli tartışmalar ve ihtilaflar cereyan etmiştir. Nihâî noktada klasikleşmiş bir icmâ teorisinden bahsedilse de İslâmî ilimlerde yer alan icmânın ne kadarının bu teoriye bağlı kaldığı ise tartışmaya açık bir meseledir. İcmâ delilinin fıkıh, kelâm ve tefsir ilimlerindeki kullanımı günümüzde çalışılmış fakat hadis ilmindeki kullanımı hakkında tespit edilebildiği kadarıyla müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışma, icmânın hadis ilminde nasıl bir fonksiyon icrâ ettiğine; diğer yandan hadisler karşısında fakîhlerin ve muhaddislerin icmâî hangi amaçlarla ve metotlarla kullandıklarına dair bir incelemeyi amaçlamaktadır. Metin tenkidi araştırmalarında, icmânın muhaddislerin hadis tespit ve değerlendirme metotlarından biri olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu tez, hadis ilminin dinamik yapısını göz önünde bulundurarak muhaddislerin metotlarında icmâa ne ölçüde yer verdiklerine de bir cevap sunacaktır.

İcmânın klasik eserlerde farklı kavramlarla birlikte bazen de birbirlerinin yerine kullanılması öncelikle bu kavramlara dair bir çerçeve oluşturmayı gerektirmiştir. Bunun için icmânın Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vefatından sonraki süreci, yer yer icmâa delâlet eden lafızlar ve klasik teorisine yer verilmiştir. Bu değerlendirmenin ardından muhaddisler ve fakîhler nazarında icmânın hadisler karşısında icra ettiği fonksiyonlar konu edinmiş, ardından âlimlerin icmâa muhalif gördükleri rivâyetlerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Çalışmam esnasında, görüşleri ve kaynak desteğiyle yardımlarını esirgemeyen çok saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Yavuz Köktaş'a anlayış, sabır ve emekleri için minnetimi ifade ederim. Tezimin nihayete ermesinde katkıları

bulunan tez izleme komite üyeleri Sayın Dr. Mehmet Şamil Baş ve Dr. Fatih Gümüş'e tavsiyeleri ve yapıcı eleştirilerinden dolayı müteşekkirim. Tezle ilgili sorularıma ve problemlerime her zaman mesai ayırıp çözüm bulan tezimi titizlikle okuyup tavsiyelerde bulunan kıymetli meslektaşım Dr. İsmail Kurt'a, yine tezimi okuyarak katkılarını esirgemeyen Doç. Dr. Sümeyra Yakar, Dr. Şule Eraslan, Dr. Fatma Yıldız'a ve Dr. İbrahim Sainkaplan'a teşekkürlerimi sunarım. Son olarak destekleriyle beni her zaman motive eden çok değerli aileme minnet duygularımı ifade ederim.

Esma YILMAZLAR

Rize-2023

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET	VIII
ABSTRACT.....	IX
KISALTMALAR.....	X
TABLolar LİSTESİ.....	XI
ŞEKİLLER LİSTESİ	XII
GİRİŞ	1
1. İCMÂ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR VE HADİS-İCMÂ İLİŞKİSİ	9
1.1. İcmâ ile İlgili Tartışmalar	9
1.1.1. İstılâhlaşma Sürecine Doğru: İcmâ	10
1.1.2. Klasik İcmâ Teorisi	21
1.1.3. İcmâ ile İlişkili Bazı Kavramlar	28
1.1.3.1. Amel	29
1.1.3.2. Mütevâtir	31
1.1.3.3. Telakkî bi'l-kabûl	39
1.1.4. Deliller Hiyerarşisinde İcmânın Konumu	42
1.2. Hadis-İcmâ İlişkisi	45
1.2.1. Haber-i Vâhidin Kabul/Red Şartlarından Biri: İcmâa Uygunluk/Aykırılık	47
1.2.1.1. Muhaddislerin Hadisleri Kabul Yönteminde İcmânın Rolü.....	52
1.2.1.2. Mu‘tezile ve Haberleri Kabul Yöntemlerinde İcmânın Rolü	64
1.2.1.3. Fıkıh Usûlcülerinin Haber-i Vâhidi Kabul Şartlarından Biri: İcmâa Uygunluk	66
1.2.1.3.1. Haneî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk.....	67
1.2.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk.....	72

1.2.1.3.3. Şâfiî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâ	75
1.2.1.3.4. Hanbelî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk.....	78
1.2.2. Nesihte İcmân Rolü.....	80
1.2.3. Hadisin Te'vilinde İcmân Rolü.....	86
1.2.4. Hadisin Tahsîsinde İcmân Rolü	93
1.2.5. Zayıf Hadisin Takviyesinde İcmân Rolü	96
1.2.6. Mevzu Rivâyetlerin Tespitinde İcmân Rolü	109
2. İCMÂA MUHALİF OLDUĞU İDDİA EDİLEN HADİSLER VE BUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	120
2.1. İtikâdî Alanda İcmâ Meselesi ve İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen İtikâdî Konulu Hadisler	120
2.1.1. İtikâdî Alanda İcmâ Meselesi.....	120
2.1.2. İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen İtikâdî Konulu Hadisler.....	123
2.1.2.1. Müslüman Olanın Geçmiş Amellerinden Sorumlu Olacağı ile İlgili Rivâyet.....	123
2.1.2.2. Ölen Müslüman Çocukların Âhiretteki Durumu Hakkındaki Rivâyet	127
2.1.2.3. “Her Hayır Senin Elindedir, Kötülük Sana Nispet Edilemez” Rivâyeti	130
2.1.2.4. Kur’ân Âyetlerinin Tertibinin Tefviki Olmadığına Delâlet Eden Rivâyet.....	134
2.1.2.5. Muavvizeteyn Sûrelerinin Kur’ân’dan Olmadığını Belirten Rivâyet	137
2.1.2.6. Hz. Ali’nin Velâyeti ile İlgili Rivâyet.....	141
2.1.2.7. Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ’ya Şirk İzafe Eden Rivâyet.....	155
2.1.2.8. Hz. İbrâhim’e (a.s.) Üç Yalan İsnad Eden Rivâyet.....	160
2.2. İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Fıkî Konulu Hadisler	168
2.2.1. Dördüncü Kez İçki İçenin Öldürülme Emrini İçeren Rivâyet	169
2.2.2. Herhangi Bir Meşakkat Olmadığı Halde Namazların Cemine Delâlet Eden Rivâyet	186
2.2.3. Mezar Taşlarına Yazı Yazmayı Yasaklayan Rivâyet.....	190

2.2.4. Kendi Kölesini Öldüren Kişinin Cezası ile İlgili Rivâyet.....	193
2.2.5. Fâizin Sadece Veresiye Alışverişlerde Olacağını Bildiren Rivâyet.....	198
2.2.6. Eşinin Cârîyesi ile Birlikte Olan Kişinin Cezası ile ilgili Rivâyet.....	202
2.2.7. Hac Sırasında Kadınlar Adına Telbiye Getirmekle İlgili Rivâyet	206
2.2.8. Şüf'a Hakkı ile İlgili Rivâyet	207
2.2.9. Büyüğün Süt Emmesi ile İlgili Rivâyet.....	208
2.3. Değerlendirme.....	213
2.3.1. İtikâdî Alanda İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Rivâyetlerin Değerlendirilmesi	213
2.3.2. Fıkhî Alanda İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Rivâyetlerin Değerlendirilmesi	215
3. SONUÇ.....	218
KAYNAKÇA.....	222

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Tez Türü : Doktora Tezi
Danışman : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
Hazırlayan : Esmâ YILMAZLAR
Yıl : 2023
Sayfa Sayısı : 251

ÖZET

HADİS İCMÂ İLİŞKİSİ VE İCMÂA AYKIRI GÖRÜLEN HADİSLER

Şer‘î deliller sıralamasında Kur’ân ve sünnetten sonra gelen icmâ, otoritesini İslâm ümmetinin dalâlet üzerinde birleşmeyeceği prensibinden almaktadır. Kur’ân’ın Mushaf haline getirilmesinde ve ashâbın sünnetten olan herhangi bir şeyi zâyi etmemesinde güçlü bir otoritesi bulunmaktadır. Bu tez icmân, tarihsel süreçteki değişimini ve gelişimini göz önünde bulundurarak, sünnetin bir kısmını oluşturan hadisler üzerindeki etkisini ve fonksiyonunu tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu amaca matuf olarak çalışmanın konusu, İcmân tarihsel sürecini, hadis-icma ilişkisini ve icmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetleri ihtivâ etmektedir. Hemen hemen bütün İslâmî ilimler, icmân güçlü otoritesinden yararlanmıştır. Klasik hadis usûlü ilminde icmâ müstakil olarak yer almamaktadır. Bununla birlikte hadis ilminin şerh, nâsih ve mensûh, ilel, cerh-ta’dîl ve mevzu hadis gibi pek çok alt dalında icmâa baş vurulmuştur. İcmâ, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra ilk asırlardan itibaren kimi zaman amel kavramıyla kesişerek hadislerin kabul ve reddinde etkili olmuştur. İcmân bu etkisinin hadis ilminin gelişen sürecinde ne kadar devam ettiği; muhaddislerin ve fakîhlerin icmân bu fonksiyonlarından ne ölçüde yararlandığı bu araştırmanın cevaplamaya çalıştığı sorulardır. Araştırmanın diğer bir sorusu, âlimlerin bir hadisi hangi koşullarda icmâa muhalif olarak değerlendirdikleri ve bunun neticesinde nasıl bir metod uyguladıklarını tespit etmektir. Ağırlıklı olarak hadisçi ve fakîhlerin yöntemleri yer almakla birlikte değerlendirilen icmâa muhalif hadis örneklerinden dolayı müfessirlerin ve kelâmcıların görüşlerine de yer verilmiştir. Araştırmanın ve soruların neticesinde, icmân teoride ve pratikte farklı değerlendirildiği ortaya çıkmış; klasik hadis usûlünde yeri bulunmamakla birlikte kimi hadisçilerin uygulamalarında yer aldığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Metin Tenkidi, İcmâ, İcmâa Muhalefet

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department : Basic Islamic Sciences

Thesis Type : Doctoral Thesis

Supervisor : Prof. Dr. Yavuz Köktaş

Author : Esma Yılmazlar

Year : 2023

Pages : 251

ABSTRACT

THE RELATIONSHIP BETWEEN HADITH-IJMĀ AND HADITHS CONSIDERED CONTRARY IJMĀ

The concept of ijmā, following the Qur’ān and sunnah in the hierarchy of Sharī‘ah evidence, derives its authority from the principle that the ummah will not unite on misguidance. Ijmā holds significant influence in the transcription of the Qur’ān into the Mushaf and the preservation of the sunnah by the companions. This thesis aims to determine the effect and function of ijmā on hadiths, which constitute a part of the sunnah, by considering its change and development in the historical process. This thesis aims to investigate the impact and role of ijmā on hadiths, integral components of the sunnah, by examining its evolution throughout history. The study encompasses the historical development of ijmā, the relationship between hadith and ijmā, and narratives alleged to contradict ijmā. Virtually all Islamic sciences have drawn upon the robust authority of ijmā. While classical hadith methodology does not explicitly include ijmā, it is employed in various sub-branches such as commentary, nāsih and mensūh, ilal, jarh-ta‘dīl, and hadith legislation. Since the first centuries after the Prophet’s (p.b.u.h.) death, ijmā has been effective in the acceptance and rejection of hadiths, sometimes intersecting with the concept of deeds. This study explores the continuity of ijmā’s influence during the development of hadith science and how muhaddiths and faqīhs leveraged this function of ijmā. Additionally, it examines the criteria scholars use to assess a hadīth as contrary to ijmā and the methodologies applied in such evaluations. While predominantly focusing on the methods of muhaddiths and faqīhs, the study also considers the perspectives of commentators and theologians, given instances of hadiths conflicting with ijmā. As a result of the research and questions, it has been revealed that ijmā is evaluated differently in theory and practice; although it has no place in the classical hadith methodology, it has been seen that it is included in the practices of some hadith scholars.

Keywords: Hadith, Textual Criticism, Ijmā, Contradiction with ijmā

KISALTMALAR

a.mlf.	:	Aynı Müellif
a.s.	:	aleyhisselâm
b.	:	Bin, İbn (Oğlu)
bk.	:	Bakınız
bs.	:	Basım
bnt.	:	binti
b.y.	:	Basım Yeri Yok
C.	:	Cilt
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	:	Editör
H.z.	:	Hazreti
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi
M.Ü.	:	Marmara Üniversitesi
ö.	:	Ölüm Tarihi
s.a.s.	:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV.	:	Türkiye Diyânet Vakfı
Thk.	:	Tahkik Eden
ts.	:	Tarihsiz
vd.	:	ve diğerleri
y.y.	:	Yayıncı yok

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. İcmâa muhalif itikâdî rivâyetlerle ilgili genel bir değerlendirme 214

Tablo 2. İcmâa muhalif fikhî rivâyetlerle ilgili genel bir değerlendirme.....216



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Müslüman olmadan önceki günahlardan sorumlu tutulmayla ilgili rivâyetin isnad şeması	124
Şekil 2. Ölen Müslüman çocukların âhiretteki durumuyla ilgili rivâyetin isnad şeması	128
Şekil 3. “Kötülük sana nispet edilemez” rivâyetinin isnad şeması.....	131
Şekil 4. İbn Mes‘ûd’un Muavvizeteyn Sûrelerini mushafına almaması ile ilgili rivâyetin isnad şeması.....	138
Şekil 5. Hz. Ali’nin velâyeti ile ilgili rivâyetin Zeyd b. Erkam’dan gelen isnadların şeması.....	142
Şekil 6. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Büreyde’den gelen rivâyetlerin isnad şeması	143
Şekil 7. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan gelen rivâyetlerin isnad şeması.....	145
Şekil 8. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Hz. Ali’den gelen rivâyetlerin isnad şeması .	146
Şekil 9. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Ebû Hüreyre’den gelen rivâyetlerin isnad şeması.....	148
Şekil 10. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Berâ’ b. ‘Âzib’den gelen rivâyetlerin isnad şeması.....	149
Şekil 11. Hz. Âdem ve Havva’ya şirk izafe eden rivâyetin isnad şeması	156
Şekil 12. Hz. İbrâhîm’e (a.s.) üç yalan isnad eden rivâyetin isnad şeması.....	161
Şekil 13. Dördüncü Kez içki içenin Öldürüleceğine Dair Rivâyetlerin İsnad Şeması	172
Şekil 14. İçkiyi bırakamayan soğuk belde halkıyla savaşılmaması emrini içeren rivâyetler	175
Şekil 15. Defalarca içki içen birinin öldürülmediğine dair rivâyetlerin isnad şeması	178
Şekil 16. Özür olmadığı halde namazların cemi ile ilgili rivâyetin isnad şeması	188
Şekil 17. Mezar taşlarına yazı yazmayı yasakayan rivâyetin isnad şeması.....	191
Şekil 18. Kendi kölesini öldürene kısas uygulanacağını bildiren rivâyetin isnad şeması.....	194
Şekil 19. Fâiz ancak borcu vadelendirmede olur rivâyeti isnad şeması	199

Şekil 20. Eşinin cariyesiyle birlikte olan adam hakkındaki rivâyetin isnad şeması.	203
Şekil 21. Büyüğün süt emmesiyle ilgili rivâyetin isnad şeması	210



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Klasik hadis usûlü ilmi bilindiği gibi odağında isnad olmakla birlikte hadis metinlerine dair teorisi de bulunan bir ilimdir. Ancak muhaddislerin metinlere dair ilgileri daha çok metin analizine yönelik olmuş, muhtevayla isnad tenkidinin ardından ilgilenmişlerdir. Bununla birlikte hadis usûlü ilmi dinamik bir yapıya sahiptir; yani erken dönemlerden son dönemlere gelinceye kadar bazı süreçlerden geçmiş, farklı ilimlerden etkilenmiştir. Bu dinamik yapısı icmâ ile ilişkisinde de etkili olmuştur. Bu tezde icmân hicrî birinci ve ikinci asırdan itibaren hadislerle alakası, hadislerin red ve kabulündeki yeri, zayıf hadisleri kuvvetlendirmesi, icmâa muhalif sayılan rivâyetlerin durumu, âlimlerin bu tarz müşkillere çözüm önerileri ve icmâa muhalif olduğu söylenen bazı rivâyetlerin değerlendirilmesine yer verilmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, icmân metin tenkidi kriterlerinden biri olup olmadığının tespitidir. Araştırmanın diğer amaçları; icmân hadis ilminde ne ölçüde yer aldığı, muhaddislerin metodolojisinde bir yerinin olup olmadığı, hadisler karşısında ne gibi fonksiyonları icrâ ettiğini belirlemek ve hadisler karşısındaki bu işlevinin fakîhler ve muhaddisler nazarındaki durumu hakkında bir analiz yapmaktır.

Tez, iki bölümden oluşmaktadır. Tezin ilk bölümünün birinci kısmı icmân tarihsel sürecini, icmân deliller hiyerarşisindeki yerini ve icmâ ile ilişkili kavramları ihtivâ etmektedir. İlk bölümün ikinci kısmı ise hadis-icmâ ilişkisine ayrılmıştır. Burada icmân hadislerin kabul ve reddinde rol oynayıp oynamadığı, hadislerin neshinde, tahsîs ve tashîh edilmesinde nasıl bir işlevinin bulunduğu gibi hususlar fakîhler ve muhaddisler nazarında ele alınmaya çalışılmıştır.

Tezin ikinci bölümü ise icmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetlerin değerlendirilmesine ayrılmıştır. Bu bölümdeki rivâyetler, itikâdî hadisler ve fikhî hadisler olarak iki kısımda ele alınmış, ardından her iki kısım için birer değerlendirme yazısı yazılmıştır. İtikâdî rivâyetlerin değerlendirilmesinden önce icmân itikâdî alanda mümkün olup olmadığı, mümkünse ne gibi bir fonksiyona sahip olduğu incelenmiştir.

Araştırmanın Önemi

İcmân tefsir, fıkıh, kelâm ve nahiv gibi İslâmî ilimlerde kullanımı konusunda çeşitli çalışmalar yapılmakla birlikte hadis ilmindeki kullanımı hakkında tespit edilebildiği kadarıyla müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bu araştırma, icmân hadis ilmindeki yerini ve kullanımını kapsamlı bir şekilde sunması bakımından önemlidir. Diğer yandan, icmâ bazı çalışmalarda metin tenkidi kriterleri arasında yer alırken bazıları icmân muhaddislerin yöntemi olmadığını iddia etmiştir. Bu tez, âlimlerin, özel olarak muhaddislerin hadisleri değerlendirme yöntemlerinde icmâa yer verip vermediklerini tespit, teori ve pratiği / usûl ve fîrûu birlikte ele alması bakımından önemlidir.

Klasik eserlerde bazı hadislerin icmâa muhalif olmasından bahsedilmektedir. Fakat bunların ne kadarının gerçek bir icmâi ifade ettiği, söz konusu teâruzda hadis sîhâtının ne derece etkili olduğu, bu hadisler hakkında hangi âlimlerin nasıl yorumlar yaptığı gibi hususların topluca ortaya konulduğu çalışmalar bulunmamaktadır. Bu araştırma, icmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetlerin çeşitli durumlarından her birini örneklendirerek literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Tezin var olan çalışmalardan ayrılan bir diğer yönü, pratikte uygulanabilir bir icmâ anlayışını gündeme getirmesidir. Tespit edildiği kadarıyla ilk olarak İsbâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) söz ettiği “Bir meselede muhalefet eden kişi kınanıyorsa bu muhalefet icmân gerçekleşmesine engel olmaz.” anlayışı icmâi daha reel bir zemine taşımaktadır. Tezde ele alınan örnekler de böyle bir icmâ anlayışı üzerine dayandırılmıştır.

Bu çalışma hadis-icmâ ilişkisi hakkında genel bir çerçeve sunup, bazı âlimlerin teori ve pratik uygulamalarının karşılaştırılarak bu meseledeki metotlarının belirlenmesi gerektiğini göstermiştir.

Araştırmanın Kapsam ve Yöntemi

İcmâ hakkında farklı disiplinlerde ve farklı dillerde pek çok çalışma yapılmış; klasik icmâ teorisi, icmân tarihsel gelişimi gibi konular hakkında eserler kaleme alınmıştır. Bu sebeple tezde bu konulara ayrıntılı bir şekilde yer verilmemiş, icmân daha çok tarihsel süreçte hadislerle ilişkisi üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır.

Bununla birlikte pratikte kullanılan icmâ ile teorideki icmân farklılığına vurgu yapmak için detaylara girilmeden klasik icmâ teorisine yer verilmiştir.

Bu tezde hadislerin, icmâ ve icmâa delâlet eden lafızlarla ilişkisinin incelenmesi amaçlandığı için icmâ ile ilgili herhangi bir tahdîde gidilmemiştir. İzah etmek gerekirse sahâbenin icmâî, dört mezhep imamının icmâî, mezhep içi icmâlar ya da bütün ümmetin icmâî şeklinde bir sınırlama yapılmamış; çalışmaya konu olabilmesi için bir âlimin icmâî ve ona delâlet eden lafzı kullanması yeterli görülmüştür. Böylece, söz konusu âlimin hadisi değerlendirmesinde (Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit ve hadisi anlama ameliyesinde) kullanılan icmân mahiyeti ve hadislerle ilgili metodolojide yerinin olup olmadığı hakkında tespitler yapılabilecektir.

Tezde ehl-i sünnet icmâî esas alınmasına rağmen bazı mevzularda Mu'tezile'nin görüşlerine ve hadis değerlendirmelerine yer verilmiştir. Ancak Şia'nın icmâ anlayışına değinilmemiş, örneklerde de Şia'nın görüşüne dair bir araştırma yapılmamıştır. Çünkü Şia'nın icmâ anlayışı, masum imam inancıyla yakından ilişkilidir. Bu sebeple klasik eserlerde Şia'nın görüşü icmâa dahil edilmemiştir.

İcmân hadisler karşısında icra ettiği fonksiyonların tespiti için şerh literatürü, hadis ve fıkıh usûlü ayrıca fîrû eserlerinden faydalanılmıştır. Herhangi birinde tespit edilen rivâyet için diğer kaynaklara bakılmış, böylece rivâyetin farklı usûllerde ve farklı âlimlerde icmâ ile ilişkili olarak değerlendirilip değerlendirilmediği tespit edilmiştir. Rivâyetlerin izi sürülerek genel bir tahlili amaçlayan bu yöntemle, belirli bir âlimin yönteminde icmân hadislerle ilişkisi çerçevesinde işlevi hakkında bir sonuca varmak yanıltıcı olacaktır. Bu nedenle bu araştırmanın kapsamına belirli bir âlimin hadisleri kabul ve reddinde takip ettiği yönteminde icmân yerinin tespiti dahil değildir.

Tezin ikinci bölümünde icmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetler değerlendirilmektedir. Rivâyetlerin değerlendirilmesinde itikâdî ve fikhî konulara göre bir tasnifin yapılması tercih edilmiştir. Böyle bir yöntemin seçilmesindeki amaç, âlimlerin icmâa muhalif saydığı fikhî ve itikâdî hadisler karşısındaki uygulamalarının genellikle rivâyetin konusuna göre değişkenlik göstermesidir. Mesela icmâa muhalif fikhî bir hadis için daha çok nesihten bahsedilirken itikâdî rivâyetler için te'vil

yönteminin daha sık kullanıldığı görülmektedir. Böyle bir tasnifin bir diğer nedeni itikâdî konularla ilgili rivâyetlerde kelâm âlimlerinin, fikhî konulardaki rivâyetlerde fakîhlerin görüşlerine müracaat edilmesidir. Böylece disiplinlerin kendilerine has usûlleri görülmüş olacaktır. Bu tasnifin tercih edilmesinde etkili olan bir diğer sebep hadis musannefatında iman bahislerinin genellikle en başlarda yer almasıdır.

İkinci bölümde yer alan ve değerlendirilmesi yapılan rivâyetlerin hepsi gerçek anlamda icmâa muhalif değildir. Bunların bir kısmında hakîki icmâa muhalefet söz konusuysa bir kısmında çoğunluğun görüşü esas alınmıştır. Bu bölümü oluşturan rivâyetler için her durumu temsilen örnekler vermeye çalışılmıştır. Örneğin âlimlerin icmâa muhalif görüp neshedildiğine hükmettiği yahut te’vil ettikleri ya da icmâ iddiası olduğu halde hakîkate icmâ olmayan rivâyetler gibi temsili örnekler seçilmeye gayret edilmiştir. Örneklerin değerlendirilmesinde âlimlerin görüşleri merkezde olduğu için meselelerin uzun ve kısa olarak ele alınması görüşlerin yoğunluğuna göre değişmektedir. Bu sebeple bazı rivâyetler daha fazla veri ihtiva ederken bazılarında daha az veri bulunmaktadır.

Çalışma nitel araştırma yöntemleriyle ele alınmıştır. Bu çerçevede olguların analizi yapılırken çeşitli bakış açıları ve olguların bağlamı dikkate alınarak objektif bir tasvir sunulmasına gayret edilmiştir. Örneklendirme yöntemi çalışmada oldukça sık kullanılan bir yöntem olmuştur. Bu yöntemin yanı sıra karşılaştırma ve betimleme yöntemlerinden yararlanılmıştır. Verilere ulaşmak için çoğunlukla kelime taraması imkânı sunan programlardan (المكتبة الشاملة، جامع خادم الحرمين الشريفين) istifade edilmiştir.

Âlimlerin isimlerinin ilk geçtiği yerlerde vefat tarihlerine yer verilmiştir. Konuların ele alınması sırasında genellikle kronolojik sıraya riayet edilmiştir.

Tezde eserlerin ve müelliflerin yazımında Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi esas alınmış; isnad, ictihad, fûrû gibi Arapça kökenli ıstılâhî kelimelerin yazımı için bu ansiklopediye müracaat edilmiştir.

Klasik ve Arapça eserlerin yazımında transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır. Bununla birlikte “ٲ” harfî için “ ’ ”, “ع” harfî için “ ‘ ” simgeleri kullanılmıştır.

Araştırmanın Kaynakları

Konunun icmâ ve metin tenkidıyla irtibatından dolayı klasik ve modern olmak üzere bu konuların ele alındığı pek çok kaynak bulunmaktadır. Ayrıca tezin birinci bölümünü oluşturan teorik kısmın oluşturulmasında daha çok usûl kitaplarından, ikinci bölümdeki pratik kısım için ise şerh, fûrû ve tefsir gibi farklı disiplinlere ait pek çok eserden istifade edilmiştir.

Örneklerin tespiti için İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) Müslim şerhi, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) Buhârî şerhi kaynak olarak kullanılmış; bununla birlikte hadiste metin tenkidini ele alan eserlerin icmâa arz bölümlerinden faydalanılmış; Cessâs (ö. 370/981) gibi usûlcülerin eserlerine başvurulmuş ve dijital programlardan kelime taraması yapılarak ilgili hadislere ulaşılmıştır. Rivâyetler incelenirken önemli şerh eserlerine bakılmaya gayret edilmiştir. Bu yöntemlerle pek çok hadis tespit edildiği halde gereksiz tekrarlardan kaçınmak amacıyla bu rivâyetlerin hepsi değerlendirilmeye alınmamıştır.

Hadislerin icmâa arzını ele alan Türkçe ve Arapça pek çok eser kaleme alınmıştır. Eserler ve konuyu ele alışları hakkında şunlar söylenebilir:

Selahattin Polat, *Metin Tenkidi* isimli eserinde batıdaki metin tenkidi, İslam tarihinde metin tenkidi, metin tenkidine yaklaşımları ele almış hadiste metin tenkidi başlığı altında icmâa arza ise sadece bir paragraf ayırmıştır. Burada vurguladığı husus bir hadisin icmâa aykırılığından bahsetmeden önce icmâ iddiasının geçerliliğinin tartışılması gerektiğidir.¹ Polat hadiste metin tenkidini nispeten daha detaylı bir şekilde makalesinde işlemiştir. İcmâa arzı ise İbn Kuteybe ve birkaç âlimin icmâa arz yöntemine dair örnekler sunmuştur.²

Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi: Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar* isimli eserinde metin tenkidinde icmân rolüne değinmiştir. Bu konuyla ilgili beş örnek zikredilmiş, örneklerle dair bir değerlendirme yapılmamıştır.³ Yıldırım, başka bir eserinde Beyhakî ve İbnü'l-Cevzî'nin hadiste metin tenkidi yöntemlerini ele

¹ Salahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 312.

² Bk. Salahattin Polat, "Hadiste Metin Tenkidi (II)", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990), 100 vd.

³ Bk. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 663-665.

almış ve bu yöntemler arasında icmâa arza da yer vermiştir. Bu bölümlerde bahsi geçen âlimlerin icmâa arz ettikleri hadis örnekleri zikredilmiştir.⁴

Metin tenkidıyla ilgili bir başka çalışma, *Nakdû'l-metni fî kütübi 'ileli'l-hadîs: cem' ve dirâse* isimli bir doktora tezidir. Bu tezde, âlimlerin ilel türü eserlerindeki metin tenkidi yöntemleri ele alınmaktadır. Bu yöntemler arasında icmâa muhalefete de yer ayrılmıştır. İcmâa muhalefet başlığı birkaç örneğin zikredildiği sekiz sayfalık bir bölümü oluşturmaktadır.⁵

Nebil Ahmed Belhî'ye ait *Mesâlikü nakdî'l-metn inde nukkâdi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî: Dirâse nazariyye tatbikiyye* isimli doktora tezi de hicrî üçüncü asır ilel türü eserlerinde metin tenkidini incelemesi açısından emek ürünü bir çalışmadır. İcmâa muhalefete müstakil bir başlık ayıran Belhî, icmâa muhalif haberin vasıfları ve âlimlerin bu konudaki görüşlerine değindikten sonra icmâa muhalif üç hadis örneğini inceler.⁶

Yavuz Köktaş, “İcmaya Muhalif Haber Olur mu? Olursa Ne Olur?” isimli bir bölümle bu konuya eserinde yer ayırmıştır. Çalışmasında itikâdî konulardaki icmân mahiyetine dair kısa bir değerlendirme yapmış, icmâa muhalif sahîh bir rivâyetin reddedildiğine dair örnek tespit edemediğini belirtmiş ve akabinde icmâa muhalif rivâyetlere yer vermiştir.⁷

Bir başka doktora tezi rivâyetlerin muhaddisler ve fakîhlere göre metin yönünden değerlendirilmesini ele almaktadır. Mu'tez el-Hatîb'e ait *Reddû'l-hadîs min ciheti'l-metni: dirâse fî menâhici'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn*⁸ isimli eser usûlcülerin ve muhaddislerin icmâa arz yöntemini ayrı bölümlerde ele almıştır.

⁴ Bk. Enbiya Yıldırım, *Hadisçiler ve Çelişki* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), 67, 283-285.

⁵ Bk. Sultan b. Fehd el-Tubeşî, *Nakdû'l-metni fî kütübi 'ileli'l-hadîs: cem' ve dirâse* (Suûdî Arabistan: Câmiatü Meliki's-Suûd, Doktora Tezi, 1427), 625-632.

⁶ Bk. Nebil Ahmed Belhî, *Mesâlikü nakdî'l-metn inde nukkâdi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî: Dirâse nazariyye tatbikiyye* (Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-inâye bi-tibâati ve neşr, 2021), 239 vd. Eserle ilgili bir değerlendirme yazısı için bk. Mehmet Ali Çalgan, “Belhî, Nebil Ahmed. Mesâlikü nakdî'l-metn inde nukkâdi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî: Dirâse nazariyye tatbikiyye. Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-inâye bi-tibâati ve neşr, 2021, 886 sayfa.”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64 (Haziran 2023), 117-122.

⁷ Bk. Yavuz Köktaş, *Fıkıh ve Hadis ya da Doktor ve Eczacı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 261-281.

⁸ Mu'tez el-Hatîb, *Reddû'l-hadîs min ciheti'l-metni: dirâse fî menâhici'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn* (Ürdün: Ervika, 2017). Eser hakkında yapılan değerlendirmeler için bk. Mehmet Ali Çalgan, “Reddû'l-Hadîs min Ciheti'l-Metn İsimli Çalışma Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *Rize İlahiyat Dergisi* 23 (Nisan 2023), 217-228; Esma Yılmazlar, “Reddû'l-hadîs min ciheti'l-metni: dirâseti fî menâhici'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn”, *Akademik-Uş* 4/2 (Aralık 2020), 91-94.

Hatîb, hadislerin icmâa arzının muhaddislere ait bir yöntem olmadığını bunun farazî ve teorik bir tartışma olduğunu, muhaddislerin icmâa arz ettiği bir hadis örneğine rastlamadığını belirtmiştir.

Zikredilmesi önem arz eden bir diğer çalışma Halid b. Mansur ed-Dureys'in *Eseru nakdi'l-metni fi'l-hukm ala ruvâti'l-hadis: Dirâseten nazariyyeten tatbikiye* isimli makalesidir. Araştırmacı, münekkit âlimlerin rivâyetler hakkında metin tenkidi yaparak rivâyetleri, Kur'ân'a, akla, sahîh sünnete ve icmâ gibi delillere arz ettiklerini tespit ederek bunlarla ilgili örneklerle yer vermiştir.⁹

Son yıllarda metin tenkidi çalışmalarıyla ön planda olan Mehmet Ali Çalgan, makalelerinde çeşitli âlimlerin metin tenkidi metotlarını ele almıştır. Bu çalışmalarından birinde Müslim'in ve erken dönem münekkitlerinin metin tenkidini ele almış ve burada icmâa muhalefet gerekçesiyle tenkit edilen rivâyet örneklerine de yer vermiştir.¹⁰ Başka bir eserinde İbn Ebû Hâtim'in '*İlelü'l-hadîs*'indeki metin tenkidi yöntemlerini incelemiştir. Bu araştırmasında iki tane icmâa muhalif rivâyet örneği tespit etmiştir.¹¹ Çalgan ayrıca İbn Ebû Hâtim'in öğrencisi İbn Hibbân'ın metin tenkidi metodunun ele alındığı bir başka çalışmanın muhtasar çevirisini yapmıştır. Süleyman b. Abdullah es-Seyf'e ait olan bu çalışmada icmâa arz edilen iki örneğe yer verilmiştir.¹² Çalgan bir başka çalışmasında Zehebî'nin metin tenkidi yöntemini araştırmış ve bu araştırmasında icmâa muhalefetten dolayı rivâyetin münker sayılmasına dair bir örnek zikretmiştir.¹³

Esasında hadislerin icmâa arzı metin tenkidi ile ilgili eserlerin pek çoğunda yer almaktadır. Ancak bu değerlendirmeler detaylı değildir. Bu çalışmalarda daha çok örnekler zikredilmiş, icmâ iddiaları ve hadislerin sıhhât araştırmaları çalışmanın

⁹ Bk. Hâlid b. Mansûr ed-Durays, *Eseru nakdi'l-metni fi'l-hükmi 'alâ ruvâti'l-hadîs: dirâsetün, nazariyyetün, tatbikiyyetün* (Riyad: Câmiatü'l-Meliki's-Suûdiyye, ts.). Eserin Türkçe çevirisi de yapılmıştır. Bk. Hâlid b. Mansûr ed-Durays, "Metin Tenkidi ve Cerh-Ta'dil Âlimlerine Göre Hadis Ravileri Hakkında Verilen Hükümle İlişkisi", çev. Salih Kesgin, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 1186-1223.

¹⁰ Mehmet Ali Çalgan, "İmâm Müslim'in Kitâbu't-Temyîz'i Işığında Erken Dönem Münekkidlerinde Metin Tenkidi", *Hadith* 7 (Aralık 2021), 4-51. Mehmet Ali Çalgan Bey'e çalışmalarım için kaynak ve bilgi paylaşımlarından dolayı çok müteşekkirim.

¹¹ Mehmet Ali Çalgan, "İbn Ebu Hâtim'in '*İlelü'l-hadîs* İsimli Eserinde Metin Tenkidi", *Hadith* 9 (Aralık 2022), 1-49.

¹² Süleyman b. Abdullah es-Seyf, "İbn Hibbân'ın Kitâbu'l-Mecrûhîn'de Kullandığı Metin Tenkiti Esasları", çev. Mehmet Ali Çalgan, *Antakiyat* 5/2 (Aralık 2022), 323-348.

¹³ Mehmet Ali Çalgan, "İmâm Zehebî'de Metin Tenkidi ve Münker Tabirinin Metin Tenkidi Kapsamında Gerekçeli Kullanımı", *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 12 (Aralık 2022), 157.

kapsamına dahil edilmemiştir. Bu durum konunun mahiyeti hakkında bir sonuca varma noktasında bir eksiklik oluşturmuştur.

Hadis-icmâ ilişkisine dair zayıf hadislerin takviyesinde icmân etkisini inceleyen çalışmalar bulunmaktadır. Bunlardan biri İbrahim İhsan Bayraktar'ın *Hadislerin Takviyesinde Telakkî Bi'l-Kabûlün Etkisi* isimli yüksek lisans tezidir.¹⁴ Bu tez, telakkî bi'l-kabûl kavramıyla icmâ ilişkisini ele alması ve icmân desteklediği zayıf bir rivâyetin alacağı hükmü tartışması bakımından kıymetlidir.

Hadis-icmâ ilişkisiyle irtibatlı bir diğer çalışma Bekir Özudoğlu'nun doktora çalışmasıdır. *Hadis, Anlam ve Amel: Râvi, Bölge ve Âlimlerin Ameli Özelinde Hadis-Amel İlişkisi* isimli çalışma meseleyi amel-icmâ ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Araştırmacı, ümmetin amel ettiği rivâyetlerin sıhhât durumunu, Hz. Peygamber'e aidiyetini pratik ve teorisi ile birlikte ele alarak değerlendirdiği için konumuz açısından önemli bir kaynak niteliğindedir.

Meşhur sünnet ile icmâ ilişkisini incelemesi bakımından Mehmet Ali Yargı'nın *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* isimli eseri önemlidir. Yargı, ümmetin üzerinde icmâ ettiği sünnet açısından meşhur sünnetle ilgili konulara değinmekle birlikte “Meşhur Sünnetin İcma Açısından Değerlendirilmesi” başlığıyla iki kavramın ilişkisini detaylı bir şekilde ele almıştır. Meşhur sünneti, icmân senedi, rûknü-şartları ve icmân hükmü açısından değerlendirmiştir.¹⁵

Bu tezin kaynakları arasında icmâ ile ilgili olarak Bilal Aybakan,¹⁶ Murteza Bedir,¹⁷ Ahmed Hassan,¹⁸ Halit Özkan gibi araştırmacıların da bulunduğunu belirtmek gerekir. Özellikle Aybakan'ın icmâ; Özkan'ın amel meselesiyle ilgili çalışmaları yol gösterici niteliğindedir. İcmân tarihsel süreci, erken dönemlerden itibaren kullanımı ve amel gibi kavramlarla ilişkisi bakımından bu araştırmacılardan çokça istifade edilmiştir.

¹⁴ Bayraktar, İbrahim İhsan, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî Bi'l-Kabûlün Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

¹⁵ Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 101.

¹⁶ Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017).

¹⁷ Murteza Bedir, *The Early Development of Hanafî Usul al-fîh* (The University of Manchester, Doktora Tezi, 1999).

¹⁸ Bk. Ahmad Hasan, *The Doctrine of Ijma in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1992); Ahmed Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. A. Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999).

1. İCMÂ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR VE HADİS-İCMÂ İLİŞKİSİ

Sünnetin muhafaza edilip aktarılmasını amaçlayan hadis ilmi, yöntemleri itibariyle diğer ilimlerden farklıdır. Hadis ilmi, isnad ve metin tenkidi üzerinde derinleşmiştir. Dolayısıyla icmâ hadis ilminde, müstakil bir yere sahip değildir. Ancak hadisleri anlama, yorumlama ve neshe uğrayıp uğramadığını tespit etme gibi durumlarda icmân güçlü otoritesinden yararlanılmıştır. Hadis ilimlerinden ricâl ilmi, nâsîh ve mensûh ve ilel gibi ilimlerde icmân yer aldığı görülür.

Hadis ilminde icmân nasıl bir fonksiyona sahip olduğunu anlayabilmek için icmâ mefhumunun kavramlaşma süreci, hangi aşamalardan geçerek ıstılâhî bir mana kazandığı ve bu ıstılâhî mananın muhtevası önem arz etmektedir. Bunun için bu bölümde, icmân Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra dini bir otorite olarak gelişme ve ıstılâhî mana kazanma sürecini ele alınacaktır.

İcmâ kavramı, yabancı ve yerli kaynaklar olmak üzere pek çok çalışmanın konusu olmuştur. İcmân çok çalışılması ve bu tezin temel konusu olmaması bakımından bu bölümde, icmân tarihsel sürecini ve teorisini detaylı bir şekilde ele almak amaçlanmamıştır. Ancak icmân ortaya çıkış süreci ve ilk devirlerde kullanımı hadis ilminde kullanımıyla çok yakından ilgilidir. Bu yüzden bu bölümde, icmân tarihsel süreci ve teorisini genel hatlarıyla değerlendirmek daha uygun görülmüştür.

1.1. İcmâ ile İlgili Tartışmalar

İcmâ prensibi, ilk devirlerdeki kullanımı, ıstılâhî mânâ kazanması ve teori ile pratikteki kullanımları açısından oldukça karmaşık ve farklı bir yapıya sahiptir. İslâm âlimlerinin usûl ve yöntemlerinde çeşitli mahiyetlerde yer edinen icmâ, farklı ilim dallarının metodolojilerinde icra ettiği fonksiyon açısından da farklılıklar göstermektedir. İcmân hadis ilmindeki kullanımı ve hadisler karşısındaki işlevlerine geçmeden önce icmân ortaya çıkışı, erken dönemlerdeki kullanımı, ıstılâhî mânâsı, farklı kavramlarla ilişkisi ve şer'î deliller hiyerarşisindeki sırası hakkında tartışma ve değerlendirmelere yer vermek önem arz etmektedir. İcmâ ile ilgili bahsedilen bu tartışmalar dört başlıkta incelenecektir.

1.1.1. Istilâhlaşma Sürecine Doğru: İcmâ

İslâm ümmetinin hatadan masûm olduğu prensibi diğer ümmetlerde bulunmayan bir ayrıcalıktır ve bu ayrıcalık Kitap ve sünnetin delâletiyle sabittir.¹⁹ Ümmetin korunmuşluğu ilkesi, ümmetten ittifakla sâdır olan her bilginin doğruluğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta olduğu sürece vahiy kaynaklı teşrî yetkisine sahip yegâne kişiydi. Doğal olarak Müslüman cemaatin bilgisi hüküm istinbâtında başvuru kaynağı değildi. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra epistemik değer olarak işlerliğini kazanan ümmetten sâdır olan bilgi İslâm toplumunda tevâtür, amel, icmâ gibi delillerle tezahür etmiştir.

Yaşadığı dönemde teşrî yetkisi yalnızca Rasûlullâh'ta (s.a.s.) bulunsa da o, istişareye önem vermiş, birtakım meseleleri ashâbına sormuş²⁰ ve ümmetine cemaatten ayrılmamalarını tavsiye etmiştir.²¹ Kendisinden sonra ashâb ve özellikle hulefâ-yi râşidîn onun istişareye dayalı hüküm verme hususundaki tavsiyelerine riâyet ederek meseleleri birlikte karara bağlamışlardır. Şüphesiz bunu yaparken gözettikleri tek husus sünnetten ayrı kalmamak, sünneti muhafaza etmek ve doğru şekilde gelecek nesillere aktarmak; ortaya çıkan yeni problemleri Kur'ân ve sünnet merkezli çözmekti.

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) kavli ve fiilî olmak üzere iki yolla tevârüs edilen sünnet, nesilden nesile aktarılacak muhafaza edilmiştir. Aktarılan bu sünnetin bir kısmı mütevâtir ve mütevâtir dışındakileri, diğer kısmı delâlet yoluyla bilinenleri oluşturur. Delâlet yoluyla bilinenler, sahâbenin, Rasûlullâh'ın (s.a.s) söylediklerinden ve yaptıklarından çıkardıkları hükümleri kapsar.²² Mütevâtir dışındaki sünnetlerden ve delâlet yoluyla bilinenlerden, üzerinde ittifak edilenlerin

¹⁹ Ümmetin hatadan masum olduğu ile ilgili bk. Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsmâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 23; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/259; Fahrreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/35 vd.; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fikh* (Mısır: Dâru'l-Kütübî, 1414/1994), 6/378.

²⁰ Buhârî, "Mesâcid", 54; Müslim, "Mesâcid ve mevâdiu's-salât", 97.

²¹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (Mısır: Mektebetü ve Tabatü Mustafa el-Elbânî, 1395/1975). "Fiten", 7.

²² Sünnetin iki yolla aktarılması bilgisi için bk. Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1426), 1/228.

epistemik anlamda öncelikli bir yeri vardır. Kat'î bilgi konumundaki bu ittifak edilen sünnetler, sahâbe icmâını oluşturmaktadır.

Sahâbe, Kur'ân ve sünnetin hüccetliği ve her ikisinin gereğiyle amel etmenin vacip olduğu hususunda ittifak etmişler ve kendilerine muhalefeti yine ittifakla reddetmişlerdir.²³ Sahâbenin bu ittifakları doğal olarak Kur'ân ve sünnet müktesebatına dayanmaktadır. Sahâbe icmâının tartışılmaz bir otoritesi vardır ve bu otorite Kitap ve mütevâtir haberle eşdeğer kabul edilmiştir. Hatta kimilerine göre teşrî yetkisine sahip tek icmâ türü, sahâbe icmâıdır.²⁴ Daha çok Zâhirîlerin temsil ettiği bu görüş, sonraki dönemlerde meydana gelecek bir icmâ mümkün görmez. Çünkü icmâ tevkîfe dayalıdır, tevkîfe şahit olanlar ise yalnızca sahâbedir.²⁵

Sahâbenin ittifakları gibi ihtilafları da epistemik bir değer ifade etmektedir. Örneğin bir meselede sahâbenin üç farklı görüşü varsa sahâbeden sonra o mesele hakkında dördüncü bir görüş ileri sürülemez. Dolayısıyla burada sahâbenin ihtilafları üzerinde de bir icmâın kurulduğu görülmektedir.²⁶ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) bu görüşü “Bir şeyi Allah'ın Kitâb'ı ve Rasûlullâh'ın sünnetinde bulursam, onu alırım. Sahâbenin ihtilaf ettiği bir şeyde onlardan birinin görüşünü seçerim. Onların sözünün dışına çıkmam”²⁷ ifadeleriyle dile getirmektedir. Ebû Hanîfe'den sonra bu görüşü Şeybânî (ö. 189/805) fikhın kaynaklarını sıralarken “sahâbenin icmâı, ihtilaf ettikleri ve ona benzeyenler” şeklinde formüle etmiştir. Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Cessâs da eserlerinde aynı görüşü savunmuşlardır.²⁸

Sahâbe icmâının Kur'ân ve sünneti anlama, yorumlama ve hüküm çıkarmada şu fonksiyonlara sahip olduğunu söylemek mümkündür:

²³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 814.

²⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, *İrşâdû'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed 'İzzu İnâyet (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 1/217; Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dumi Abdülkadir Bedrân, *el-Medhâl ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 280-281.

²⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/76, 12/280; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 4/120.

²⁶ Zafer Ahmed el-Osman et-Tehânevî, *İ'lâû's-Sünen: Kavâidu fî ulûmi'l-hadîs* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1392), 129.

²⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), 15/504.

²⁸ Muhammed b. Mahmûd ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/1/259; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl* (b.y.: Vüzâretü'l-Evkâfi'l-Kuveyyiyye, 1414/1994), 3/329.

1- Kur'ân ve sünnete dayanarak re'y ve ictihadlarıyla bir hüküm üzerinde icmâ etmek.

2- Kur'ân ve sünnet naslarının delâleti konusunda te'kid edici bir rolü icrâ etmek.

3- Kur'ân ve sünnetin neshi konusunda son sözü söylemek.

4- Sünnetten olmayanı tespit etmek.

Sahâbe döneminde gerçekleştiği belirtilen icmâa; “dedenin mirası, zekât vermeyenlerle savaşılmaması Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi (ö. 13/634), domuz içyağının haram kılınması, büyükanneye mirastan altıda bir hisse verilmesi kararı, Kur'ân'ı bir mushafta toplama” gibi pek çok örneğin verilmesi mümkündür.²⁹

Sahâbe dönemi icmâi yalnızca sahâbenin katılımıyla gerçekleşmemiştir. Sahâbenin, tâbiîne fetva verme ve ictihadda bulunma yetkisi tanınması, tâbiînden âlimlere de icmâa katılım hakkı kazandırmıştır.³⁰ Kâdî Şüreyh'in (ö. 80/699) kadı olarak atanması ve Hz. Ömer (ö. 23/644) ile Hz. Ali'nin (ö. 40/661) görüşlerinin aksine fetvalar vermesi, tâbiînin bu yetkiye sahip olduğunun ve sahâbeye muhalif görüşler ortaya koyabildiğinin bir örneğidir.³¹ Gazzâlî (ö. 505/1111), tâbiînin görüşlerinin sahâbe icmâının kurulmasında etkili olduğunu savunur. Ona göre Abdullâh (ö. 32/652-53), Alkame (ö. 62/682), Esved (ö. 75/694), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) gibi önemli âlimler sahâbe döneminde fetva vermekteydi dolayısıyla tâbiînin muhalefeti sahâbe icmâında dikkate alınmalıdır.³²

Özellikle Hz. Ömer'in halifeliği dönemi gerek ictihada dayalı gerekse nassa dayalı icmâ örnekleri bakımından oldukça zengindir. Bunun sebebi Hz. Ömer'in istişareye önem vermesi ve alınan kararlarda şûra yoluna başvurmasıdır. Hz. Ömer istişare yöntemini hassas bir şekilde uygulamakla birlikte başkalarına da bu konuda tavsiyede bulunmuştur. O, Kûfe'ye kadı olarak atadığı Şüreyh'e yazdığı mektupta istişarenin önemine şöyle değinir:

²⁹ Yunus Vehbi Yavuz, *İslâm Hukuk Metodolojisinde İstihsan ve İcma* (Bursa: Feyiz Yayınları, 2008), 116.

³⁰ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/215-216.

³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/333.

³² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdu's-Selam Abdu's-Şafîi (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 146.

“Sana çözmek zorunda olduğun bir konu arz olunursa, derhal Allah’ın Kitâb’ına bak ve onunla hükmet. Orada bulamazsan o zaman Rasûlullâh’ın (s.a.s.) sünnetine bak. Orada da bulamazsan sâlih kimselerin ve âdil imamların verdikleri hükümlerle hükmet. Burada da bir şey bulamazsan o zaman muhayyersin. Dilersen kendi görüşün ile ictihadda bulun, dilersen benimle istişare et. Benimle istişare etmenin senin için hayırlı olduğunu da ayrıca belirtmek isterim.”³³

Nitekim Kâdî Şüreyh, “gizli nikah” ve “hayız halinde boşanan kadınlar” konularında verdiği fetvaları insanların ittifaklarına dayandırmıştır.³⁴

İlim ehlinin görüşlerinin esas alınması tavsiyesi, sahâbe ve tâbiîne ait pek çok rivâyette bulunmaktadır. Mesela Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) farklı şehirlere sünneti ve fikhî öğretmek için mektuplar yazdı. Medîne’ye yazdığı mektupta da geçmiş amellerden sorar ve onları öğrenmelerini tavsiye ederdi.³⁵

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) mirasının en saf ve yoğun haliyle korunduğu merkez şüphesiz dört halife döneminde başkentlik yapmış olan Medîne şehridir. Sahâbe sayısının yoğun olması, fakîh sahâbilerin ve önemli tâbiîn âlimlerinin burada yaşaması burayı güvenilir bir ilim merkezi haline getirmiştir. Hiz. Ömer, fakîh sahâbilerin ve ictihad ehlinin Medîne’den ayrılmasına mâni olarak istişare kurulunun bu merkezde toplanmasına gayret etmiştir.³⁶ Medîne şehrinde, sünneti ve ilk nesillerin tatbikatını muhafaza ve uygulamaya yönelik itina ile birlikte aynı zamanda sünnete aykırı olanın tespitinin de sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir.

Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Mısırlı fakîh Leys b. Sa’d’a (ö. 175/791) yazdığı mektupta bu ayrıcalığı şu şekilde izah etmiştir:

³³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkîin an rabbi’l-âlemîn* (Demmâm: Dârü İbni’l-Cevzî, 1423), 2/157; İbn Abdülber’in eserinde geçen rivâyete göre "salih kimseler ve adil imamlar" yerine "ümmeğin icmâ ettikleri" lafzı geçmektedir. Bk. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî İbn Abdülber, *Câmiu beyâni’l-ilm ve fazlihi* (Demmâm: Dârü İbni’l-Cevzî, 1414/1994), 2/846.

³⁴ Ertuğrul Boynukalın, “Kadî Şüreyh ve Fıkıh Anlayışı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 351-352.

³⁵ Ebû’l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-medârik ve takrîbü’l-mesâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkaf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1965), 1/39.

³⁶ Ekrem Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma’* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 22.

“İnsanlar Medînelilere tâbidir; çünkü hicret oraya yapılmış, Kur’ân orada nâzil olmuş, haram ve helâl orada bildirilmiştir. ...Bir iş Medîne’de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam; çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkânsız olan o miras bunların elindedir. Diğer şehirlerin insanları ‘bu amel bizim beldemizde vardır, geçmişlerimiz buna uymuşlardır’ deseler bu konuda, onlar güvenilecek bir kaynak olmazlar ve Medîneliler için câiz olan şey, onlar için câiz olmaz”³⁷

Mâlik, eserinde farklı tabirlerle de olsa pek çok defa ittifaklardan bahseder. Bu tabirlerden bazıları şunlardır: “الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ”³⁸، “وَتِلْكَ”³⁹، “لَا”⁴⁰، “لَيْسَ هَذَا الْحَدِيثُ بِالْمُجْتَمَعِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ”³⁹، “السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا”⁴¹، “اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا”⁴¹ Mâlik, eserinde yer alan bu tâbirlerin çoğunun kendi görüşü olmadığını, bunların sahâbeden, ilim adamlarına aktarılan bir miras olduğunu ifade etmektedir. “الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ” tâbiriyle ehl-i fıkhn ve ehl-i ilmin ittifakını; “الْأَمْرُ عِنْدَنَا” tabiriyle insanların amel ettiği, hükmün kendisine göre olduğu ve âlim-câhil herkesin bildiği meseleleri kastettiğini açıklar.⁴²

Mâlik, doktrinini Medîne şehrindeki yaygın uygulamalar ve ittifaklar üzerine bina etmiş, “amel-i ehl-i Medîne” deliliyle kendi döneminde ve daha sonraki dönemlerde çokça eleştirilmiştir. Onu eleştirenlerin başında dostu ve akranı Mısırlı fakîh Leys b. Sa’d gelmektedir. İkili, meselelerini mektup vasıtasıyla yazışarak tartışmışlardır. Leys, Medîne amelinin gerçek bir ittifakı ifade etmediğini, bilakis Mâlik ile Sa’id b. Müseyyeb (ö. 94/713), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve Rebîa (ö. 136/753 [?]) gibi hocaların ihtilaflar yaşadığını vurgulamaktadır. Leys’e göre

³⁷ Ebû Yûsuf Yakûb b. Süfyân b. Cuvvân el-Farîsî Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-tarih*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 1/695-697; Muhammed Yusuf Musa, “İmam Mâlik ile Leys b. Sa’d Arasındaki İhtilaf ve Yazışma”, çev. Abdulkadir Şener, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi XVI* (1968), 131-154.

³⁸ Ebû Abdullâh el-Asbahî el-Himyerî Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dârü l-Hyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1406/1985), 2/503, 506, 511.

³⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, 1/177, 182, 246.

⁴⁰ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, 2/448.

⁴¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, 2/520, 865, 868, 881.

⁴² Ebü’l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb fi ma’rifeti a’yâni ‘ulemâi’l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü’n-Nûr (Kahire: Dârü’t-turâs, ts.), 1/119-120.

Medîne'deki ameller ümmetin genelinin icmâi olduğunda ve kadîmi temsil ettiğinde ancak bağlayıcı olabilirler.⁴³

Mâlik'ten yaklaşık yirmi sene önce vefat eden aynı asrın fıkıh ve hadis âlimi Evzâî (ö. 157/774) de tevarüs eden ittifaklara epistemik değer atfetmektedir. Şam bölgesinin önemli fıkıh otoritesi sayılan Evzâî, bölgesine yerleşen sahâbe ve tâbiînin ittifaklarını bağlayıcı kabul ederek “وَالْمُسْلِمُونَ بَعْدُ لَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ” , “فَاجْتَمَعَتْ أَيْمَةٌ عَلَى” , “مَضَتْ السُّنَّةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ” gibi tabirlerle bu ittifaklara usûlünde yer verir.⁴⁴

Iraklı âlim Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ise, Medîne amelinin ve Evzâî'nin kullandığı ittifaka delâlet eden tabirlerin bağlayıcılığı hususunda sert tenkitlerde bulunur. Evzâî'nin *Kitâbü Siyeri'l-Evzâî* isimli eserine, *Kitâbü'r-Red 'ale's-Siyeri'l-Evzâî* ismiyle reddiye yazan Ebû Yûsuf, ittifaka delâlet eden tabirlere kaynaklarının muğlak oluşundan dolayı itiraz eder. Nitekim bir örnekte Evzâî, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Hayber'de öldürülen Müslümanlar için ganimetten pay ayırdığını ve bu uygulama üzerinde ümmetin imamlarının icmâi olduğunu iddia eder. Ebû Yûsuf ise, Evzâî'ye karşı çıkar; ona göre Evzâî'nin delil aldığı hadis şazdır, aynı zamanda bilinen sünnet ve uygulamanın hilâfinadır.⁴⁵ Başka bir örnekte, Evzâî, imamların amelini ve ehl-i ilmin görüşünü esas alarak atların ganimetten pay almasına dair bir hüküm verir. Ancak Ebû Yûsuf, Evzâî'nin bu iddiasını sorgular; “Bu görüşte olanlar kimlerdir, gerçekten ilim ehliyetleri var mıdır ve güvenilirler midir?” Ebû Yûsuf'a göre bu ifadeler Hicâz ehlinin “مَضَتْ السُّنَّةُ” ifadesi gibidir; kaynağı meçhul ve muğlaktır.⁴⁶ Ebû Yûsuf bir hükmün kaynağı olarak amellerin ya da icmân, bunların kaynağı olarak da Müslümanların imamlarının ve ilim ehlinin referans gösterilmesine karşı çıkmakta, ancak sika râvilerle Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen hadislerin kaynak olabileceğini savunmaktadır.⁴⁷ Çünkü ona göre, üzerinde ittifak olduğu iddia edilen

⁴³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkiîn an rabbi'l-âlemîn*, 4/477 vd.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410), 7/356, 357, 364.

⁴⁵ Ebû Yûsuf, *er-Red 'ale's-Siyeri'l-Evzâî*, 23-24.

⁴⁶ Ebû Yûsuf, *er-Red 'ale's-Siyeri'l-Evzâî*, 41-42; Şâfiî, *el-Üm*, 7/362.

⁴⁷ Ebû Yûsuf, *er-Red 'ale's-Siyeri'l-Evzâî*, 11, 21, 22.

sünnet ve amellerin kaynağı herhangi bir çarşı görevlisi ya da devlet memuruna da ait olabilir.⁴⁸

Irak bölgesinin diğer önemli âlimi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de dönemin icmâ kullanımlarından rahatsız âlimlerindendir. Şeybânî, Medîne amelini, Medînelilerin kendi re'yelerinden oluştuğu gerekçesiyle eleştirmektedir.⁴⁹ Mesela bir örnekte, Mâlik'e göre kaynağı sünnet olan bir uygulamanın, Şeybânî'ye göre kaynağı, Muâviye veya Abdülmelik b. Mervân'a dayanmaktadır.⁵⁰ Şeybânî'nin Medîne ehlini tenkitte sıklıkla üzerinde durduğu husus, Medîne ehlinin kendi naklettikleri hadisleri delil almayıp farklı görüş ve uygulamaları tercih etmeleridir.⁵¹

Şeybânî, icmâ epistemik bir değer olarak görmekte ve kullanmakta fakat icmân herhangi bir tanımını yapmamaktadır. Kendisine nispet edilen bir rivâyete göre ilmin kaynaklarının dört yolla oluşabileceğini ifade eder; Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü sırada, sahâbenin icmâ ve ihtilaflarını ve onlara benzeyenleri; dördüncü sırada da Müslüman fakîhlerin güzel bulduğu hususların ilim ifade ettiğini belirtir.⁵² Teorideki bu formülünü pratikte de uyguladığı görülür. Terâvih namazının cemaatle kılınması konusunda icmâ olduğu iddiasında bulunurken bu iddiasını şu hadisle temellendirir: “Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir, onların çirkin gördükleri şey Allah katında da çirkindir.”⁵³

⁴⁸ Ebû Yûsuf, *er-Red 'ale's-Siyerî'l-Evzâ*, 11.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*, thk. Seyyid Mehdi Hasan el-Kilânî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403), 2/620.

⁵⁰ Ebû Abdullâh el-Asbahî el-Himyerî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1406/1985), 2/722.

⁵¹ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/222; 4/232-233.

⁵² İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/759. Cessâs'ın naklettiği rivâyette Müslüman fakîhler yerine “وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا” lafzı geçmektedir. Bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/271.

⁵³ Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî Malik b. Enes, *Muvatta' bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf (b.y.: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 91; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Ârnaûd, Âdil Mürşid vd. (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 6/84. Sehâvî bu rivâyetin tamamını şu şekilde nakleder: “Allah, kullarının kalplerine baktı, Muhammed'i (s.a.s.) seçti ve onu risaletle gönderdi. Sonra kullarının kaplerine baktı, onun için ashâbı seçti ve onları yardımcıları ve peygamberin vezirleri kıldı. Müslümanların iyi gördüğü şey Allah katında iyidir, kötü gördüğü şey Allah katında kötüdür.” Rivâyetin akabinde mevkuf ve hasen olduğu bilgisini verir. Bk. Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 581.

Şeybânî, icmâî mutlak olarak kullanmakla birlikte çoğunlukla icmâa delâlet eden lafızlarla birlikte kimlerin icmâî olduğunu da ekler.⁵⁴ هَذَا الْأَمْرُ مَجْمَعٌ عَلَيْهِ⁵⁵, وَلَا يَشْبَهُ⁵⁶ gibi ifadeleri, وَقَدْ اجْتَمَعْنَا نَحْنُ وَاهْلُ الْمَدِينَةِ⁵⁷, فَقَدْ اجْتَمَعَ عَمْرٌ وَعَلِيٌّ عَلَى هَذَا⁵⁸, مَجْمَعَةٌ عَلَيْهَا⁵⁹ itiraz ettiği muğlak icmâ iddialarının aksine, kimlerin icmâîni kastettiğini açıklama konusunda hassasiyet gösterdiğine işaret eder. Şeybânî'nin fakîhlerin icmâî,⁵⁸ Kûfe ehlinin icmâî⁵⁹ gibi kullanımlarla icmâî sözlük; ehl-i ilmin icmâî,⁶⁰ Müslümanların icmâî⁶¹ gibi kullanımlarla da hakiki anlamında kullandığı görülür.

Iraklı fakîhler, Mâlik'in ve Evzâî'nin usûllerinde, hükümlerin kaynağını icmâa delâlet eden terminolojiyle ifade ederler ve icmâîni tahdidine çalışırlar. Hicrî ikinci asrın önemli âlimi Şâfiî ise *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-ilm* isimli eserlerinde gerek Hicâz gerek Iraklı âlimlerin icmâî kullanımına itiraz eder. Şâfiî'nin bu iki eseri, icmâîni teorik tartışmasının konu edinildiği ilk eserlerdendir. Fakat icmâî ile ilgili tartışmalara rağmen bu eserlerde de icmâîni tanımına rastlanmamaktadır.

Cimâ'u'l-ilm'de, Iraklı âlim, Medîneli âlimlerin her asırda ihtilaf olduğu halde meselelerde icmâîdan bahsetmelerini yadırgar. Şâfiî ise Iraklı muhatabına “Bir grubun icmâîni savunmak senin gibi dünyadaki bütün ümmetin icmâîni savunmaktan daha tutarlıdır.” şeklinde mukabelede bulunur.⁶² Şâfiî'ye göre de icmâî, deliller hiyerarşisinin üçüncü sırasında yer alan kuvvetli bir delildir. Ancak o, bilgiyi, “ilm-i âmme” ve “ilm-i hâssa” olarak ikiye ayırır. İlm-i âmme âkil ve bülüğa ermiş hiçbir Müslümanın habersiz kalamayacağı bilgi türüdür. İçkinin haramlığı, zekâtın ve beş vakit namazın farz oluşu gibi bilgiler buna dâhildir. İlm-i hâssayı ise Kur'ân'da ve sünnette haklarında bir nas bulunmayan farzların fer'î hükümlerinin bilgisi olarak

⁵⁴ Şeybânî, *el-Hücce*, 2/396.

⁵⁵ Şeybânî, *el-Hücce*, 2/213.

⁵⁶ Şeybânî, *el-Hücce*, 4/284.

⁵⁷ Şeybânî, *el-Hücce*, 3/35.

⁵⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 2/443.

⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmed Boynukalın (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1433/2012), 5/168.

⁶⁰ Şeybânî, *el-Hücce*, 3/22.

⁶¹ Şeybânî, *el-Hücce*, 4/262.

⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm* (b.y.: Dârü'l-Âsâr, 1423/2002), 29-30.

tarif etmektedir.⁶³ İcmâ ise ana farzlarda ve ilmin asıllarında vuku bulur; fûrûda ve ilmin asılları dışındaki diğer konularda icmâ mümkün değildir. Dolayısıyla ona göre icmâ sadece ilm-i âmmde gerçekleşebilmektedir. Öte yandan müctehidde olması gereken şartlar arasında zikrettiği “selefin görüşlerini, önceki dönemlerdeki icmâ ve ihtilafları iyi bilmeli” kaydı onun icmâa verdiği ehemmiyeti göstermektedir. Aslında Şâfiî bölgesel ittifaklara da değer vermektedir fakat bazı hadislerin bu nedenle zayıp edilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre ulemânın icmâi ve fakihlerin icmâi gibi kriterler bir iddiadan öteye geçemez, bunlar hakikatte içinde birçok ihtilafı barındırır.⁶⁴ Şâfiî’nin, icmâ için bütün ümmetin ittifakını şart koşmasına rağmen pratikteki icmâ kullanımları çoğunluğu esas aldığını göstermektedir.⁶⁵

Medîne şehrinin tüm önemine ve haiz olduğu ilmî değere rağmen ümmetin icmâmını temsil etme gibi bir görevi icrâ ettiğini iddia etmek güçtür. Ne Hz. Ömer, ne de sonraki halifeler, Medîne ameliyle bir hükmün çelişmesi halinde Medîne ameline tâbi olunmasını emretmişlerdir.⁶⁶ Nitekim Medîne amelinin salt bir icmâdan oluşmadığı, ümmetin icmâyıyla birlikte yerel ittifaklara da müstemil olduğu Mâlik’in kullanımlarından da anlaşılmaktadır.⁶⁷ Bunun yanı sıra Medîne’deki kadim ve muahhar amel arasında da bağlayıcılık açısından bir mübayenet söz konusudur. Kendisi de Mâlikî mezhebine mensup olan İbn Haldun, İmam Mâlik’in amel-i ehl-i Medîne delilini icmâ mesabesinde görmediğini, aksini iddia edenlerin yanlış olduğunu belirterek bu konunun fıkıh kitaplarında icmâ bahsi altında değil de Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiilî ve takrîri bahsinde veya “mezheb-i sahabî, şer’u men kablenâ” gibi konularla birlikte zikredilmesini daha münasip bulmaktadır.⁶⁸

⁶³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed eş-Şâkir (Mısır: Mektebetü’l-Halebî, 1940), 1/357.

⁶⁴ Şâfiî, *Cimâu’l-ilm*, 28.

⁶⁵ Şâfiî’nin icmâ anlayışı konusunda detaylı bilgi için bk. Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, 109-163; Adem Yenidoğan, “İmâm Şâfiî (ö. 204/820)’nin İcmâ Anlayışı”, *Marife: dini araştırmalar dergisi*, 1 (Bahar 2013): 89-105; Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, 226 vd.

⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiîn an rabbi’l-âlemîn*, 2/275-276.

⁶⁷ Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 176 vd.; Muhammed Yûsuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu -Mâlik’in Muvatta’ı Özelinde Metodik Bir Yaklaşım*, çev. Mehmet Emin Özaşar (Ankara: OTTO, 2015), 91 vd.

⁶⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 2020), 805; Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar)* (İstanbul:

Amel ve icmâ kavramları ilk devirdeki -özellikle hicrî ilk iki yüzyılda- kullanımlarına göre Medîne şehrine münhasır gibi telakkî edilse de durum böyle değildir. Daha önce de yer yer zikredildiği üzere farklı şehirlere ait uygulamalar söz konusudur. “Amel-i ehl-i Kûfe/Irak” ve “amel-i ehl-i Şam/Hicaz” olarak literatüre geçen bu kavramların da fonksiyon olarak amel-i ehl-i Medîne ile aynı işleve sahip olduğu söylenebilir. “Amel-i emsâr” olarak da adlandırılan bu bölgesel uygulamaların birtakım ortak özellikleri bulunur.⁶⁹ Bunlar: 1) Bazı durumlarda Kitap ve sünnet delilinin önüne geçebilirler. 2) Kendisine muhalif bir haber-i vâhid olması durumunda, haber-i vâhidi delil olmaktan çıkarabilirler. 3) Birbirine muarız rivâyetlerin tercihinde rol oynarlar.⁷⁰ Genel olarak nesilden nesile aktarılan bilgi ve tatbikâta mazmun bu delillerin amel-i emsârda ifade şekilleri farklıdır. Amel-i mütevâres, meşhur/maruf sünnet, icmâ, sünnet-i mâziye, eimmetü'l-hüdânın icmâ gibi kullanımlar bunlardan birkaçıdır.⁷¹

Amel ve icmâ tabirlerinin bölgesellik izafe edilerek kullanılması tamamen coğrafya faktöründen kaynaklı bir ittifaktan bahsedildiği yargısını oluşturmamalıdır. Buradaki oluşumların ve ittifakların kaynağı İslam coğrafyasına ilim öğretmek için dağılan sahâbenin ilmi birikimine dayanmaktadır. Çeşitli bölgelere yerleşen sahâbîlerin Rasûlullâh'tan (s.a.s.) duydukları ve gördüklerinin farklı olması, kendi anlayışları, hıfz ve muhakemeleri nispetinde ilmî birikimlerini aktarmaları etraflarında oluşan ilim halkalarının da farklılıklar taşımasına sebep olmuştur. Mesela Medîne ameli olarak anılan, Mâlik'in talebeleri ve müntesipleri etrafında kabul gören ilmî mirası içermektedir.

Hicri ilk asrın sonlarından üçüncü asra kadar amel ve icmâ tabirlerinin yaygın bir şekilde bilgi kaynağı olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Hicrî ikinci asrın başlarında hadislerin resmî olarak tedvinine başlanması ve sistemli hadis rivâyetine geçilmesiyle âlimlere ulaşan kaynağı Hz. Peygamber (s.a.s.) olan isnadlı

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 328; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 56.

⁶⁹ Amel-i emsâr konusunda tafsilatlı bilgi için bk. Özen, *Aklileşme Süreci*; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*; Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*.

⁷⁰ Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 308.

⁷¹ Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 307.

rivâyetlerin sayısı artmıştır. Bazı durumlarda güvenilir râvilerin Rasûlullâh'tan (s.a.s.) aktardıkları hadislerin yaygın kabul görmüş uygulamalar ve ittifaklarla muâriz olması âlimlerin yöntemlerinin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Diğer yandan Hz. Peygamber'den (s.a.s.) tevârüs eden bölgesel denilebilecek amel ve icmâların belirlenmesinde sübjektif bir yöntem takip edilmesi bir başka problemidir. Mesela Şâfiî, bu yöntemlerin sübjektifliğini, Mâlik'in öne sürdüğü bazı ittifak ve amellere itiraz ederek aslında Medîne'de ittifak edilen hükmün ve amelin daha farklı olduğunu rivâyetlerle destekleyerek ispata girişmektedir.⁷²

Hicrî ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın başlarında icmânın mahiyeti ile ilgili tartışmalar başlamış, üçüncü asrın sonlarında da teorisi şekillenmiştir. İcmân teorisinin hicrî üçüncü asr sonlarında oluşmasına ve hem teoride hem pratikte hakkında pek çok ihtilaf ve tartışmanın bulunmasına rağmen dinin kaynakları arasında zikredilmesi ikinci asrın başlarına rastlamaktadır. Şer'î delillerin teessüsünün henüz tamamlanmadığı dönemlerde, fikhın kaynakları ya da hakikatin bilinme yolları şeklinde sunulan deliller arasında icmân da yer alması önemlidir. Câhiz'in (ö. 255/869) aktarımına göre ilk olarak Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) bu şekilde bir formülden bahsetmiştir. Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 395/1005) *el-Evâ'il*'inde yer alan bu bilgiye göre hakikatin bilinme yolları; Kitâb, üzerinde icmâ edilen haber, aklın hücceti ve ümmetin icmâî şeklinde sıralanmaktadır.⁷³ Vâsıl b. Atâ'nın vefatından sonra dünyaya gelen Şeybânî'nin de fikhın kaynaklarının tertibinde icmâa yer verdiği daha önce zikredilmişti.

Nasların delâleti, sahâbe ve tâbiînin tavsiye ve uygulamaları ardından âlimlerin icmâa epistemik bir güç atfetmeleri onun doğal sürecinde geliştiğini göstermektedir. Her ne kadar icmân, Şia'ya karşı bir refleks ile yahut siyasî sebeplerden ortaya çıktığı⁷⁴ iddia edilse de icmân kavramsallaşma süreci onun doğal bir zeminde geliştiği izlenimini oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra oluşan dinî ve siyasî otorite boşluğu, icmâ ile bir bakıma giderilmeye çalışılmıştır. Dini öğretileri için farklı beldelere gönderilen sahâbe oralarda ilmî bir

⁷² Örnekler için bk. Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 289-291.

⁷³ Askerî, *el-Evâ'il*, 374.

⁷⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/420.

miras oluşturmışlardır. Oluşan bu miraslar nesilden nesile tevârüs ederek sonraki nesiller için önemli bir bilgi kaynağı niteliği taşımaktadır. Ancak bu ittifakların içinde tâbiînin icihadlarının da bulunuyor olması ve ittifakların ne ölçüde bağlayıcı olduğu titiz bir araştırmayı gerektirmektedir. Iraklı âlimlerin ve Şâfiî'nin ittifak ifade eden tabirlere karşı çıkışları bunları değersiz bulduklarından değil, çok önemli bir bilgi kaynağının gelişigüzel kullanılmasına itiraz olarak görülmelidir.

Iraklı âlimlerin ve Şâfiî'nin icmâ kullanımlarını tartışmaya açması, beraberinde farklı tartışmalara da kapı aralar. Böylece hicrî üçüncü yüzyılda icmân temellendirilmesi, sahâbe asrından sonrakilerin icmânının bağlayıcılığı, icmâa katılacakların belirlenmesi gibi meseleler gündemde yerini alır.⁷⁵

Hicrî dördüncü asırdan itibaren icmân fıkıh usûlü eserlerinde temellendirilmesi, bağlayıcılığı, katılım şartları, senedi ve türleri müstakil bir başlık altında tartışmaya açılır. Aynı zamanda fikhî ve itikâdî konularla ilgili icmâların da müstakil eserlerde derlendiği de görülür. İbnü'l-Münzir en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 318/930 [?]) *el-İcmâ'*, İbn Hazm'ın ((ö. 456/1064), *Merâtibü'l-icmâ'*, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Nakdü Merâtibi'l-icmâ'* adlı eserleri bu derlemelerin örneklerindendir.

1.1.2. Klasik İcmâ Teorisi

İcmâ kavramı, istikrâr merhalesine geç tarihlerde erişmiş görünmektedir. Bununla birlikte modern yenilikçi hareketler onu yeniden tanımlama gayretlerine girmişler klasik icmâ tanımının ilk dönemlerde kullanılan icmâ mefhumunu karşılamadığını iddia etmişlerdir.⁷⁶ Ahmed Hasan icmân klasik tarihi ile gerçek tarihinin farklı olduğunu düşünür. Çünkü klasik teoriye göre ittifak edilen bir hüküm karşısında icmâa katılım şartlarını taşıyan bir kişi bile muhalif olsa icmâ gerçekleşmez. Dolayısıyla temel hususlar dışında detaylarda icmâ mümkün

⁷⁵ Hicrî üçüncü asırda icmâ delilinin gelişimini ele alan bir çalışma için bk. Ahmet Temel, "Fıkıh Usûlünün Bağımsız Te'lif Asrında İcmâ' Tartışmaları: Hicrî Üçüncü Asırda İcmâ' Delilinin Gelişimi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2020): 802-826.

⁷⁶ Bu iddialarla ilgili geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Şule Eraslan, *Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 117 vd.

durmamaktadır. Buna göre, ya klasik icmâ tarifinde bir hata vardır ya da icmâ yalnızca teorik bir konsepttir.⁷⁷

Yaygın kabul gören icmâ tanımı “Ümmet-i Muhammed’ten olan müctehidlerin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra herhangi bir zaman dilimi içinde şer’î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri”⁷⁸ şeklinde klasikleşmiştir. İcmân yaygın ve sonraki dönemlerde kabul gören tanımı bu şekilde olsa da klasik dönemde icmâ tanımlarında pek çok ihtilaf söz konusudur.⁷⁹

İcmân mahiyetinde oluşan tüm bu ihtilaflara rağmen âlimler, icmân güçlü bir epistemik değeri olduğunda hemfikirlerdir. İcmâ sadece fıkıh alanında değil, diğer dinî ilimler ve dilbilimleri alanında da otorite olarak kabul görmektedir. Kelâm ve fıkıh usûlû âlimleri icmâa diğer kaynaklara tanımadıkları epistemik bir kuvvet vermişler ve bütün kaynakları icmâa dayandırmışlardır.⁸⁰ Nitekim daha önce de geçtiği üzere Kur’ân mushafının eksiksiz ve doğru olması sahâbenin icmâyıyla gerçekleşmiştir. Haber-i vâhidin amel gerektirdiği hususundaki temel dayanak sahâbe icmâdır.⁸¹

İlk dönem âlimlerinin zihinlerinde -özellikle hicrî ilk iki asır- ümmetin yanılmazlığı ilkesi dolayısıyla da icmâ fikri, doğal bir şekilde bulunmaktaydı. Erken dönemde icmâ herhangi bir nasla delillendirme ihtiyacı duymamışlardı. Böyle bir malumatı, tecrübe ederek ve nasların delâletiyle elde etmiş olmaları yüksek ihtimal görmektedir. Ancak gelişi güzel icmâ iddiaları ve başta Şâfiî’nin itirazları neticesinde icmâ delili sorgulanmış olmalı ki, tespitlere göre ilk olarak Şâfiî’nin

⁷⁷ Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 181-182.

⁷⁸ Subhî es-Sâlih, *Meâlimü’s-şer’iati’l-İslâmiyye* (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1975), 19; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli’l-fikh; Hulâsatu târihi’t-teşrî’* (Mısır: Matbaatü’l-Medenî, ts.), 45.

⁷⁹ Mesela Mu‘tezilî âlim Ebü’l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), icmâ “bir topluluğun herhangi bir mesele üzerinde fiil veya terk şeklindeki ittifakı” olarak tarif eder. Bk. Muhammed b. Ali Ebü’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu‘temed fî usûli’l-fikh*, thk. Halil el-Meys (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1401), 2/3. İbn Hazm, icmâ sahâbe dönemiyle sınırlandırırken, Gazzâlî tanımına ‘hâssaten Muhammed ümmeti...’ kaydı ilave ederek İslâm ümmetinin yanılmazlığı ilkesine vurgu yapar. Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/76; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 137. Diğer tanımlar için bk. Ebû İshâk Cemâlüddin İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Lümâ’ fî usûli’l-fikh* (b.y.: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 87; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 1/196.

⁸⁰ Talip Türcan, “Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ -Tarihî Uygulamanın Hukukileşmesi Üzerine Bir Örneklem-”, *İslâmiyât* V/2 (2002), 121-122.

⁸¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslam Aklının Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 169; Talip Türcan, “Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâ”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (Nisan 2016), 66.

icmâi, iki hadisle temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.⁸² Cessâs'a kadar ise icmân hücciyetinin temellendirilmesinde âyetten delil getiren olmamıştır. Cessâs eserinde icmâa dayanak olarak pek çok âyet ve hadis sıralar.⁸³ Kısaca Şâfiî'den sonra klasik dönem ulemâsı icmâi dellilendirme konusunda çeşitli argümanlar öne sürmüşlerdir.⁸⁴

Fıkıh usûlü âlimleri icmân hüccet oluşunu Kur'ân,⁸⁵ sünnet⁸⁶ ve akıl ile temellendirmeye çalışmışlardır.⁸⁷ Âlimler, ilk iki asırda icmân delillendirilmesi hususunda herhangi bir hadis üzerinde ittifak sağlayamadıkları gibi daha sonraki dönemler için de ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Çoğunluğun görüşü icmân sem'î delillerle ancak hüccet olabileceği yönündeyken, bir kısmı sadece aklî delillerle hüccet olacağını savunur.⁸⁸ Kimi âlimler ise naklî ve aklî delillere

⁸² Şâfiî, *er-Risâle*, 1/473.

⁸³ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/257-258. Âyetler için bk. el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/110; en-Nisa 4/ 115; et-Tevbe 9/16; el-Hacc 22/78; el-Lokman 31/15.

⁸⁴ Bk. Wael b. Hallaq, "On the Authoritativeness of Sunni Consensus", *International Journal of Middle East Studies*, 18 (Kasım 1986): 427-454; Klasik Hanefî âlimlerin icmâi delillendirmede kullandıkları argümanların ayrıntıları için bk. Murteza Bedir, *The Early Development of Hanafî Usûl al-fîqh* (Doktora Tezi, The University of Manchester, 1999).

⁸⁵ İcmâa delil olduğu iddia edilen âyetler şunlardır:

"İşte böyle sizi, insanlara şahitler olasınız diye vasat bir ümmet yaptık." (el-Bakara 2/143)

"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz." (Âl-i İmrân 3/ 110)

"Yarattıklarımız arasında, hak ile hidayet bulan ve hak ile adil olan bir ümmet vardır." (el-A'râf 7/181)

"Hepimiz birden Allah'ın ipine sınıksız yapışın, ayrılığa düşmeyin." (Âl-i İmrân 3/ 103)

"Hakkında ihtilaf ettiğiniz en ufak bir şeyin hükmü bile Allah'a aittir." (eş-Şûrâ 42/10)

"Bir şey hususunda tartışmaya girerseniz, onu Allah'a ve Rasûlüne götürün" (en-Nisâ 4/59)

"Kendisine doğru yol açıkça belli olduktan sonra Rasûl'e karşı gelen ve müminlerin yolundan başkasına tabî olanları, yöneldikleri tarafa döndürürüz ve cehenneme yaslarız. Orası ne kötü bir varış yeridir." (en-Nisâ 4/115) Delil olarak sunulan âyetler için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebu Abdîrrahman Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî (Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 1421), 1/427; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 138.

⁸⁶ "Ümmetim hata üzerinde birleşmez." Tirmizî, "Fiten", 7.

"Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez." Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd., 5 c. (b.y.: Darü'r-Risâleti'l-Alemiyeti, 1430/2009), "Fiten", 8.

"Allah benim ümmetimi dalâlet üzerinde toplamaz." Tirmizî, "Fiten", 7.

"Allah'ın eli topluluğun üzerindedir." Tirmizî, "Fiten", 7. Diğer rivâyetler için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 138-139.

⁸⁷ Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/300; el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 138; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed 'İzzu İnâyet (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999), 1/198; İ'dad Üsâme b. Said el-Kahtânî, *Mevsûatü'l-icmâ' fi'l-fikhi'l-İslamî* (Riyad: Dârü'l-Fazile, 1433), 3/40-42; Mehmet Alper Kuyulu, *İcman Bağlayıcılığı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 6-37.

⁸⁸ Bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/257; Şîrâzî, *el-Lümâ' fi usûli'l-fikh*, 88.

bütünüyle itiraz ederken kimileri de hepsini birlikte icmâa dayanak olarak delil gösterir.⁸⁹

İcmâa hüccet olarak zikredilen âyetler hakkında, âyetlerin doğrudan icmâa delâlet etmediğine dair eleştiriler getirilmiştir.⁹⁰ Bu eleştiriler âyetlerin farklı konularda vaz' edildiği yönünde olsa da âyetlerin sevkettiği netice, Müslüman ümmetin hak üzerinde olduğu şeklindedir. Zikredilen âyetler, hadislerdeki ümmetin yanılmazlığı mefhumuyla birlikte değerlendirildiğinde icmânı fikrî temellerini oluşturur.⁹¹

Gazzâlî'ye göre icmân hüccet oluşunun en kuvvetli delili sünnettir.⁹² Ümmetin dalâlet üzerinde birleşmeyeceği ve Müslüman cemaatten ayrılmama ve birlik olma düşüncesi anlamında pek çok rivâyet mevcuttur. Muhtevaları aynı şeye işaret eden bu hadisler manevî mütevâtir mesabesinde kabul edilmiş ve icmân hüccetliği bu delillerle ispat edilmeye çalışılmıştır.

Söz konusu ihtilaflar içinde Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve Gazzâlî'nin yaklaşımları dikkat çekmektedir. Her ikisi de naklî ve aklî delilleri bütün yönleriyle tartıştıktan sonra manevî mütevâtir seviyesinde kabul ettikleri hadislerden bir sonuç elde etmişlerdir.⁹³ Gazzâlî temellendirme hususunda örf ve âdete vurgu yapmaktadır. Kâdî Abdülcebâr'ın da bu yoruma paralel bir görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ona göre böyle sarîh konularda lafızlardan delâlet aramak gereksizdir ve

⁸⁹ Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/387.

⁹⁰ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 138; Hallaq, "On the Authoritativeness of Sunni Consensus", 428 vd.

⁹¹ Bk. Dönmez, "İcmâ", 21/421-422.

⁹² Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 138.

⁹³ Kâdî Abdülcebâr'ın ve Gazzâlî'nin icmâ anlayışlarının karşılaştırıldığı bir makalede bu bağlamda şöyle bir değerlendirme yapılmıştır: "... her iki usûlcü de manevî mütevâtir kabul ettikleri hadisleri; akıl, nakil ve örf açısından derin tahlillere tabi tutmuştur. Bu tahlillerin sonunda; icmâ' hakkındaki manevî mütevâtir haberler ve ümmet örfünün meydana getirdiği katiyetten, ümmeti hatadan koruyan "sosyal kontrole dayalı hüküm çıkarma mekanizması" diyebileceğimiz bir yapı ortaya çıkarmışlardır. Her iki âlime göre de bu yapı, sahâbe döneminde inşa edilerek adet halini alan ve kıyamete kadar gelecek sahâbe sonrası mümin nesillere, nezih birikim ve doğru algısıyla, miras kalan bir mahiyete sahiptir... Her iki usûlcünün gerek icmâ' anlayışlarında gerekse bu anlayışlarını savunmalarında, böyle bir mekanizmayı ve manevî mütevâtir ile adetten oluşan onun iki unsurunu etkin hale getirmeleri, icmâ'ı aklileştirme çabası olarak değerlendirilebilir." Bk. Ali Duman, Şükrü Ayran, "Kâdî Abdülcebâr'ın Şer'îyyat'ında ve Gazzâlî'nin el-Mustasfâ'sında İcmâ' Anlayışlarının Karşılaştırılması", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (2015): 33-50.

dinin asıllarından olan konuların lafızlarla nakledilmesine ihtiyaç yoktur.⁹⁴ Hallağ'a göre icmân temelini manevî tevâtür, istikrâ ve âdet kavramları oluşturmaktadır.⁹⁵

İcmân akıl ile temellendirilmesi gerektiği görüşünü benimseyen âlimlerin sayısı çok azdır. Öne sürülen argümanlardan bir tanesi şöyledir: Allah'ın şeriatının kıyamete kadar hak üzerinde kalabilmesi için, icmân kesin hüccet olması gerekir. Şöyle ki, ümmet bir konu hakkında Kitap ve sünnetten kat'î bir nas bulamazsa ve icmâları ilim gerektirmeyeceği için, o konunun hükmünde hata eder ya da ihtilafa düşerlerse bu durum Allah Teâlâ'nın dinini koruduğu yönündeki rivâyetlere aykırı olur.⁹⁶ Fakat bu argümana pek çok açıdan itiraz edilmiştir.⁹⁷

Bazı şarkiyatçılar icmân genellikle dinlerde bulunan “dinin sosyal teşkilâtı (*church*)” kavramıyla benzerliği bulunduğunu iddia etmektedir. Onlara göre icmâ, Hıristiyanlıktaki “kilise”, Yahudilikteki “sanhedrin” gibi otoritelere benzemektedir.⁹⁸ Oryantalistlerin bir kısmı icmân Roma hukuku kaynaklı olduğunu iddia etmektedirler. Bu görüşe göre çoğunluğun dikkate alınan görüşlerinden oluşan ve ekollerin “yaşayan geleneği” şeklinde ifade edilen “âlimlerin ittifakı” kavramı, Roma İmparatoru Severus'un “*opinio prudentium/âlimlerin görüşleri*” olarak otoriteleştirdiği bir kavrama tekabül etmektedir. Goldziher'e göre bu kavram, retorik okulları tarafından Araplara aktarılmış olabilir.⁹⁹

İcmâ düşüncesi Rasûlullâh (s.a.s.) zamanından itibaren bir nüve olarak sahâbenin zihnine yerleşmeye başlamıştı. Rasûlullâh'ın (s.a.s.) önemli konularda ashâbla istişaresi bunun örneğidir. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) istişare emredilmiş,¹⁰⁰ kendisi de pek çok konuda sahâbenin görüşlerine başvurmuş ve ortak bir karar almaya çalışmış, ashâbına da istişareyi/şûrayı emretmiştir.¹⁰¹ Vefatının ardından

⁹⁴ Bk. Ebü'l-Hasen b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrahim Medkur, Tâhâ Hüseyin (Kahire: y.y., 1962), 181. Karşılaştırma için bk. Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, 160.

⁹⁵ Ayrıntılar için bk. Hallağ, “On the Authoritativeness of Sunni Consensus”, 428, 433 vd.

⁹⁶ Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/300.

⁹⁷ İcmân akıl ile delillendirilmesi konusundaki argümanlara ve bunlara yapılan itirazlar hakkında geniş bilgi için bk. Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma*, 227-231.

⁹⁸ Hasan, *The Doctrine of Ijma in Islam*, 197-222.

⁹⁹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (London, 1979), 83.

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/159.

¹⁰¹ Örnekleri için bk. Buhârî, “Şürût”, 15; “Şehâdât”, 15; Tirmizî, “Cihâd”, 35.

ashâb ve bilhassa hulefâ-yi râşidîn de şûra konusunda Nebî'nin (s.a.s.) takipçisi olmuşlardır.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) yaşadığı dönemde istişare her ne kadar önemliyse ve tavsiye edilmişse de teşriî otorite çoğunluk değil sadece Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kendisidir. Hudeybiye görüşmeleri sırasında Nebî (s.a.s.), ashâbın hepsinin aynı görüşte olmasına rağmen onlara muhalefet ederek Allah'ın emrini uygulamıştır.¹⁰² Dolayısıyla icmâ kurumu işlevselliğini Hız. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra kazanmıştır.

İcmân tarifinde belirtildiği üzere icmâa katılacak olanlar, müctehid âlimlerdir. Esasında, icmân temellendirilmesinde kullanılan âyet ve hadisler bakıldığında icmâi teşkil edenler “ümme” ve “müminün” lafızlarıyla ifade edilerek âvâm ve havâsın ikisini birden kapsamaktadır. Fakat âvâmın naslardan şer'î hükümler elde edebilmek için ilmî birikime sahip olmaması gerekçesiyle icmâi oluşturanlar, havâsa tahsîs edilmiştir. Şâfiî ve fukahânın çoğu bu görüştedir; Âmidî (ö. 631/1233) ise avâmın muvafakatını da şart koşmaktadır. Hanbelî fakîh Tûfî'ye (ö. 716/1316) göre ise avâmın muvafakatını aramak şer'î hikmetten uzaktır.¹⁰³ İcmâa katılacaklar “ehlu'l-hâl ve'l-akd, ehlu'r-re'y ve'l-ictihad” gibi ifadelerle anılmaktadır. İcmâa katılacaklarda aranan şartlar adalet sahibi olmaları, bidat ve fîsk ehli olmamalarıdır. Bazı âlimlere göre bidatçi ve fâsik olduğu halde küfre düşmemiş müctehidlerin de icmâda muvafakatı gerekmektedir.¹⁰⁴ Müctehid olmayan diğer ilim dallarındaki âlimlerin icmâa bir etkisi bulunmamaktadır. Kendilerinden alanlarıyla ilgili görüş alınmak suretiyle faydalanılabilir fakat ihtilafları icmâi bozmaz. Dolayısıyla fakîh ve ictihad ehli olmayan ilim adamları ancak muhalif kalmadıkları zaman icmâda hüccet olabilirler.¹⁰⁵ İcmân meydana gelebilmesi için bütün müctehidlerin ittifakı gereklidir. Azınlığın hatta bir müctehidin muhalefeti durumunda icmâ engellenmiş olur. Bununla birlikte tek kişinin muhalefetini icmân oluşumuna engel görmeyen âlimler bulunmaktadır.¹⁰⁶

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *el-Meğâzî* (Beyrut: Dârü'l-A'lemî, 1409/1989), 2/608-609.

¹⁰³ Necmuddîn Ebu'r-Rebî' Suleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravdâ*, thk. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Turkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 3/35.

¹⁰⁴ Gazzâlî, Cüveynî, Âmidî ve Râzî gibi âlimler bu görüştedir. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 145.

¹⁰⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 144.

¹⁰⁶ Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/145.

İcmâa katılan müctehidlerin katılım şekilleri icmân sarîh ve sükûtî olarak çeşidini belirler. İcmâi oluşturan her bir müctehidin görüşünü açıkça ifade etmesi şeklinde gerçekleşen icmâ, sarîh veya azîmet yoluyla gerçekleşen icmâ; herhangi bir görüş üzerinde bir hüküm yaygınlaşmış ve üzerinden belli bir müddet geçmesine rağmen muhalif görüş çıkmamışsa bu sükûtî veya ruhsat yoluyla icmâ olarak adlandırılmaktadır. Sarîh icmân hüccet olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf yoktur.¹⁰⁷ Sükûtî icmân hüccetliği ise tartışmalıdır.¹⁰⁸

Müctehidler bir meselede icmâ ederken çoğunluğun görüşüne göre bir delile dayanmak zorundalardır.¹⁰⁹ İcmân senedi/müstenedi şeklinde literatürde yer alan bu kavram aynı zamanda icmân yapı unsurlarından/rükunlarından birini oluşturur. İcmâdan önce ve ondan bağımsız olarak mevcut bulunan senet,¹¹⁰ bazen Kitâb ve sünnet nasları gibi kat'î bir delil bazen de ictihad, kıyas ve maslahat gibi zannî bir delil olabilmektedir.¹¹¹ Nineyle evlenmenin haramlığı üzerindeki icmâ, âyete dayanmaktadır. Kabz edilmemiş yiyeceğin satımının yasak olması ve muhsanın recmi gibi meselelerdeki icmân senedi hadislerdir.¹¹² Sahâbenin domuzun iç yağının yenmesinin haramlığı üzerindeki icmâları kıyasa dayanmaktadır.¹¹³ Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e Kur'an'ın mushaf halinde toplanması teklifini "Vallahi bunda hayır vardır." anlayışıyla kabul ettirmiştir.¹¹⁴ Bir süre sonra da sahâbenin bu fikri benimsemesiyle maslahat üzerine icmâ gerçekleşmiştir.

İcmân tarihsel süreci ve klasik icmâ teorisinde kısaca değinildiği üzere icmâ, İslâm toplumunda doğal sürecinde, ihtiyaca binaen ve nasların delâletiyle ortaya

¹⁰⁷ Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/303.

¹⁰⁸ Bu konudaki tartışmalar için bk. Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdu'r-Rezzak Afifi (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 1/252 vd.; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/397-404; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/223 vd.

¹⁰⁹ İcmâda senede ihtiyacın olmadığını ileri sürenlerin argümanları şunlardır: 1- Bir hükmün ispatında icmân dayanacağı bir delil varsa o zaman hüküm o delil üzerine bina edilir icmâa gerek olmaz. 2- Allah Teâlâ'nın âlimleri doğruyu seçmede muvaffak kılması onlara zarurî bir ilim ilham etmesi imkânsız değildir. Dolayısıyla Allah dilerse senedi olmadan icmâ meydana gelebilir. Buna da hamamcının ücretinin câiz olması üzerindeki icmâ örnek vermektedirler. Ayrıntılı bilgi için bk. Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/263.

¹¹⁰ Türcan, "Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâi", 59.

¹¹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/277 vd.

¹¹² Cessâs, *el-Fusûl*, 3/277-278.

¹¹³ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/264.

¹¹⁴ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 3.

çıkmiş şer'î bir delildir. İcmân teorisiyle pratik alanda kullanımı birbirinden farklıdır. İcmân hadis ilmi alanındaki kullanımı incelendiğinde, teorik icmâdan mı bahsedildiği, yoksa ilk dönemlerdeki kullanımına devam mı edildiği sorularına bu çalışmada cevap bulunabilecektir.

1.1.3. İcmâ ile İlişkili Bazı Kavramlar

Amel, mütevâtir ve icmâ kavramları, tartışmalar, sınırlamalar ve âlimlerin kavramların tariflerini geliştirmeleri sonucunda zaman içerisinde istikrar merhalesine¹¹⁵ erişen kavramlardır. Kavramlar neşet ve oluşum evrelerinde daha çok sözlük anlamlarında kullanılırken sonraları kelâm, hadis, fıkıh gibi disiplinlerin yeni oluşan usûllerine göre bu kavramlar tahdîd edilmiştir. Özellikle yeni neşet eden fıkıh ekolleri bu kavramları kendi usûllerine göre ya da metoduna itiraz ettiği ekol üzerinden tahdîd etmeye çalışmıştır. Sonrasında ise uzun süren tartışmalar neticesinde kavramlar artık yaygın kabul gören tanımlarına sahip olmuştur.

İcmâ kavramı, fıkıh ilmine ait bir kavram olarak kabul görse de pek çok İslâmî ilim, icmân otoritesinden istifade etmektedir. İcmâ fıkıh ilmindeki klasik tanımından farklı olarak diğer ilim dallarında genel olarak ümmetin ittifakını ifade eder. Yine de farklı ilim dallarındaki kullanımı fıkıh ilminde sahip olması gereken şartlardan tamamen bağımsız değildir. Mesela icmân gerçekleşebilmesi için müctehid imamların ittifakının geçerli olması, nahiv ilminde nahivcilerin ittifakı şartına dönüşmüştür. Dolayısıyla her ilmin bu kavramı kullanımı farklılık arz edebilir. İcmân ifade ettiği anlam âlimlerin kendi terminolojilerinde bile farklılık gösterebilmektedir. Çoğu âlimin pratikte kullandığı icmâ ile teorisini belirlediği icmân şartlarının uyuşmadığı görülmektedir.

Mütevâtir kavramı ise, temelde epistemolojik bir kavram olarak kelâm ilminin konusudur. Sonradan lafzî, manevî ve amelî mütevâtir gibi pek çok çeşidinden bahsedilmiştir. Kur'ân'ın nakli, icmân temellendirilmesi gibi pek çok dinî kaynağın nesilden nesile aktarılmasında tartışılmaz otoriteyi temsil etmektedir.

Amel kavramı, ümmetin ittifak ettiği uygulamalar -kaynağı sünnet olsun ya da sahâbe veya tâbiînin ictihadı olsun farketmez- icmâ kavramına dahildir. Öte

¹¹⁵ Kavramların geçirdiği merhaleler için bk. İhsan Fazlıoğlu, "İslâm medeniyetine ilişkin bir kavram okuması: 'ilmu'd-dünyâ' ve 'ilmu'd-dîn'", *Divan İlmi Araştırmalar* 2 (1996), 223.

yandan mezheplerin kendi içinde tevârüs eden uygulamalarının ise icmâ olarak adlandırılması doğru bulunmamış bu tür kullanımlara tarihin her döneminde itirazlar olmuştur.

Telakkî bi'l-kabûl kavramı, muhaddisler ve Hanefî fakîhlerce farklı tarif edilmiştir. Fakat kullanımında görüldüğü üzere ümmetin ya da âlimlerin isnadına bakmaksızın kabul ettiği ve gereğince amel ettiği rivâyetler için özel olarak da *Sahihayn* rivâyetlerinin sıhhat durumu için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu kullanımların da icmâ ile ifade edilmesi aslında bu tabirlerin bazı durumlarda icmâ prensibine tekâbül ettiğini göstermektedir. Bunun izahı bahsedilen kavramların değerlendirilmesinde daha iyi anlaşılacaktır.

1.1.3.1. Amel

Amel tabiri, icmâ ile yakından ilişkilidir. Özellikle hicrî ilk iki asırda amel ve icmâ tabirlerinin birbirlerinin yerine sıklıkla kullanıldığı görülür. İcmân tarihî sürecinde de ele alındığı üzere erken dönemlerde bir grubun ya da bir bölgenin ittifak edilen uygulamaları için icmâ ve ona delâlet eden lafızlar kullanılmıştır. Geç dönemlerde üzerinde ittifak edilen uygulamalar için yaygın olmamakla birlikte “amelî icmâ” kavramının tercih edilmesi de amel ve icmâ kavramlarının birbirleriyle ilişkisi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Hicrî ilk iki asırda amelin güçlü bir epistemik değer olarak kullanılması ve tartışılmasının, fikhî ekollerin ve müstakil ilimlerin teşekkül sürecinde önemli etkileri olmuştur. Bölgesel amellerin icmâ olarak adlandırılması ve bunların hadislere tercih edilmesi düşüncesi genel olarak itirazla karşılanmış ve gerek fikhî ekollerin gerek hadis usûlünün şekillenmesinde rol oynamıştır. Amel bu boyutuyla genel ve dar anlamda olmak üzere şöyle tarif edilmektedir: Genel anlamda amel, “bir şehrin ulemasının/yöneticilerinin, hocalarından/seleflerinden alıp talebelerine/haleflerine aktardıkları ilmî mirastır”; dar anlamda ise amel, “her bir şehrin spesifik bir hukuk meselesinde takip ettiği uygulama ve bu uygulamanın şekillendiği süreçtir.”¹¹⁶ Öte yandan amel Hz. Peygamber’den (s.a.s.) aktararak nesilden nesile tevârüs eden uygulamaları ifade etmesi bakımından icmâ ile eş değerdedir. Hz. Peygamber’in

¹¹⁶ Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 16.

(s.a.s.) sünnetinin yanı sıra kimi zaman halifelerin uygulamaları, kimi zaman da ümmetin uygulamaları icmâ edilen ameli oluşturur.¹¹⁷

Ameller icmâ ifade etmekle birlikte çoğu zaman bölgesel ittifaklar için kullanılmıştır. Bu durumu Mâlik'in ifadelerinde farklı şekillerde görmek mümkündür. Mâlik'in amel tabirini kullanması ve bunlarla ilgili izahları kafa karıştırıcı niteliktedir. Nitekim o, dönemin halifesi ile diyalogunda her şehrin kendine münhasır amelinin olduğundan bahseder. Abbâsî veziri İbn Mukaffâ'nın şehirlerdeki fikhî ihtilafların büyük bir problem oluşturduğu ve her bölgenin kendi ilmiyle övünüp diğerini kınadığı bir ortamın bulunmasının kaotikliğinden şikâyet etmesi üzerine halife Ebû Ca'fer el-Mansur, Mâlik'ten toplumun ileri gelenleri ve sahâbenin ittifaklarını derleyen bir eser telif etmesini ister. Mansur bu eseri, bütün İslam beldeleri için zor kullanmayı da göze alarak uygulatacağını söylediği halde Mâlik buna engel olarak şöyle der: "Halkın kendi menkûl sözleri, mervî haberleri ve kendi rivâyetleri vardır. Her grubun geçmişi vardır. Ve onlar kendi teâmül ve âdetlerine tâbidirler..."¹¹⁸ Mâlik'in bu ifadeleri amelin değerli olduğunu fakat icmâ mesabesinde değerlendirilmediğini gösterir. Diğer yandan Mâlik'in "Bir iş Medîne'de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam; çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkânsız olan o miras bunların elindedir."¹¹⁹ şeklindeki ifadeleri ameli icmâ mesabesinde gördüğünü göstermektedir.

Özellikle Mâlikîlerin amel konusunda mümeyyiz bir usûle sahip oldukları bilinen bir husustur. Mâlikîler eserlerinde icmâ ve ameli, birbirleriyle ilişkili kavramlar olarak ele almışlardır. Medîne ehlinin amelinin, icmâ başlığı altında incelenmesi de bunun bir göstergesidir.¹²⁰ Bununla birlikte mezhep içerisinde tartışmaların varlığı dikkat çekicidir. Mâlikî âlim İbn Haldun'un, amel-i Ehl-i

¹¹⁷ Şükrü Özen'in, Evzâî'ye göre üç türlü amel olduğu tespiti için bk. Özen, *Aklileşme Süreci*, 360-361.

¹¹⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 2/72. Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu -Mâlik'in Muvatta'ı Özelinde Metodik Bir Yaklaşım*, 25-27.

¹¹⁹ Fesevî, *el-Ma'rîfe ve't-tarih*, 1/695-697; Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", 131-154.

¹²⁰ Ayrıca Özkan bu durumun sebebi olarak "Hz. Peygamber devrinden Mâlik dönemine kadar amel ve icmâ terimlerinin çoğu yerde eşanlamlı olarak kullanılması" tespitinde bulunmaktadır. Bk. Halit Özkan, "Amel-i Ehl-i Medîne'nin Klasik Usûl-i Fıkıh Literatüründeki Yeri", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*, ed. Sami Erdem, 2009, 98.

Medîne'nin fıkıh kitaplarında icmâ bahsi altında değil de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilî ve takrîri bahsinde veya “mezheb-i sahabî, şer'u men kablenâ” gibi konularla birlikte zikredilmesi gerektiği görüşünde olduğu daha önce zikredilmişti.¹²¹

Amel ve icmâ arasındaki ilişkinin sonraki dönemlerde “amelî icmâ” kavramı şeklinde literatürde yer alması iki kavram arasındaki ilişkiyi ortaya koyar niteliktedir. Mesela kabirlerin üstüne yazı yazılması naslara göre mekrûhtur. Ancak süregelen uygulama bunun hilâfinadır. Son dönem Hanefî fakîhlerinden İbn Âbidin (ö. 1252/1836) bunun amelî icmâ olduğunu söylemektedir.¹²² Yine Hanefiler istisnâ' akdini amelî icmâa dâhil ederler.¹²³

1.1.3.2. Mütevâtir

Mütevâtir ve icmâ kesin ilim bildiren iki önemli epistemik değerdir. Bu iki kavram birbirinden oldukça farklı olmakla birlikte İslam âlimlerinin kimi zaman bu kavramları eş değerde birbirlerinin yerine kullandıkları görülür. Özellikle kelâm, fıkıh ve hadis ilmi açısından değerlendirildiğinde kelâm ilminde icmâ ve mütevâtir kavramlarının birbirinin yerini aldığı müşahade edilir.

Mütevâtir, esasında mantık ve kelâm ilminin konusudur. Kur'ân, sünnet ve icmân delilliğini Müslüman olmayanlara anlatmak için kullanılan argümanlardan birisi olarak geliştirilmiştir.¹²⁴ Mütevâtir konusunun ele alındığı eserlerde mütevâtir

¹²¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 805; Özen, *Aklileşme Süreci*, 328; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 56.

¹²² Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992), 2/237-238.

¹²³ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik* (b.y.: Darü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 6/185; Hamza Aktan, “İstisnâ'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/390.

¹²⁴ Abdulvasıf Eraslan, “Sümeniyye Fırkası ve İslam Âlimleriyle Polemikleri (Mütevâtir Haber Ekseninde)”, *Van İlahiyat Dergisi* 8/12 (Haziran 2020): 75-83. Hansu, tevâtürün nübüvveti ve mucizeyi ispat etmenin yöntemi olarak geliştirildiğini tespit etmektedir. Ayrıca diğer din mensuplarının da kendi peygamberlerinin mucize ve nübüvvetlerini ispat etmek için tevâtürün otoritesine dayandıklarını belirtmektedir. Nitekim Yahudiler, Hz. Mûsa'ya atfen “Benden sonra nebî gelmeyecektir” haberinin, Hristiyanlar da Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğini bildiren haberlerin mütevâtir olduğunu iddia ederler. Hansu'ya göre mütevâtir kavramının diğer din mensuplarının Müslümanlardan alıp onlara karşı kullandıkları ya da öteden beri kendilerinde bu kavramın zaten mevcut olduğu konusu araştırılmayı bekleyen bir konudur. Bk. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar, 2008), 75-76, 79.

epistemik bir değer olarak görmeyen Sümeniyye fırkasından bahsedilmesi de kavramın ilk kullanımlarındaki işlevi hakkında fikir oluşturur.¹²⁵

Kelâm ilminde mütevâtir, isnada ihtiyaç duymayan bir bilgi türü olarak kabul görür. İsnattan bağımsız ve kesin bir bilgi türü olması onu icmâa çok yakınlaştırmış hatta kimi zaman birbirlerinin yerine kullanılmışlardır. Çünkü kelâm âlimlerine göre mütevâtir, üzerinde ittifak edilmiş ve kesin bilgi ifade eden haberdır.¹²⁶ Mütevâtir haberin tarihsel süreci aktarılırken çoğu zaman Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) ve onun öğrencisi Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/915) “üzerinde icmâ edilmiş haber” gibi tâbirlerinin mütevâtir habere karşılık geldiği zikredilir.¹²⁷ Vâsıl b. Atâ, bilgi kaynaklarını sıralarken, Dırâr b. Amr da farklı yerlerde yalnızca üzerinde icmâ edilen haberin delil olacağını ifade ederler. Mesela Dırâr'ın “üzerinde ittifak edilen (المجتمع) bir haber de gelmemiştir”,¹²⁸ “ilk masum cemaatin ittifak ettiği hadisler (الحديث الذي اتفقت عليه الجماعة المعصومة الأولى)”¹²⁹ ve “hadisin maruf olması gerektiği” tabirleri mütevâtir ve icmâ kavramlarına delâlet eder.

Mu‘tezile kelamcısı Câhiz (ö. 255/869), mütevâtir haberin tarifini vererek bu tür haberleri icmâ olarak adlandırır. Bir hadisin delil olma vasfını açıklarken kullandığı ifadeler şu şekildedir:

“Bilerek ve bir araya gelerek haber vermeleri mümkün olmayan vasıftaki toplulukların naklettiği hadise gelince; bu tür haberler, icmâdır. Haberi icmâ yapan şey, nakledenlerin sayısı ya da muhaddislerin nakledenlerde istedikleri adalet vasfıyla ilgili değildir. Bize göre sayı ancak onların bir araya

¹²⁵ Çünkü Sümeniyye fırkası İslam dışı bir fırkadır. Müslüman âlimlerle teolojik ve epistemolojik mahiyette münazaraları bulunmaktadır. Müslüman âlimlerinin mütevâtir kavramını geliştirmelerinde Sümeniyye fırkasının etkisi olduğuna dair bilgiler ve tespitler için bk. Eraslan, “Sümeniyye Fırkası ve İslam Âlimleriyle Polemikleri (Mütevâtir Haber Ekseninde)”, 75-83.

¹²⁶ Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, 53. Baskı (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 164.

¹²⁷ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 71-72; Hüseyin Hansu, “Hicrî İkinci Asırda Rivâyet Savaşları”, *İslâmiyât* 10/2 (2007): 122.

¹²⁸ Dırâr b. Amr el-Ğatafânî, *Kitâbu't-Tahrîş: Metin ve Çeviri*, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Littera Yayıncılık, 2014), 11.

¹²⁹ Ğatafânî, *Kitâbu't-Tahrîş: Metin ve Çeviri*, 32.

gelmedikleri, haberleşmedikleri, farklı sebep ve illetleri olsa da uydurma haber üzerinde dillerinin ittifak etmediğini bildiğimiz sayıdır...”¹³⁰

Bu pasajda açıkça görüldüğü üzere isnaddaki râvilerin sayı ve adalet vasfı dikkate alınmaksızın, bir araya gelmedikleri bilinen toplulukların rivâyetlerinin ittifak oluşturması, icmâ olarak adlandırılmıştır. Nitekim yukarıdaki sözlerinin devamında belirttiğine göre yakîni bilgi ifade eden bu tür haberlere Rasûlullâh (s.a.s.) ile Hz. Ebû Bekir’in mağara arkadaşlığını bildiren rivâyetleri örnek verir.

Mütevâtir kavramı, fıkıh usûlünde ve hadis ilminde ise hadis merkezli değerlendirilmiştir. Sünnetin aktarılmasında önemli rolü bulunan mütevâtir burada, senedin muttasıl olma ve râvilerin adalet sahibi olma şartı taşımasını gerektirir.¹³¹ Mütevâtir kavramı, yaygın kabul gören şekliyle, “bütün tabakaları itibariyle yalan üzerine anlaşmaları âdeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivâyet edilen mahsûsa dair haberler” olarak tarif edilir.¹³² Hadis ilminde ise mütevâtir, “Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk olmaları sebebiyle doğrulukları hususunda kesin bilginin olduğu kimselerin, isnadın başından sonuna kadar kendileri gibi kimselerden naklettikleri rivâyettir.”¹³³ Tanımlara göre mütevâtirin isnadla ilgili şartı dışındaki diğer bir şartı haberlerin duyma ve görme duyularına yönelik olması gerektiğidir. Yani buna göre aklî çıkarımlara dayalı bir bilgi mütevâtir haberin konusu değildir.

Tanımlarda görüldüğü üzere mütevâtir tevâtüren nakledilen haber için kullanılır. Tevâtür bir nakil yöntemidir. Nitekim kelimenin “وتر” kökü “araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek” manasına gelir. Tevâtür, aynı zamanda icmân da nakil yöntemlerinden birini

¹³⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Câhiz, *el-'Usmâniyye*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991), 115-116; krş. İçin bk. Hüseyin Akyüz, *el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 109-110.

¹³¹ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 86.

¹³² Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed Sem'ûnî Hasenî Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Halep: el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1416/1995), 1/108; Hansu, *Mütevâtir Haber*, 90.

¹³³ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Feryâbî (b.y.: Dârün Tayyibe, ts.), 2/627.

oluşturur. Bu şekilde nakledilen icmâ kat'î bilgi ifade eder ve kendisiyle amel edilmesi de zorunludur.¹³⁴

Muhaddisler ve usûlcülerin mütevâtir kullanımlarına bakıldığında birkaç çeşidinin olduğu görülür. Genel olarak lafzî, manevî ve amelî olarak çeşitlendirilen mütevâtiri Keşmirî, daha detaylı bir şekilde dörtlü bir taksime tâbi tutar. Bu taksimatta görüleceği üzere mütevâtirin bazı çeşitleri aynı zamanda icmâa da delâlet eder. Öncelikle Keşmirî'nin mütevâtir taksimi aktarılırsa bu durum daha net anlaşılır. Bu ayrıma göre mütevâtir çeşitleri şu şekildedir:¹³⁵

- 1) İsnad tevâtürü: Muhaddislerin tarif ettiği mütevâtir türüne tekâbül etmektedir. Bu tür, hadisin isnadın başından sonuna kadar yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivâyet edilmesini ifade eder. “Men kezebe aleyna..” hadisi buna verilen örneklerden birisidir.
- 2) Tabaka (nesil) tevâtürü: Fakihlerin tarif ettiği mütevâtir türüdür. İsnadında tevâtür sayısı aranmaksızın Rasûlullâh'a varıncaya kadar nesilden nesile aktarılan haberlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'in aktarılması bu türdendir. Nitekim o yeryüzünün dört bir tarafında Müslümanlar tarafından birbirlerine, nesilden nesile aktarılmıştır.
- 3) Amel ve tevârüs tevâtürü: Rasûlullâh'a dayanan bir uygulamanın yalan ve yanlış üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok sayıda kişinin aktardığı ve amel ettiği uygulamaları ifade eder. Beş vakit namaz, Ramazan orucu ve misvak uygulaması bu tür tevâtüre örneklerdir.
- 4) Kadr-i müşterek tevâtürü: Âhâd yollarla rivâyet edilen birçok hususun ortak noktalarının tevâtürüdür. Mesela mucizelerden her biri âhâd yollarla gelmiş olsa da mucizelerin varlığı tevâtürü oluşturur.

Bu tasnife göre mütevâtirin son üç çeşidine ve verilen örneklere bakıldığında bunların aynı zamanda ümmetin icmâ ettiği hususlar olduğu görülecektir. İcmâ ile mütevâtirin birbirlerinin yerine kullanılması bu durumlar için geçerli olmaktadır.

Amel ve tevârüs tevâtürünün icmâ ile ilişkilendirilmesi Medîne ehlinin ameli ya da icmâ meselesi üzerinden değerlendirilebilir. Amel ve tevârüs tevâtürü Mâlikî usûlünde genellikle icmâ ile ifade edilip değerlendirilir. Medîne ehlinin icmânın/amelinin ve nesilden nesile tevârüs eden amelin, naklî amel ve

¹³⁴ Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'*, 138.

¹³⁵ Abdülmecîd Türkmânî, *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*, çev. Semih Özdemir (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2020), 54-55.

manevî/amelî mütevâtir kavramlarıyla ifade edildiği görülür. Bu kavramlar, daha çok fıkıh usûlcülerinin ve kelâmcıların kullandığı kavramlardır. Medîne ameli değerlendirilirken naklî amel denilen kısmının, tevâtüren nakledilen ve aslında sünnet olan ameli oluşturduğu söylenir.¹³⁶ Medîne amelinin epistemik değerini de bu kısım oluşturur. Mâlikî fakîh İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1007), amel-i ehl-i Medîne'nin bir tür tevâtür derecesinde haber olduğu görüşündedir.¹³⁷ Ancak belirtmek gerekir ki İbn Rüşd, namazların cemi meselesini ele alırken müteahhir dönem Mâlikî âlimlerin namazların cemini naklî tevâtür kapsamında değerlendirmelerine amelin tevârus etmesi, tevâtür ifade etmez, tevâtür ancak bir haberin naklinde söz konusu olabilir şeklinde itiraz etmektedir.¹³⁸ Dolayısıyla onun tevâtürü sözlü nakille sınırladığı söylenebilir.

Tabaka tevâtürünün icmâ ifade etmesine İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) sünnet tasnifinde rastlanır. İbn Abdilber, sünneti iki kısma ayırarak ilk kısmı mütevâtir habere ikinci kısmı âhâd haberlere hasreder. İlk kısımdaki sünneti, topluluğun topluluktan naklettiği, hiçbir özre mahal vermeyecek bir delil olarak sunar. Bu sünneti, icmâ olarak adlandırır. Bu icmâi reddeden kişinin nassı reddetmiş olacağı ve eğer tövbe etmezse katlinin vacip olacağını da ekler.¹³⁹

Mütevâtirin icmâ ile ilişkisi İbn Hazm'ın dinin ahkâmını tasnifinde de görülür. O, dinin ahkâmını ayırdığı üçlü taksimde ilk kısmı, ümmetin tamamının asırdan asra naklettiği “iman, namazlar, oruç” gibi şeylere hasreder. Bunların icmâ olduğunu belirterek bu kısmın üzerinde icmâ oluşmamış hiçbir şeyin bulunmadığını ekler. Ona göre dinin ahkâmının ikinci kısmını, bir topluluğun bir topluluktan günümüze kadar Rasûlullâh'tan (s.a.s.) tevâtüren naklettikleri oluşturur. Sünnetlerin çoğu bu kısımda yer alır. Haklarında icmâ olduğu gibi ihtilaf da bulunabilir. Üçüncü kısım ise sika râvinin sika râviden naklettiği hadise tahsis eder. Bunların da bazısında icmâ bazısında ihtilaf bulunur.¹⁴⁰

¹³⁶ Dönmez, “İcmâ”, 21/22.

¹³⁷ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, 99.

¹³⁸ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1425), 1/184-185.

¹³⁹ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 1/778.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/142. Aktaran Fetullah Yılmaz, “İbn Hazm'da İcmâ Kavramı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 135. İfadelerin değerlendirmesini yapan Yılmaz'a göre

İrâkî, İbn Abdilber ve İbn Hazm'ın mütevâtiri terim anlamında kullanmadıklarını, sözlük anlamında kullandıklarını; bununla “Rasûlullâh'tan (s.a.s.) tevâtüren (yaygın olarak) geldi” anlamını kastettiklerini belirtir.¹⁴¹

Bazı âlimler, kimi âhâd haberlerin kendileriyle amel edilmeleri veya muhtevalarındaki hükümler üzerinde icmâ oluşmasından ötürü o haberleri mütevâtir olarak adlandırmıştır. Mesela “Vârise vasiyet yoktur.”¹⁴² hadisi âhâd ve zayıf olmasına rağmen bu şekilde muamele görmüştür. Şâfiî rivâyet hakkındaki değerlendirmesinde “âmmenin âmmeden nakli” izahını kullanarak bu yönüyle hadisin bir kişinin bir kişiden rivâyetinden kuvvetli olduğunu ifade eder. Esasında ehl-i hadisin senedini zayıf gördüğü bu rivâyeti Şâfiî, siyer âlimlerinin ve insanların icmâına dayanarak rivâyet ettiğini belirtir.¹⁴³ Şâfiî'nin bu rivâyeti mütevâtir kabul ettiği söylenir.¹⁴⁴ Bu durumda Şâfiî'nin rivâyet hakkında hem icmâ hem de mütevâtire işaret ettiği görünmektedir.

“Vârise vasiyet yoktur.” hadisi ve benzeri hadisler için mütevâtir değerlendirmesinde bulunan bir diğer âlim de İbn Hazm'dır. İbn Hazm, mürsel bir rivâyetin ancak icmâ ile doğrulandığında kabul edilebileceğini aktarırken nesilden nesile aktarılmaları bakımından bu haberlerin icmâ ile sahîh sayıldıklarını ifade eder ve bu haberlerin topluluktan (kâffe) nakledilmeleri bakımından Kur'ân'ın nakli gibi isnaddan müstağni olduklarını belirtir.¹⁴⁵

Mütevâtir ve icmâ tabirlerinin Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) düşünce sisteminde de birbirlerine çok yakın iki kavram olarak yer aldığı görülür. Ona göre bazı âhâd haberler kendileriyle amel edilmesi açısından mütevâtirdir ve insanlar bu tür haberleri yaygın bir şekilde kullandıklarından dolayı rivâyet formuna gerek görmemişlerdir. Mâtürîdî bu görüşünü icmân dayanağı olan “Ümmetin tamamının,

bu sözleri İbn Hazm'ın icmâ ile mütevâtiri ayrı kavramlar olarak kabul ettiğinin bir delilidir. İbn Hazm'a göre asıl icmâ zarurât-ı diniyye konularında vuku bulmaktadır.

¹⁴¹ Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2/626-627.

¹⁴² Tirmizî, “Vasâyâ”, 5; Ebû Dâvûd, “Vasâyâ”, 6; Nesâî, “Vasâyâ”, 5; İbn Mâce, “Vasâyâ”, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/186, 187, 238, 239.

¹⁴³ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/137.

¹⁴⁴ Şâfiî'nin rivâyeti mütevâtir saydığı tespiti için bk. Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdul-Bâkî vd. (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 5/372.

¹⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/70.

varit olanın dışında Kitâb veya sünnetten bir şeyi zayi etmek konusunda birleşmiş olmaları mümkün değildir” prensibiyle delillendirir.¹⁴⁶

Hanefiler ise âhâd yolla gelmiş olsa bile ümmetin ittifakla amel ettiği rivâyetleri mütevâtir değil mütevâtir mesabesinde kabul ederler.¹⁴⁷ Mesela Cessâs, hakkında tevkîf ve icmâ bulunmayan konularda icihad edilebileceğini bildiren haberlerin sayıca çok olduğunu, hata ve yalan ihtimalinden uzak olduklarını belirterek bunları mütevâtir derecesinde kabul eder.¹⁴⁸ Mütevâtir mesabesinde kabul ettikleri rivâyetler için ise genellikle meşhur ve müstefiz tabirlerini kullanırlar.

İbn Teymiyye Hanefiler’in bu adlandırmasına değinerek mütevâtir tabirine farklı bir bakış açısı getirir. O, *Sahîhayn*’daki mütevâtir sayısı hakkında yorumda bulunmadan önce usûlcülerin mütevâtir tarifine bir alternatif sunar; esasında mütevâtir kavramının bilgi ifade eden haber olduğunu söyler. Buna göre haberin bilgi ifade etmesi belirli bir sayıya bağlı değildir. Ümmetin tasdik ederek kabul ettiği veya gereğiyle amel ettiği haber, ilim ifade eder. Ve bu haberler, mütevâtir manasındadır fakat bazıları onları meşhur ve müstefiz olarak da isimlendirirler.¹⁴⁹ İbn Teymiyye hâs ve âm şeklinde iki tür tevatürden bahseder. Hadisçilerin bir rivâyetin sıhhati üzerinde icmâ etmeleri, hâs bir tevatürdür.¹⁵⁰ Âm tevatür ise herkesin bilmesi gereken bilgiyi ifade eder. Hansu, İbn Teymiyye’nin mütevâtir tarifini Şâfiî’nin ilm-i hâssa tabirine benzetir.¹⁵¹ Ancak Şâfiî, mütevâtir haberi, haber-i âmmeye dahil etmekte, mütevâtir derecesine çıkamamış sünneti ise haber-i hâssadan saymaktadır.¹⁵² Şâfiî, mütevâtir haber yerine “üzerinde icmâ/ittifak edilen sünnet” tabirini kullanır.

Bir rivâyetin sıhhati üzerinde icmâ bulunmasından dolayı mütevâtir kabul edilmesi durumu bazı eserlerde isnad tevatürü olarak adlandırılır.¹⁵³ Şöyle ki bir

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, 10/2/18-19.

¹⁴⁷ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 149.

¹⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 4/37.

¹⁴⁹ Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mücemme’ü’l-Melik Fehd li-Tabâati’l-Mushafi’ş-Şerif, 1416/1995), 18/48.

¹⁵⁰ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 110.

¹⁵¹ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 111.

¹⁵² Yenidoğan, “İmâm Şâfiî (ö. 204/820)’nin İcmâ Anlayışı”, 91.

¹⁵³ H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, 3. Baskı (Ankara: Bilay, 2020), 285.

rivâyet farklı pek çok tarikten rivâyet ediliyorsa bu durum o rivâyetin kaynağına ait olduğu noktasında kesin bir bilgi oluşturur. Bazı muhaddisler, bu şekilde sıhhatinde icmâ bulunan rivâyetleri özel bir tevâtür saymışlardır. “Tevâtürü’l-hâsse, haberu’l-hâsse ve isnad tevâtürü” şeklinde literatürde yer alan bu tabirler mütevâtir habere dâhil edilme konusunda yaygın kabul gören bir görüş olmamıştır.¹⁵⁴ Haber-i vâhidin bazı durumlarda, ümmetin telakkî bi’l-kabûl etmesi ya da gereğiyle amel etmesi gibi karînelerle müstefiz, meşhur veya mütevâtir olarak nitelendirilmesine Hansu şu şekilde cevap verir: “Bu haberler, ilim ifade etmesi bakımından kalbin mutmain olmasını sağlıyorsa da tevâtür seviyesine çıkacak yeterlilikte değildir. Çünkü bu tür haberlerde zan ve şüphe bulunmaktadır; tevâtür ise zan ve şüpheyi kabul etmez.”¹⁵⁵

Mütevâtir haber kelâm ilminin konusu olarak ilk kullanımlarında toplulukların haberin kaynağından itibaren nesilden nesile aktardıkları bilgiyi ifade ederken daha sonraları farklı ilimler ve metodolojilerde anlam genişlemesine uğrayarak çeşitlendirilmiştir. Çeşitleri itibariyle icmân mahalline girdiği durumlar bulunmaktadır. Ancak şu söylenebilir ki, bu iki kavram epistemik değer anlamında aynı güce sahip olsa da esas formları itibariyle belirgin farklılıklara sahiptir. Bunlardan biri, mütevâtirin naklin yöntemine dair bir bilgi ifade etmesidir. Tevâtüren nakledilen bir haber, sübutun kesinliğine delâlet eder. Böyle bir haberin yani mütevâtirin manası ve içerdiği hüküm üzerindeki epistemik güç ise icmâ ile sağlanır. Bu durumu Köktaş bir örnek üzerinden şu şekilde izah eder: “Mesela Hz. Peygamber dua ederken ellerini kaldırmıştır. Görmeye dayalı bir durum. Bu açıdan problem yoktur. Burada tevâtür olan ve kesin ilim ifade eden şey Hz. Peygamber’in duada ellerini kaldırmasıdır. Duada ellerin kaldırılması gerektiği ise başka bir konudur, artık vacib mi, mendub mu vs. olduğuyla ilgili olarak bu icmân konusudur.”¹⁵⁶ Ahmet Yücel’in ifade ettiği gibi mütevâtirdeki kesin bilgi hadisin anlamıyla değil kaynağına aidiyetiyle ilgilidir.¹⁵⁷

Mütevâtir ve icmân, temelleri itibariyle birbirlerinden diğer farklı yönleri ise şu şekilde sıralanabilir: 1) Mütevâtir haber, insanların geneli için bilgi kaynağı iken

¹⁵⁴ Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, 285.

¹⁵⁵ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 190.

¹⁵⁶ Yavuz Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 94.

¹⁵⁷ Bk. Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları*, 94-95.

icmâ yalnızca Müslümanlar için bilgi ifade eder.¹⁵⁸ Mütevâtir haber Bağdat diye bir şehrin olduğu gibi bilgileri konu edinebilirken icmâ yalnızca İslam dini ile ilgili konularda delil alınabilir. 2) Diğer yandan mütevâtir haber, âlimlerin ekserisine göre doğruluğu zarurî olarak bilinen bilgi türü iken;¹⁵⁹ icmâ, doğruluğu istidlâlî olarak bilinen bir bilgi meydana getirir. Yani mütevâtir haber, doğruluğu, başka karînelere ihtiyaç bulunmadan bizzat kendisiyle hâsıl olan tek haber türüdür.¹⁶⁰ İcmâ ise naslardan istidlâl yoluyla çıkarılan hükümleri kapsar. 3) Başka bir farklı yön ise mütevâtirin konusu mahsûsa dayalı iken icmâ akla ve ictihada dayanır.¹⁶¹

Sonuç olarak mütevâtirin bazen icmâ olarak da adlandırılmasındaki en önemli unsur, mütevâtirin sonradan çeşitlendirilerek amel ve ortak mana gibi hususlara da muhtevi olmasıdır. Buna göre ümmetin toplu bir şekilde naklettiği uygulamalar ya da nakillerdeki kadr-i müşterek hususlar ve hükümler aynı zamanda birer icmâ sayılmaktadır. İlmî mirasın sonraki nesillere aktarılmasında ilk basamağı oluşturan sahâbenin sükûtu, onayı, ictihadı, Rasûlullâh'tan (s.a.s.) nakli, uygulamaları, yorumları sahâbeye ait tevâtürü aynı zamanda sahâbe icmâmını ifade eder.¹⁶² Bu yönüyle icmâ ve mütevâtir aynı şeydir. Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması, hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) âdiyetinin belirlenmesi, hangi rivâyetle amel edilmesi gerektiği gibi meseleler açısından üzerinde ittifak edilen sünneti ifade etmesinden dolayı nihâi mercii oluşturmaktadır.¹⁶³

1.1.3.3. Telakkî bi'l-kabûl

Telakkî bi'l-kabûl ifadesi, isnaddan bağımsız olarak ümmetin bir rivâyetin kabulü konusunda ittifakına delâlet ettiği için icmâ ile ilişkili bir kavramdır. Bu ilişkiyi muhaddislerin kullanımında “Mütevâtirden ve meşhurdan daha kapsamlı olup sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin tenkit edilmeden ümmetin âlimlerinin hüsn-i

¹⁵⁸ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, nşr. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988), 2/573; H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208.

¹⁵⁹ Şevkânî, *İrşâdû'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/128.

¹⁶⁰ Câbirî, *Arap İslam Aklının Yapısı*, 166.

¹⁶¹ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 113.

¹⁶² Câbirî, *Arap İslam Aklının Yapısı*, 167.

¹⁶³ Tahsin Görgün, *İlâhî Sözü'nün Gücü* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 202.

kabûlüne mazhar olan ve gereğiyle amel edilen sahîh bir hadis”¹⁶⁴ şeklinde tarif edilmesinde görmek mümkündür.

İcmâ ile telakkî bi'l-kabûl kavramlarının yaygın olarak birbirlerinin yerine kullanıldığı meselelerden biri *Sahîhayn* hadislerinin sıhhâtî konusudur. Nesâî (ö. 303/915) *Sahîhayn* hadislerinin sıhhâtî ve onlarla amel etmenin vücûbu konusunda ümmetin icmâ ettiğini öne sürer.¹⁶⁵ Şâfiî fakîh ve aynı zamanda kelimci olan İsferyînî (ö. 418/1027), *Sahîhayn*'da bulunan rivâyetlerin metin ve isnadlarının sahîhliği konusunda ehl-i hadisin icmâ ettiğini ayrıca ümmetin bu hadisleri kabulle telakkî ettiklerini ifade etmekle birlikte buradaki hadislere aykırı hükümlerin reddedilmesi gerektiğini ekler.¹⁶⁶

Sahîhayn üzerindeki icmâ meselesinde, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245), yorumlarıyla tartışmaların merkezinde bulunduğu görülür. Ona göre bu iki eserin ihtiva ettiği hadislerin sıhhâtî üzerinde icmâ bulunmakla birlikte bu hadisler zannî değil de nazârî ve yakînî ilim ifade ederler. İbnü's-Salâh, Dârekutnî gibi bazı âlimlerin tenkit ettiği Buhârî ve Müslim hadislerini bu icmâdan istisnâ eder. O, *Sahîhayn* hadisleri için icmâ ve telakkî bi'l-kabûl ifadelerini birlikte kullanır.¹⁶⁷ İbnü's-Salâh'ın telakkî bi'l-kabûl görmüş, üzerinde icmâ oluşmuş *Sahîhayn* rivâyetlerinin yakînî ilim ifade ettikleri konusundaki görüşü icmân otoritesine dayanmaktadır.

Kavramın fıkıh usûlcüleri ve muhaddisler arasındaki kullanımında farklılıklar bulunmaktadır. Hanefiler dışındaki usûlcüler kavramı muhaddislerin tarif ettiği şekilde kullanırken Hanefî usûlcüler kavramı, “sahâbe kuşağında haber-i vâhid olup tâbiîn kuşağında yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun

¹⁶⁴ Bayraktar, İbrahim İhsan, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî Bi'l-Kabûlün Etkisi*, 159.

¹⁶⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzibü'l-esmâ' ve'l-lugât* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/74.

¹⁶⁶ Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî el-Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fînûni mustalahi'l-hadîs* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 85. *Sahîhayn* üzerinde icmâ ve telakkî bi'l-kabûl olduğunu ileri süren âlimler ve kullandıkları tabirler için bk. İhsan Buğrahan, *Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesinin Tahlili* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 51-77.

¹⁶⁷ Bk. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Nüreddin 'İtr (Suriye: Dârü'l-Fikr, 1406/1986), 28.

rivâyet ettiği ve onların kendisini kabul edip gereğiyle amel etmek hususundaki icmâlarından dolayı mütevâtir hükmünde olan hadis” hakkında kullanır.¹⁶⁸

Hanefî usûlcüler, genellikle meşhur hadis için telakkî bi'l-kabûl ifadesini kullanırlar. Onlara göre meşhur hadis ehl-i asrın kabulü konusunda icmânın bulunması ve âlimlerin onu kabulle telakkî etmelerinden dolayı icmâ hükmündedir, kesin ilim ifade eder.¹⁶⁹ Cessâs telakkî bi'l-kabûl ifadesini, sahâbenin haber-i vâhid ile amel etmesi hakkında kullanarak bu tabirin icmâ ile paralel kullanıldığını da göstermiş olmaktadır. Ona göre telakkî bi'l-kabûl edilen haber-i vahidler tevâtür derecesine çıkar hatta Kur'ân'ın zahirini tahsîs edebilir. Ayrıca ona göre selefın kabulle telakkî ettiği rivâyetler için daha sonra muhalefet eden çıkarsa bu şâz bir görüş olur ve itibar görmez. Konunun devamında icmâ terimini kullanması da iki kavramı aynı manada kullandığına delil sayılabilir.¹⁷⁰

Diğer yandan telakkî bi'l-kabûlün de bazı durumlarda tıpkı icmâ gibi işleve sahip olduğu görülür. Nasıl ki icmâ bir nassın umûm mu husûs mu olduğu konusunda belirleyici bir role sahipse telakkî bi'l-kabûl kavramı da bu işlevde kullanılır. Mesela İbn Abdilber, büyüklerin süt emmesi ile ilgili hadis için, “cumhur ulema bu hadisi hâs bir durum olarak telakkî bi'l-kabûl etmişlerdir”¹⁷¹ yorumunda bulunur.

Ahmed b. Hanbel'in telakkî bi'l-kabûl ifadesini kullanımı, bu tabirin yalnızca amelî hüküm bildiren rivâyetlere has olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Ahmed b. Hanbel, Cehmiyye'ye reddiyesinde Allah'ın sıfatları, rü'yetullâh, isrâ ve arşa istivâ hadisleri ile ilgili rivâyetleri tashîh ederek bunların oldukları gibi kabul edilmesini ve âlimlerin bu rivâyetleri kabulle telakkî ettiklerini ifade eder.¹⁷²

¹⁶⁸ Bayraktar, İbrahim İhsan, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî Bi'l-Kabûlün Etkisi*, 159.

¹⁶⁹ Bk. Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Katar: ed-Doha el-Hadîse, 1404/1984), 1/429.

¹⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/183-184.

¹⁷¹ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî (Mağrib: Müessesetü'l-Kurtuba, 1387), 8/260.

¹⁷² Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *es-Sünne* (Riyad: Dârü'r-Râye, 1410/1989), 1/246; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 2/513.

1.1.4. Deliller Hiyerarşisinde İcmân Konumu

Şer'î delillerin Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyas şeklinde sıralanmasını, eldeki verilere göre Vâsıl b. Atâ ve Şeybânî'nin meşhur tasniflerine dayandırmak mümkündür. Bu da hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren “edilletü'l-erba'a”nın yavaş yavaş nüvelerinin oluşmaya başladığını gösterir.¹⁷³ Ehl-i sünnet kelâm ve fıkında dört şer'î delil ve tertipleri hiyerarşik olarak Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas şeklinde yaygın kabul görmüştür.¹⁷⁴ Bu hiyerarşik derecelendirme sübût açısından değer/kuvvet yönüne istinaden oluşturulmuştur.¹⁷⁵ Bazı eserlerde ise bu hiyerarşinin şeref itibarına göre yapıldığı; kuvvet açısından yapılan sıralamada ise icmân ilk sırada yer aldığı belirtilmiştir.¹⁷⁶

Şer'î delillerin hiyerarşik sıralaması bu şekilde genel kabul görmesine rağmen mesele hüküm çıkarmak ve nasları anlamlandırmak olduğunda fikhî ekollere ya da bazı âlimlere göre farklı hiyerarşilerin gündeme getirildiği görülür. Buna göre Kur'ân'ın sahîh manasını tespit etme amacıyla sünnetin, icmân ve maslahatın öncelenmesi gibi farklı görüşler benimsenmiştir. Bu durum aynı zamanda delillerin zâhiri itibariyle birbirileri ile teâruzu halinde de çözüm amacıyla başvuru bir yöntemdir. Ancak burada delillerin teâruzu ve birbirlerine tekaddümü meselesi değil, icmâ ile nasların teâruzunda hangi delilin öncelenmesi gerektiği etrafındaki tartışmalara değinilecektir.

¹⁷³ “Edilletü'l-erba'a”nın tarihsel gelişimi hakkında daha fazla bilgi için bk. Ahmet Temel, “Fıkıh Usûlü Tarihinde Dört Temel Şer'î Delil Tertibinin Gelişimi”, *Eskiye* 40 (Mart 2020): 73-94.

¹⁷⁴ İlgili âyet şöyledir: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.” en-Nisâ 4/59. Diğer bir dayanak Muaz b. Cebel rivâyetidir. Rasûlullâh (s.a.s.) Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken aralarında şöyle bir diyalog geçmiştir: Rasûlullâh (s.a.s.), “(Orada) nasıl hüküm vereceksin?” diye sordu. Muâz: “Allah'ın Kitâb'ıyla hüküm veririm.” Rasûlullâh (s.a.s.): “Allah'ın Kitâb'ında bulamazsan neyle hüküm verirsin?” diye sordu. Muâz: “Rasûlullâh'ın (s.a.s.) sünnetine göre hüküm veririm.” dedi. Rasûlullâh (s.a.s.), “Rasûlullâh'ın (s.a.s.) sünnetinde bulamazsan neyle hüküm verirsin?” diye sordu. Muâz, “O zaman kendi re'yimle ictehad ederim.” şeklinde karşılık verdi...Bk. Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî (Mısır: Dârü'l-Hicr, 1419), 1/454; Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 4/543; 6/13; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 36/382,417; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suûdî Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1412/2000), 1/267.; Ebû Dâvûd, “Ekziye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

¹⁷⁵ Saliha Kasapoğlu, “Şer'î Delillerde Öncelik Meselesinin Mezhep-Delil Perspektifinden Tahlili ve Anlama Yöntemine Etkileri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 764-765.

¹⁷⁶ H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 10. Baskı (Ankara: Bilay, 2022), 75.

Şer‘î delillerden ilki olan Kitâb’ın sübûtu kat‘î olmakla birlikte bir kısım hükümlerinin delâleti zannîdir ve te‘vile açıktır. İkinci sıradaki delil olan sünnetin az bir kısmını mütevâtir haber, büyük kısmını da haber-i vâhidler oluşturur. Mütevâtir haber, sübût ve delâlet açısından Kitâb’la aynıdır. Haber-i vâhidlerin ise sübûtunda ve delâletinde zannîlik vardır. Dolayısıyla sübûtunda kat‘îlik bulunsa bile Kitâb ve sünnetin nasları, te‘vile, ihtimale, tahsîse ve neshe açıktır. Bunun için âlimler nasların anlaşılması, yorumlanması ve hükme bağlanması hususunda karar kılıcı bir ilkeye ihtiyaç duymuşlardır. Bu ihtiyacı ümmetin yanlış üzerinde birleşmeyeceği prensibinden alan ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatının ardından otorite boşluğunu doldurmada işlev sahibi olan icmâ ile sağlamışlardır. Buna göre bir mesele hakkında icmâ oluşması durumunda beyan hakkının icmâa verilmesini uygun görmüşlerdir.

İcmâ, Kur‘ân ve sünnetin doğru manasının tespitinde kesin ve açık bir hüküm ifade eder. Bunun sebebi icmân belli bir mesele hakkında ve istişare sonucu alınan ortak kararı oluşturmasıdır. Naslar soyut ve farklı anlamlara muhtemeldir. Diğer taraftan naslar üzerinde nesih ihtimali bulunurken icmâ neshe konu olmaz. Bütün bunlar icmân deliller hiyerarşisinde ilk sırada konumlandırılmasına gerekçe olarak sunulur.¹⁷⁷ Kimi âlimlerin bir mesele hakkında icmâ olması durumunda ayrıca Kitâb ve sünnete başvurmayı gerekli görmemesinin sebebi icmân bu özelliğidir. Yine icmân bu özelliğinden dolayı üzerinde icmâ oluşmuş bir hükmün nas ile teâruz etmesi halinde icmâ, nassın neshedildiğine delil kabul ederler. Bu görüşü savunan âlimlerden Gazzâlî, icmâ dinin asıllarının en büyüğü olarak nitelendirir.¹⁷⁸

Hanbelî fakîh Tûfî de delilleri kuvvet yönünden sıralarken icmâ, Kitâb ve sünnetten önce zikretmiştir.¹⁷⁹ Tûfî’ye göre nas ya mütevâtir ya da âhâd olur. Nas sarîh- mütevâtir olursa metin ve delâlet yönünden kat‘î olmakla birlikte umûm ve mutlaklık açısından muhtemil olabilir. Bu ise nassın mutlak kat‘îliğini zedeler. Eğer nas, muhtemil-âhâd ise, kat‘îlik söz konusu değildir. Ve aynı şekilde muhtemil-mütevâtir veya delâletinde herhangi bir ihtimâlin bulunmadığı sarîh-âhâd olursa, metin ya da sened açılarından birisinin kat‘îliğini yitirmesinden dolayı, yine kat‘îlik

¹⁷⁷ Bk. Hasan Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslam Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması* (İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2007), 47-48.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 139.

¹⁷⁹ Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravdâ*, 1/111.

söz konusu değildir. Dolayısıyla icmâ, nastan daha kuvvetlidir.¹⁸⁰ Tûfî'ye göre ibadetler konusunda muteber deliller nas ve icmâdır. Teâruz durumunda cem uygun olmazsa icmâ sıraladığı on dokuz delilden öncelikli olanıdır. Nas ise icmâ dışındaki diğer delillere nazaran önceliklidir.¹⁸¹ Ancak Tûfî'ye göre muamelat konularında en üst mertebede maslahat, onun arkasından sırasıyla icmâ ve nas gelir. Muamelât alanında icmâ delillerin en kuvvetlisi değil; maslahat ilk sırada konumlandırılması gerekendir. Tabi Tûfî bu yorumlarıyla eleştirilerin hedefi olmuştur.

İbn Teymiyye, son dönem âlimlerinden bazılarının bir meselede önce icmâ var mı diye bakılması gerektiği şeklindeki görüşlerine itiraz eder. Onların bir konuda icmâ varsa başka bir delil aramaya gerek olmadığı; icmâa muhalif bir nassın mutlaka kendisine ulaşmayan başka bir nasla neshedilmiş olduğu doğrultusundaki argümanlarına katılmaz. Çünkü böyle bir durumda ümmeti muhkem olan nas yerine mensûh olan nassı korumak; muhkem olanını koruyamamakla itham etmiş olacaklarını söyler. Ancak ümmet böyle bir hatadan masumdur. İbn Teymiyye'ye göre bir müctehidin izlemesi gereken yol selefin yoludur. Nasıl ki sahâbe önce bir meselede Kur'ân'a başvuruyor orda bulamazsa sünnete müracaat ediyorsa müctehid de öyle yapmalıdır.¹⁸²

Sonuç olarak nas ile teâruz etmesi durumunda icmân tercih edileceği fikri icmân mahiyet ve derece bakımından daha üstün olduğunu ifade etmez. İcmân diğer şer'î delillere tekaddümü, âlimlerin nasları ve şer'î bir delili anlama noktasındaki ittifaklarından dolayı gerçekleşmektedir çünkü naslar nesih ve te'vile muhtemeldir.¹⁸³ İcmâ, bir yargılama durumunda hâkim için başvurulacak ilk kaynak olarak görülebilir, fakat bu durum onun, kendisinden üstün olan Kur'ân ve sünnetten -çatışma durumunda- üstün kabul edilmesini gerektirmez. Çünkü bir kuralın soyut veya somut oluşu ayrı bir şey hiyerarşik açıdan üstün oluşu ayrı bir şeydir.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Ali Pekcan, "Necmuddîn Tûfî (Ö.716/1316)'nin Maslahat Risâlesi (Çeviri Ve Değerlendirme)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III/1 (2003), 289.

¹⁸¹ Pekcan, "Necmuddîn Tûfî (Ö.716/1316)'nin Maslahat Risâlesi (Çeviri Ve Değerlendirme)", 307.

¹⁸² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Me'âricü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti usûli'd-dîn ve fîrû'ihî kad beyyenehü'r-Resûl* (Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, 2019), 44.

¹⁸³ Muhammed Seyyid Bey, *Fıkıh Usûlü -Giriş-*, çev. Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 225.

¹⁸⁴ Bk. Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslam Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, 48.

İcmâ temelde nassa ya da nastan çıkarılan bir anlam üzerine kurulur.¹⁸⁵ Özellikle sahâbe icmâi açısından düşünüldüğünde onun kuvvetini neye borçlu olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. İcmân bu işlevi açısından mesele değerlendirildiğinde, nasları anlama ve hüküm elde etme faaliyeti için pratik olması bakımından ilk olarak icmâa bakmanın gerekçesi anlaşılabılır. Buna göre modern hukukta hâkimin ilk iş olarak anayasa yerine yasalara bakmasına benzer bir şekilde şer‘î hukukta da geriye doğru bir delil sıralamasına gidilebilir.¹⁸⁶ Bu yöntemle bir mesele önce icmâda ardından sünnette aranmalıdır.

1.2. Hadis-İcmâ İlişkisi

Deliller sıralamasında Kur‘ân ve sünnetten sonra üçüncü sırada yer alan icmâ, fıkıh ilmine ait bir terim olmakla birlikte İslâmî ilimlerin birçoğunda epistemik bir değer olarak kullanılır. Fıkıh ilmindeki ıstılâhî tanımını “Ümmet-i Muhammed’ten olan müctehitlerin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra herhangi bir zaman dilimi içinde şer‘î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri” şeklindedir.¹⁸⁷ Fıkıh ilminde icmân konusu şer‘î amelî hükümler ile sınırlandırılırken diğer ilimlerde icmâ kavramının daha geniş alanda kullanıldığı görülür. Mesela nahiv ilminde icmâ, “Belli bir zamandaki Arap toplumunun ya da nahiv/sarf âlimlerinin dille ilgili belli bir kullanım, mesele ya da hüküm hakkındaki ittifakı”nı ifade eder.¹⁸⁸ Tefsir ilminde, Kur‘ân lafızlarının anlaşılmasında, sebab-i nüzûl, Mekkî-Medenî âyetlerin tespiti ve nesih gibi pek çok konuda icmâ yer alır.¹⁸⁹ Kelâm ilminde, usûlî ve fer‘î meselelerde gerçekleşen icmâ kimi zaman sahâbe icmânını, kimi zaman da mütekellimlerin ictehadî icmânını ifade eder. Ayrıca kelâm ilminde icmâ, müstakil bir delil olmaktan ziyade destekleyici bir delil niteliğinde işlev görür.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Bk. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 75.

¹⁸⁶ Bk. Kasapoğlu, “Şer‘î Delillerde Öncelik Meselesinin Mezhep-Delil Perspektifinden Tahlili ve Anlama Yöntemine Etkileri”, 775.

¹⁸⁷ Bk. Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhît*, 1/193; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hak min ilmi’l-usûl*, 1/193; Dönmez, “İcmâ”, 2000. İcmân yaygın ve sonraki dönemlerde kabul gören tanımı bu şekilde olsa da icmâa katılım şekli, isnadı, katılacakların durumu, meşruiyeti ile ilgili deliller gibi pek çok husus tartışmalıdır. İcmâ ile ilgili detaylı çalışmalar için bk. Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*; Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*.

¹⁸⁸ Bk. Yurttaş, “Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu ve Hüccet Değeri”, 305.

¹⁸⁹ Maden, *Tefsir İlminde İcmâ Anlayışı ve Kur‘ân Yorumuna Etkisi*, 167.

¹⁹⁰ Bulut, *Kelâm İlminde İcmâ Delili*, 274.

Bahsi geçen ilimler gibi hadis ilmi de icmâın otoritesine başvuran ilimlerden biridir. Hadis ilmi, usûl, nâsih ve mensûh, ilel, ricâl ilmi gibi pek çok alt dalı ihtiva etmektedir. Bu alt branşların hemen hepsinde icmâın yer aldığı görülür. Ancak hadis usûlünde icmâa müstakil bir yöntem olarak yer ayrılmamıştır.

Diğer yandan haber-i vâhid/hadis ve icmâ açısından meseleye bakılacak olursa, haber-i vâhidlerin karşısında icmâın oldukça belirleyici rol oynadığı görülür. İcmâ, sünnetten olanla olmayanın tespiti konusunda önemli bir bilgi kaynağıdır. Özellikle sahâbe icmâi ile hadislerin tedvininden sonra ortaya çıkan bir metnin, hadis addedilmesine izin verilmez.¹⁹¹ Yine icmâ, Kur'ân'ın ve sünnetin anlaşılması noktasında nihai mercî olduğu için aykırı düşüncelerin, görüşlerin sünnet dairesi dışında tutulmasını sağlar. Sünnet dairesini oluşturma misyonunda hadislerin karşısında icmâın işlevini genel olarak şu şekilde maddelendirmek mümkündür:

- Kendisine muhalif olan hadisin delilliğini ortadan kaldırır.
- Bir hadisin te'vili hususunda belirleyici bir rol üstlenir.
- Bir hadisin neshi hususunda son sözü söyler.
- Çelişkili iki rivâyetin tercihinde etkili rol oynar.
- Hadisin umûmî lafzını tahsîs eder.
- Zayıf bir hadisi takviye ederek tartışmasız bir delil değeri yükler.
- Bir hadisin uydurma olduğuna delâlet eden delillerden birisidir.

İcmâın hadis karşısındaki bu belirleyiciliği, fikhî ekollerde, fıkıh usûlünde ve hadis usûlünde mutlak kabul edilen bir belirleyicilik değildir. Kimi fikhî ekoller icmâa hadislerin karşısında güçlü bir otorite tanırken kimi ekollerde bu oldukça sınırlandırılmıştır. Hakeza hadis usûlü ilminde de icmâın hadisler karşısında müstakil olarak mutlak belirleyici bir rol aldığını iddia etmek güçtür. Bununla birlikte hadis usûlü âlimleri icmâın bu otoriterliğine kayıtsız kalamamışlar, hadisleri değerlendirmede icmâi pergelin sabit noktası olarak kullanmışlardır. Bu bölümde icmâ-hadis ilişkisinin dört mezhep ve muhaddisler nezdinde değerlendirilmesi altı başlık altında sunulmaya çalışılacaktır.

¹⁹¹ Bk. Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, 167.

1.2.1. Haber-i Vâhidin Kabul/Red Şartlarından Biri: İcmâa Uygunluk/Aykırılık

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe döneminde tek kişinin getirdiği haberle amel etme ve onu bilgi kaynağı olarak kullanma noktasında bir tereddüt yaşanmadığına dair pek çok örnek mevcuttur.¹⁹² Bazı durumlarda sahâbe, haberleri kabulde şahit isteme¹⁹³ ve yemin ettirme¹⁹⁴ gibi uygulamalara başvurmuştur.¹⁹⁵ Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vefatından sonra ashâb, haber-i vâhidi kabul ederken genel olarak haberi getiren kişinin güvenilir olmasına, hata ya da vehmettiğine dair şüphe bulunmamasına ve haberinin naslara aykırı olmamasına önem vermişlerdir.¹⁹⁶ Kimi zaman Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aidiyetinden emin oldukları bir hadis karşısında ictihadlarını terk ederken kimi zaman da hadisten emin olmadıkları için hadisi ta'n etmişlerdir.¹⁹⁷

Hicrî 35 yılında Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayıp Hz. Ali'nin halife olmasından sonra gerçekleşen Cemel Vakası (36/656), Sıffin Savaşı (37/657) ve Kerbelâ hâdisesi (61/681) ile devam eden hâdiseler sonucunda oluşan siyasî ve itikadî gruplaşmalar hadis uydurmacılığının arttığı güvensiz bir ortam oluşturmuştur.¹⁹⁸ Fitne olaylarının arttığı bu dönemde hadislerin muhafaza edilerek sonraki nesillere aktarılması için uygulanan yöntemlerden biri olarak isnada yoğunlaşıldığı ve isnadın hadislerin kabulünde önemli, hatta olmazsa olmaz bir kriter olarak kullanıldığı görülür.¹⁹⁹ Fakat hadislerin muhafaza edilerek aktarılması için başka yöntemleri de benimseyenler bulunmaktadır. İsnadın tek başına yeterli bir mikyas olup olmadığı tartışılmış, ihtiyaç duyulduğunda farklı kıstasların da sisteme

¹⁹² Buhârî, "Ahbâru'l-âhâd", 1.

¹⁹³ Buhârî, "İsti'zân", 13; Müslim, "Âdâb", 36; Muvatta', "İsti'zân", 3; Tirmizî, "İsti'zân", 3.

¹⁹⁴ Ebû Dâvûd, "Vitr", 26; Tirmizî, "Tefsîr", 4.

¹⁹⁵ Dârimî, "Savm", 6; Buhârî, "Ahbâru'l-âhâd", 1; Müslim, "Eşribe", 9.

¹⁹⁶ Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/ 350.

¹⁹⁷ Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1404), 23-26.

¹⁹⁸ Mehmed Said Hatiboğlu, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Ankara: Otto, 2020), 100 vd.; Abdulvahap Özsoy, *Hadis Tenkidi: Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2021), 63-64.

¹⁹⁹ Müslim, "Mukaddime", 5; Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404), 208; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Surkî, İbrahim Hamdi el-Medenî (Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 122.

dahil edilmesi gündeme getirilmiştir. Çünkü güvenilir yollardan geldiği halde bir rivâyetin neshedilmiş olma yahut râvinin rivâyeti yanlış anlama ya da aktarma ihtimali bulunmaktadır. Sahâbenin uygulamaları da hadislerin kabul yöntemlerinin geliştirilmesinde örnek teşkil etmiştir.²⁰⁰ Bu yöntemler muhaddisler ve fıkıh usûlcüleri tarafından geliştirilmiş ve her biri kendi sistemini oluşturup uygulamıştır. Daha önce yer verildiği üzere Hz. Ömer ve Ebü'd-Derdâ gibi sahâbîlerin yaygın amele kıymet atfetmeleri sonraki asırlarda da bazı fikhî ekollerin en mümeyyiz yöntemi haline gelmiştir. Rivâyetlerin icmâa arz edilmesinin de sahâbe yöntemlerinin kaynaklığında geliştirildiği söylenebilir.

Hicrî ikinci asırda rivâyetlerin değerlendirilmesi hususunda âlimlerin farklı telakkilerinin olduğu görülür. Âlimlerin bir kısmı, hadisin sıhhatini belirleyen tek ölçüt olarak isnadı esas alır. İslâm âlimlerine göre tıpkı icmâ gibi isnad da İslâm ümmetine has kılınan bir vasıftır. Bu vasfı da İslâm ümmetini ehl-i Kitâb ve ehl-i bidattan ayrıcalıklı kılmaktadır. İsnad bahşedilmek suretiyle bu ümmet nimet, şeref ve fazilet bakımından donatılmıştır.²⁰¹ Âlimlerin “Hadisin sıhhati ancak isnadın sıhhatiyle bilinir.”, “ilmin (hadis) gitmesi, isnadın gitmesiyle olur.”, “İsnad olmasaydı din giderdi.”, “İsnad müminin silahıdır, yanında silahı olmazsa ne ile savaşırlar!” şeklindeki sözleri isnadın hadisler için ne denli merkezde olduğunu göstermektedir.²⁰²

“İlmin gitmesi, isnadın gitmesiyle olur.” ifadeleriyle anılan Evzâî'nin “Hicaz, Basra ve Şam ehlinin ittifakla naklettiği sünnet, âsârü's-selef, Müslüman imamların icmâi, sünnet-i mâziye” gibi tabirleri kullanması üzerinden eleştirildiğini de hatırlamak gerekir. Ebû Yûsuf, “Bu görüşte olanlar kimlerdir, gerçekten ilim ehliyetleri var mıdır ve güvenilirler midir?” şeklinde sert tenkitleriyle Evzâî'ye

²⁰⁰ Ebû Abdullâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullâh Zerkeşî, *el-İcâbe li irâdi ma'stedrekethu Âişe alâ's-sahâbe*, thk. Saîd Efgânî, 2. baskı (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1970); Çevirisi için bk. Ebû Abdullâh Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullâh Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, trc. Bünyamin Erul, 2. Baskı (Ankara: Kitabiyat, 2002).

²⁰¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu (Ankara: Darü İhyâi's-sünneti'n-nebeviyye, ts.), 40.

²⁰² Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, 41-42; Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahîm Sa'îd (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407), 1/360.

güvenilir râvilerin naklettiği isnadlı hadisleri kullanması yönünde çağrıda bulunmaktadır.²⁰³

Abdurrahman b. Mehdî'den (ö. 198/813-14) aktarılan bir söz, rivâyetler karşısında âlimlerin farklı yöntemlerinin bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Kendisi de Mâlikî fıkına tâbi fakîh ve muhaddis olan Abdurrahman b. Mehdî şöyle bir değerlendirme yapar: “Süfyân es-Sevrî hadiste imamdır, sünnette imam değildir; Evzâî sünnette imamdır, hadiste imam değildir; Mâlik b. Enes ise ikisinde de imamdır.”²⁰⁴ Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), ilk dönem muhaddislerindiri hadis usûlünde isnad merkezli (rical değerlendirmeleri, edâ lafızları ve tahammül yolları gibi) katkıları bulunmaktadır.²⁰⁵ Aynı zamanda hadislerin fıkıh konularına göre tasnif edilmesi ve fıkıh konularına ait hadislerin tespiti konusunda uzman kabul edilir. Evzâî'nin hadiste imam olmaması, sünnette imam olmasını, İbnü's-Salâh hadis âlimi olmakla, sünneti bilmenin farklı şeyler olduğu, sünnetin bidatin aksi şeklinde anlaşılması gerektiği yönünde yorumlar. Evzâî, fıkıh konularında selefin yöntemlerini ve görüşlerini bilmesiyle vasıflandırılır.²⁰⁶

Diğer taraftan daha önceki zamanlarda yaşayan Mekkeli fakîh ve muhaddis Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) “Ümmetin hakkında icmâ ettiği şey bana göre isnaddan daha kuvvetlidir.” ifadeleriyle farklı telakkisini ortaya koyar.²⁰⁷ Abdullâh b. Mübârek'in (ö. 181/797) “İnsanların bir şey üzerinde icmâ etmesi, benim için Süfyân'dan, Mansûr'dan, İbrâhîm'den, Alkame'den, Abdullâh b. Mes'ûd'dan gelenden daha güvenilirdir.” şeklindeki ifadesi aynı düşüncenin bir başka yansımasıdır. Farklı bir örnekte, Mâlik'in önde gelen talebelerinden fakîh ve muhaddis İbn Vehb (ö. 197/813), rivâyetlerin değerlendirilmesinde isnad dışında

²⁰³ Bk. Ebû Yûsuf, *er-Red 'ale's-Siyerî'l-Evzâ'î*, 41-42; Şâfiî, *el-Üm*, 7/362. Evzâî'nin kendi şehrinde meşhur olduğu için maktu ve mürsel rivâyetlerle ihticac etmesiyle ilgili bk. Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 242.

²⁰⁴ Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahîm ed-Dihlevî, *el-Müsevvâ şerhu'l-Muvatta'* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 19.

²⁰⁵ Süfyân es-Sevrî'nin hadis ilmi ve usûlü çerçevesindeki görüşlerinin derlendiği çalışma için bk. Sezai Engin, “Erken Dönemde Hadis İlmi ve Usûlü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 81-100.

²⁰⁶ Bütün bu yorumlar için bk. Dihlevî, *el-Müsevvâ şerhu'l-Muvatta'*, 19-20.

²⁰⁷ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Matbaâtü's-Saâde, 1974), 3/314. Atâ, tâbiîn arasında hadise en bağlı kişi kabul edilir dolayısıyla buradaki sözlerini icmâ edilen sünnet olarak yorumlamak daha isabetli olabilir. Şâfiî'nin Atâ hakkındaki değerlendirmesi için bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkıbü's-Şâfi'î*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1390), 1/500.

farklı kriterlerin de sisteme dahil edilmesi kanısına varır. İbn Vehb, çok hadis biriktirmenin onu hayrete düşürüp şaşırttığını, hadisleri Mâlik ve Leys'e arz ettiğini ve onların yönlendirmeleri doğrultusunda hadislerden hangisini alıp hangisini terk edeceğine karar verdiğini ifade eder ve onlar olmasaydı yolunu şaşırmış olacağını ekler.²⁰⁸

Tüm bu örnekler hicrî ilk üç asırda hadislerin hem isnad hem metin merkezli değerlendirildiğini göstermektedir. Hadislerin icmâa arzı meselesi de Müslüman cemaatin pratik yaşantısında ve fikhî ekollerin ve hadis âlimlerinin usûllerinde ilk devirlerden itibaren görülmektedir. Prensipte Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait sahîh bir rivâyetin icmâ ile çelişmesi söz konusu değildir. Şâfiî'nin ifade ettiği gibi ümmet, sünnete aykırı bir görüş üzerinde ittifak edemez. Dolayısıyla icmâ bir rivâyetin te'vili, uygulanabilirliği, muhtevastaki hüküm gibi konularda sünneti temsiliyetini belirler. Bir rivâyet zahiri dışında başka bir manaya muhtevi ise Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kastının tebellür etmesinde ümmetin bilgisi aslolandır. Yine bir rivâyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarını temsil etmesi de icmâ kararıyla gerçekleşir.

İcmân bir rivâyet ya da uygulama karşısında belirleyici rol almasıyla ilgili örnekler tâbiinden itibaren görülmektedir. Tâbiinden Hayseme'nin (ö. 80/699[?]) Abdullah b. Mesud'tan işittiği ve öğrendiği bir uygulama, başkaları tarafından artık geçerliliğini yitirmiş bir sünnet olarak addedilmiştir. Olay Hayseme'nin ağzından şu şekilde nakledilir:

“Medîne'ye geldim. Namaz kılarken Abdullâh'ın arkadaşlarının yaptığı gibi (rükûda) ‘tatbîk’ yapıyordum. Muhâcirûndan birisi bana, ‘Ey Allah'ın kulu! Seni böyle yapmaya sevk eden nedir?’ diye sordu. ‘Abdullâh (b. Mes'ûd) böyle yapıyor ve Rasûlullâh'ın (s.a.s.) da böyle yaptığını rivâyet ediyordu’ dedim. Karşılığında şöyle dedi: ‘Doğru söylemiş. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.) bazen bir şey yapar, sonra terk ederdi. Müslümanlar'ın icmâ ettiği şeylere bak ve onları yap.’”²⁰⁹

“مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ” lafzıyla ifade edilen icmâ burada da görüldüğü üzere Rasûlullâh'ın (s.a.s.) sünnetini belirlemede önemli bir referans olarak kullanılmıştır.

²⁰⁸ Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*, 3/236.

²⁰⁹ Ebû Bekir Muhammed b. Mûsa b. Osmân el-Hâzımî, *el-İ'tibâr fî'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr* (Haydarabâd: Dâiretü'l-Maarifî'l-Osmâniye, 1359), 84-85.

Bu anekdot, rivâyetlerin kabul görme süreci ile ilgili kılavuz niteliğinde bir usûl ortaya koyar. Bu usûle göre Rasûlullâh'tan (s.a.s.) rivâyetler aktarılabilir fakat onları anlama ve uygulamada toplumsal hafızanın ve kolektif şuur denilebilecek icmân sisteme dahil edilmesi gerekir. Ömer b. Abdülaziz'in kaynağı, güvenilir râviler de olsa amel edilmeyen hadislerin reddedileceği ile ilgili görüşünü de bu şekilde anlamak gerekir.²¹⁰ Rivâyetlerin hangileriyle amel edileceği, nasıl anlaşılmalrı gerektiği gibi hususlar için beyân görevini icmâ yerine getirmelidir.

Rivâyetin anlaşılmasıyla ilgili icmân rolüne yine erken dönemlerde rastlamak mümkündür. Rivâyet zahirde icmâ ile çelişiyor gibi görüldüğünde âlimlerin te'vile başvurduğu görülür. Bununla ilgili bir örnek hicrî ikinci asrın sonlarında yazılı bir kaynakta yer alır. İbâzıyye imamı Rebî' b. Habîb'in (ö. 180/796 [?]) *Müsned*'inde bulunan rivâyet şu şekildedir: "Camiye komşu olanın namazı, ancak camide olur."²¹¹ Rebî' bu rivâyeti icmâdan dolayı te'vil etmek durumunda kalmış ve şöyle yorumlamıştır: "Bununla kastedilen evde kılınan namaz ile camide cemaatle kılınan namaz arasındaki fazilettir. Çünkü ümmet ittifakla evde kılınan namazı câiz görmüştür."²¹² Rebî' rivâyetin zahirindeki manayı sünneti temsil etmede yetersiz görerek ve aksine icmân da bulunduğunu göz önüne alarak rivâyeti icmâa uygun bir şekilde şerh etmeyi münasip görmüştür. Sonraki asırlarda da aynı hadisin icmâ referans alınarak "fazilet ve kemâl" açısından yorumlanması bu metodun devam ettirildiğini gösterir niteliktedir.²¹³

²¹⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/46.

²¹¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 1/497; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1/303; Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 2/292; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/81.

²¹² Rebî' b. Habîb el-Ferâhîdî, *el-Câmiü's-sahîh müsnedü'l-İmam er-Rebi' b. Habîb el-Ferâhîdî min 'ulemâi'l-karni's-sani li'l-hicret* (Umman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 1432). Rivâyetten haberdar olmamı sağlayan çalışma için bk. Ahmet Özdemir, *er-Rebi' b. Habîb ve el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eseri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

²¹³ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim Hattâbî, *Meâlimü's-sünen* (Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 1/47; Ebû'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 2/369; Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî (Mağrib: Müessesetü'l-Kurtuba, 1387), 18/333. Hadisin te'vilindeki icmâ iddialarının yanı sıra hadisi zahiri itibarıyla değerlendirenlerin bulunduğunu da

Hadisler, tedvin ve tasnif süreçlerinden geçerken bir yandan da farklı ilimlerin faydalandığı temel malzemeyi oluşturur. Gerek fıkıh ilmi gerek kelâm ilmi olsun kendi usûlleri ve fayda sağlayacakları nispette hadisleri değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Dolayısıyla rivâyetlerin icmâ ile münasebeti fıkıhçıların ve muhaddislerin nazarında farklılık gösterir.

1.2.1.1. Muhaddislerin Hadisleri Kabul Yönteminde İcmân Rolü

Hicrî ilk üç asırda hadis âlimlerinin hadisleri değerlendirmede iki farklı temâyüle sahip oldukları söylenebilir. Birincisi hadislerin isnad merkezli yöntemlerle değerlendirilmesi ve hadis metnlerinin teknik anlamda tenkit edilmeleridir. Âlimler râvilerin adâlet ve zabt araştırmalarını yapmış, rivâyetler arasında karşılaştırmalar yaparak isnad ve metinle ilgili hükümlere varmışlardır. İkinci temâyüle göre rivâyetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aidiyeti, ihtiyaç duyulduğunda isnad dışı karînelerle tespit edilir. Buna göre rivâyetin muhtevası merkeze alınır, aklın uygun gördüğü, üzerinde ümmetin icmâî olan, Kur'ân'a ve dinin genel kaidelerine aykırı olmayan rivâyetler kabul edilir. Bu asırlarda yaşayan hadisçilere bakıldığında birinci temâyülü benimseyenlerle birlikte iki temâyülün de meczedildiği yöntemleri benimseyenlerin varlığı dikkat çeker. Evzâî, Mâlik b. Enes gibi âlimlerin iki yöntemi birlikte kullandıkları bilinmektedir.

Rivâyetlerin tedviniyle birlikte bölgesel icmâ anlayışlarına karşı itirazlar da zühur etmeye başlar. Şeybânî ile başlayan ve Şâfi ile zirve noktasına ulaşan sünnetin yalnızca merfu muttasıl rivâyetlerle belirlenebileceği görüşü klasik hadis usûlünün de temel ilkesini oluşturur. Şâfi'ye kadar haberlerin kabulü ile ilgili görüşler öne sürülse de Şâfi, sahîh bir haber-i vâhidin nasıl olması gerektiği ile ilgili eserinde derli toplu bilgi sunar. Özetle râvinin dininde güvenilir, hadisinde sıdk sahibi, rivâyet ettiğini kavramış, lafız ve manalara hâkim, hıfzı kuvvetli olması; isnadın muttasıl bir şekilde Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşması ve rivâyetin güvenilir râvilerin rivâyetlerine muhalif olmaması gerektiğini ifade eder.²¹⁴ Bu özellikler İbnü's-Salâh'ın sahîh hadis tanımına şu şekilde yansımıştır: Sahîh hadis, adâlet ve zabt

belirtmek gerekir. Bununla ilgili tartışmalar için bk. Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî İbn Receb, *Fethü'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mecdî b. Abdülhâlik eş-Şâfi vd. (Medine : Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1996), 5/449 vd.

²¹⁴ Şâfi, *er-Risâle*, 1/369.

yönünden sika râvilerin muttasıl bir senetle şâz ve illetten uzak rivâyetleridir.²¹⁵ Tariflerde görüldüğü üzere isnad, bir hadisin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aidiyetinde esas belirleyici unsur niteliğindedir.

Klasik hadis usûlünde isnad merkezî bir konumda bulunur. İlk münekkitlerden itibaren râvilerin durumu, hadisi alma ve nakletme yolları, nakledilen hadis metnlerinin birbiriyle karşılaştırılması gibi pek çok hususta eşi benzeri olmayan bir usûl geliştirilmiştir. Bununla birlikte hadis metninin teknik anlamda değerlendirmeleri yapılmış, farklı rivâyetlerle mukayese edilerek tahrîf, tashîf, idrâc, ziyâde, ihtisar, kalb gibi hususlar tespit edilmiştir. Hadis usûlû eserlerinin genelinde yer alan bu hadis değerlendirme yöntemleri arasında ise hadisin muhtevasına dair herhangi bir yöneme rastlamak pek mümkün değildir. Mesela Cessâs bu durumla ilgili ashâbü'l-hadîsin hadislerin asıllara ve delillere muarazasını dikkate almadıklarını, rivâyetleri yalnızca isnadına göre tashîh ettiklerini söyler. Bununla birlikte haberlerin kabulünde sadece isnadı dikkate alan hiçbir fâkih tanımadığını belirtir.²¹⁶ Muhaddislerin muhteva ile ilgilenmemeleri suçlamalarını arz yöntemi bağlamında değerlendirmek gerekir. Çünkü muhaddisler, isnadını sahîh kabul ettikleri pek çok rivâyetin metninde tarihî verilere uygunluk, metnin anlaşılmasına yönelik te'viller, lafızların değerlendirilmesi gibi pek çok yöntemi kullanmışlardır. Mesela İbn Hacer ve Aynî'nin Buhârî rivâyetleri hakkındaki değerlendirmeleri bu yöntemlerin varlığına delil olabilmektedir.²¹⁷

Muhaddislerin rivâyetlerin yalnızca isnadıyla ilgilenmeleri, metnilerin muhtevalarıyla ilgilenmemeleri erken devirlerden itibaren tenkit edilen bir husus olmuştur. Özellikle Mu'tezilî âlimler bu açıdan muhaddislere oldukça yüklenmiştir. Onları ahmaklıkla, çelişkili hadisler rivâyet etmekle suçlamışlar; "Fılan isnadlara ve rivâyet usûlüne vâkıftır." denilmesini kâfi görmelerini eleştirmişlerdir. Yine Mu'tezilî âlimlere göre muhaddisler, ilmin zâhiriyle, hadislerin de sadece ismiyle

²¹⁵ İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadîs*, 11-12.

²¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/179.

²¹⁷ Köktaş, Buhârî rivâyetlerindeki tarihî bilgilerin, isimlerin tashih edilmesi, tenkite dilen hadislerin anlaşılması hususundaki te'viller ve açıklamalar bakımından İbn Hacer ve Aynî'nin yöntemlerine dair pek çok örnek vermektedir. Bunun için bk. Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 275-298.

ilgilenmişlerdir.²¹⁸

Cahiz gibi önemli Mu'tezilî âlimlerden ilim tahsil ettiği halde Mu'tezile'ye karşı oldukça tepkili olan ehl-i hadis savunucusu İbn Kuteybe, onların hadisçilerle ilgili iddialarına cevap vermek için *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* isimli eserini kaleme alır. Bu eserde muarızlarının Kur'ân'a ve icmâa aykırı gördükleri ve tan ettikleri hadisleri yorumlayarak, iddiaları yersiz ve haksız çıkarma çabasına girer.²¹⁹ Mu'tezile'nin ve kısmen ehl-i re'yin rivâyetlerin muhtevasına odaklanarak istidlal ve nazar yöntemiyle hadislerde çelişkiler bulunduğunu iddia etmesi; muhaddislerin de isnad ve metnin teknik yönüyle ilgilenerek hadislerin anlaşılmasına yönelik te'vil ve cem gibi yöntemleri kullanması dönemin iki ayrı görüşünü oluşturur.²²⁰ Dönemin bu yöntem farklılıklarını ve iddialarını İbn Kuteybe'nin *Te'vil*'inde detaylı bir şekilde bulmak mümkündür. İbn Kuteybe, muarızlarının icmâa aykırı gördüğü rivâyetlerin savunusunu yapmakla birlikte kendisi senedi sağlam fakat terk edilmesi konusunda icmâ oluşmuş hadislere örnekler verir. Rasûlullah'ın (s.a.s.) sarığına meshettiğine dair rivâyet²²¹ bağlamında hadisin icmâdan dolayı terk edilmesiyle ilgili şunları zikreder:

“Hak ve hakikat bizim nazarımızda, rivâyetle sabit olmaktan daha kuvvetli olarak icmâ ile sabit olur. Çünkü hadislere bazen sehiv, gaflet ve ihmal gibi noksanlıklar arız olur ve hadisler şüphe, çeşitli te'vil ve izahlar ve nesh ile karşı karşıyadır. Bazen hadisi, sika râvi sika olmayan râviden alır ve rivâyet eder. Bazen de ikisi de câiz olan iki farklı hüküm getirir. Namazdan sonra bir kere sağa ve iki kere sağa ve sola verilmesi rivâyetleri gibi. Bazen bir adam, Rasulullâh bir şeyi emrederken hazır bulunur. Sonra Rasûlullâh (s.a.s.), o adam yokken bunun aksini emreder. Adam ise birincisini nakleder, haberi olmadığı için ikinciye nakletmez. İcma ise bütün bu arızalardan salimdir, uzaktır.”²²²

²¹⁸ Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* (b.y.: Mektebetü'l-İslâmî, 1999), 54. Tercümesi için bk. Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, çev. M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Otto, 2017).

²¹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 157, 295, 328.

²²⁰ Bayram Kanarya, “İbn Kuteybe'nin İhtilafî Hadislere Yaklaşımı -Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs Eseri Örneğinde-”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021), 34.

²²¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/163; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 28/484. İbn Mâce, “Tahâret”, 89; Tirmizî, “Tahâret”, 75.

²²² İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 380; İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 325.

Bu ifadelerinin ardından icmâa muhalif olduğu iddia edilen sarık üzerine mesh rivâyetiyle ilgili nesh ya da te'vil şeklinde iki çözüm yolu sunar.²²³ Ancak Tirmizî'nin hasen sahîh hükmü verdiği bu rivâyetle sahâbeden ve tâbiînden kişilerin amel ettiği belirtilmektedir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Enes b. Mâlik, Evzâî, Ömer b. Abdülazîz gibi pek çok kişi bu hadise göre amel etmiştir.²²⁴ Dolayısıyla rivâyetin icmâa muhalif olduğu iddiası pek isabetli değildir.

Klasik hadis usûlünün genel karakteristiği isnad ekseninde yer alsa da bazı muhaddisler özellikle fakîh-muhaddis kimliği bulunanlar hadislerin kabulü için isnad faktörü dışında birtakım şartlar öne sürmüşlerdir. Bunun en erken örneği Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) aktarımıyla Muhammed b. İsâ b. Necîh et-Tabbâ'da (ö. 224/839) görünür. Bağdat'ta doğan, Mâlik b. Enes'in öğrencisi olan ve Mu'tezile'nin muhaddislere karşı suçlamalarına maruz kalan İbnü't-Tabbâ',²²⁵ bulunduğu ortamın ilmî muktesebatıyla haberlerin kabulüne dair şu şartları sıralar:

- 1) Aklın gerekli gördüklerine muhalif haberler reddedilir; onların bâtıl olduğu bilinir. Çünkü din aklın câiz gördükleriyle gelir.
- 2) Haber, Kitâb'a ve mütevâtir sünnete muhalifse bu, onun aslının olmadığına ya da mensûh olduğuna delâlet eder.
- 3) Aynı şekilde bir rivâyet icmâa aykırıysa mensûhtur ya da aslı yoktur. Çünkü sahîh bir rivâyetin aksine ümmetin icmâ etmesi ancak nesh sebebiyle mümkün olabilir.²²⁶

Kaynakların verdiği bilgiye göre İbnü't-Tabbâ'ın günümüze ulaşmasa da birden fazla eseri bulunmaktadır. Onun *Târîhu İbnü't-Tabbâ'* ve fikhî konulara göre tertip ettiği musannef ya da muvatta türü eserlerinin olduğundan bahsedilir.²²⁷ Dolayısıyla Hatîb el-Bağdâdî'nin bu alıntıyı onun eserlerinin birinden yapmış olma ihtimali yüksektir. İbnü'l-Tabbâ'dan sonra telif edilen hadis usûlü eserlerine bakıldığında senedi sahîh bir hadisin reddedilme gibi bir ihtimalinin mevzu

²²³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, 381.

²²⁴ Bk. Tirmizî, "Tahâret", 75; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 1/219.

²²⁵ Recep Tuzcu, "Adanalı Muhammed B. İsâ B. Necîh Et-Tabbâ' (Ö. 224/839) ve Hadis İlmindeki Yeri", *Journal of Islamic Research* 24/1 (2013), 14.

²²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/354.

²²⁷ İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadis*, 360; Tuzcu, "Adanalı Muhammed B. İsâ B. Necîh Et-Tabbâ' (Ö. 224/839) ve Hadis İlmindeki Yeri", 9.

edilmediği görülür. Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddissü'l-fâsıl* ve Hâkim en-Nîsâbüri'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* isimli eserleri, klasik hadis usûlünün karakteristik özelliğine uygun olarak yalnızca râvi, isnad, tahammül ve edâ yolları gibi isnad merkezli konuları ihtiva etmektedir.

Hicrî beşinci asra gelindiğinde Hatîb el-Bağdâdî'nin muhaddisler arasında farklı bir yerde durduğu görülür. Muhaddis kimliğinin yanı sıra aynı zamanda Şâfiî fakîhlerinden olan Hatîb el-Bağdâdî'yi diğer muhaddislerden farklı kılan tarafı fıkıh ilmiyle hadis ilminin birbirlerinin yöntemlerinden faydalanması gerektiği düşüncesinde olmasıdır. *el-Fakîh* ve *'l-mütefakkîh* isimli eserinde hadis ehline hadis kitâbeti ve tedvinin yanında rivâyetleri anlamaya, nâsihi-mensûhu ve hükümleri bilmeye yönelik çaba sarfetmeleri gerektiğini tavsiye etmektedir.²²⁸

Hatîb el-Bağdâdî, fıkıh ilmi ile hadis ilminin birlikte ilerlemesi yönündeki düşüncesine, kendi hadis usûlü eserinde de teorik olarak yer vermiştir. Bu minvalde haberleri -fıkıh usûlcüleri ve kelâmcılar gibi- üçlü bir taksimle ele alır.²²⁹ Hatîb el-Bağdâdî'nin taksimine göre haberler üç türdür: Birincisi, doğruluğu kesin olarak bilinenler -ki mütevâtir haber bu tür haberlerdendir-. İkincisi yanlışlığı kesin olarak bilinenler; akla, Kur'ân naslarına, mütevâtire ve ümmetin üzerinde icmâ ettiklerine muhalif olan haberlerdir. Üçüncüsü de yanlış ve doğruluğunu tespit için araştırmaya ihtiyaç duyulan rivâyetlerdir.²³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, diğer eserinde de bir kısmını İbnü't-Tabbâ'dan alıntıladığı sahîh haberlerin hangi durumlarda reddedileceğine dair malumata yer verir. Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis usûlü eseri olan *el-Kifâye*'de yer verdiği üçlü taksimdeki mütevâtir ayrımı sonraki muhaddisler tarafından kabul görürken onun Kur'ân'a, mütevâtir sünnete ve icmâa aykırı görülen rivâyetlerin reddedilmesi gerektiği görüşü pek itibara alınmamıştır. Nitekim sonraki usûl eserleri

²²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve 'l-mütefakkîh*, 2/152.

²²⁹ Hatîb el-Bağdâdî'nin haber taksiminin kendisinden önceki kaynakları hakkında birtakım tespitler bulunmaktadır. Eşit, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve 'l-mütefakkîh* isimli eserinde büyük oranda hocası Ebû İshâk eş-Şîrâzî'den (ö. 476/1083) etkilendiği, haberlerin kabulü ile ilgili kriterler için de aynı durumun söz konusu olduğu tespiti yapmaktadır. Bk. Eşit, "Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Fakîh ve 'l-mütefakkîh Adlı Eserinin Özgünlüğü Üzerine Bir Değerlendirme", 230-247. Hatîb el-Bağdâdî'nin hadislerin kabulünde metne dair şartlar ileri sürmesini İbn Hacer ve Süyûtî Eş'ârî kelamcısı Bakillânî'nin (ö. 403/1013) etkisine bağlamaktadırlar. Bunun için bk. Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh* (Riyad: Dârü'r-Râye, 1984), 2/845; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/325.

²³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 17.

isnad merkezli bir şekilde gelişim göstermiş hadis metinlerinin başka delillere arzı söz konusu edilmemiştir.

Muhaddislerin ekserisi sahîh bir hadisin icmâa aykırılıktan dolayı reddedilmesini mümkün görmez. Fakat böyle rivâyetlerin mensûh olabileceğinde ihtilaf yoktur. Bununla birlikte muhaddisler kimi zaman isnad tenkidi yapılmış rivâyetlerin metnine dair icmân otoritesinden destek almışlardır. Nâsih ve mensûh, illel, ihtilâfu'l-hadis, müşkilü'l-hadis ve ricâl ilmi literatürlerinde bu gibi değerlendirmelerin az sayılmayacak derecede varlığı dikkat çekmektedir.

Ahmed b. Hanbel, sika râvilerce aktarılan sahîh bir rivâyetin sünnet olduğunu, insanların bu rivâyetin içerdiği hüküm veya farzla amel etmesi ve bu rivâyeti geldiği şekliyle kabul etmeleri gerektiğini savunur.²³¹ Diğer yandan icmâ o, iddialarına oldukça temkinli yaklaşan bir muhaddis fakîhtir. Buna rağmen Ahmed b. Hanbel'in icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle üç hadisi tenkit ettiği iddia edilir.²³² Bu hadislerden birisi Müslümanların ölen küçük yaştaki çocuklarıyla ilgili Hz. Âişe rivâyetidir.²³³ Ahmed b. Hanbel, illel türü eserinde rivâyetle ilgili yalnızca râvilerden Talha b. Yahyâ'nın bu hadisi rivâyetinde teferrüd ettiğini söyler.²³⁴ Ancak daha sonra Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini ve fetvalarını toplayarak Hanbelî fıkına önemli katkılarda bulunan Hallâl'in (ö. 311/923) değerlendirmesinde Ahmed b. Hanbel'in bu rivâyetin metnine dair yorumuna rastlanmaktadır. Hallâl'in aktarımına göre

²³¹ İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübarekî, 2. Baskı (Riyad, 1990), 3/859.

²³² Ebû Bekr b. Tayyib el-Kâfî, Ahmed b. Hanbel'in hadis illet yöntemlerini ele aldığı çalışmasında "Kat'î icmâa muhalefet" başlığı altında üç tane örneğe yer vermektedir. Bu rivâyetlerden birisi "cennet serçelerinden bir serçe hadisi"dir. Yukarıda metinde yer almayacak olan diğer iki rivâyetin ise icmâa muhalefetten dolayı tenkit edildiğini iddia etmek için daha fazla delile ihtiyaç bulunmaktadır. Rivâyetlerden birisi, Câbir'den nakledilen Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu bildiren rivâyettir. Ahmed b. Hanbel, rivâyeti "Yalan söyledi, yalan söyledi" diyerek şiddetli bir şekilde reddeder. Ancak Ahmed b. Hanbel'in rivâyet karşısındaki bu tepkisi isnaddaki meçhul râvinin teferrüdünden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyet isnad araştırılmasının sonrasında metin değerlendirilmesine tâbi tutulmuştur. Diğer rivâyetin durumu da aynı şekildedir. Allah'ın ahirette görülmeyeceğini içeren bu rivâyet karşısında Ahmed b. Hanbel'in tavrı oldukça şiddetlidir. Duydukları karşısında kızmış, yüzü değişmiş ve "Allah'ın ahirette görülmeyeceğini" iddia edenin ancak kâfir ve Cehmî olduğunu söyleyerek Yezîd b. Hârun'dan hadis alınmasını menetmiştir. İcmâa aykırılığı dolayısıyla tenkit edildiği iddia olunan bu iki hadis için de Ahmed b. Hanbel'in icmâa işaret ettiği açık değildir. İsnad yönünden kusurlu olan iki rivâyet hakkında Ahmed b. Hanbel'in metne dair de itirazları bulunmaktadır. Bunlar için bk. Ebû Bekr b. Tayyib el-Kâfî, *Menhecü'l-İmam Ahmed fî't-ta'lîl ve eserühü fî'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, thk. Muhammed Abdünnebi (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2005), 516-519.

²³³ Müslim, "Kader", 31; Ebu Dâvûd, "Sünne" 17; İbn Mâce, "Sünne", 10; Nesâî, "Cenâiz", 58.

²³⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-'İllel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dârü'l-Hânî, 1422), 2/11.

Ahmed b. Hanbel birkaç kere “Bu hadis mi?” diye sormuş ardından “Mümin çocukların öldüklerinde cennette olacaklarından şüphe eden mi var?” diyerek itirazını dile getirmiştir. Nitekim ona göre mümin çocuklarının öldüklerinde cennete gideceklerinde ihtilaf yoktur; ihtilaf, müşrik çocuklarının öldükleri takdirde akıbetlerinin ne olacağı ile ilgilidir.²³⁵ Ahmed b. Hanbel’in burada ölen çocukların cennette olacağı konusundaki icmâin varlığından dolayı hadisi yadırgadığı görülmektedir.

Sonraki asırlarda “cennet serçelerinden bir serçe hadisi” hakkında muhaddislerin farklı telakkileri olmuştur. Rivâyet genel olarak icmâa muhalif görülmüştür. Fakat rivâyetin isnadını zayıf kabul eden âlimler rivâyeti reddederken, isnadında bir problem görmeyen âlimler, hadis karşısında ya tevakkuf yahut da te’vili tercih etmişlerdir.²³⁶

Hicrî üçüncü asır muhaddisi Müslim b. Haccâc (ö. 261/875); Şube b. Haccâc (ö. 160/776), Abdurrahman b. Mehdî ve Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi hicrî ikinci asır muhaddislerinin hadis değerlendirme yöntemine sahip bir âlim olarak bilinmektedir.²³⁷ Genel olarak yöntemleri bir hadisin farklı tariklerini ve aynı konudaki diğer rivâyetleri karşılaştırarak hadislerin metin ve senedlerindeki kusurları tespiti dayanmaktadır. Müslim’in bu yöntemleri uyguladığı *Kitâbü’t-temyîz* isimli eseri dönemin hadis tenkit metodunu yansıtmaya bakımından önemli bir örnektir. Tamamı günümüze ulaşmasa da bir mukaddime ve yirmi beş hadisin değerlendirmesi elimizde mevcuttur. Bazı çalışmalarda Müslim’in bu eserinde bir rivâyeti icmâa aykırılık gerekçesiyle illetlendirdiği ifade edilir.²³⁸ Müslim,

²³⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Müntehab min İleli’l-Hallâl*, thk. Ebû Muâz Târık b. Ivazullah b. Muhammed (Riyad: Dârü’r-Raye, 1419), 53-54; Durays, *Eseru nakdi’l-metni fi’l-hükmi ‘alâ ruvâti’l-hadîs: dirâsetün, nazariyyetün, tatbikiyyetün*, 14-15.

²³⁶ Muhammed b. Pir Ali Birgivi, “Ahvâlü etfâli’l-müslimîn”, *Resâilü’l-Birgivi*, ed. Ahmed Hâdi el-Kassâr (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2011), 105-106; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392), 16/207.

²³⁷ Muhammed Mustafa el-A‘zamî, *Menhecü’n-nakd ‘inde’l-muhaddisîn neş’etühû ve târihühû* (Suudi Arabistan: Mektebetü’l-Kevser, 1410/1990), 200-201.

²³⁸ Mehmet Çilek, *İmam Müslim ve Kitâbü’t-Temyîz Adlı Eseri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 97; Çalgan, “İmam Müslim’in Kitâbü’t-Temyîz’i Işığında Erken Dönem Münekkidlerinde Metin Tenkidi”, 40. Mehmet Çilek’in eserini değerlendiren Muhammet İkbâl Aslan, rivâyetin icmâa aykırılıktan dolayı illetlendirildiği iddiasına itiraz etmektedir. Ona göre Müslim rivâyeti icmâa aykırı olduğu için değil başka rivâyetlere muhalif olduğu için tenkit etmektedir. Değerlendirme için bk. Muhammet İkbâl Aslan, “Mehmet

“Âlimlerin ittifakına ve Rasûlullâh’tan gelen rivâyetlere muhalif, destekleyicisi olmayan fâsit bir rivâyet” başlığı altında, Arafat vakfesinin zamanıyla ilgili bir rivâyet aktarır ve bu rivâyeti, Rasûlullâh’tan (s.a.s.), sahâbeden, tâbiînden ve sonrakilerden gelen haberlere muhalif olduğu gerekçesiyle sâkıt sayar.²³⁹ İsnadında meçhul râviler bulunan bu rivâyet karşısında Müslim, aksine gelen sahîh rivâyetlere ve “ulemâu’l-emsârın ittifakına” işaret eder. Sözlerinin devamındaki ifadeleri ise dikkate değerdir. Ona göre şayet bu rivâyet mahfuz olsaydı, haccın diğer vacipleri gibi bu husus da insanların bilgisi dahilinde bulunurdu. Dolayısıyla isnadı kusurlu bir rivâyeti muhtevastaki hüküm sebebiyle tenkide tâbi tutarak diğer rivâyetlerdeki hükümlere ve âlimlerin ittifakına muhalif görür. Müslim’in “ulemâu’l-emsâr” tabirini kullanması hadis hafızlarından ziyade fikhî ekollere delâlet ediyor görünmektedir. Bu kullanımlarından yola çıkarak Müslim’in isnadı kusurlu bir rivâyeti tenkitte icmâa aykırılığı da değerlendirmelerine eklediği anlaşılmaktadır. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), Müslim’in bir rivâyeti icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit ettiğini nakleder.²⁴⁰ Müslim’in icmâa muhalif gördüğü iddia edilen rivâyet, Rasûlullâh’ın (s.a.s.) abdestte uzuvların üçer kez yıkanmasını bundan eksik ya da fazla yapıldığı takdirde kötülük yapmış ve zulmetmiş olunacağını bildirir.²⁴¹ Ancak Müslim’in eserlerinde böyle bir yorum tespit edilememiştir.

Müslim ile aynı asırda yaşayan Tirmizî, eseri *Sünen*’de rivâyetleri aktarırken usûle dair açıklamalara da yer vermesiyle çağdaşı musanniflerden ayrı bir yerde durmaktadır. Eserinde zikrettiği hadislerin sıhât derecelendirmelerine yer vermiş bununla birlikte rivâyetlerle ilgili fikhî açıklamalar yapmıştır. Hangi hadislerin amele konu olduğuna ve bunlarla ilgili fukahanın ihtilaflarına değinmiştir.²⁴² Bu bağlamda eserindeki rivâyetlerle ilgili bir değerlendirmesi icmâa işaret etmesi bakımından önemlidir. Eserindeki bütün hadislerin bir şekilde mamulün bih olduğunu yalnızca iki hadisle amel etmeme konusunda âlimlerin ittifakının bulunduğu işaret eder.

Çilek, İmam Müslim ve Kitâbü’t-Temyîz Adlı Eseri, Ankara: Fecr Yayınları 2017. 164 sayfa.”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2018), 172.

²³⁹ A’zamî, *Menhecû’n-nakd ‘inde’l-muhaddisîn neş’etühû ve târihühû*, 200-201; Çilek, *İmam Müslim ve Kitâbü’t-Temyîz Adlı Eseri*, 96 vd.

²⁴⁰ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1/325-326.

²⁴¹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 52.

²⁴² Abdülaziz b. Şah Veliyyullah Dehlevî, *Büstânü’l-muhaddisîn*, çev. Ali Osman Koçkuzu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 196.

Âlimlerin ittifakla amel etmediği hadisler, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) korku ve yağmur olmadığı halde hizada namazları cemetmesi ve içki içenin dördüncü defa tekrar içtiğinde öldürüleceğine dair rivâyetlerdir.²⁴³ Tirmizî eserinde tahrîc ettiği “Bizler Nebî (s.a.s.) ile haccettiğimiz zaman kadınlar adına telbiye getirir, çocuklar adına da taş atardık.” rivâyeti için “Bu hadis garîbtir ve bunu sadece bu yoldan biliyoruz. İlim ehli, başkasının kadın adına telbiye getirmeyeceği bilakis kadının kendisinin telbiye getireceği üzerinde icmâ etmiştir.” ifadelerini kullanarak hadisin icmâa muhalif olduğunu belirtir.²⁴⁴

Muhaddislerin isnad tenkidinin ardından hadisin muhtevasına dair bilhassa icmâa atıfta bulunarak değerlendirme yapmaları elbetteki cerh-tadil ve mevzuât gibi literatürlerde daha fazla yer alır. İsnadı bakımdan problemlili bir rivâyetin delillere aykırı olması durumunda reddedileceği hicrî dördüncü asır muhaddis ve fakîh kimliğiyle cerh tadil ilminde önemli bir yerde bulunan İbn Hibbân (ö. 354/965) tarafından dile getirilir. İbn Hibbân tek bir râvi tarafından rivâyet edilen hadisin itibar işleminin ardından mütabaat ve şâhidi de bulunamadıysa ve rivâyet Kur'ân, sünnet ve icmâa (sahâbe icmâına) da muhalifse bu durumda o rivâyetin kesinlikle mevzu hükmü alması gerektiğini ifade eder.²⁴⁵ Nitekim eserlerinde uyguladığı yöntem bu ifadeleriyle örtüşmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nebîz suyu ile abdest aldığına dair İbn Mes'ûd rivâyetini tenkit ederken teoride tarif ettiği süreci işletir. Rivâyetin Ebû Zeyd isimli râvisinin meçhul olduğunu ve sadece İbn Mes'ûd'dan gelen bir rivâyet naklettiğini belirtir. Rivâyetin muhtevasının da Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas, akıl ve re'ye aykırı olduğunu ekler.²⁴⁶ Nebîz suyu ile abdest alma konusundaki rivâyetler muhaddisler tarafından üç farklı illet yüzünden tenkit edilir: 1) Ebû Zeyd'in meçhul olması 2) Bir başka râvi Ebû Fezâra'nın Râşid b. Keysân olup olmadığı konusunda tereddüt yaşamaları 3) İbn Mes'ûd'un olayın vuku bulduğu

²⁴³ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-İllevî's-sağîr*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/736.

²⁴⁴ Bk. Tirmizî, “Hac”, 84.

²⁴⁵ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd, nşr. Ebû'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balabân (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/155.

²⁴⁶ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrâhim Zayed (Halep: Dârü'l-Va'y, 1396), 3/158.

gecede Rasûlullâh (s.a.s.) ile beraber olmadığı bilgisi.²⁴⁷ Kısaca muhaddisler nazarında, Abdullah b. Mes'ûd'tan bu tarikten ve başka tariklerden nakledilen rivâyetlerin hepsi zayıftır ve ihticâca elverişli değildir.

İbn Hibbân farklı bir hadis değerlendirmesinde yine icmâa aykırı bir rivâyetten bahseder. Buna göre Abdullâh b. Ebî Leylâ'dan rivâyet edilen, imama uyarak namaz kılan kişinin Fatihâ sûresi okumasının fitrata aykırı olduğunu ifade eden hadis²⁴⁸ hakkında isnad değerlendirmesinin ardından “Müslümanların tamamının icmâına göre bu rivâyet bâtıldır.” yorumunu yapar.²⁴⁹ Abdullâh b. Ebî Leylâ meçhul bir kişidir ve muhaddisler nazarında bu rivâyet zayıftır.²⁵⁰ İsnadından dolayı kusurlu olan bu rivâyet, İbn Hibbân tarafından icmâa aykırı olması bakımından da bâtil sayılmıştır. Kûfelilerin imamın arkasında Fatihâ sûresi okumadıklarını bununla birlikte okunmasını câiz görmelerini icmâ kapsamında değerlendirmiş ve hadisin butlânına delil kılmıştır.

Hicrî dördüncü asrın önemli hadis ve dil âlimlerinden Hattâbî (ö. 388/998), hadislerin muhtevası ve metniyle ilgilenmesi bakımından önemlidir. Ehl-i kelâmın haksız ithamlarına karşı muhaddisleri korumak, Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplerin yanlış düşüncelerine karşı hadisleri te'vil etmek ve fikhî meselelerde hadislerden icthadıyla hüküm çıkarmak amacıyla hadislerin muhtevasıyla ilgilenir.²⁵¹ Ebû Dâvûd'un *Sünen* şerhinde hadisin muhtevasını icmâa arz etmesi dikkat çekicidir. Çünkü burada daha önceki muhaddisler gibi sened tahlilinden bağımsız olarak içeriğe dair bir değerlendirmede bulunur. “Muâviye b. Ebî Süfyân Nebî'nin (s.a.s.) ashâbına şöyle sordu: ... Rasûlullâh'ın hac ve umrenin birlikte yapılmasını yasakladığını biliyor musunuz? Onlar: Hayır bunu bilmiyoruz, dediler. Muâviye: Ama aslında bu da onlarla nehyedilenlerden fakat siz unutmuşsunuz,

²⁴⁷ Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Ali ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 1/108.

²⁴⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/136; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/330; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 2/123.

²⁴⁹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2/5.

²⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâati halfe'l-imâm*, thk. Fazlurrahman es-Sevrî (b.y.: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1980), 13.

²⁵¹ Salih Karacabey, “Hattâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

dedi.”²⁵² Hattâbî bu rivâyet için şu yorumu yapar: “Ümmet, kıran haccının câiz olduğu konusunda icmâ etmiştir. Ümmet câiz olan bir şeyin nehyinde ittifak edemez. Nitekim sahâbe, bu rivâyette Muâviye’ye muvafık değildir.”²⁵³ Hattâbî burada herhangi bir başka değerlendirme yapmadan rivâyeti icmâa aykırı bularak tenkit eder.

Hattâbî’nin tenkit ettiği ve icmâa muhalif olmasını da gerekçe olarak sunduğu başka bir örnek daha bulunmaktadır. Hattâbî, “Eşinin cariyesiyle birlikte olan kişi”²⁵⁴ hakkındaki rivâyet için şu ifadeleri kullanır: “Bu görüşü benimseyen hiçbir fakîh tanımıyorum. Üstelik bu hadiste, asıllara muhalif bir durum bulunmaktadır... Şayet rivâyet sahîh olsaydı bile neshedildiğine hükmedilirdi.” Değerlendirmelerinin öncesinde rivâyetin muttasıl olmadığını ve amelin bu durumun hilâfına olduğunu belirtir. Tirmizî ve Nesâî hadisi muzdarib kabul eder. Elbânî, rivâyete zayıf hükmü vermiştir.²⁵⁵ Görüldüğü üzere senedi bakımından muhaddislerce problemlili bir rivâyet için aynı zamanda muhtevâsına yönelik tenkitte bulunmuş ve muhtevâyı icmâa muhalif görmüştür.

Hicrî sekizinci asır muhaddislerinden İbn Receb el-Hanbelî, Tirmizî’nin ilel bölümüne yaptığı şerhte garîb hadis çeşitlerinden bahsederken icmâa muhalefeti de zikreder. Buna göre sahîh hadislerle muhalefet eden veya âlimlerin o hadislerin dışındakiler üzerinde icmâ etmesi yani icmâa muhalif hadisleri şâz olarak değerlendirir.²⁵⁶ Eserinde bir de âlimlerin icmâ ile amel etmedikleri rivâyetleri sıralar.²⁵⁷

Örneklerde görüldüğü üzere muhaddisler nazarında hadislerin red ve kabulünde icmânın etkin bir rolü olduğunu iddia etmek güçtür. Muhaddisler için

²⁵² Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 23. Rivâyet Elbânî’nin hükmüne göre sahihtir fakat kıran haccının nehyedilmesiyle ilgili kısım ise şâzdir.

²⁵³ Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 2/167.

²⁵⁴ Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 3/331.

²⁵⁵ Habîb b. Sâlim - Hâlid b. ‘Urfuta - Katâde-Musa b. İsmail yoluyla gelen rivâyete göre Habîb b. Sâlim şöyle demiştir: Abdurrahman b. Huneyn adında bir adam, karısının cariyesi ile birlikte oldu. Olay, Kûfe Emîri Nu‘mân b. Beşîr’e aksettirildi. Nu‘mân: “Senin hakkında, Rasûlullâh’ın hükmü ile hükmedeceğim. Şayet karın o cariyeyle sana helâl kılmaşa sana yüz celde vuracağım; onu sana helâl kılmaşa seni taşlarla recmedeceğim” dedi. Bunun üzerine kadının kocasına izin verdiği ortaya çıktı. Dolayısıyla adama yüz celde atıldı. Katâde dedi ki: “Bu konuyu Habîb b. Sâlim’e yazdım, o da bana böyle yazdı. Rivâyet için bk. Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 28.

²⁵⁶ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 2/624.

²⁵⁷ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1/323 vd.

hadislerin kabul ve reddindeki kıstas isnad ve metinden kaynaklı hatalardan oluşur. Muhtevanın yorumlanması ve değerlendirilmesi ise hadislere hüküm verilmesinin ardından gerçekleşir. Muhaddisler, hüküm verdikleri rivâyetlerin icmâ karşısındaki durumuna rivâyetin sahîhlik ve zayıflık hükmü almasına göre karar verirler. Eğer rivâyetin isnadında bir problem bulunmazsa rivâyetin ya nesholunduğuna ya da te'vil edilmesi gerektiğine kani olurlar. Rivâyetin zayıf olması durumunda ise rivâyeti reddederler.

Klasik hadis usûlü isnad ve metnin değerlendirilmesi konusunda belli bir sistematığe kavuşmuş hicrî yedinci, sekizinci ve dokuzuncu asırlarda da bu sistemi devam ettirmiş bir usûldür. Bununla birlikte bazı muhaddislerin aynı zamanda kelâm ve fıkıh ilimleriyle de meşgul olmaları, mezhepsel bakış açılarının farklı olması gibi faktörler onların hadis değerlendirmelerine farklı biçimlerde yansımıştır. Dolayısıyla bu durum hadis ilminin statik bir yapıdan ziyade dinamik bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır. Muhaddisler, hadislerin sahîh ve sakiminin tespitinin tamamlanmasının ardından hadisleri anlama çabalarına daha çok mesai ayırmışlardır.

Muhaddislerin bilgi teorisine göre icmâ ile sahîh bir hadisin teâruz etmesi mümkün değildir. Çünkü muhaddislere göre Hz. Peygamber'den (s.a.s.) muttasıl bir şekilde güvenilir râvilerce nakledilen rivâyetler epistemolojik anlamda yeterli güce sahiptir. Hatîb el-Bağdâdî gibi bunun aksini düşünen muhaddisler bulunsada genelinin görüşü sahîh bir hadisi itikâdî konularda dahî bilgi kaynağı olarak kabul etme üzerinedir. Diğer bir yönden sahîh bir hadisin önce olması icmânın ise sonradan vukû bulması ikisinin teâruz etmesinin önünde bir engel olarak görünmektedir. Çünkü bir meselede icmânın oluşabilmesi, bütün nasların ve sahâbe görüşlerinin icmâlî bir şekilde değerlendirilmesi ile mümkündür. Bundan dolayı sahîh bir hadise rağmen bir icmâ vukû bulamaz. Mesela Takıyüddîn es-Sübî (ö. 756/1355), şu sözleriyle icmâ ve hadis çelişkisi iddiasına itiraz eder:

“Sahîh hadisler içerisinde kendisine aykırı başka bir delil olduğu ittifakla kabul edilmiş bir hadis yoktur. Usûlcülerin haber-i vâhîde mütevâtir haberin veya Kur'ân'ın veya icmânın veya aklın aykırı olması şeklindeki sözleri faraziye ibarettir. Yoksa gerçekte böyle bir şey olmuş değildir. Bunu iddia eden

argümanlarını sunmalıdır ki cevabını verelim. Aynı şekilde araları hiçbir şekilde cemedilemeyen iki çelişkili sahîh hadis bulunmamaktadır.”²⁵⁸

Öte yandan icmâa muhalif sahîh bir hadisin olamayacağı görüşündekilerin bir başka iddiası bu tartışmaların farazî olduğu noktasındadır. Realitede sahîh bir rivâyetle icmân tenâkuz ettiğinin örnekleri bulunmadığı halde tarihte icmâa aykırı mütevâtir bir hadisin olup olamayacağının bile tartışılmasını görüşlerini desteklemek için argüman olarak öne sürerler.²⁵⁹

1.2.1.2. Mu‘tezile ve Haberleri Kabul Yöntemlerinde İcmân Rolü

Mu‘tezile mezhebi, Vâsıl b. Atâ’dan devraldıkları ilmî mirasa göre bilgi kaynaklarını Kitâb, üzerinde icmâ edilen sünnet, akıl ve ümmetin icmâî şeklinde usûllerinde devam ettirmişlerdir. Onlara göre haberler icmâa aykırı olmamalıdır ve bir haberin kat‘îlik ifade edebilmesi, üzerinde icmân bulunmasıyla mümkündür.²⁶⁰ Nitekim delil olabilecek haber için “Önceden anlaşma, iletişim veya bunların dışında bir haberleşme vasıtası olmadan, üzerinde ittifak edilmiş” vasıflarına sahip olma şartını ararlar.²⁶¹ Bu vasıflara sahip olmayan rivâyetleri ise Kur’ân’a, mütevâtir sünnete, icmâa ve akla arz ettikten sonra ancak sistemlerine dahil ederler.²⁶²

Mu‘tezile, sahâbe ameline ayrıcalıklı bir bilgi değeri tanır. Çünkü sahâbe, Rasûlullâh’ın (s.a.s.) muradını bilmeleri, onun her hâline şahit olmaları; nasların nâsih ve mensûhuna, öncelik sonralık durumlarına, sebep-i nüzûlüne vukûfiyetleri sebebiyle göz ardı edilmeyecek bir bilgi kaynağını oluştururlar.²⁶³ Bu nedenle hadisler karşısında sahâbenin uygulamalarına ve icmâlarına büyük önem verirler. Haberlere âriz olan çeşitli kusurlar, hüküm elde etmede farklı kıstaslara başvurmalarında etkili olur.²⁶⁴

²⁵⁸ Takıyuddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, “İmam Şâfiî’nin ‘Hadis Sahîhse Mezhebim Odur’ Sözünün Anlamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, trc. İshak Emin Aktepe IX/3 (2009): 314.

²⁵⁹ Mu‘tez el-Hatîb, *Reddu’l-hadîs min ciheti’l-metni: dirâseti fî menâhici’l-muhaddisîn ve’l-usûliyyîn* (Ürdün: Ervika, 2017), 437.

²⁶⁰ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 140.

²⁶¹ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 114.

²⁶² Ebû’l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ka‘bî el-Belhî, *Kabûlü’l-ahbâr ve ma‘rifeti’r-ricâl*, thk. Ebû Amr el-Hüseyn b. Ömer b. Abdirrahîm (Belhî: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 1/17.

²⁶³ Belhî, *Kabûlü’l-ahbâr ve ma‘rifeti’r-ricâl*, 1/17.

²⁶⁴ Basrî, *el-Mu‘temed*, 2/73.

Mezhebin haberlere yaklaşımına dair verilen klasik bir örnek vardır. Buna göre hicrî üçüncü asır sonlarında Mu‘tezile imamı Cübbâî (ö. 303/916) ve hadisçi Burkânî (ö. 309/921) arasında geçen bir münazara mezhebin bahsedilen mümeyyiz vasfını göstermesi açısından kayda değerdir. Aynı isnada sahip iki hadisten birisini kabul edip diğerini reddeden Cübbâî’ye “Nasıl olur da aynı senetle gelmiş iki hadisten birisine sahîh, diğerine bâtil dersin?” şeklinde soran Burkânî şu cevabı almıştır: “Ben bunları isnadlarına göre sahîh veya bâtil saymadım. Birinin üzerine icmâ vâki olduğu için sahîh saydım. (hadisin râvisi) Ebû Hüreyre (ö. 58/678) Müslümanlardan bir adamdır (hata yapabilir). Diğerini Kur’ân, Müslümanların icmâ ve akıl delili, butlânına delâlet ettiği için bâtil saydım.”²⁶⁵ Mu‘tezile’nin sahîh hadis tanımlamasına bakıldığında Cübbâî’nin bu tavrını daha iyi anlamak mümkündür. Onlara göre sahîh hadis, güvenilir bir isnada sahip olmakla birlikte, içinde tezatlar ve çelişkiler barındırmamalı ve zayıf bir asla da dayanmamalıdır.²⁶⁶

Mu‘tezile’nin Bağdat’ta önemli temsilcilerinden biri olan Belhî (ö. 319/931), haberlerin kabulü ve ricâl bilgisine dair telif ettiği eserinde âlimlerin ittifaklarının hilâfına olan rivâyetleri zikreder. Haccâc b. Amr el-Ensârî’den naklettiği “Kimin bir yeri kırılır ya da sakatlanırsa ihramdan çıkmış olur ve başka bir sefer haccetmesi gerekir.”²⁶⁷ rivâyeti hakkında “Bu, ümmetin hilâfına olduğu bir hükümdür.” açıklamasını yapar.²⁶⁸ Belhî’nin bu iddiasını daha önceki Mu‘tezilî âlimler de dile getirmiş olmalı ki İbn Kuteybe eserinde bu iddiaya yer verir ve rivâyetin iddia edildiği gibi icmâ ve Kitâb’ın hilâfına olmadığını açıklamaya girişir.²⁶⁹

Güvenilir râvilerce rivâyet edilen haber-i vâhidin delil olması Mu‘tezile’ye kadar tartışmaya açılmaz. Mu‘tezile’nin yaşadığı dönem ve coğrafyada muhatap olduğu problemler, onların bu konuda bir savunı geliştirmesini sağlar. Bu problemlerin başında Sümeniyye ve Berâhime gibi inanç sistemlerinin nübüvveti

²⁶⁵ Ebû’l-Hasen b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû’l-i’tizâl ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Beyrut: Darü’l-Fârâbî, 1439), 279 vd. Krş. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 240-241. Cübbâî’nin reddettiği hadis ile ilgili yorumlar için bk. İsmail Hakkı Ünal, “Geleneksel Hadis Yorumunda Şarihin Hadisin Anlaşılmasına Katkısı Hz. Âdem-Hz. Musa Tartışması Örneği”, *İslâmiyât* 10/3 (2007), 89-112.

²⁶⁶ Câhiz, *el-Usmâniyye*, 143.

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 24/509. İbn Mâce, “Menâsik”, 85; Tirmizî, “Hac”, 96; Nesâî, “Menâsikü’l-Hac”, 102;

²⁶⁸ Belhî, *Kabûlü’l-ahbâr ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/124. Belhî’nin icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle reddettiği diğer rivâyetler için bk. Belhî, *Kabûlü’l-ahbâr ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/121, 132.

²⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, 456-457.

haberinin epistemik kıymeti üzerinden reddetmeleri, diğer yandan bazı İslâm mezheplerinin zayıf ve mevzu rivâyetleri delil niteliğinde kullanmaları yer almaktadır.²⁷⁰ Mu‘tezile, muhaliflerinin bu fikirlerine karşı haber kabul şartlarına icmâ ekleyerek hatta icmâ merkezinde bir sistem kurarak güçlü bir argümanla çıkmayı hedefler.

Mu‘tezile dışında Eş‘ârî ve Matüridî kelâmcılarının da haberleri kabul şartları arasında icmâa uygunluk bulunmaktadır. Mâtüridî, Bakıllânî ve Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233) gibi kelâmcıların eserlerinde doğru bir haberin icmâa aykırı olmaması gerektiğini savunduklarına dair pek çok ifade mevcuttur.²⁷¹

1.2.1.3. Fıkıh Usûlcülerinin Haber-i Vâhidi Kabul Şartlarından Biri:

İcmâa Uygunluk

Fıkıh usûlcüleri için hadisler, anlama ve hüküm çıkarma bakımından malzeme niteliği taşır. Fakat önlerinde Kur’ân nasları, sahâbe kavilleri, uygulama, icmâ gibi pek çok malzeme daha bulunmaktadır. Dolayısıyla hüküm ve ictehadlarında bu malzemeyi bütünüyle değerlendirmeleri gerekir. Rasûlullâh’tan (s.a.s.) nakledilen haberlere bu çerçeveden bakarlar ve haberlerin kabulü için senedle ilgili şartlara ilave olarak metnin muhtevası için de birtakım kriterler geliştirirler. Bu kriterler ekoller arasında farklılık göstermekle beraber Kur’ân’a, tarihi vâkıya, icmâa, amele ve akla uygunluk şeklinde örneklendirilebilir.

Muhaddisler ve fakîhlerin hadislere yaklaşımları arasında farklılıkların olduğu erken dönemlerden itibaren dile getirilen bir husustur. Tirmizî’nin “وَكَذَلِكَ قَالَ” / Fukahâ da böyle demiştir, onlar hadislerin manalarını daha iyi bilirler” sözü bu kabildendir.²⁷² Elbette bu hususta muhaddislere haksızlık edildiği de olmuştur. Çünkü onlar hadislerin muhtevalarıyla hiç ilgilenmiyor değillerdir. Ancak hadislerin sübût tespitinin ardından muhteva ile ilgilenmişlerdir. Buhârî’nin bâb başlıkları, Nevevî’nin İbn Hacer’in ve pek çok hadisçinin şerh metodları, hadislerin içeriklerine dair mana ve hüküm anlamında görüş sahibi

²⁷⁰ Rıza Korkmazgöz, “Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 227.

²⁷¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/12.

²⁷² Tirmizî, “Cenâiz”, 15.

olduklarını gösterir niteliktedir. İlk devirlerde olsun sonraki devirlerde olsun hadis âlimlerinin aynı zamanda fikhî bir mezhebe tâbi olmaları ve bu mezhepsel düşüncelerinin hadisçiliklerine yansması için ayrı bir boyutunu oluşturur. Dolayısıyla muhaddisler hadislerin muhtevasıyla hiç ilgilenmemişler demek doğru değildir.

Fakîhler ile muhaddisler arasındaki belirgin fark hadislerin sübutunu tespitte ortaya çıkar. Fakîhler için haberlerin sübutu isnad ve isnad dışı kriterlerle sağlanır. İcmâ da bu kriterlerden biridir. Haberlerin ümmetin icmâna uygun olması gerektiği kaidesi, haberlerin kabulü ile ilgili şartları sıralayan Vâsıl b. Atâ'dan beri formüle bir şekilde günümüze kadar aktarılmıştır.

1.2.1.3.1. Hanefî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk

Ehl-i re'yyeden sayılan Hanefîler, Mu'tezîle gibi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) isnad vasıtasıyla aktarılan haber-i vâhidlerin muhtevasının tetkik edilmesine ayrı bir ehemmiyet verirler. İlmî mirasını İbn Mes'ûd, Alkame, İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714) ve Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738) gibi seçkin sahâbî ve tâbiîn âlimlerden alan Hanefî mezhebi, rivâyetlerin bilgi değeri, kabulü ve reddi, delil olarak kullanılması gibi meselelerde bu ilmî mirasa sâdık kalmışlardır. Bu ilmî mirasın yanı sıra Kûfe bölgesindeki hadis uydurma faaliyetlerinin yoğunluğu ve Mu'tezîle ile ilişkileri usûllerinin oluşumunda ve gelişiminde etkili olmuştur.

Hanefîlerin metodolojisinde maruf/meşhur sünnet ve amel-i mütevâresin epistemolojik açıdan önemli bir yeri vardır. İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber'den (s.a.s.) öğrendiklerini Iraklılara öğretmesi üzerinde sahâbe icmâi olduğu söylenir. Iraklı müctehid imamlara kadar İbn Mes'ûd'tan öğrenilen ilmî miras uygulama ve nakil şeklinde süregelir. Bazen Iraklı müctehid imamlara ulaşan haberler, kendilerine nesilden nesile intikal eden amel-i mütevâres ile çelişkili olabilir. Bu durumda tercihleri amel-i mütevâresten yana olur.²⁷³ Mesela zina eden evlilere celde ve taşla

²⁷³ Bk. Haydar Hasan Han, "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulanan Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı", çev. Mehmet Özşenel, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 420. Makalenin isminde "Uygulanan" şeklinde yazım yanlışı yapıldığı için burada da aslına uygun şekilde yazmak durumunda kalındı.

recm cezası uygulanacağını ifade eden haberler²⁷⁴ hulefâ-yi râşidînin uygulamasının bu yönde olmaması sebebiyle kabule layık görülmez.²⁷⁵ Hanefîlerin maruf/meşhur sünnete ve amel-i mütevârese muhalif gördükleri hadisler, batınî inkıta sebebiyle münkatı‘ hükmünde değerlendirilir.²⁷⁶ Hanefîlerin sistemimde meşhur sünnet, genellikle üzerinde ittifak edilen sünneti ifade ettiği için böyle durumlarda icmâ ile keşişmektedir. Hatta Mehmet Ali Yargı, meşhur sünnet ile ilgili eserinde üzerinde icmâ gerçekleşen elli rivâyeti sıralar ve bu sayının daha fazla olduğunu da ekler.²⁷⁷

Ehl-i hadis, Mu‘tezile’yi tenkit ettiği gibi Hanefîler’in haberleri değerlendirme yöntemlerine de tenkitler yöneltmiştir. Mesela İbn Abdilber’in aktardığı bir bilgiye göre Ebû Hanîfe, ehl-i hadis tarafından güvenilir yollardan gelen haber-i vâhidleri, hadislere göre ittifak edilen hususlara ve Kur’ân’ın manalarına arz ederek haberleri şâz saydığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.²⁷⁸

Ebû Hanîfe’nin önde gelen öğrencilerinden Ebû Yûsuf, haber-i vâhidin muhtevasına dair kriterlerin oluşumunda önemli katkılarda bulunur. Haberleri arz yöntemiyle ilgili ifadeleri şu şekildedir:

“Rivâyetler gittikçe çoğalıyor ve aralarından maruf olmayanlar, fıkıh ehlinin bilmedikleri, Kitâb’a ve sünnete uygun olmayanlar ortaya çıkıyor. Bunun için hadisin şâz olanından sakın. Sana gereken cemaatin üzerinde olduğu, fakîhlerin bildiği, Kur’ân’a ve sünnete muvafık olan hadistir.”²⁷⁹

Ebû Yûsuf’un sınırlarını şekillendirdiği arz metodu daha sonra Îsâ b. Ebân tarafından geliştirilir. Günümüze geldiği kadarıyla Hanefîlerin usûlüne dair kapsamlı ve sistematik sayılabilecek bir eser, Cessâs’ın *el-Fusûl fi’l-usûl* isimli eseridir. Bu eser, kendisinden önceki Hanefî fukahânın usûlüne dair görüşlerine alıntılar ve atıflar şeklinde yer vermesi bakımından önemlidir. Haberlerin muhtevasına dair kriterleri ilk formüle eden kişi olarak sunulan Îsâ b. Ebân’ın görüşlerine bu eser vasıtasıyla

²⁷⁴ Müslim, “Hudûd”, 12-14; Ebû Davud, “Hudûd”, 23.

²⁷⁵ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/7.

²⁷⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/364, 366.

²⁷⁷ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 2009, 97-98.

²⁷⁸ Bk. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İntikâ’ fi fezâili’l-eimmeti’s-selâseti’l-fukahâ: Mâlik ve’s-Şâfi’ ve Ebî Hanîfe* (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 149; İbn Abdülber, *Câmiu beyânî’l-ilm ve fazlihi*, 2/1079.

²⁷⁹ Ebû Yûsuf, *er-Red ‘ale’s-Siyeri’l-Evzâ’i*, 31.

ulaşılmaktadır.²⁸⁰ Burada yer alan alıntıya göre Îsâ b. Ebân, haber-i vâhidin reddini gerektirecek illetlerden biri olarak sâbit sünnete yani yerleşik uygulamaya muhalefeti zikreder. Sıraladığı diğer illet sebeplerinden biri, Müslümanların geneli tarafından bilinmesi gereken bir hususun yalnızca birkaç kişi tarafından haber verilmesidir. Böyle haberlerin reddedileceğini bildirir. Bir diğer muhteva kriteri ise şâz olan ve insanların rivâyet edip amel etmedikleri rivâyetlerin reddedilmesi hususudur.²⁸¹ Açıkça görüldüğü üzere Îsâ b. Ebân'ın haber teorisinde, Müslümanların genelinin uygulama ve bilgisi önemli bir kriteri oluşturmaktadır. Sâbit sünnete muhalefet olarak nitelendirilen kısım bir nevi icmâa muhalefeti ifade eder. Çünkü bu kullanım Müslümanların tevâtüren nakledilen uygulamalarının, kabullerinin ve üzerinde ittifak edilen sünnetin karşılığıdır.²⁸² Îsâ b. Ebân'ın formülleştirdiği, haberlerin muhteva itibariyle illetli sayılmasını gerektiren ifadelerinde yer alan maruf sünnet ve şâz tabirlerine şerh düşmesi açısından Özşenel'in izahı oldukça faydalıdır. Şöyle ifade etmektedir:

“Fukahânın bilip tanımadığı rivâyet kavramından öyle anlaşılıyor ki sahâbe ve tâbiün ulemâsının naklettikleri hadislerle amel etmemelerinin, o hadisin şâz oluşunun bir alâmeti prensibini çıkarmıştır. Bu aynı zamanda haberin, ulemânın icmâına aykırı olması ya da ulemânın gelen hadisin hükmüyle amel etmeme konusunda ittifak etmesi manasına gelmektedir ki bu hadisin kendisiyle amel olunmayan, şâz bir rivâyet olduğunu gösteren bir delil sayılmaktadır.”²⁸³

Îsâ b. Ebân, icmâa özellikle teâruz eden haberlerin tercihinde etkin bir rol verir. Buna göre insanların amel ettiği veya hükmü üzerinde icmâ bulunan yani icmân senedini oluşturan rivâyet tercih edilir. Bu durumda ihtilaf halinde bulunan ve üzerinde icmâ olmayan haber sahîhse bu haberin nesholunduğuna hükmedilir. Îsâ b. Ebân'ın üzerinde ittifak edilen haberin tespiti noktasındaki görüşleri zikre değerlidir. O, ümmetin amelinin ya da ittifakının icmâa delâlet edebilmesi için ihtilaf edilen

²⁸⁰ Bk. Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 94; H. Yunus Apaydın, “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996); Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 19-20.

²⁸¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/113.

²⁸² Cessâs, *el-Fusûl*, 3/114.

²⁸³ Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, 26.

diğer hadisle amel edenlerin kınanması, yadırganması şartını kıstas getirir. Buna göre iki ihtilaflı haberden biriyle çoğunluk amel ediyor diğer haberle amel edenler kınanmıyorsa icmâa göre tercih prensibini işletmez.²⁸⁴

Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'ünde icmâa uzunca yer ayırması bakımından önem arz eder. İcmâ ile ilgili çeşitli konulara tafsilatıyla değinen Cessâs, icmâi geniş bir alanda güçlü bir epistemik değer olarak kullanır. İcmâa muhalif haber-i vâhidin kesinlikle reddedileceğini söyleyerek ona güçlü bir epistemik değer; muteâriz olmadığı hâlde icmâ sebebiyle muteâriz olan haberler başlığıyla da icmâa geniş bir faaliyet alanı tanır.²⁸⁵ Ona göre ilim ehlinde hiç kimse haber-i vahidin icmâa öncelenmesini câiz görmemektedir. Bilakis hepsine göre icmâ haber-i vahide öncelenmektedir. Nitekim Cessâs'a göre âdil, zâbit ve ilim sahibi bir râvinin haberi asıllara yani Kitâp, sâbit sünnet ve ittifaka muâriz olursa kabul edilmez.²⁸⁶ Teoride ifade ettiği bu prensibi pratikte de uygular.²⁸⁷ Mesela akşam namazında kunut duasının okunmasıyla ilgili rivâyet için “İnsanlar bunun terkinde icmâ etmiştir, ki icmâ haberden daha evlâdır.” yorumunu yapar.²⁸⁸

Hanefî fakîhlerin icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit ettikleri rivâyetlerden birisi -daha önce zikri geçen Hattâbî'nin de eleştirdiği- “Eşinin cariyesiyle birlikte olan kişi” ile ilgili rivâyettir.²⁸⁹ Tahâvî (ö. 321/933), rivâyetin herkesçe mensûh sayıldığını belirtir.²⁹⁰ Cessâs, bu rivâyete icmân hükmünü kaldırdığı haberi vâhidlerin örneklerinden biri olarak yer verir ve şöyle bir açıklamada bulunur: “Bunun gibi icmân hükmünü ortadan kaldırdığı sayılamayacak kadar çok haber vardır. Çünkü icmâda hata olması câiz değildir fakat haber-i vâhidde

²⁸⁴ İsa b. Ebân'ın tezat haberlerin karşısında icmâ deliline işlev yüklemesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Halil İbrahim Turhan, “Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâriz Haber Nazariyesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 3 (2017), 1835-1836.

²⁸⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/175, 3/172.

²⁸⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/135-136.

²⁸⁷ Bu görüş ve Cessâs'ın icmâdan dolayı terk edildiği iddiasındaki bazı rivâyetler için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/175 vd.

²⁸⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/177.

²⁸⁹ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 3/331.

²⁹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *Muhtasarı ihtilâfî'l-ulema*, thk. Abdullah Nezir Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1417), 3/294.

hata olabilir. İcmâ bir habere muvafık olursa o haberle amel vâcip olur ve haberin sıhhâtine hükmedilir.”²⁹¹

Tahâvî'nin muhaddis kimliğinin de bulunması, hadislerin muhteva tenkidini yapması açısından önemlidir. Onun icmâdan dolayı tenkit ettiği başka bir örnek “sandaletler üzerine mesh” rivâyetidir. Abdullâh b. Ömer'in Hz. Peygamber'i (s.a.s.) sandaletlerin üzerine mesh alırken görmesi hususuna itiraz ederek mestin üstünün yırtık olması durumunda meshin geçersiz olduğuna dair icmâ bulunduğunu aktarır.²⁹² İcmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit ettiği bir başka rivâyet namazların birleştirilmesiyle ilgilidir. Abdullâh b. Abbas'tan nakledilen “Rasûlullâh (s.a.s.), Medîne'de korku ve yolculuk olmaksızın iki namazı birleştirdi.”²⁹³ rivâyetine dair mukimken özürsüz bir şekilde namazların cemedilmesinin câiz olmadığına fukahâ arasında ihtilaf yoktur şeklinde yorum yapar.²⁹⁴ Tahâvî'nin icmâa arz ettiği bir başka rivâyet de yine namazla ilgilidir. Câbir'den nakledilen bir rivâyete göre Rasûlullâh (s.a.s) cemaatle korku namazı kılarken kendisi ayakta olduğu halde arkasındaki bir saf namaza oturarak başlamıştır. Tahâvî bu rivâyetin hem mana olarak hem de sened itibariyle sorunlu olduğunu söyler. Çünkü namaza nasıl başlanılmışsa öyle tamamlanması hususunda icmâ bulunduğunu dolayısıyla bu rivâyetin Müslümanların icmâına aykırı olduğunu belirtir.²⁹⁵

Hanefî fıkıh usûlünün adeta üç ayağını oluşturan Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090 [?]) de haber-i vâhidlerin kabulünde icmâi otorite olarak kabul edip bir haberin kabulü için icmâa aykırı olmaması gerektiğini savunurlar.²⁹⁶ Pezdevî ve Serahsî usûllerinde bu konuya inkıta başlığının manevî/batınî inkıta kısmında yer verirler. Buna göre Kur'ân'a, meşhur/maruf

²⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/177.

²⁹² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/268.

²⁹³ Tirmizî, “Salât”, 24; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 54; Ebû Dâvûd, “Salatü's-sefer”, 5.

²⁹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Said Bekdâş (b.y.: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010), 2/103-104.

²⁹⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fi tenkîhi mebâni'l-ahbâr fi Şerhi Meâni'l-âsâr*, thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim (Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1429), 5/257.

²⁹⁶ Recep Tuzcu Debûsî'nin hadis usûlüne dair kaleme aldığı eserinde icmâa arza da yer verir. Debûsî'nin icmâa muhalif gördüğü rivâyetlere dair bolca örnek verir. Bunun için bk. Recep Tuzcu, *Hanefî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 231-236. Debûsî'nin fıkıh usûlü eserinde Kur'ân, sünnet ve icmâa aykırı olarak zikrettiği rivâyet örnekleri için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 197.

sünnete muhalif olan, umûmü'l-belvâda şâz olan ve sahâbenin ihtilaf yaşadıkları hususta istidlâl etmedikleri hadisleri manevî inkıta şeklinde değerlendirirler.²⁹⁷

Mütekellim yöntemine sahip Hanefî fakîhlerden Semerkandî (ö. 539/1144), haberin reddini gerektiren sebepleri Kitâb'a, mütevâtir sünnete, akla, icmâa aykırılık olarak sıralar. Haberin bu kat'î asıllara muhalif olması durumunda ya reddedileceğini ya da aralarını cemetmek suretiyle te'vil edileceğini bildirir.²⁹⁸

Yine Hanefî mezhebi âlimlerinden Mevsilî (ö.683/1284), bir Yahûdî ve Müslüman arasında arazi anlaşmazlığıyla ilgili şu rivâyet için icmâa aykırılıktan bahseder: "أَلَكَ بَيِّنَةٌ قَالَ: لَا، قَالَ: " لَكَ يَمِينُهُ لَيْسَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ"²⁹⁹ Mevsilî, iki davacı hakkında Rasûlullâh'ın davalılardan birinin yeminini istemesi ile ilgili rivâyeti icmâa ve Kur'ân'a aykırı görür. Eğer bu rivâyet kabul edilebilir olsaydı selef bu rivâyetle ihticac eder ve bu konuda ihtilaf olmazdı görüşünü savunur.³⁰⁰

Kısaca Hanefîlerin fûrû ve usûl eserlerine bakıldığında haber-i vâhidin kabul şartı olarak muhtevanın asıllara uygun olmasının önemli bir kriter sayıldığı görülür. Bir haberin icmâa muvafık olması hatta meşhur/maruf haber, çoğunluğun görüşü ve ameli gibi hususlara da uygun olması gerekir.

1.2.1.3.2. Mâlikî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk

İcmân ıstılahlaşma sürecinde ve amel başlıklarında görüldüğü üzere Mâlikî fıkıh ekolünde üzerinde ittifak edilen uygulamaların epistemik bir otoritesi vardır. Bu ekolün sisteminde, nesilden nesile aktarılan uygulamalar, tek kişinin tek kişiden aktardığı rivâyetlerden daha kıymetlidir. Yaygın amel karşısında kendi rivâyet ettikleri hadisler bulunsa dahî delil olarak ameli tercih ederler. Hadisleri amel-i ehl-i Medîne'ye arz eden Mâlikîler yaygın amel ve icmâ karşısında isnada ihtimam göstermezler ve bu durum mezhebin en mümeyyiz özelliğidir.³⁰¹

²⁹⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/364, 369; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/364,369.

²⁹⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, 1/433.

²⁹⁹ Müslim, "İmân", 358; Tirmizî, "Ahkâm", 12.

³⁰⁰ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1356/1937), 2/111.

³⁰¹ Bu bilgiler Mâlik'in haberi kabul şartlarında senedi ihmal ettiği anlamına gelmemelidir. Mâlik, Müslüman âkil-balîğ, âdil ve zâbıt râvilerin haberini kabul etmekte; bidat ehli, yalancı ve rivâyet ettiğini anlamayan kişilerin rivâyetinin alınmayacağını savunmaktadır. Mâlik'in haber kabul

Mâlik'e göre Mekke'deki yerleşik bir uygulama ve mütevâtir nakiller, Medîne'de yıllardır süregelen kaynağı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait bir uygulamaya muhalif olduğunda, tercih edilecek olan Medîne amelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) son uygulaması, Medîne'de muhafaza edilmiştir.³⁰² Mâlik'in Medîne amelini habere öncelemesinin pek çok örneği bulunur. Mesela alış-verişte meclis muhayyerliği hakkındaki haberi³⁰³ Medîne ameline uymadığı gerekçeyle terk eder.³⁰⁴

Mâlik'in zihin dünyasında icmâin, yaygın kabul gören uygulama ve hükümlere tekâbül ettiğini gösteren diğer bir örnek de sevindirici bir haber karşısında şükür secdesi edilmesi hususundaki tavrında görünmektedir. Mâlik sevindirici bir haber karşısında şükür secdesi yapılmasını kabul etmez. Hz. Ebû Bekir'in Yemâme gününde şükür secdesi yaptığına dair rivâyeti reddeder ve şöyle bir açıklamada bulunur: “Allah, Hz. Nebî'ye (s.a.s.) ve ondan sonra da diğer Müslümanlara fetihler nasip etmiştir. ... Şükür secdesi konusunda sen onlardan hiçbirisinin secde yaptığını işittin mi? Bu bir icmâdır. Sana bilmediğin bir durum gelirse onu bırak.”³⁰⁵ Bu ifadelerinden anlaşılıyor ki, bir rivâyetin hükmünün Müslümanlar nezdinde kabul görmemesi de bu hükmün geçersizliği hususunda icmâa delâlet etmektedir.

Mâlikî fakîhlerinden ve aynı zamanda bir muhaddis olan Bâcî (ö. 474/1081), amel-i ehl-i Medîne'den “Medîne ehlinin icmâi” şeklinde bahseder. Medînelilerin icmâi, mütevâtir seviyesindedir dolayısıyla haber-i vâhide göre önceliklidir.³⁰⁶ Mezhebin devam eden sürecinde Mâlikî fakîhler, haberlerin kabulünde icmâa uygun olma şartını gözetirler. Öğrencisi Endülüslü muhaddis ve fakîh İbn Abdilber'in Mâlikî fıkhiında önemli bir konumu vardır. Gerek *Muvatta'* şerhleri gerek *Câmi'u beyâni'l-ilm* gibi eserleri hadis usûlü ve fıkha dair kıymetli malzeme ve yöntemler

şartları ilgili daha çok bilgi için bk. Recep Özdemir, “İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016), 185.

³⁰² Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1/50.

³⁰³ İbn Ömer'den nakledilen rivâyet şöyledir: “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.” Kaynak için bk. Mâlik, “Büyü”, 38; Buhârî, “Büyü”, 42; Müslim, “Büyü”, 9; Tirmizî, “Büyü”, 26; Nesâî, “Büyü”, 8.

³⁰⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3/188.

³⁰⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân (b.y.: Dârü İbn Affân, 1940), 3/158. Tercüme için bk. Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 2/413.

³⁰⁶ Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâm, 1995), 1/413 vd.

barındırması bakımından önemlidir. Eserlerine bakıldığında haberleri kabul kıstaslarından biri olarak icmâa atıflar görmek mümkündür. Mesela İbn Abbas'tan nakledilen "Rasûlullâh (s.a.s), Medîne'de korku ve yolculuk olmaksızın iki namazı birleştirdi" rivâyetine yönelik Hanefîlerin yaklaşımını sergiler. Öncelikle bu rivâyetin sahîh olduğunu ve sıhâtinde ihtilaf bulunmadığını söyler. Ardından âlimlerin, yağmur ömrü dışında mukimken namazların cemedilmesinin câiz olmadığı konusunda icmâ ettiklerini belirtir.³⁰⁷ İbn Abdilber'in sahîh hadislerin reddedilmesi sebebiyle ilgili izahı onun düşüncesini anlamak açısından önemlidir. Leys b. Sa'd'ın "Mâlik b. Enes, yetmiş meselede sünnete muhalif olup re'yiyle hareket etti." sözünü aktararak âlimlerin haberlerle istidlâl etmeme sebeplerini izaha girişir.

"Ümmetin âlimlerinden hiç kimse bir hadisi sabit gördükten sonra nesholunduğuna dair benzeri bir rivâyet ya da icmâ ya da aslı kendisine itaati gerektiren bir amel bulunmadıkça veya rivâyetin senedi tan edilmedikçe onu reddetmez. Şayet (bunlar dışında hadisi reddederse) imam olarak kabulünün de ötesinde adâleti sâkıt olur ve fâsık olarak isimlendirilmesi gerekir."³⁰⁸

Mezhebin önemli fakîhlerinden bir diğeri de İbn Rüşd'tür (ö. 520/1126). Kurtuba'da yaşayan aynı zamanda bir müddet kadılık da yapan İbn Rüşd, eserinde amel-i ehl-i Medîne'yi -Bâcî'nin yaptığı gibi- "Medîne ehlinin icmâr" şeklinde ele alıp icmâ bahsinin altında değerlendirir. Ancak Medînelilerin icmâmını icmâ mesabesinde görmemekle birlikte nakil yoluyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan ittifakların delil olabileceğini ifade eder. Eserinde, cenâze namazında Fatihâ Sûresi okunması gerektiğini bildiren hadisi Mâlikîlerin amelin hilâfına olduğu gerekçesiyle reddetmelerini amel ile eserin muarazası örneği şeklinde sunar.³⁰⁹

Endülüslü Mâlikî fakîh Kurtûbî (ö. 656/1258), Medîne ehlinin ameliyle ilgili şunları zikreder: Medînelilerin ameli tevâtür nakillerle açıklanırsa -ezan, ikâmet, sâ' ve müd gibi- bunlarda ihtilaf olmaması gerekir. Çünkü burada icmâ meydana gelmiştir, zannî şeyleri kat'î olana arz etmedikçe onlarla amel edilmez."³¹⁰

³⁰⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/210-211.

³⁰⁸ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed Kurtubi en-Nemerî İbn Abdülber, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihi* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994), 2/1080.

³⁰⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/249. Bir başka örnek için bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/252.

³¹⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/254.

Mâlikî âlimlerinin görüşleri ve uygulamaları amel ve icmân haberlerin kabulünde bir kriter olarak kullanıldığını göstermektedir. Mâlik, bu metoduyla döneminde ve sonrasında pek çok tenkide maruz kalsa da mezhep âlimleri aynı yöntemleri devam ettirirler.

1.2.1.3.3. Şâfiî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâ

Şâfiî, icmâ ilm-i âmmde yani âkil ve bâliğ her Müslümanın bilmesi gereken meselelerde mümkün görmektedir. Nitekim şu sözleri onun icmân varlığına karşı olmadığını gösterir:

“İcmâ, bilgisizliğin câiz olmadığı farzlar topluluğunda çoktur. Bu, ‘insanlar icmâ etti’ dediğinde etrafında ‘bu icmâ değildir’ diyebilecek az çok bilgisi olan hiç kimseyi göremeyeceğin bir icmâdır. İcmâ iddiasında bulunan kişinin doğruladığı bu yol, ana farzlarda ve ilmin asıllarındadır. Yoksa fûrûda ve ilmin asılları dışındaki diğer konularda değildir.”³¹¹

Fakat icmân fûrû konularında gerçekleşmesini ihtimal dahilinde görmeyen Şâfiî, doğal olarak, muhalif biliniyor diye icmâ iddiasında bulunularak haberlerin reddedilmesine karşı çıkar. Buna ilaveten sika râvilerin naklettiği merfu rivâyetlere muhalif bir icmâ da mümkün görmez. Zira ümmet sünnetin aksine bir icmâ gerçekleştiremez ve sünneti zâyî etmek hususunda ittifak edemez.³¹² Her ne kadar İbnü’l-Burhân (ö. 808/1405), Şâfiî’nin icmâ delillerin tertibinde naslara öncelediğini söylese de Şâfiî’nin eserlerindeki durum tam aksini göstermektedir.³¹³

Şâfiî, teoride tek bir kişinin bile ihtilâf bulunduğunda icmân gerçekleştiremeyeceğini savunmasına rağmen eserinde pek çok yerde fûrû için icmâdan destek alır.³¹⁴ Rivâyetlerle ilgili olarak icmâa ise ihtilâflı hadislerin çözümünde ve neshedilen hadisler konusunda başvurur.³¹⁵ Şâfiî’nin icmâ kullandığı bir diğer konu

³¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, “Cimâu’l-İlm: İslâm Hukukunun Kaynakları Üzerine Bazı Tartışmalar”, çev. Osman Şahin, Mithat Yaylı, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2004), 341.

³¹² Şâfiî, *er-Risâle*, 1/471; Polat, “Hadisde Metin Tenkidi (II)”, 100.

³¹³ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 6/409.

³¹⁴ Yenidoğan, “İmâm Şâfiî (ö. 204/820)’nin İcmâ Anlayışı”, 103.

³¹⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/137, 369; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, “İhtilâfü’l-hadîs”, *el-Üm* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1410/1990), 8/642-643.

iki muâriz hadisin tercihidir. Sabah namazının vaktiyle ilgili farklı hüküm bildiren iki hadisin tercihinde icmâdan destek alır. İlim ehlinin nazarında meşhur olan ve sahâbenin büyük çoğunluğunun ameli doğrultusunda bulunan rivâyetin tercih edileceğini belirtir.³¹⁶

Şâfiî, haberlerin kabulü ve reddi hususunda icmâa herhangi bir yetki alanı açmadığı halde mezhebin sonraki temsilcilerinde durum böyle değildir. Şâfiî mezhebinin önemli fakîhleri, haberler karşısında icmâa kuvvetli bir epistemik değer atfederler. Mesela bu fakîhlerden biri olan Şâfi (ö. 365/976), bir hadisin icmâa muhalif olmasının onun ya neshedildiğine ya da râvisinden kaynaklı bir hataya delâlet ettiğini savunur.³¹⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî, sika râvinin haberinin beş sebepten dolayı reddedilebileceğini söyler. Şîrâzî'nin saydığı bu sebeplerin Hanefî usûlüyle benzerliği dikkat çeker. Şîrâzî, sika râvinin haberinin reddedildiği durumlar arasında ilk sırada akla aykırılığı zikreder. Buna göre haber-i vâhid aklî ilkelere muhalifse bu haberin bâtıl olduğunu gösterir. İkinci sırada Kur'ân veya mütevâtir sünnete muhalefeti zikreder. Üçüncü sırada zikrettiği şart ise icmâa muhalefettir. Bir haberin icmâa aykırı olması haberin mensûh olduğuna ve aslının olmadığına delâlet eder. Çünkü ona göre ümmetin sahîh ve mensûh olmayan bir haberin aksine icmâ etmesi câiz değildir.³¹⁸ Şîrâzî, ümmetin icmânını Kur'ân nassı ve mütevâtir sünnet mesabesinde görür. Ümmetin icmânının, malum olduğunu, ilim gerektirdiğini ve bütün kusurları kesip attığını ifade eder.³¹⁹ Şîrâzî'nin haberlerin reddedilme sebebi olarak zikrettiği son iki madde ise umûmü'l-belvâ ile ilgili görünmektedir. Herkesin bilmesi gereken bir meselede sadece tek kişiden gelen veya âdeten tevâtür yolla nakledilmesi gerektiği halde ferd yolla nakledilen haberin reddedileceğini savunur.³²⁰

Mütekellim Şâfiî usûlcülerin icmâa muhalif haberlerin reddedileceği ile ilgili oldukça iddialı açıklamaları mevcuttur. Bunlardan biri Eş'ârî kelâmcısı İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'dir (ö. 478/1085). Cüveynî, haberlerde nesh ihtimalinin olması, icmânın ise hata üzerinde gerçekleşmesinin düşünülmemeyeceğinden icmân

³¹⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/282-283.

³¹⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/320.

³¹⁸ Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, 82.

³¹⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/654.

³²⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 82.

habere takdimini gerekli görür.³²¹ Hatta o daha da ileri giderek eserinde, farazî de olsa icmâ ile mütevâtir haberin muârazası durumunu tartışır.³²²

Yine mütekellim usûlcülerden Şâfiî fakîh Gazzâlî, icmâa haber-i vâhid karşısında oldukça kuvvetli bir epistemik değer atfeder. Onun, icmâi dinin asıllarının en büyüğü olarak değerlendirdiği daha önce zikredilmişti. Gazzâlî, delillerin teâruzunu konusunu ele alırken icmâi neden öncelediğine dair sebepler zikreder. Buna göre müctehid sem'î delilleri araştırırken ilk önce o konuda icmâ var mı diye bakar. Eğer o konuda icmâ olduğunu görürse artık Kitâb ve sünnete bakmasına gerek kalmaz. Çünkü Kitâb ve sünnette nesh meydana gelebilirken icmâ için böyle bir şey söz konusu değildir.³²³

Şâfiî mezhebi fıkhında önemli bir yeri bulunan Zerkeşî (ö. 794/1392), haberler konusunda Şâfiî'nin ve muhaddislerin usûlüne benzer bir tavra sahiptir. Nitekim o, haberin Kitâb, üzerinde icmâ edilen sünnet veya icmâ gibi asıllara muhalif olmasının ona zarar vermeyeceğini savunur.³²⁴ Ehl-i Medîne'nin ameline muhalif haberin reddi konusunu işlerken hadis ile icmân muarazası durumunda icmân tercih edildiğini halbuki Şâfiî'nin haberi önceleyen görüşünün daha doğru olduğunu ifade eder. Bununla birlikte sahâbe imamlarının görüşlerini bundan müstesna tutar. Ona göre sahâbe icmânın habere muhalif olması durumunda tercih edilecek olan sahâbe icmâıdır.³²⁵ Zerkeşî, eserinin delillerin tearuzunu ele aldığı diğer kısmında, sünnetle icmân teâruzuna da değinir. Buna göre ikisinin de katî olması durumunda -tıpkı iki âyet arasında olduğu gibi- aralarında bir teâruzun olamayacağını söyler. İcmân kat'î, sünnetin de haber-i vâhid olması durumunda ise icmân mukaddem olduğunu belirtir.³²⁶ Zerkeşî'nin bu açıklamaları çelişkili gibi görünse de o, kat'î ve sükûtî olmayan, tevâtüren nakledilen icmâi veya sahâbe icmânı öncelikli görmekte ancak bu şartları taşıyan bir icmân haber-i vâhide takdîm edileceğini düşünmektedir.

³²¹ İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/188.

³²² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/188.

³²³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 375.

³²⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/260.

³²⁵ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/255.

³²⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/123.

1.2.1.3.4. Hanbelî Mezhebinde Haber-i Vâhidin Kabul Kriterlerinden Biri Olarak İcmâa Uygunluk

Ahmed b. Hanbel, sahâbe icmâına özel bir önem vermekle birlikte ilk üç neslin icmâını muteber görür. Sonraki icmâlar konusunda ise ihtiyatlıdır. “Birisi bir konuda icmâ iddiasında bulunursa yalan söylemiştir. Belki insanlar ihtilaf etmişlerdir de o bilmiyordur, ona ihtilaf ulaşmamıştır” gibi ifadelerle gelişi güzel kullanılan icmâ iddialarına itiraz eder.³²⁷ Ahmed b. Hanbel’e göre Rasûlullâh’tan (s.a.s.) sika râvilerce nakledilen sahîh bir rivâyet tek başına sünnettir. Mucibince amel etmek gerekir ve karşılığında re’y ve kıyas hükümsüzdür.³²⁸

Hanbelî fıkında otoriteliğinin yanı sıra çok yönlü âlim Ebû Ya’lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) güvenilir râvilerden nakledilen haberlerin beş yönden reddedileceğini söyleyerek üçüncü sırada icmâa muhalefete yer verir. İcmân kat’î bir delil olduğunu ve haberle muârazasının neshe delâlet ettiğini ifade eder.³²⁹

Hanbelî fıkında önemli bir yeri bulunan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), haberler konusunda Ahmed b. Hanbel’in çizgisini takip eder. Şâfiî’nin sahîh bir haberle icmân muarız olmasını mümkün görmemesi gibi İbn Kayyim de aynı görüşü paylaşır. İfade ettiğine göre Ahmed b. Hanbel ve diğer hadis imamlarına göre Rasûlullâh’ın (s.a.s.) sözleri var olduğu iddia edilen icmâa göre daha önceliklidir. Çünkü bu icmâ iddiaları muhalif görüşlerin bilinmemesine dayanır. Böyle icmâların naslara öncelenmesi, nasları boşa çıkarmak anlamına geleceğinden buna itiraz etmektedirler.³³⁰

Hanbelîlerden İbn Teymiyye’nin metin tenkidi yöntemlerinin ele alındığı bir çalışmada, “icmâa muhalefet” kriterine de yer verilir. Konu hakkında verdiği örneklerden biri, “Kim hacca gelir de beni ziyaret etmezse bana cefa etmiş olur.” hadisi diğer ikisi de “Güzel bir yüze bakmak ibadettir.”, “Kim size Allah’ın Kitâb’ından bir âyet öğretirse sanki sizi kölesi edinmiş gibi olur; isterse sizi satar, isterse azad eder.” hadisleridir.³³¹ Ancak belirtmek gerekir ki, icmâa muhalefet

³²⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiîn an rabbi’l-âlemîn*, 2/52-53.

³²⁸ Ferrâ, *el-’Udde*, 3/859.

³²⁹ Ferrâ, *el-’Udde*, 3/964.

³³⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiîn an rabbi’l-âlemîn*, 2/54.

³³¹ Bedr b. Muhammed b. Muhsin el-Ammâş, *Eşherü vüçûhi nakdi’l-metni ‘inde şeyhi’l-İslâm İbn Teymiyye* (Suûdî Arabistan: Mecelletü Ümmü’l-Kurâ, 1426/2005), 93; İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, 18/340.

gerekçesiyle tenkit edildiği öne sürülen bu rivâyetler mevzudur. Bu rivâyetlerin isnadlarında ciddi problemler vardır.

Hanbelî fakîhlerinden Merdâvî (ö. 885/1480), icmâ ile nassın çelişmesini şeklen mümkün görmekle birlikte şer'î olarak câiz görmez. İcmâ ile nassın çatıştığı durumlarda ise nas için üç ihtimalden bahseder. Birinci ihtimal, nas sahîh değildir. İkincisi nas icmâa uygun olarak te'vil edilmiştir. Üçüncü ihtimale göre de nas neshedilmiştir.³³²

Değerlendirme

Haberlerin/hadislerin kabulünde icmâa muhalefetin yöntem olarak benimsenip benimsenmemesi icmân ve haberin bilgi değeriyle alakalı görünmektedir. Yaygın bir şekilde kullanılan icmân re'ye dayalı yönünün bulunduğunu düşünen âlimler, Rasûlullâh'tan (s.a.s.) gelen haberler/hadisler konusunda icmâa alan açmazlar. Bununla birlikte gerek muhaddisler gerek fıkıh usûlcüleri Kur'ân ve sünnet naslarına dayanan ve ümmetten tek kişinin dahî ihtilafının olmadığı icmâların kat'îliği konusunda hemfikirlerdir. Muhaddisler, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve takipçilerinden bir kısmı güvenilir râvilerin merfu muttasıl bir isnadla Hz. Peygamber'den (s.a.s.) naklettikleri rivâyetlere tek başına güçlü bir epistemik değer atfederek bu rivâyetleri yeterli kabul edip, başka herhangi bir bilgi kaynağına ihtiyaç duymazlar. Bu görüşü savunanlara göre kaynağı âlimlerin görüşlerine dayanan ya da kaynağı hususunda belirsizlik bulunan icmâ iddialarıyla rivâyetleri reddetmek Rasûlullâh'ın (s.a.a.) sünnetini zayi etmek anlamına gelmektedir.

Haberlerin nakli ve anlaşılması konusunda hata ihtimalinin bulunduğunu düşünen âlimler rivâyetler karşısında icmâa, kontrol işlevi yüklerler. Buna göre haberlerin Kur'ân'a, sünnete uygun olması gibi icmâa da uygun olması gerekmektedir. Bir rivâyetin icmâa uygun olmaması halinde ise takip edilecek metod rivâyetin senedinden bağımsız değildir. Rivâyetin senedi sıhât şartlarını taşıyor ise icmâ ile teâruz eden hadisin nesholunduğuna hükmederler yahut hadisin hükmüyle amel edilmemesi gerektiği sonucuna varırlar. Sahîh bir rivâyetin icmâa muhalif

³³² Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahmân el-Cibrîn vd. (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/2000), 6/3063.

olduğu için reddedilmesinin örneklerinden bahsetmek oldukça güçtür. Bu gibi hadisler karşısında âlimler, -ileride gelecek olan başlıklarda da görüleceği üzere-rivâyetin neshedildiğine yahut te'vil edilmesi gerektiğine kanaat getirirler.

1.2.2. Nesihte İcmâm Rolü

İcmâ ile hadisin muhalefeti konusunda ilk gündeme gelen, nesh ihtimali olmuştur. Çünkü Rasûlullâh'tan (s.a.s.) merfu muttasıl bir şekilde güvenilir râvilerin naklettiği rivâyetin hükmünün ittifakla uygulanmaması, ilk olarak o rivâyetin neshini akla getirir. Nitekim daha önce zikredilen tâbiînden Hayseme'nin başına gelen de bu durumu gösteren güzel bir örnektir. Hayseme, İbn Mes'ûd'tan öğrendiği bir bilgiye göre namazlarda tatbîk yaparken Rasûlullâh'ın (s.a.s.) tatbîki sonradan terk ettiğine dair uyarılmış ve böyle konularda icmâa uyması tavsiye edilmiştir.

Nesh hususu, âlimler tarafından yeni Müslüman olan bir toplumda şer'î hükümlerin yerleşmesi için ön hazırlık mahiyetinde ilâhî bir hikmet şeklinde açıklanır.³³³ Nesh, yaygın kabul gören haliyle “Şâri'in sonradan koyduğu hüküm vasıtasıyla bir önceki hükmü kaldırması” şeklinde tarif edilir.³³⁴ Erken dönemde neshin geniş bir alanda; önceki hükmü kaldırma manasına ilâve olarak mutlakın takyîdi, âmmın tahsîsi, mübhem ve mücmelin beyânı gibi durumlar için de kullanıldığını belirtmek gerekir.³³⁵

Bir hükmün kaldırılıp yerine yeni bir hükmün gelmesine ancak Şâri' karar vereceği için nesh hâdisesi ancak Rasûlullah'ın (s.a.s.) yaşadığı dönemle sınırlıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra neshin gerçekleşmesi mümkün değildir.³³⁶ Nesih ile ilgili bir diğer önemli mevzu da onun yalnızca şer'î amelî hüküm bildiren naslar için geçerli olmasıdır.³³⁷ İnançla ve ahlakla ilgili

³³³ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 3/337. Nesihteki gâye, hikmet ve faydalar hakkında geniş açıklama için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1940), 109-115.

³³⁴ İbnü's-Salâh, *Ma'rîfetü envâi 'ulûmi'l-hadîs*, 277.

³³⁵ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 3/344; Ferhat Koca, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/582-583.

³³⁶ Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, 60.

³³⁷ Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/579. Özellikle tabiîn dönemi sonrasında neshin amelî hükümlerde cereyan etmesi görüşünün yerleştiği söylenebilir. Detaylar için bk.Ömer Dinç, “Hicri İlk Üç Asır Bağlamında Nesh Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı –I* (İstanbul: y.y., 2014), 212.

meselerde nesh cereyan etmez. Diğer yandan birbiriyle hüküm bakımından çelişkili bulunan iki nassın arasında neshten bahsedilebilmesi için neshedici delilin diğerinden daha kuvvetli olması gerekir.³³⁸

Bir hükmün neshedildiği şu yollarla bilinebilir: 1) Aynı hadiste nâsih ve mensûhun açıklanmasıyla bilinen nesh. Bunun örneği Rasûlullâh'ın (s.a.s.) “Size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım artık onları ziyaret edebilirsiniz...” rivâyetidir. 2) Sahâbenin ya da hadisi nakleden râvinin neshi haber vermesiyle bilinir. Nitekim sahâbe Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ateşin değdiği şeylerden yiyenin durumu ile ilgili iki farklı uygulamadan en sonuncu uygulamasının abdest almamak olduğunu bildirir. 3) Delâleti farklı iki hükmün vürûd tarihlerinin bilinmesiyle nesh tespit edilebilir. 4) Dördüncü defa içki içenin öldürülmesi hükmündeki gibi ümmetin icmâ ile nesh bilinebilir.³³⁹ İbnü's-Salâh, rivâyetin hükmüyle amelin terki hususunda icmân vuku bulmasını, neshin bilinme yollarından biri olarak sayar.³⁴⁰ Neshi tespit etmede bazı âlimler icmâa daha çok başvururken bazı âlimler ise ihtiyaç duyulduğunda icmâa müracaat etmeyi tercih etmişlerdir.

Bir nassın mensûhluğu hususunda icmân bulunması, o nassın muhtevasının hükme ve amele konu olmasında engel teşkil eder. Şayet mensûh olduğu konusunda icmâ bulunmazsa o nassın gereğiyle amel edip etmeme meselesi ictihadî düzeyde kalır.³⁴¹ Mesela bununla ilgili İsâ b. Ebân'ın şu sözleri açıklayıcı niteliktedir: “İnsanlar tarih bakımından önce gelenle amel ediyorlarsa bakılır; tarih bakımından önce gelenle amel edenler, tarihi sonra olanla da amel edilmesini câiz görüyorlarsa, burada ictihad câizdir. Tarihi sonra olanla amel edenleri kınıyorlarsa, müsta'mel olanın insanların amel ettikleri olduğu ortaya çıkar.”³⁴² Aslında burada İsâ b. Ebân çelişkili rivâyetler karşısında icmân fonksiyonuna ve nasıl olması gerektiğine dair önemli bilgiler de sunmaktadır. Buna göre farklı insanların farklı hükme sahip hadislerle amel etmeleri ve bu durumun da bir ictihad meselesi olarak görülüp

³³⁸ Çetin, “Nesih”, 32/579.

³³⁹ İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadîs*, 277-278; Nevevî, *el-Minhâc*, 1/35; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Miftâhü'l-cenne fi'l-İhticâc bi's-sünne* (Medîne: el-Câmiu'l-İslâmiyye, 1989), 46.

³⁴⁰ İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadîs*, 278.

³⁴¹ Talip Türkan, *İslâm Hukuk Biliminde Hukuk Normu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 208.

³⁴² Cessâs, *el-Fusûl*, 2/291.

normal karşılanması nesh ihtimalini bertaraf eder.³⁴³ Coğunluğun kabul ettiği haberle amel edilmesi, diğer çelişkili rivâyetle amel edenlerin kınanması icmâa karşılık gelir. Burada şâz görüşte olanların kınanmış olması icmâ için belirleyici kıstas kabul edilir. Cessâs ise İsa b. Eban'ın sözünü değerlendirirken bir hükmün nâsih kabul edilebilmesi için, o konuda çok fazla kimseden nakil gelmesi gerektiğini ve bunun umûmü'l-belvâ durumuna benzediğini belirtir.³⁴⁴

Şâfiî, nesh konusunda icmâa diğer âlimler kadar otorite tanımaz. Şâfiî'ye göre Kur'ân âyetini ancak başka bir âyet neshedebilir. Aynı şekilde sünnet de ancak başka bir sünnetle neshedilir. Rasûlullâh (s.a.s.), bir sünnetini neshettiğinde bunu ashâbına bildirir.³⁴⁵ Fakat bazı durumlarda rivâyetleri işiten râviler, nâsih ve mensûh bilgisine vâkıf olamayabilir. Ancak nâsih ve mensûh bilgisinden ümmetin tamamının birden bîhaber olması mümkün değildir. Kısaca Şâfiî'ye göre neshin bilgisi Kur'ân ve sünnette açıkça bulunmadığı takdirde icmâa başvurmak gerekir.³⁴⁶

Şâfiî'nin aksine neshin bilinmesinde icmâa yetkin bir işlev tanıyan âlimler İsa b. Ebân ve Cessâs'tır. İkisi de nassın neshedildiğinde icmâ bulunduğu takdirde neshedici asıl delili aramayı gerekli görmezler. Çünkü bir hükmün kaldırılmasında ümmetin tevkîfi olarak icmâ etmesi yeterlidir. Cessâs eserinde bununla ilgili âyet ve hadisler zikrederek neshedici hüküm bilinmeden icmâ yoluyla neshin bilindiği durumları gösterir. Örnek olarak zikrettiği âyet şöyledir: “Şayet eşlerinizden biri kâfirlere kaçar, böylece (tazminat ödemek için) sıra size gelmiş olursa, eşleri gitmiş olanlara harcadıklarına denk bir şey verin. İnandığınız Allah'a karşı gelmekten sakının.”³⁴⁷ Cessâs'ın ifade ettiğine göre bu âyetin hükmünün kaldırılması ancak icmâ yoluyla bilinir.³⁴⁸ Ölüyü yıkayanın gusletmesi gerektiği³⁴⁹ ve eşinin cariyesiyle birlikte olan kişinin durumuyla ilgili hadisleri de sadece icmâ yoluyla neshedildiği bilinen örnekler arasında zikreder.³⁵⁰

³⁴³ Turhan, “Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâriz Haber Nazariyesi”, 1835-1836.

³⁴⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/295.

³⁴⁵ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 1/106.

³⁴⁶ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 1/137.

³⁴⁷ el-Mümtehhine 60/11.

³⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/290.

³⁴⁹ Hattâbî'nin bu konudaki icmâ iddiaları için bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/307.

³⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/290-291.

Ölüyü yıkayanın gusletmesi gerektiğini bildiren rivâyetle ilgili Mu‘tezile fakîhi Ebü’l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) de Cessâs ile aynı düşünür. Nassın hilâfına ümmetin ittifak etmesini, o nassın neshedildiğine dair delil kabul eder. Bahsedilen rivâyeti, ümmetin nâsihi zikretmeden icmâ ile delillendirdiği neshedilmiş hadis kategorisinde değerlendirir.³⁵¹

Kaynaklarda icmân neshe delâletine sıklıkla verilen örneklerden birisi, Rasûlullâh’ın (s.a.s.) “İçki içtiklerinde onlara celde vurun. Yine içerlerse yine celde vurun. Tekrar içerlerse yine celde vurun. Bir daha içerlerse öldürün” hadisidir.³⁵² Âlimler, bu rivâyetin nesh edildiğinde icmâ bulunduğunu bazı şâz görüşlerin ise icmâa zarar vermediğini aktarır.³⁵³ İcmâ ile neshe sıkça verilen diğer örnekler ise mut‘a nikâhının yasaklanması³⁵⁴ ve ölüyü yıkamanın guslü gerektirdiği³⁵⁵ gibi hadislerdir.

Âlimler, icmân neshi belirlemedeki rolü hususunda hemfikir olmalarına rağmen icmân nâsih olması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ekseriyet icmân nâsih olamayacağı kanaatindedir.³⁵⁶ Yukarıda değinildiği gibi icmâ, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra gerçekleşirken; nesh, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde gerçekleşmek zorundadır.³⁵⁷ Kat’î bir nassa muhalif icmân gerçekleşmesi mümkün değildir; nassın zannî olması durumunda ise nassa muhalif bir icmâ meydana gelebilir ancak bu icmâ zannî nasstan daha güçlü bir delile dayanarak oluşmuştur. Dolayısıyla nâsih olan icmâ değil, icmân dayandığı delildir. Bu vecihle icmâ ne nâsih ne de mensûh olur.³⁵⁸

Cessâs eserinde Îsâ b. Ebân’dan iktibaslar yaparak açıkladığı icmâ ile nesh meselesini “İcmâ ile neshe istidlâl” başlığıyla ele alır. Başlık tercihindende anlaşılacağı üzere icmân nâsih olamayacağı görüşündedir. Serahsî de Hz.

³⁵¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, 1/402.

³⁵² Tirmizî, “Hudûd”, 15.

³⁵³ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim en-Nisâbü’l-İbnü’l-Münzir, *el-İcmâ‘*, thk. Fuâd Abdülmün’im Ahmed (b.y.: Dârü’l-Müslim, 2004), 121.

³⁵⁴ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vd. (b.y.: Âlemü’l-Kütüb, 1414/1994), 3/26.

³⁵⁵ Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 1/307.

³⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/160; Nevevî, *el-Minhâc*, 1/35.

³⁵⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, 1/332; İmâmü’l-Haremeyn Ebu’l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli’l-fikh*, thk. Abdullah Cevlem Neybali, Şübeyyir Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, ts.), 2/532.

³⁵⁸ Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravdâ*, 2/332.

Peygamber (s.a.s.) döneminden sonra neshin olmayacağını, Allah katında herhangi bir şey hakkındaki hüsün ve kubuhun sona eriş vaktini bilme konusunda, ictihadın/re'yin yeri olmadığını, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) yaşadığı dönemde meseleleri ona arz etmenin farz olduğunu, dolayısıyla onun yaşadığı dönemde icmân yerinin olmadığını ifade ederek konuyu izah etmiştir.³⁵⁹

Hatîb el-Bağdâdî icmân nasih olmayacağı görüşünü açıkça ifade ettiği halde onun, icmâ ile neshe cevaz verenlerden olduğu iddia edilir.³⁶⁰ O, eserinde müteaddit yerlerde icmâ ile neshin caiz olmadığını, icmân Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra meydana geldiğini bu yüzden dinde sabit bir hükmü neshedemeyeceğini açık bir şekilde belirtir. İcmân ancak neshe delâlet edebileceğini söyler.³⁶¹ Ayrıca bu konuyu nâsîh ve mensûhu bilme yolları başlığıyla ele alarak örneklandırır. Örneklerden ilki, “Sizden biriniz namazı unuttuğunda onu hatırladığında kılsın, onun vakti yarının vaktidir.”³⁶² rivâyetidir. Rivâyetin sonunda yer alan, ertesi gün vaktinde tekrar kılınmasını emreden kısmın Müslümanların icmâ ile mensûh olduğunu söyler. Ertesi gün namazın vaktinde tekrar kılınmasının vâcib ve müstehab olmadığını da ekler.³⁶³ Konuya verdiği bir diğer örnek oruca başlama zamanı ile ilgilidir. Zir b. Hubeyş, Huzeyfe'ye Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında sahuru ne zaman yaptıklarını sormuş, Huzeyfe: “Gündüze doğru ancak güneş doğmadan önce” şeklinde cevap vermiştir. Bu rivâyetin akabinde Hatîb el-Bağdâdî, bütün Müslümanların fecrin doğuşuyla yeme içmenin bırakılacağı hususunda icmâ ettiği izahını yaparak neshe işaret etmektedir.³⁶⁴

Kaynakların belirttiğine göre icmân nâsîh olabileceğini savunan azınlık, bazı Mu'tezile âlimleri, Hanefî ve Hanbelî âlimlerin bir kısmı ve Îsâ b. Ebân'dır.³⁶⁵ Îsâ b. Ebân da icmâ ile neshi câiz görenler arasında zikredilirken Hatîb el-Bağdâdî'ye uygulanan ithama maruz kalmış olabilir. Çünkü Cessâs ve Îsâ b. Ebân, icmân önceki hükmü neshettiğine dair ifadeler kullanmışlardır. Fakat genel ifadelerine ve “icmâ ile

³⁵⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/66.

³⁶⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/287; Şevkânî, *Îrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 2/75.

³⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/256, 332, 339.

³⁶² Müslim, “Mesâcid”, 311; Ebû Dâvûd, “Kitâbu's-Salât”, 11.

³⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/339.

³⁶⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/340.

³⁶⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, 3/357; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/161; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/176.

neshi delillendirme” vurgusuna bakıldığında aslında nâsih olanın icmâın müstenedi olduğunu savundukları sonucunu çıkarmak daha isabetli durmaktadır.

İcmâın nâsih olabileceğini savunanlar icmâın nas gibi ilm-i yakîn ifade ettiğini dolayısıyla icmâ ile neshin mümkün olduğunu savunurlar. Onlara göre icmâ meşhur haberden daha kuvvetlidir. Meşhur haberle nassa ziyâde ve nesh câiz oluyorsa icmâ ile de olmalıdır.³⁶⁶ Bu görüşü savunanlar birtakım örneklerle istidlâlde bulunurlar. Hz. Ebû Bekir zamanında müellefe-i kulûbun zekâtı payları icmâ ile kaldırılmıştır. Hz. Osman ölenin iki kardeşi varsa annenin payının üçte bir değil de altıda bir olması gerektiği görüşüne âyetle itiraz eden İbn Abbas’a, selefin böyle uyguladığını öne sürerek önceki hükmün icmâ ile neshedildiğini savunmuştur.³⁶⁷ İbn Abbâs’tan gelen bir rivâyete göre Rasûlullâh (s.a.s.) ve Hz. Ebû Bekir döneminde, Hz. Ömer’in halifeliğinin de iki yılı boyunca üç talakla boşama, bir talak olarak sayılıyordu. Kur’ân-ı Kerîm’de de boşanmanın bir defada yapılmaması tavsiyesi varken Hz. Ömer kendi döneminde, eşlerine kızıp bir defada birkaç talakın verilmesi uygulamasının yaygınlaşması, boşanmanın artması ve cahiliye dönemi adetlerine geri dönüş endişesiyle bir defada verilen üç talakı bir değil üç talak yerine saymıştır.³⁶⁸

Tefsirci ve dil âlimi Nehhâs’ın (ö. 338/950) ifadeleri, icmâ ile neshi mümkün gördüğüne dair bir izlenim oluşturur. Taberî (ö. 310/923), fıtır sadakasının önce farz kılındığı üzerinde icmâ olduğunu, daha sonra neshi konusunda ihtilaf çıktığını ifade edince Nehhâs, “Fıtır sadakası icmâ ve Nebî’den gelen sahîh hadislerle sabit olduğuna göre onun bu subûtiyeti ancak icmâ ya da onu ortadan kaldıracak ve neshedildiğini açıklayacak bir hadisle ortadan kalkacaktır. Böyle bir şey de gelmemiştir” demektedir.³⁶⁹

³⁶⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/66; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/176-177; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *‘Umdetü’l-kârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 20/233; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 2009, 101.

³⁶⁷ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/175-176.

³⁶⁸ Mâlikî fakîh Mâzerî’den bu rivâyet bağlamında şunlar nakledilmiştir: “Bazen sahâbe bir hükmün neshedildiği üzerinde icmâ eder ve bu icmâları da kabul edilir denilirse biz de şöyle deriz: Bunun kabul edilmesinin sebebi icmâın bir nâsihin varlığına delâlet etmesinden dolayıdır. Onların kendi kendilerine nesh ettiklerini söylemekten ise Allah’a sığınırız. Çünkü bu, hata üzerine bir icmâ olur. Sahâbe ise hatadan masumdur.” Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 10/71-72. İcmâın nassı neshetmesini câiz görenlerin delilleriyle ilgili bk. Mustafa Can, *İslam Hukukunda İcmâ’ın Neshi ve İcmâ ile Nesih* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 50 vd.

³⁶⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs, *en-Nâsih ve’l-mensûh*, thk. Muhammed Abdusselâm Muhammed (Kuveyt: Mektebetü’l-Fellâh, 1408), 763; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3/340.

İcmâ ile neshe dair ifadeleriyle İbn Hazm bu konunun en belirgin çerçevesini çizmiştir. Ona göre aslı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tevkîfine dayanan icmâ ile nesh câizdir. İfadeleri şu şekildedir: "Bu öyle bir icmâdır ki Kur'ân nassına, âyetlerin toplamından kâim bir burhana, sünnetten çıkarılan bir delile ya da Rasûlullâh'ın (s.a.s.) fiil veya ikrarına dayanmaktadır. Ancak böyle kuvvetli bir icmâ ile nesh câiz olabilir."³⁷⁰ İbn Hazm'ın, yalnızca sahâbe icmâını kabul etmesi bu tür icmâın da nassa ve tevkîfe dayanması neshedici delilin arka planında yine âyet ve hadis olduğunu göstermektedir.

Aslında tartışmaların yekûnu nassa dayanmayan, re'y ve ictihada dayanan bir icmâın neshedemeyeceği üzerinedir.³⁷¹ Halifelerin ictihadlarından oluşan ve üzerinde icmâ iddiaları bulunan örnekler üzerinde gerçekten bir icmâ olup olmadığı tartışmalıdır.³⁷² Dolayısıyla bu örneklere, bunların neshedilmediği, geçici ictihadî uygulamalar olduğu yönünde itiraz edilmiştir. Nassa dayanan icmâın neshedici olması konusunda âlimlerin genel kanaati kesin bir nâsihin varlığına delâlet ettiğinin asıl nâsihin ise bilinmesinin çok önemli olmadığı yönündedir. Çünkü bir konuda sahâbenin icmâı varsa bunun muhakkak bir nassa dayandığı hakkında ihtilaf yoktur. Dolayısıyla tek başına icmâın nâsih olup olmamasının tartışması pratikte anlamsız durmaktadır. İcmâ, nâsih ve mensûhun belirlenmesinde etkin bir rol oynayarak neshe kat'îlik kazandırır. Aynı zamanda âlimlerin icmâın bu işlevini teâruz durumlarında, kolayca neshe gidilmesini engellemek amacıyla bilinçli bir şekilde faaliyete geçirdikleri söylenebilir.³⁷³

1.2.3. Hadisin Te'vilinde İcmâın Rolü

Sahîh bir rivâyet icmâa muhalif olup mensûh da değilse te'vil edilmesi gerekmektedir. "te'vîl", "bir sözün bir delilden hareketle zâhir anlamının terk edilerek taşıdığı diğer bir mânaya göre anlaşılması, kapalı lafızların açıklanması"

³⁷⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/120.

³⁷¹ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 2009, 101.

³⁷² Mesela üç talak meselesi ile ilgili bk. Yavuz Köktaş, *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 498-499. Diğer örnekler için bk. Saffet Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2006), 15 vd.; Recep Çetintaş, "Fıkıh Usûlünde Nâsih ve Mensuh Olma Yönünden İcmâ", *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 48-53.

³⁷³ Bk. Turhan, "Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâriz Haber Nazariyesi", 1835.

manasına gelen teknik bir terimdir.³⁷⁴ İlk dönemlerde te'vil, tefsir anlamında kullanılırken hicrî dördüncü asırdan itibaren aralarındaki fark belirginleşir. Mâtürîdî tarafından dile getirilen bu farklılıklara göre tefsir, âyetlerin sebep-i nüzûluna ve hâdiselere vâkıf olan sahâbe tarafından yapılan tek ihtimali bulunan yorumlardır. Te'vil ise nassın muhtemel mânalarının verilmesidir.³⁷⁵ Te'vil muhtemel manalardan birini tercih manasına geldiği için birinin bir rivâyeti te'vili, bir başkasının başka şekilde te'vil etmesine mâni değildir.

Te'vil, kelâm, tefsir ve fıkıh ilimlerinin konusudur. Fakat te'ville ilgili müstakil eserler genelde kelâm ve tefsir ilimlerinde telif edilmiştir.³⁷⁶ Her ıstılâhta olduğu gibi te'vilin de belli şartları bulunur. Bunlardan ilki, lafzın te'vili kabul eden bir lafız olması gerektiğidir. İkinci olarak lafız, te'vil edildiği manaya muhtemel olmalıdır. Son olarak da te'vil, nastan, kıyastan, icmâdan ya da İslam fıkının genel ilkelerinden makul bir delile dayanmalıdır.³⁷⁷ Buna göre icmâa muhalif görülen rivâyet icmâa uygun şekilde te'vil edilmek durumundadır.

İlk defa rivâyetlerin te'vili itikâdî meselelerle ilgili olarak Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) gibi âlimler tarafından gündeme getirilir.³⁷⁸ Mesela onlar, haberî sıfatlar zâhirine göre teşbih ifade ettiği için bunların te'vil edilmesi gerektiğini savunurlar.³⁷⁹ Sonrasında te'vil yöntemini çokça kullanan ve benimseyen mezhep Mu'tezile görünmektedir. Selef ve hadisçiler ise haberî sıfatların te'viline karşı mesafelidirler. Nitekim Ebû Hanîfe, Evzâî, Mâlik b. Enes, Sevrî, Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel ve Şâfiî gibi âlimler, bu tür haberlerin olduğu gibi kabul edilmesi görüşünü benimserler.³⁸⁰ Onlar haberî sıfatlara iman ederek bunları zâhiri üzerinde anlamayı yeğlemişler, te'vil ve teşbihe yönelmemişlerdir.³⁸¹

³⁷⁴ H. Yunus Apaydın, "Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/28.

³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1/349.

³⁷⁶ Y. Şevki Yavuz, "Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/28.

³⁷⁷ Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990), 341. Cüveynî'nin te'ville ilgili şartları için bk. Sadrettin Buğda, "Fıkıh Usûlü Gelenğinde Cüveynî'nin Te'vil Anlayışı", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (Haziran 2021), 126.

³⁷⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 299.

³⁷⁹ Bk. Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 133.

³⁸⁰ Mesela Ebû Hanîfe, Allah'ın eli için kudreti ya da nimeti şeklindeki te'villere itiraz eder. Bu şekildeki te'villerin naslarda sıfatları iptal etmek anlamına geldiğini savunur. Bk. Nu'mân b. Sâbit

Ehl-i sünnet kelâmında te'vilin sisteme dahil olması, Mâtürîdiyye kelâmında Mâtürîdî ile Eş'ârî kelâmında ise İbn Fûrek (ö. 406/1015) ile başlatılır.³⁸² Özellikle İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh* isimli eserinde haberî sıfatlarla ilgili rivâyetlerin te'viline bolca yer verir. Ancak burada ele aldığı rivâyetlerin münker, zayıf ve mevzu olmasına dikkat etmeden te'vil ettiği görülür.³⁸³ Te'vilin ehl-i sünnet kelâmına girmesinin ardından yavaş yavaş bazı hadisçiler de bu metodu sistemlerine dâhil etmişlerdir. Erken dönem hadisçileri itikâdî konular, özellikle de haberî sıfatlar ile ilgili rivâyetlerin te'viline karşı çıksa da hicrî altıncı asır sonrasında yer yer te'vil yöntemini uyguladıkları söylenebilir.³⁸⁴ Mesela Süyûtî bazı rivâyetlerde selefin yolunu takip ederken bazı rivâyetlerde de te'vile başvurmuştur.³⁸⁵

Genel kanaat hadisçilerin te'vile mesafeli olduğunu gösterse de Mesela İbn Abdilber gibi hem muhaddis hem fakîh yönü bulunan hadisçiler, bazı durumlarda rivâyetleri te'vil etme gereği duymuşlardır. Mesela İbn Abdilber, Hz. Mûsâ ile Hz. Âdem'in tartışmasını ihtiva eden meşhur rivâyeti³⁸⁶ ehl-i hakkın insanın kendi

b. Zûtâ b. Mâh Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-ekber* (Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), 27. Başka örnekler için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13/407.

³⁸¹ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 144. Ancak Gazzâlî, te'vile en uzak duran kişi olarak bilinen Ahmed b. Hanbel'in bile üç rivâyeti te'vil ettiğini iddia ederek te'vilden kaçınmanın mümkün olmadığını savunur. Bununla birlikte İbn Teymiyye bu iddiayı isabetli bulmaz. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/42.

³⁸² Te'vilin sünnet kelâma dâhil olması pek çok çalışmada Cüveynî ile başlatılır. Mesela bk. Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 420. İrfan Eyibil ise kronolojik bir araştırma yaparak te'vilin Mâtürîdî ve İbn Fûrek ile ehl-i sünnet kelâmına girdiğini ve yavaş yavaş yaygınlaştığını tespit etmektedir. Ayrıntılar için b. İrfan Eyibil, "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Şubat 2018), 667-692. Ayrıca günümüz çalışmalarında genel olarak Cüveynî'nin haberî sıfatların te'vil edilmesi gerektiğine dair görüşe sahip olduğu belirtilmekle birlikte onun yaşamının son dönemlerinde haberî sıfatları te'vil konusunda selefin yoluna tâbi olduğu hatta bununla ilgili sahâbe ve tâbiîn icmâma atıfta bulunduğunu da iddia edilmektedir. Bu konuda ayrıntılı değerlendirme için bk. Buğda, "Fıkıh Usûlü Geleneğinde Cüveynî'nin Te'vil Anlayışı", 131-132. Cüveynî'nin te'vil ettiği haberî sıfatlar ile ilgili çalışmalar için bk. Osman Oral, "İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'de Haberî Sıfat Sorunu ve Te'vil Anlayışı", *Türk-İslam Dünyası Sosyal Araştırmaları Dergisi* 13 (Eylül 2017), 129-153; Hüseyin Kahraman, "Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 100.

³⁸³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nisâbü'rî İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, thk. Mûsâ Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 77, 109, 120, 221, 349.

³⁸⁴ Te'vilin hadis ilminin gündemine girmesinin hicrî beş ve altıncı asır olarak tespit edilmesiyle ilgili bk. Kahraman, "Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri", 99.

³⁸⁵ Süyûtî'nin hangi rivâyetleri te'vil ettiği, hangileri hakkında değerlendirme yapmadığı ile ilgili bk. Kâmil Çakın, "Teşbih ve Tecsîm Karşısında Bir Hadisçi: Celâluddin es-Suyûtî", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 4/10 (Ağustos 2001), 7-16; Nurullah Agitoğlu, "Bir Hadisçi Olarak Suyûtî'nin Bazı Haberî Sıfatlara Yaklaşımı -et-Tevşih Adlı Eseri Bağlamında-", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2014), 103-123.

³⁸⁶ Müslim, "Kader", 15.

fiillerinden kendisinin sorumlu olduğu icmâından dolayı uygun bir şekilde yorumlamayı tercih etmiştir.³⁸⁷ Bir diğer eserinde de Ebû Hanîfe'yi rivâyetleri te'vil etmekle suçlayanlara karşı itiraz ederek te'vile yaklaşımını ortaya koyar. Ona göre te'vil eskiden beri süregelen ehl-i ilmin uyguladığı bir yöntemdir. Âlimler nasları te'vil ederler ama bunu yaparken muhakkak makul bir delile dayanırlar.³⁸⁸

Fıkıhla ilgili meselelerde ise âlimlerin te'vile daha rahat yer verdiklerini söylemek mümkündür. Şâfiî ve Cessâs gibi erken dönem usûlcüleri eserlerinde te'vilden bahsederler. *er-Risâle* isimli eserinde Şâfiî, te'vili ıstılâhî anlamda değerlendirmez. Bununla birlikte muhtemel mânaları bulunan rivâyetlerin anlaşılması noktasında icmâa etkin bir rol verir. Ona göre bir hadisin iki anlama gelme ihtimali varsa âlimlerin genel değil de hâss mânasını tercih etmeleri için ya sünnetten bir delile ya da icmâa dayanmaları gerekmektedir. Bu durumun diğer hadisler için de geçerli olduğunu belirtir. Bir hadisin zâhirine göre değil bâtınına; geneline göre değil hâssına göre anlaşılmasında sünnet ve icmâi otorite kılmaktadır.³⁸⁹ Şâfiî, Kur'ân âyetleri için de aynı görüşü savunur. Âyetlerin zâhirine göre anlaşılması gerektiğine fakat bâtınî bir anlama hamledileceğine dair Kur'ân'da bir işaret veya sünnet ya da icmâ bulunursa zâhirinin terk edileceğini bildirir. Şâfiî'ye göre sahâbenin sünnete muhalif davranmasının sebeplerinden biri de sünnetin muhtemel te'villerinin bulunmasıdır.³⁹⁰

Cessâs da Şâfiî gibi eserinde te'vile müstakil bir yer ayırmaz; te'vilin şartlarıyla, tanımıyla ilgili herhangi bir şey zikretmez. O yalnızca kimi zaman da Kerhî'den nakiller yaparak nasların bir özelliği olarak te'vilden bahseder. Buna göre naslar farklı mânalara muhtemeldir. Bir delâlete dayanarak bu mânalardan birinin seçilmesiyle te'vil yapılır.³⁹¹

Bir rivâyetin icmâa muhalif olduğu için te'vil edilmesi erken dönem eserlerinden İbâziyye imamı Rebî' b. Habîb'in (ö. 180/796 [?]) *el-Müsned*'inde

³⁸⁷ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vüzâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387), 18/15.

³⁸⁸ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, 2/1079. Daha sonraki asırlarda rivâyeti te'vil edenlerden biri de Nevevî'dir. Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 16/200-202.

³⁸⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/322.

³⁹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/328.

³⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/61.

bulunan bir rivâyete şu şekilde yansımıştır.³⁹² Rivâyete göre: “Camiye komşu olanın namazı, ancak camide olur.”³⁹³ Rebî’ bu rivâyeti icmâdan dolayı te’vil etmek durumunda kalmış ve şöyle yorumlamıştır: “Bununla kastedilen evde kılınan namaz ile camide cemaatle kılınan namaz arasındaki fazilettir. Çünkü ümmet ittifakla evde kılınan namazı câiz görmüştür.”³⁹⁴ Sonraki asırlarda da hadisin “fazilet ve kemâl” açısından yorumlanması, yer yer icmâ iddialarıyla desteklenmiştir.³⁹⁵ Mesela hicrî dördüncü asır muhaddislerinden Hattâbî bu rivâyetin âlimlerden bir topluluk tarafından te’vil edildiğini aktarır.³⁹⁶ Hattâbî başka bir fikhî meselede rivâyetin Evzâî haricinde bütün âlimler tarafından te’vil edildiğini bildirir. “Kim bir satış içinde iki satış yaparsa ya az olan bedeli alır yahut faiz olur.”³⁹⁷ hadisiyle ilgili Evzâî hariç fukahâdan hiç kimsenin bu hadisi zâhiri üzerine anlamadığını ve az olan bedeli almayı câiz görmediğini ifade eder ve hadisi te’vil eder.³⁹⁸

Hicrî üçüncü asır çok yönlü hadis âlimlerinden İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs* isimli eserinde icmâa aykırı olduğu iddia edilen bazı rivâyetleri te’vil ederek rivâyetlerin savunusunu yapar. Mesela isnadı sahîh olduğu halde terkinde icmâ bulunan sarık üstüne mesh ile ilgili rivâyet hakkındaki değerlendirmesi böyledir. Öncelikle rivâyetin icmâ ile terk edildiğini bildirir. Bunun için iki ihtimali öne sürer; birincisi, hadisin neshedilmiş olabileceğidir. İkinci ihtimali ise hadisin te’viline yöneliktir. Buna göre râvi Rasûlullâh’ın hem sarığına hem de sarığın altında başına meshettiğini gördüğü halde kendisine ilginç gelen sarığa meshetme kısmını rivâyet etmiştir.³⁹⁹ İbn Kuteybe Rasûlullâh (s.a.s.) döneminde insanlardan emanet eşyalar alıp onları satan kadının elinin kesilmesiyle ilgili rivâyet için de icmâa muhalif görüldüğü değerlendirmesini yapar. Ardından rivâyeti te’vil sadedinde şöyle

³⁹² Ferâhidî, *Müsnedü’r-Rebî’*. Rivâyetten haberdar olmamı sağlayan çalışma için bk. Özdemir, *er-Rebî’ b. Habîb ve el-Câmiu’s-Sahîh Adlı Eseri*.

³⁹³ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 1/497; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/303; Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, 2/292; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/81.

³⁹⁴ Ferâhidî, *Müsnedü’r-Rebî’*, 58.

³⁹⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 2/369; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 18/333. Hadisin te’vilindeki icmâ iddialarının yanı sıra hadisi zahiri itibarıyla değerlendirenlerin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Bununla ilgili tartışmalar için bk. İbn Receb, *Fethu’l-bârî*, 5/449 vd.

³⁹⁶ Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 1/47.

³⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Büyü’”, 53.

³⁹⁸ Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 3/122.

³⁹⁹ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, 379-380. Bunun gibi başka örnekler için bk. a.mlf., *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, 157-158.

açıklar: “Bu hadis, şüphesiz sahîhtir. Ancak bir hükmü gerektirmez. Çünkü hadiste, ‘Rasûlullâh (s.a.s.) kadının elini kestirdi.’ denmemiş sadece ‘Kadının elinin kesilmesini emretti.’ denilmiştir. Rasulullah’ın emredip de emrettiği şeyin yapılmaması bazen câizdir. İmamlar da bazen cezanın tatbik edilmesini istediğinden değil de tahzir ve korkutma için böyle emirler verebilir.”⁴⁰⁰

Zâhirî âlimlerden İbn Hazm’ın nasların te’vili konusunda icmâa otorite atfetmesi önemlidir. Ona göre bir lafzın farklı manaya delâlet ettiğini söyleyebilmek için muhakkak Kur’ân, sünnet, icmâ ve burhândan bir delile dayanması gerekmektedir.⁴⁰¹

Hicrî yedinci asır hadisçilerinden Nevevî, icmâa muhalif hadislerin te’vili konusunda oldukça rahat davranmıştır. O pek çok rivâyet için “Hüküm üzerindeki icmâ, bu hadisi te’vil etmeyi gerektiriyor.” şeklinde ifadeler kullanmıştır. “Kim namazdan bir rekâta yetişirse namaza yetişmiş olur.” rivâyeti ve benzerleri için Müslümanların icmâ ile bu hadisleri zâhirleri üzerine anlamayıp te’vil ettiklerini belirtmiştir.⁴⁰² Muaviye’den rivâyet edilen “...Bizden bazı kimseler de hat çiziyorlar, dedim. Allah Râsûlü, ‘Nebîlerden bir nebî de hat çiziyordu, hattı (onunkine) uygun düşen isabet etmiş olur’ buyurdu.” rivâyeti konusunda hat çizmenin yasak olduğunda âlimlerin ittifakı bulunduğunu söyleyerek hadisin anlaşılmasıyla ilgili çeşitli görüşlere yer vermiştir.⁴⁰³

Ehl-i sünnet kelâmında ve sonraki dönemlerde icmâa muhalif hadislerin te’vil edilmesi, rivâyetlerin reddedilmesinin önüne geçmek amacıyla kullanılmıştır. Mu‘tezile gibi rasyonalist Müslüman âlimleri, Kur’ân, sünnet, icmâ ve akıl gibi delillere muhalif gördükleri hadisleri kolayca reddedebilirken; ehl-i sünnet kelâmcıları ve hadisçiler isnadın sahîh olması durumunu göz ardı etmemişler, rivâyetin isnadı sahîhse onu uygun bir şekilde te’vil etme gayretinde olmuşlardır. Mesela Ahmed b. Hanbel, isnadını zayıf gördüğü “ölen Müslüman çocukların âhiretteki durumu” ile ilgili rivâyeti sonrasında icmâa muhalif bularak metnini eleştirmiştir. Fakat daha sonra Müslim’in tahrîc ettiği rivâyet, isnadının sahîh kabul

⁴⁰⁰ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 158.

⁴⁰¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/42, 3/2.

⁴⁰² Nevevî, *el-Minhâc*, 5/105.

⁴⁰³ Nevevî, *el-Minhâc*, 5/23.

edildiği âlimler tarafından icmâa muhalif görülerek çeşitli anlamlarda te'vil edilmiştir.⁴⁰⁴

İcmâa muhalif görülen örnekteki rivâyetin izi sürüldüğünde üç farklı durumun varlığı dikkat çeker. Bir grup rivâyetin icmâa muhalif olduğunu fakat isnadındaki zayıflıktan dolayı hakkında çok fazla konuşmaya gerek olmadığını düşünür. Bir grup rivâyetin sahîh olduğu ön kabulüyle itikâtlarını rivâyete göre inşa ederek konu hakkında tevakkuf etmeyi tercih eder. Bir grup da yine rivâyetin sahîh olmasından dolayı icmâa muhalefetini te'vil yoluyla çözmeye çalışmaktadır.

İcmâa muhalif görülerek te'vil edilen rivâyetlere dair bir başka örnek de kişinin Müslüman olmadan önceki iyi amelleri hakkındadır. Müslim'in tahrîc ettiği bir rivâyete göre kişinin Câhiliye dönemindeki yaptığı iyiliklerin Müslüman olduğunda da makbul sayıldığı bildirilmektedir. Hakîm b. Hizâm'dan nakledilen rivâyet şöyledir:

Urve b. Zübeyr Hâkim b. Hizâm'ın Rasûlullâh'a (s.a.s.) şöyle dediğini haber verdi: "Ey Allah'ın Rasûlü! Câhiliye döneminde yaptığım sadaka, köle azat etmek ve sıla-i rahim gibi işler konusunda hakkımda sevap var mıdır, ne dersin? Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle dedi: "Sen (Câhiliye döneminde yaptığın) hayırların kabul edilmiş olarak İslâm'a girdin."⁴⁰⁵

Rasûlullâh'ın (s.a.s.) "Sen (Câhiliye döneminde yaptığın) hayırların kabul edilmiş olarak İslâm'a girdin." sözü bazı âlimlere göre usûllere muhalif görülmüştür. Mesela Mâzerî, bu sözün zahirî itibarıyla asılların gerektirdiğine muhalif olduğunu söyler. Çünkü kâfirin Allah'a yakınlaştıracı bir fiil işlemesi doğru değildir. Allah'ı bilip tanımadan O'na yakınlaşılamaz. Bu itirazının ardından rivâyetin üç şekilde te'vil edilebileceğini aktarır.⁴⁰⁶ İbn Batâl, sonradan Müslüman olup Müslüman

⁴⁰⁴ Rivâyet için tezin ikinci bölümündeki "Ölen Müslüman çocukların âhiretteki durumuyla ilgili bir rivâyet" başlığına bakılabilir.

⁴⁰⁵ Ebû Urve es-San'ânî Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, thk. Habîb er-Rahman el-A'zamî (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 10/453; Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Dimeşk: Dârü's-Sakâ, 1996), 1/475; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 24/342; Buhârî, "Büyû", 100; "Zekât", 24; "Edeb", 16; "İtk", 12; Müslim, "İmân", 194, 195; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415), 11/152; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 2/38; Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 3/190-191.

⁴⁰⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî en-Neyfer (Cezair: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1988-1991), 1/309.

olarak ölen kişinin kâfirken yaptığı iyiliklerden sevap alacağı görüşündedir. Bu görüşünü desteklemek için de başka bir rivâyet daha zikreder.⁴⁰⁷ Bazı âlimler de bu rivâyeti te'vil ederek iyiliklerin karşılığının dünyada alınacağını kastedildiğini söylerler.⁴⁰⁸ Nevevî ise bu rivâyete göre bir icmâin olduğundan bahseder. Bu rivâyeti aklın ve şeriatin reddetmediği amel edilmesi gereken bir rivâyet şeklinde yorumlar.⁴⁰⁹ Keşmirî bu rivâyetin zâhiri üzerine olduğunu, te'vile gerek olmadığını; kâfirin önceki hayırlı amellerinin Müslüman olduktan sonra da sevap olarak yazıldığını belirtir.

Örneklere görüldüğü gibi rivâyetlerin te'vilinde icmâin önemli bir etkisi olmuştur. Âlimler kimi zaman icmâi açık olarak zikretmişler kimi zaman da zihinlerinde zımnî bir şekilde yer alan icmâdan dolayı te'vile yönelmişlerdir. Rivâyetlerin icmâa muhalefetten dolayı te'vil edilmesiyle ilgili pek çok örnek vermek mümkündür.⁴¹⁰ Ancak daha fazlası çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Te'vilin bir diğer boyutu olan umûmun tahsîsinde icmâin etkisi de ayrıca ele alınması gereken bir husustur.

1.2.4. Hadisin Tahsîsinde İcmâin Rolü

Tahsîs kelimesi, fıkıh usûlü terimi olarak âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade eder.⁴¹¹ Âm lafzın kapsamından bazı unsurların çıkarılması nesih veya tahsîs yoluyla olur. İcmâin buradaki işlevi de konunun nesih ve tahsîs uygulamalarından hangisine tekabül ettiğini kesinleştirmektir. Esasında icmâin tahsîs delili olmasından amaç, Kur'ân veya sünnetin âmmından, onun bir kısım fertlerinin kastedilmiş olduğunun icmâ ile

⁴⁰⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3/437-438. Ayrıca bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 2/141.

⁴⁰⁸ Bk. Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahihayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dârü'l-Vatan, ts.), 4/65.

⁴⁰⁹ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Takıyyüddin es-Sübkî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 3/5.

⁴¹⁰ Bu konuyla ilgili daha fazla örnek için bk. Köktaş, *Fıkıh ve Hadis ya da Doktor ve Eczacı*, 261-281.

⁴¹¹ Ferhat Koca, "Tahsîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/432; Ferrâ, *el-'Udde*, 1/155; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/281.

bilinmesidir.⁴¹² Yani icmâ bizzat tahsîs edici değil; icmân müstenedi tahsîs edici delildir.⁴¹³

İcmân, Kur'ân'ı da sünneti de tahsîs etme yetkisi bulunmaktadır. Âmidî bu hususta ihtilaf bilmediğini aktarırken⁴¹⁴ Kelvezânî (ö. 510/1116) icmâ ile tahsîsi câiz görmeyenlerin bulunduğunu kaydetmektedir.⁴¹⁵ Kur'ân'ın icmâ ile tahsîsine genellikle şu klasik örnek zikredilmektedir: “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.”⁴¹⁶ âyeti umûm bir hüküm bildirirken başka bir âyetle⁴¹⁷ cariyeler tahsîs edilerek onlara farklı bir ceza belirlenmiştir. Erkek kölelerin durumu ise icmâ ile tahsîs edilerek cariyelere verilecek cezanın aynısı uygulanmıştır. Yine benzer şekilde “İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun...”⁴¹⁸ âyeti umûm ifade ederek hür olsun köle olsun herkesi içine almaktadır. Fakat icmâ ile bu lafız tahsîs edilmiş ve köleler bu hükmün kapsamından çıkarılmış, hürün cezasının yarısı uygulanmıştır.⁴¹⁹

Bir diğer örnek de Cuma namazının muhataplarıyla ilgilidir. Cuma namazı âyette⁴²⁰ umûm ifade ederek tüm Müslümanları kapsarken müstenedi sünnet⁴²¹ olan icmâ ile kadınlar ve köleler bu kapsamın dışında bırakılmıştır.⁴²² Örnekte âyetin âmmını tahsîs eden hadis olduğu halde icmân zikredilmesinin sebebi kesinlik bildirmesi, tartışmaları kesip atması ve başka ihtimallere mahal vermemesidir. Dolayısıyla icmân tahsîs delili olmasındaki temel işlev epistemik değerindedir.

Örneklerde görüldüğü gibi, âyetin umûmunu tahsîste kat'î rol üstlenen icmâ, öngörüldüğü üzere, hadisin tahsîsinde de aynı görevi icra etmektedir. Kur'ân'ın

⁴¹² Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İsam, 2011), 261.

⁴¹³ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/394; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/327.

⁴¹⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/327. Âmidî'den başka ittifaktan bahsedenler için bk. Ebû's-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar şerhi muhtasarı İbni'l-Hacîb* (Mekke : Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1986), 2/325.

⁴¹⁵ Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûli'l-fıkh*, thk. M. Muhammed Ebû Ameşe ve Muhammed b. Ali b. İbrahim (Cidde: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1985), 2/117.

⁴¹⁶ en-Nûr 24/2.

⁴¹⁷ “Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara(cariyelere), hür kadınların cezasının yarısı gerekir.” en-Nisâ 4/25.

⁴¹⁸ en-Nûr 24/4.

⁴¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/146; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/327.

⁴²⁰ el-Cuma 62/9.

⁴²¹ Ebû Dâvûd, “Cuma”, 208, 209, 215.

⁴²² Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîd*, 4/481; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/394.

tahsîsinde icmâin kat'î olması gerektiği ile ilgili şart koşanlar bulunmasına rağmen hadisi tahsîs eden icmâin zannî ya da kat'î olması arasında fark yoktur.⁴²³ Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen sahîh bir rivâyet Kur'ân, sünnet ve icmâdan hâs anlamına delâlet ettiğini gösteren bir delil bulunmadıkça âm olarak anlaşılmalıdır.⁴²⁴ Mesela Şâfiî şöyle demektedir: “Hadisin iki manaya gelme ihtimali olunca, ilim ehlinin, onun umûm değil de husûs olduğunu söyleyebilmeleri için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetinin delil oluşuna veya sünnete muhalif bir şey üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan Müslüman âlimlerinin icmâına dayanmaları gerekir.”⁴²⁵ Daha da genellenecek olursa ümmet, umûmun bazı müsemmalarında, umûmun gereğinin aksine hüküm vermez. Ancak kendisiyle umûm kastedilen lafzın neshi veya umûmun zikredilmesi anında bunun irade edilmediği konusunda ümmete kesin bir şey ulaşması durumu bundan müstesnadır.⁴²⁶

Hadisin icmâ ile tahsîsine Rasûlullâh'ın (s.a.s.) olgunlaştıkları görülmeden mahsullerin satımını yasaklayan hadisi örnek verilebilir.⁴²⁷ Nevevî, hadisin icmâ ile tahsîs edilerek mahsûlün toplanması şartıyla yapılan alım satımın câiz olduğunda ittifak bulunduğunu zikreder.⁴²⁸

Diğer bir örnek “İmamlar Kureyştendir...” hadisidir.⁴²⁹ Burada kadın ve çocuklar icmâ ile tahsîs edilerek bu hükümden istisnâ tutulmuştur.⁴³⁰ Aynı şekilde “*Su temizdir, onu hiçbir şey kirletmez.*”⁴³¹ hadisindeki su ifadesi de genel bir ifadedir. Fakat bu icmâ ile tahsîs edilerek tadı, kokusu ve rengi değişmedikçe istisnası getirilmiştir.⁴³²

⁴²³ Abdullah b. Sa'd Âl Muğîre, “et-Tahsîsu bi'l-icmâ”, *Mecelletü Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 7/22 (2011), 336.

⁴²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/579-580.

⁴²⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/315.

⁴²⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 245-246.

⁴²⁷ Müslim, “Büyü”, 49.

⁴²⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, 10/181.

⁴²⁹ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 5/405; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 2/240; 3/595; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 19/318, 20/249; Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, thk. Târik b. Ivazullah ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Harameyn, ts.), 4/26; 6/357.

⁴³⁰ Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/129.

⁴³¹ Tirmizî, “Tahâret”, 46; Nesâî, “Miyâh”, 1.

⁴³² Ebü'l-Hasan Ali b Muhammed b Abdülmelik İbnü'l-Kattan, *el-İknâ' fî mesâ'ili'l-icmâ'* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2004), 1/75.

Her ne kadar tahsîs eden delilin icmâ değil de onun müstenedi olduğu iddia edilse de bu her durum için söz konusu değildir.⁴³³ Bazen icmâ, istikrâ yöntemiyle vuku bulmuş olabilir, birkaç hadisten anlaşılan mana, âyetlerden çıkarılan netice ve yaygın tatbîk gibi verilerin hepsi icmân oluşumunda etkili olabilir. Bu sebeple icmân tahsîs edici deliller arasında müstakil olarak yer alması farklı bir kesinliği ifade etmektedir. Haber-i vâhidin Kur'ân'ı ve mütevâtir sünneti tahsîs etme meselesinde ciddi ihtilafların bulunduğu dikkate alınırca icmân tahsîs edici delil olmasındaki işlev daha makul görünmektedir. Mesela Hanefilere göre prensip olarak haber-i vâhidin ve kıyasın Kur'ân'ı tahsîs etmesi câiz değilken, mûrisini kasten öldüren vârisin mirastan pay alamayacağı meselesinde sahâbe icmânını esas almışlar ve miras âyetinin⁴³⁴ sünnetle⁴³⁵ tahsîsini icmâdan dolayı geçerli kılmışlardır.⁴³⁶

İcmân başlı başına tahsîs delili olduğunu kabul eden âlimler bu görüşlerini temellendirirken icmân maktu delilliğine vurgu yapmışlardır. Onlara göre nasıl ki kıyas ve haber-i vâhidle tahsîs yapılabiliriyorsa icmâ ile yapılması daha önceliklidir.⁴³⁷ İcmân müstenedinin ancak tahsîs delili olabileceğini savunanlar ise onu nesihle kıyas etmektedirler. Nasıl ki nesih konusunda icmâ nâsîh değil de neshe delâlet eden karîne ise tahsîs mevzuunda da icmân müstenedi tahsîs delili olmaktadır. Fakat mütekaddim ulemâ nazarında bu konunun yeterince açık ve detaylı bir şekilde tartışılmaması icmân tahsîsteki fonksiyonu hakkında net sonuçlara varma noktasında engel oluşturmaktadır.

1.2.5. Zayıf Hadisin Takviyesinde İcmân Rolü

İcmân hadis ile ilişkisinde muhaddisler ve fukahâ arasında kabul gören hususlardan belki de en tartışmasız olanı icmân zayıf bir hadisi takviye etmesi olabilir. Muhaddislere göre de fakîhlere göre de icmâ isnadı zayıf bir hadisi

⁴³³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/327.

⁴³⁴ “Allah size çocuklarınız(ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadar emreder.” en-Nisâ 4/11.

⁴³⁵ “Kâtil mirasçı olamaz.” Hadisine binaen bir icmâ oluşmuştur. Bk. Dârimî, “Ferâiz”, 41; Ebu Dâvûd, “Diyât”, 18; Tirmizî, “Ferâiz”, 17.

⁴³⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/322. Daha detaylı bilgi için bk. Suat Erdoğan, “İslam Hukukunda Mûrisini Öldüren Kişinin Mirasçılığı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (Nisan 2018), 981.

⁴³⁷ Ferrâ, *el-'Udde*, 2/578.

kuvvetlendirerek onu sahîh seviyesine çıkarabilir. Bununla birlikte bu tür hadislerin sahîh hükmü alıp almaması ise ihtilâf konusudur.

Zayıf bir hadisin takviyesinde, takviyeye konu olan hadisler, za‘fî yesîr⁴³⁸ kategorisinde yer alan zapt kusuru, irsal, tedlîs gibi senedinde kopukluk bulunan zayıf hadislerdir. İsnadında yalancılıkla, çok hata yapmasıyla ve fisk sebebiyle itham edilmiş râvi bulunan veya şâz olma gibi hadisin reddini gerektiren sebeplerden kaynaklanan za‘fî şedîd⁴³⁹ hadislerin ise amel ve tâbi/şâhid gibi karinelerle desteklenmesi çoğunluğa göre söz konusu değildir.⁴⁴⁰ Nitekim İbnü’s-Salâh şöyle demektedir:

“Hadislerden bazılarındaki zayıflık, zayıflığın kuvvetli oluşu sebebiyle bu şekilde ortadan kalkmaz ve bu onarım (yani hadisin başka kanallardan rivâyet edilmesi) gücünü ve etkisini kaybeder. Buna örnek olarak, râvisinin yalanla itham edilmiş olması veya hadisin şâz olmasından kaynaklanan zayıflık verilebilir.”⁴⁴¹

Bu hususta ulemânın geneli bu kanaatte olmakla birlikte bazı çok zayıf hadisler, farklı karinelerle desteklenerek fezâilde amel edilen zayıf hadis seviyesine çıkarılabilmektedir.⁴⁴²

Zayıf hadisi destekleyici karineler isnadla ilgili ve isnad dışı olan takviye unsurları şeklinde ikiye ayrılır. İsnadla ilgili takviye unsurları mütabaât ve şevâhid aranmasıdır. İsnad dışı takviye unsurları ise Kur’ân nassı, yaygın amel, telakkî bi’l-

⁴³⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/387 vd.; Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 1/171 vd.

⁴³⁹ Za‘fî şedîd hadislerin özellikleri için bk. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr li-ma’rifeti süneni’l-beşiri’n-nezir fî usûli’l-hadîs*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1985), 31; Ebû’l-Fidâ’ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *İhtisâru ‘ulûmi’l-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 40; Ebû’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti’l-hadîs li’l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1424), 1/128.

⁴⁴⁰ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/130; Abdurrahman Yılmaz, *Zayıf Hadisleri Takviye Yöntemleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 55.

⁴⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetu envâi ‘ulûmi’l-hadîs*, 34; Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 130. Alternatif çeviri “Bir kısım zayıflar vardır ki, şiddetli zayıf olmasından ve destekleyicinin onu onarmaktan ve güçlendirmekten âciz kalmasından ötürü bu zayıflık ortadan kalkmaz. Bu, râvinin ‘müttehem bi’l-kezib’ veya hadisin ‘şâz’ olmasından kaynaklanan zayıflık gibidir.” Sehâvî ve İbn Kesîr de aynı düşüncede olup “şâzlıktan”, râvisinin yalanla ithamından ve fuhşu’l-galat gibi reddi gerektiren sebeplerden kaynaklanan zayıf hadisin herhangi bir destekleyiciyle kuvvetlenemeyeceği görüşündedir. İbn Kesîr, *İhtisâru ‘ulûmi’l-hadîs*, 116/117; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/130.

⁴⁴² Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/130; Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 3/75; Yılmaz, *Zayıf Hadisleri Takviye Yöntemleri*, 52-57.

kabûl, sahâbî kavli, icmâ, kıyas, âlimlerin o hadisle istidlâlde bulunması ve fetvâ vermesi şeklinde sıralanmaktadır.⁴⁴³ İsnad ile takviye yöntemlerini daha çok muhaddisler kullanırken isnad dışı takviye yöntemlerini fukahânın kullandığı söylenebilir.⁴⁴⁴

Âlimler hicrî ikinci asrın sonları ve hicrî üçüncü asrın başlarına tekâbül eden dönemde hadisin sıhhati ile ilgili kavramların sınırlarını büyük oranda belirlemiştir.⁴⁴⁵ Mütakaddimîn muhaddis ve usûlcülere göre sahîh hadis, amel edilen bütün rivâyetler için kullanılan bir ıstılâhtır. Amel tabirinin ilk dönemlerde ifade ettiği anlamın epistemik ve pratik olmak üzere iki boyutunun olduğu söylenebilir. Pratik anlamda, bir hadisin amel edilebilir olması o hadisi kıymetli kılmakta ve amel edilen hadislerin rivâyet edilmesi teşvik edilmektedir. Mütakaddim dönemde genellikle hadisin amel edilebilir olması sıhhatin bir göstergesi, amel edilmemesi ise zayıflık alâmeti sayılır. Mesela Ahmed b. Hanbel'in en şerli hadis olarak vasıflandırdığı garîb hadislerin bir özelliği de kendileriyle amel edilmemesidir.⁴⁴⁶ Usûl âlimlerinden bir kısmının hadisin sahîh olma kriterlerinden biri olarak ümmetin muhtevasıyla amel etmesini şart koşmaları da bu duruma örnek sayılabilir.⁴⁴⁷ Fakat Buhârî ve Müslim'den sonraki müteahhir âlimlere göre ise sahîh hadis, ıstılâhî anlamına indirgenerek adâlet ve zabt sahibi râvilerin kendileri gibi râvilerden naklettikleri şâz ve illetten berî hadisleri ifade etmiştir.⁴⁴⁸ Yine benzer bir şekilde mürsel hadis, Şâfiî'ye kadar zayıf sayılmayıp dinde hüccet kabul edilip kendisiyle amel edilirken Şâfiî ile zayıf kategorisinde değerlendirilmeye başlanmıştır.⁴⁴⁹

Zayıf hadisin takviyesi konusunda usûl belirleyen ilk kişinin Şâfiî olduğunu söylemek mümkündür. Şâfiî, mürsel hadisin hangi durumlarda hüccet olabileceğine

⁴⁴³ Ayrıntılar için bk. Yılmaz, *Zayıf Hadisleri Takviye Yöntemleri*, 69-122.

⁴⁴⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc (Riyad: Edâvü's-Selef, 1419), 1/107; Hatîb, *Reddû'l-hadîs min ciheti'l-metni*, 27-28, 39.

⁴⁴⁵ Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 158.

⁴⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 141.

⁴⁴⁷ Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 17.

⁴⁴⁸ Bk. Ebû'l-Hasenat Muhammed Abdulhay b. Muhammed Leknevi, *el-Ecvibetü'l-fazile li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile* (Halep: Mektebü'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1984), 232-233.

⁴⁴⁹ Bu konu hakkında detaylı bilgi için bk. Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehl-i Mekke fî vasfî sünenihi*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, ts.), 24-25; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/14; İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/92; Yavuz Köktaş, *Sorularla Hadis Meseleleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 111.

dair bazı şartlar sıralamaktadır. Bunlardan birisi de ulemânın çoğunun, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivâyet edilen mürsel hadise uygun fetva vermesidir.⁴⁵⁰ Dolayısıyla belli bir dönemden önce bazı zayıf hadisler için takviye söz konusu olmaksızın hüccet kabul ediliyorken Şâfiî'nin hadis usûlüne olan etkileriyle birlikte zayıf hadisin takviyesi konusu gündeme gelmiş ve teoride yerini almaya başlamıştır.

Teorik çerçevenin oluşturulmasıyla birlikte pratik alanda var olan uygulamanın sınırlandırılması söz konusu olmuştur. Bundan dolayı bazı mürsellerin uygulamadaki tartışmasız kuvvetine ve epistemik değerine bir teori oluşturma ihtiyacı hissedilmiştir. Çerçevesi belirlenmiş bu teorik alanda kendine yer bulamayan mamulün bih ve hüccet olan kimi zayıf hadisler amel, icmâ, telakkî bi'l-kabûl gibi pratiği ifade eden güçlü karinelerle desteklenerek zayıflıktan kurtarılmaya çalışılmıştır.⁴⁵¹

Pratikteki vakıanın teorisini oluşturma gereğinin sonucu olarak makbul hadis kavramı tebârüz etmiştir. Mesela İbn Hacer hocası Irâkî'nin (ö. 806/1404) *Nuhbetu'l-Fiker* isimli eserine yazdığı şerhte, makbul hadisin şartlarına ilave bir şart daha eklemiştir. Buna göre hadisin kabul şartlarından bir diğeri de ulemânın üzerinde ittifak etmesi ve hadisin medlûlüyle amel edilmesidir. Makbul hadis kriterleri için bir başka yorum da sahîh hadis şartlarına ilave olarak bir ihtiyaç anında destekleyicinin/âdîdın bulunması şeklinde yer almaktadır.⁴⁵² Makbul hadis, muhaddislerce şu şekilde tasnif edilmiştir: 1) Sahîh li zatihi 2) Sahîh li gayrihi 3) Hasen 4) Hasen li gayrihi. Sahîh hadis şartlarına eklenen “bir âdîd/destekleyicinin bulunması” şartı sahîh li gayrihi veya hasen li gayrihi hadis çeşitlerinden birine dâhil olmaktadır. Âdîd/destekleyiciden kasıt yukarıda geçen takviye yöntemlerini kapsamaktadır. Bu şekilde hadisçiler makbul hadis çatısı kurarak ümmetin kabul ettiği hadislerin sened tenkidine takılarak zayi olmasının önüne geçmişlerdir.

Daha önce geçtiği üzere, ümmetin ittifakının her bakımdan ayrıcalıklı olması prensibinin pratikteki yansımaları bu ittifaka aykırı olan rivâyetin reddedilmesi ya da te'vil edilmesi şeklindeydi. Aynı otorite, ümmetin ittifakına muvafık olan haberin

⁴⁵⁰ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 1/461.

⁴⁵¹ Bu konuyu Bekir Özdoğru “Pratiğin/Süregelen Amelin Teoriyi/Sıhhati Aşması” başlığı altında değerlendirmiştir. Bk. Bekir Özdoğru, *Hadis, Anlam ve Amel: Râvi, Bölge ve Âlimlerin Ameli Özelinde Hadis-Amel İlişkisi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 195.

⁴⁵² Bk. Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/126; Nüreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs* (Şam: Dârü'l-Fikr, 1399), 286.

zayıf da olsa kabulünü gerektirmektedir. Zira ümmet bir haberin tashîhinde icmâ ederse bu, haberi kuşatan diğer karînelerden ve haberin birçok tarikinin bulunmasından daha kuvvetli ilim ifade eder.⁴⁵³ Muhaddis ve fakîhlerin bu tarz görüşlerine paralel olarak Mâtürîdî'nin de aynı vurguyu yaptığı görülür. Mâtürîdî bazı âhâd haberlerin kendileriyle amel edilmesi açısından mütevâtir olduklarını, insanların bu tür haberleri kapalılıktan uzak olarak yaygın bir şekilde kullandıklarından rivâyet formuna gerek görmediklerini ifade ederek bu görüşünü “Ümmetin tamamının, varit olanın dışında Kur’ân veya sünnetten bir şeyi zâyî etmek konusunda birleşmiş olmaları mümkün değildir.” prensibiyle delillendirir.⁴⁵⁴ Mâtürîdî'nin bu görüşüne “Vârise vasiyet yoktur.” hadisini örnek vermesinden anlaşılmaktadır ki o, bahsettiği âhâd haberlerin içine zayıf rivâyetleri de dâhil eder. Onun bu yorumu, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) âidiyetinde -isnadı zayıf olsa bile- şüphe olmayan rivâyetleri korumada ümmetin icmânının kurtarıcı rol oynadığı anlayışını teyit eder niteliktedir.

Zayıf bir hadis için ittifaktan bahsedilmesi şu iki durumu ifade etmektedir: 1) Âlimler hadisin sabit olduğunda hemfikirdir. Bunun için muhaddisler daha çok telakkî bi'l-kabûl kavramını kullanırlar. 2) Hadisin muktezasıyla amel edildiğine dair bir icmâ vardır. İcmân bu etkisiyle zayıf hadisler makbul sayılıp, eserlerde tahrîc edilirler ve mamûlün bih kategorisine dâhil olurlar. Mâlik'in deyiimiyle ümmetin naklettiği haber meçhul ve mürsel gibi isnadı sorunlu rivâyetler olsa da bu rivâyetlerin üzerindeki ittifak onları isnaddan müstağni kılar.⁴⁵⁵ İbn Hazm (ö. 456/1064) bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Bazen mürsel bir haber vârid olur, fakat o haberin içeriğinin nesilden nesle nakledildiğine ve kesin bir şekilde sahîh olduğuna dair icmâ vardır. Durum bu olduğunda biz anlarız ki o haber, Kur’ân’ın nakli gibi, toplumun nakliyle nakledilmiş ve dolayısıyla da senedin zikrinden müstağni olmuştur. Bu mürselin vârid olmasıyla olmaması eşittir, aralarında herhangi bir fark yoktur.”⁴⁵⁶

⁴⁵³ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/372-373.

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 2/19.

⁴⁵⁵ Bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 20/145; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 20/145; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 256.

⁴⁵⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/70.

Ardından da kuşaklar arası tevâtür olarak kabul ettiği bu tür haberlere “Vârise vasiyet yoktur”⁴⁵⁷ hadisini örnek olarak zikreder. Bu hadisi ümmetin ittifakla kabul ve amel ettiği hadislerden biridir. Şâfiî’nin bu hadis hakkındaki görüşleri önemlidir çünkü kendisinden sonra bu ifadelerine sıklıkla atıf yapılmış ve görüşü kullanılmıştır. Şâfiî şöyle demektedir:

“Bu bir topluluğun bir topluluktan rivâyeti mahiyetini taşımaktadır. Bu yönüyle de bir kişinin bir kişiden aktardığı rivâyetten daha kuvvetlidir. Aynı zamanda da ilim ehlini bu hadis üzerinde icmâ halinde gördük. Bazı Şamlılar, hadis âlimlerinin nazarında sübutu kesin olmayan bir hadis rivâyet etmişlerdir. Râvileri arasında meçhul kimseler bulunduğu için onu münkatı‘ olarak Rasûlullâh’tan rivâyet ettik... Rasûlullah’tan münkatı‘ bir haber olan ve onunla ameli uygun gören genel bir kabule dayanarak, mirasçı olmak, ana-babaya ve karıya vasiyeti emreden hükmü neshetmiştir.”⁴⁵⁸

Şâfiî’nin bu ifadelerini daha sonraki âlimler telakkî bi’l-kabûl terimiyle ifade etmiş ve ümmetin kabulüne mazhar olan zayıf hadisi bazen âyeti neshedebilecek mütevâtir hadis seviyesine yükseltmişlerdir. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) “Ümmetin zayıf bir hadisi telakkî bi’l-kabûlü ve onunla amel etmesi o hadisi sahîh yapar hatta mütevâtir seviyesine yükseltir.” diyerek bu konuda Şâfiî’ye atıfta bulunmuş ve “Vârise vasiyet yoktur” hadisi hakkındaki yorumunu aktarmıştır.⁴⁵⁹

Mâlik söz konusu hadisi rivâyet formu dışında kullanmış; vârise vasiyetin câiz olmamasını, hakkında ihtilaf olmayan “sabit sünnet”e istinad etmiştir.⁴⁶⁰ Yani ona göre, Hz. Peygamber’den (s.a.s.) itibaren süregelen uygulama vârise vasiyetin geçerli olmadığı yönündedir. Mâlik’in üzerinde icmâ olan ve Hz. Peygamber’e (s.a.s.) dayanan bu hüküm için başka rivâyet aramaya gerek duymadığını iddia etmek mümkündür.

⁴⁵⁷ Tirmizî, “Vasâyâ”, 5; Ebû Dâvûd, “Vasâyâ”, 6; Nesâî, “Vasâyâ”, 5; İbn Mâce, “Vasâyâ”, 6; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 29/210, 215, 36/628.

⁴⁵⁸ Şâfiî bu örneği “Sünnet ve icmâm delâlet ettiği nâsih ve mensûh” başlığı altında zikreder. Kendisinin nesih teorisine göre haber-i vâhid Kur’ân âyetini neshedemez. Vasiyet hadisi ile ilgili ibâreleri genel görüşüyle çelişiyor gibi gözükse de aslında Şâfiî’nin anlatmak istediğinin hadisin miras âyetinin başka bir miras âyetiyle neshedildiğine delil olarak kullanıldığını varsaymak daha doğru gözükmektedir. Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 1/137. Aynı zamanda bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 3/349.

⁴⁵⁹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/390.

⁴⁶⁰ İmam Mâlik, “Vasiyyet”, 5.

Hanefilerden Tahâvî'ye göre bu rivâyet müstefizdir. Âhâd olarak vârid olsa dahi ilim ehli nazarında şöhrete ve istifâzaya sahip olması sebebiyle mütevâtir seviyesindedir.⁴⁶¹ Tahâvî bu hadisle ilgili başka bir eserinde de rivâyetin isnaddan müstağni olduğunu ve ilim ehlinin bu hadisle ihticac ettiğini belirtmiştir.⁴⁶² Hanefilerin geneli bu rivâyeti meşhur olarak değerlendirirken bir kısmı da bu rivâyete tevâtür otoritesi yüklemektedir. Dolayısıyla mütevâtir haberin Kur'ân âyetini neshedebileceği kaidesine binaen mevzubahis rivâyetin yakınlar vasiyet âyetini⁴⁶³ neshettiği görüşünü savunurlar.⁴⁶⁴ Mesela Hanefî usûlcü Cessâs'a göre fukahânın amel ettiği ve ümmetin de kabul telakki ettiği "Vârise vasiyet olmaz." rivâyeti tevâtür mesabesindedir ve ashâb bu hadisle Kurân'ın neshine cevaz verir.⁴⁶⁵ Hanefilere göre aynı vasfa hâiz diğer hadisler, "ninenin mirastan payının altıda bir olduğu",⁴⁶⁶ "alıcı ve satıcı arasında ihtilaf olup aralarında bir beyyine bulunmadığı zaman söz hakkı satıcıdadır veya her ikisi de aldığını geri verir."⁴⁶⁷ hadisleridir. Bu rivâyetler selef ve sonrakiler tarafından ittifakla kabul edilmiş ve kendileriyle amel edilmesi onları sahîh kılmıştır. Cessâs sarîh olarak icmâm haber-i vahidi tashîh ettiğini söyler.⁴⁶⁸

Mâlikî fakîh aynı zamanda müfessir ve muhaddis Kurtûbî'ye (ö. 671/1273) göre her ne kadar bu hadis haber-i vâhid ise de âlimlerin bu konudaki icmâi ile "Vârise vasiyet yoktur" hadisi vasiyet âyetini neshetmiştir. Vasiyet âyetini miras âyetleri değil, bu hadis neshetmiştir. Çünkü bu hadis olmasaydı kişi hem mirastan payını alacaktı hem de vasiyetle kendisine verileni alacaktı.⁴⁶⁹

⁴⁶¹ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Muhtasaru ihtilâfi'l-ulemâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417), 5/107.

⁴⁶² Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 6/161.

⁴⁶³ el-Bakara 2/180. Âyette şöyle buyrulmaktadır: "Sizden birinize ölüm yaklaştığı zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana-babaya ve yakınlarına münasip bir şekilde vasiyette bulunması farz kılındı."

⁴⁶⁴ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' f'i tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 7/331.

⁴⁶⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1405), 1/44; Cessâs, *el-Fusûl*, 2/360.

⁴⁶⁶ İmam Mâlik, "Ferâiz", 8; Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 5; Tirmizî, "Ferâiz", 10, 11.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 3/196; Dârimî, "Siyer", 58; Ebû Dâvûd, "Harac", 31; Tirmizî, "Siyer", 31.

⁴⁶⁸ Cessâs, *el-Fusûl f'i'l-usûl*, 3/68.

⁴⁶⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384), 2/263.

Şâfiî'ye her ne kadar vasiyet rivâyetinin vasiyet âyetini neshettiği görüşü izafe edilse de bu durum onun “Sünnet, Kur’ân’ı neshedemez.” prensibiyle çelişmektedir. Nitekim Şâfiî'nin bu rivâyeti “icmâin neshe delâleti” başlığı altında zikretmesi kendisinin hadisin âyeti neshettiği görüşünde olmadığını düşünmek için yeterince haklı neden sunmaktadır.⁴⁷⁰ Hanefilere göre vasiyet âyeti bu rivâyetle neshedilirken bir kısım âlime göre de miras âyetlerinin delâleti ve bu rivâyetin işaretiyle nesih gerçekleşmiştir.

Takviye edilen hadisler için sıklıkla zikredilenlerden birisi olan “Vârise vasiyet yoktur” hadisinin tariklerinin bir kısmı münkatı‘, mudal ve mürsel olmakla birlikte geneli muttasıl isnada sahiptir. Buna rağmen hadis, bütün tariklerinde cerhedilmiş râvilerinin bulunması nedeniyle zayıf sayılmaktadır. Fakat âlimler kendisiyle amel edildiği (mamûlun bih), telakkî bi'l-kabûl, mütevâtir ve icmâ ifadeleriyle bu hadisi muteber görmüşlerdir.⁴⁷¹

Mesela Hatîb el-Bağdâdî, Mu'âz b. Cebel'den rivâyet edilen ictihad hadisi, “Varise vasiyet yoktur”, “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir” ve “Diyet âkile üzerine vacibtir” hadisleri için şunları söyler: “Bu hadisler her ne kadar isnad yönünden sabit olmasa da bunları kâffe, kâffeden telakki ile karşıladıklarından dolayı onların katında sahîh olması, bu hadislerin isnadlarını talep etmekten onları müstağni kılmıştır.” Hatîb el-Bağdâdî bu görüşünü de “Ümmetim dalâlet üzerine icmâ etmez.” hadisi ile temellendirir.⁴⁷²

Tirmizî, eserinde garîb, zayıf ve hasen gördüğü kimi hadisler için “الْعَمَلُ عِنْدَ” gibi kalıp ifadeler kullanarak, rivâyetlerin makbul hadis kategorisinde oldukları yönüne dikkat çekmektedir. Mesela “oruçluyken gayri

⁴⁷⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/137.

⁴⁷¹ Söz konusu rivâyet ile ilgili çalışmalar için bk. Aynî, ‘*Umdetü'l-kârî*, 14/38; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 5/372; Hüseyin Kahraman, “Fikhî Hadislerin Rivâyet Değeri Bağlamında ‘Vârise Vasiyyet Olmaz’ Hadisinin Tahrîc ve Tenkîdi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX/9 (2000), 537-555; Yavuz Köktaş, *Kur’ân’a Aykırı Görülen Hadisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 164-166; Yunus Yazıcı, “*Vârise Vasiyet Yoktur*” Hadisinin İncelenmesi (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Özudoğru, *Hadis, Anlam ve Amel: Râvî, Bölge ve Âlimlerin Ameli Özelinde Hadis-Amel İlişkisi*, 206-216.

⁴⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 471.

ihtiyari kusanın orucunun bozulmayacağı”⁴⁷³ ile ilgili rivâyete hasen garîb⁴⁷⁴ hükmünü vermiş fakat ilim ehlinin amelinin bu hadise göre olduğu izahında bulunmuştur.⁴⁷⁵ Elinde olmaksızın ağız dolusu kusan oruçluya hiçbir şeyin gerekmediği konusunda icmâ vardır. Hasan-ı Basrî’nin bu kişiye kaza gerekir dediği nakledilse de başka bir rivâyete göre diğerlerine katılmıştır.⁴⁷⁶ Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında kadınların nifas döneminde kırk gün namaz kılmadıklarıyla ilgili rivâyet⁴⁷⁷ hakkında başka tarikinin olmadığını fakat sahâbeden, tâbiînden ve sonrakilerden ilim ehlinin bu konuda icmâ ettiklerini belirterek senetteki râvî problemini başka bir delille giderme yoluna başvurmuştur.⁴⁷⁸

Tirmizî’nin garîb olarak vasıflandırdığı bununla birlikte “*الْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ*” ibaresini kullanarak makbul gördüğü bir diğer rivâyet “Câriyenin talâkı ikidir; iddeti de iki hayızdır” hadisidir.⁴⁷⁹ Hz. Âişe’den gelen bu hadis garîbdir. Bu hadisin merfû olduğu, sadece Muzâhir b. Eslem rivâyetinden bilinmektedir. Muzâhir’in de hadis ilmi alanında, bu hadisten başka herhangi bir rivâyeti bilinmemektedir. Hz. Peygamber’in ashâbının ve onlardan sonra gelen ilim adamlarının uygulaması da bu garîb rivâyete göre olmuştur. Süfyân es-Sevrî, Şâfiî, İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin görüşü de bu yöndedir. Mâlik hadisin meşhur olmasının senedinin sahîh olmasına ihtiyaç bırakmadığını ifade etmiştir. Hanefî âlim

⁴⁷³ “Her kim oruçlu iken elinde olmayarak kusarsa, kaza orucu tutmasın; kim de kasden (isteyerek) kusarsa, orucunu kaza etsin.” İmam Mâlik, “Sıyâm”, 47; Ebû Dâvûd, “Sıyam”, 32; Tirmizî, “Savm”, 25.

⁴⁷⁴ Bir çalışmaya göre Tirmizî’nin hasen garîb hükmü verdiği çoğu hadisin senedi zayıftır. Tirmizî’nin ıstılahlarını detaylı bir şekilde inceleyen bu çalışma için bk. Halid Mansur Abdullah İdris, *Arâu’l-muhaddisîn fi’l-hadîsi’l-hasen li-zatihi ve ğayrihi* (Riyad: y.y., 1420). Adı geçen çalışmadaki hasen garîb tabirinin olası manalarına başka bir alternatif daha sunan Yavuz Köktaş’a göre Tirmizî’nin söz konusu tabiri, Kur’ân’a, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünnetine veya selefin icmâna uygun bulunduğu hadisler için lügat manasıyla güzel anlamında kullanması da muhtemeldir. Bunun için bk. Köktaş, *Hadîs Usûlü Yazıları*, 73.

⁴⁷⁵ Ebû’l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü’l-ahvezî şerhu Câmi’i’t-Tirmizî* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 3/337.

⁴⁷⁶ İbnü’l-Münzir, *el-İcmâ’*, 49.

⁴⁷⁷ Tirmizî, “Taharet”, 105.

⁴⁷⁸ Mübârekpûrî, *Tuhfetü’l-ahvezî*, 1/364.

⁴⁷⁹ İbn Mâce, “Talâk”, 30; Ebû Dâvud, “Talâk”, 6; Tirmizî, “Talâk”, 7.

İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) da bu hadisin, zayıf olduğu halde, âlimlerin ona uygun amel etmelerinden dolayı sahîh olacağını savunmuştur.⁴⁸⁰

“Câriyenin talakı ikidir” rivâyetiyle dört mezhep imamı da amel etmektedir. Câriyenin iddetinin iki hayız süresi olduğunda icmâ vardır.⁴⁸¹ Fakat cariye talak konusunda amelde farklılıklar vardır. Hanefilere göre iki talak kadının statüsüne göre geçerliyken diğer mezheplere göre kocanın durumu itibara alınır.⁴⁸² Her ne kadar rivâyetten çıkan hükmün birinde icmâ, diğer hükümde ihtilaf olsa da rivâyet bütün âlimlerce kabul görmüş ve kendisiyle amel edilmiştir.

İcmân zayıf hadisin takviyesi konusundaki bir diğer boyutu da itikâdî konulardaki hadislerin desteklenmesinde sıklıkla kullanılmasıdır. Bu konuda âlimler icmân epistemik kuvvetinden yararlanmışlardır. Mesela Kâdî Abdülcebâr şefaati inkâr eden bir kısım Mu'tezile'ye karşı iki delille reddiyede bulunmuştur. Bunlardan birincisi, mana yönünden mütevâtir sayılabilecek çok sayıda hadisin bulunması; ikincisi, selefin bu hadisleri kabulle telakkide icmâ etmiş olmalarıdır.⁴⁸³

Takviye edilen zayıf hadisin hükmü, hadisin zayıflık derecesine göre ve takviye eden karinenin kuvvet derecesine göre değişkenlik arz etmektedir. Muhaddislere göre ihtiyaç anında bir destekleyici karinenin (âdîdın) takviye ettiği zayıf hadis genel olarak makbul hadis kavramı altında değerlendirilen sahîh ve hasen hadisin ligayrihi kısmına dâhil olur.⁴⁸⁴ Daha çok isnad yönünden takviye edilen zayıf hadisler için durum böyleyken; delâleti katî olan icmâ karinesiyle desteklenenlerin hüküm durumu ise tartışıl原因 bir husus olmuştur. Bu konuda âlimlerin geneli hadisin sahîh hükmü alacağı görüşünderken; bir kısmı da hadisin bulunduğu hâl üzerinde kalması gerektiğini savunmaktadır.

Sahîh hadisi makbul manasında kullanan âlimler, amel edilen ve icmâ ile tasdik edilen hadis için sahîh olur hükmü vermişlerdir. Sahîh hadisin tariflerine

⁴⁸⁰ Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr* (b.y.: Dârü'l-fîkr, ts.), 3/493.

⁴⁸¹ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, 1/92; Ebû Muhammed Fahrüddin Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik fî şerhi Kenzi'd-dekâ'ik ve hâşiyetü's-Şelebî* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emirîyye, 1313), 2/196; Aynî, *Nuhabü'l-efkâr*, 11/92-93.

⁴⁸² Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 2/239.

⁴⁸³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/378.

⁴⁸⁴ Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nûrettin İtr (Dımaşk: Matbaatü'l-Misbâh, 1421/2000), 1/58; Dâvûd b. Muhammed el-Hanefî el-Karsî, *İmam Birgivî Usûlü'l-Hadis Şerhi*, çev. Abdussamet Yalçın (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2014), 86.

bakıldığında “âlimlerin reddetmemesi, yaygın olması/meşhur olması ve hadisin medlûluyula amel edilmesi” gibi şartların yer aldığı görülmektedir.⁴⁸⁵ Yine, inkâra maruz kalmadan şöhrete erişmiş hadisler için sahîh tabirinin kullanıldığı, senedinde yalancı râvi bulunmayan bir hadisin sahîh olduğunun Kur’ân ya da diğer şer’î karinelere uygun olmasıyla bilinebildiği gibi bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁸⁶

Âlimler, zayıf hadisin, Hz. Peygamber’e ait olma ihtimalinden dolayı rivâyetinde ve kendisiyle amel edilmesi hususunda direk reddedici bir anlayışta olmamışlardır. Zayıf bir hadiste her zaman sahîh olma ihtimali vardır. Bir hadise sahîh hükmü verilmesi, senedinin muttasıl olduğu ve isnadın zâhiriyle amel edilerek kabul edildiği anlamına gelmektedir. Çünkü sika bir râvi için hata ve unutma câizdir dolayısıyla hadisin sahîh olması onun aslında kat’î olduğu anlamına gelmez. Aynı durum zayıf hükmü için de söz konusudur. Bir hadisin sahîh olmadığını söylemek o hadisin nefsülemirde yalan olduğu anlamına gelmez. Zira yalan söyleyen bir kimsenin doğru söylemiş olması ve hatası çok olanın isabet etmesi mümkündür. Bu yüzden sahîh olduğuna dair bir karinenin bulunması durumunda zayıf hadislerle delil getirilebilir. Aynı şekilde sahîh hadise muhalif bir karinenin varlığı, o hadisle ihticâta bulunmaya engel teşkil etmektedir.⁴⁸⁷ Bu durumu sistemli bir şekilde yürüten ve kontrol eden yetke ise icmâdan başka bir şey değildir.

Ümmetin ittifakına mazhar mamulün bih hadisler karşısında, bir kısım ulemâ onları isnaddan müstağni kılma tavrı sergilemişlerdir.⁴⁸⁸ Bu tür rivâyetlerde senedi gerekli görmeyen anlayış, bir bakıma hadislerin sıhhati için ümmetin kabulünü yeterli görmektedir. Üzerinde bir ittifak olup ümmetin amel ettiği haberlerde senedin gerekli görülmemesi anlayışının temelinde bu hadislerin ümmet tarafından kabul görüp onaylanmasının aslında sıhâte dair bir bilgi olması yer almaktadır. Hatta bazılarına göre ümmetin kabul ettiği bu rivâyetlerle amel, senedi sahîh haberlerle amelden daha fazla vücubiyet ifade etmektedir.

⁴⁸⁵ Bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/78; Ebü’l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed Alî el-Kârî, *Şerhu Nuhbeti’l-fiker fî mustalahâti ehli’l-eser* (Beyrut: Dârü’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, ts.), 210.

⁴⁸⁶ Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 17; Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 1/66.

⁴⁸⁷ Bk. İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/306; Tehânevî, *İ’lâü’s-Sünen*, 19/39.

⁴⁸⁸ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsar*, 9/263; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 20/145.

Fıkıh ilmindeki genel kaide ilk dönem âlimlerinin zayıf da olsa kabul edip amel ettikleri hadislerin sahîh sayılması yönündedir.⁴⁸⁹ Dört mezhep imamının da ümmetin kabulünde ittifak ettikleri hadisler konusundaki uygulamaları bu yöndedir.

Hanefîlerin genelinin icmâın zayıf hadisi tashîh edeceği düşüncesinde oldukları hatta bunu bir kaide/prensip olarak kabul ettikleri kendi beyanlarında bâriz bir şekilde yer almaktadır. Hemen hemen bütün Hanefî âlimler bu durumdaki hadisleri mütevâtir mertebesine yükseltmişler ve onları isnaddan müstağni kabul etmişlerdir. Cessâs⁴⁹⁰, Debûsî⁴⁹¹ ve Serahsî⁴⁹² gibi âlimler, icmâın gerçekleştiği zayıf bir hadise sahîh hükmü verileceği konusunda şüpheyne mahal olmayan bir görüş birliği içindelerdir.⁴⁹³

Mâlikî mezhebinin zayıf hadislerin icmâ ile tashih edilmesi konusundaki yaklaşımları da Medîne şehrinin epistemolojik değer ifade etmesi paralelinde gelişmiştir. Mâlik'in Medîne'de şöhet bulan hadisi isnaddan müstağni kılması bunun en açık delilidir. İbn Abdilber'in de daha önce geçen ifadeleri âlimlerin icmâ ile kabul ettikleri rivâyetlerin sahîh sayıldığı yönündedir. Mâlik'in "Hadisin Medîne'de şöhet kazanması isnada ihtiyâç bırakmadı." ve İbn Abdilber'in "Dinar 24 kırattır." hadisi için "Âlimlerin geneli ve insanların icmâi hadisin isnadına ihtiyâç bırakmadı." ifadeleri bu anlayışa misal verilebilir.⁴⁹⁴ İbn Abdilber imanlı ölen herkesin cenâze namazının kılınması hakkındaki hadisler için de aynı tavrı sergiler. Bu minvalde tahrîc edilen rivâyetler isnadı zayıf olmakla itham edilmektedir. İbn Abdilber ise icmâın bu rivâyetleri tashîh ettiği düşüncesindedir.⁴⁹⁵

İcmâa muhalefet gerekçesiyle hadislerin reddedilmesi ya da amel edilmemesi yöntemine sıcak bakmayan Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in, icmâın desteklediği zayıf hadisle ihticac edilmesi hususunda diğerleriyle aynı yöntemi takip ettikleri görülmektedir. Ahmed b. Hanbel, kendisine zayıf gördüğü bir hadisle neden amel ettiği sorulduğunda "Bize göre isnadı zayıf olsa da amel bu hadisin medlulüne

⁴⁸⁹ Bk. Han, "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulanan Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı", 424.

⁴⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/44; a.mlf., *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/360.

⁴⁹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 240.

⁴⁹² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/70-71.

⁴⁹³ Mahmud Esad Erkaya, *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri: el-Hidâye Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 77-87.

⁴⁹⁴ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 20/145.

⁴⁹⁵ Bk. Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 2/402 vd.; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 3/29.

göredir” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁹⁶ Hanbelîlerin genel kaidesine göre, haber-i vâhid dört şeyden birisi ile kuvvetlendirildiğinde meşhur derecesine sahip olabilir. Bunlar: habere ilim ifade eden bir karinenin eşlik etmesi, haber ile amel etme üzerine oluşan icmâ, ümmetin haberi kabul etmesi ve meşhur müstefiz olmasıdır.⁴⁹⁷

Zayıf bir hadisin icmâ ile takviye edildiği takdirde alacağı hüküm konusu ise ihtilaflıdır. Yukarıda zikredilen bazı âlimler icmâ ile takviye edilen hadise sahîh hükmü verirken bazıları da farklı görüş ileri sürmüştür. Bu âlimler, icmân desteklediği zayıf bir hadisin hükmü konusundaki kıtası, icmân senedi olarak belirlemişlerdir. İcmân senedi söz konusu zayıf hadis ise o hadise sahîh hükmü vermişler; icmân senedi başka bir delil ve icmâ da söz konusu zayıf hadis üzerinde gerçekleşmişse hadisin sıhhatine hükmetmemişlerdir.⁴⁹⁸ İcmân delil üzerinde değil de hüküm üzerinde taalluk ettiğini savunan bu görüşe göre icmâ rivâyetin sıhhatini değil hükmün sıhhatini takviye etmektedir.⁴⁹⁹

Muhaddis İbnü'l-Kattân (ö. 628/1231), bu meseleyi araştırdığını ifade ederek senedi zayıf olan hadislerin bu hâl üzere kalması gerektiği, bu hadislere sahîh hükmü verilmeden makbul kategorisinde değerlendirilmesinin daha doğru olacağı sonucuna varmıştır. İbnü'l-Kattân'a görüşünde katılan Keşmirî (ö. 1352/1933) durumu şu şekilde izah etmektedir: “Vakıaya itibar etmek kurallara uymaktan evladır. Çünkü kurallar görünüş olarak durumu anlaşılamayan şeyleri ayırt etmek içindir. Vakıaya tabi olmak daha öncelikli ve onu esas almak daha layıktır.”⁵⁰⁰

Son dönemde yazılan bir makalede, icmân zayıf hadisi takviyesinde hadisin alacağı hüküm, “Rengi, tadı, kokusu değişmedikçe su temizdir.”⁵⁰¹ rivâyeti örnekliğinde incelenmiştir. Rivâyetin isnad değerlendirmesinde bütün tariklerinin zayıf olduğu tespit edilmiştir. Mutlak bir şekilde suyun temiz olduğunu ve onu hiçbir şeyin kirletemeyeceğini bildiren rivâyetteki “Rengi, tadı, kokusu değişmedikçe su temizdir.” kısmının ziyâde olduğu ve bunun da hükmü üzerinde icmâ bulunduğu

⁴⁹⁶ Ferrâ, *el-'Udde*, 3/938.

⁴⁹⁷ Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 111.

⁴⁹⁸ Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, 1/309.

⁴⁹⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/423.

⁵⁰⁰ Bk. Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah Keşmirî, *Feyzu'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedir (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 4/130; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzile li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*, 237.

⁵⁰¹ İbn Mâce, “Tahâret”, 76.

belirtilmiştir. Bundan dolayı icmân desteklediği bu rivâyet için sahîh hükmü vermenin hata olacağı, böyle bir rivâyetin ancak amele esas olmada bilgi değeri taşıyacağı tespiti yapılmıştır.⁵⁰²

Hadis ıstılahlarının henüz yerleşmediği dönemde, ümmet tarafından ihtilafsız kabul edilen ve tatbîke konu olan bu rivâyetler, sahîh ve sakîm tanımlarının yapılmasıyla birlikte herhangi bir tasnife ait olamamışlardır. Rivâyetler hakkında “zayıf fakat ümmet ittifakla kabul ediyor” ifadeleri kullanılmak zorunda kalınmıştır. Daha sonra ise bu rivâyetler makbul hadis kategorisinde değerlendirilmiştir. Yukarıda görüşleri sıralanan âlimlerin, icmân takviye ettiği zayıf hadise hüküm verme konusundaki tavırlarının muhaddisler ve usûlcüler arasındaki metot farklılığını yansıttığını düşünmek mümkündür. Usûlcüler, rivâyetlerden hüküm çıkarma ve amel etme açısından fayda sağlamayı amaçladıkları için metotları da buna yönelik olmuştur. Muhaddisler ise rivâyetlerin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) aidiyetini tespit edebilmek için belli kaideler geliştirmişlerdir. Aslına bakılırsa icmân desteklediği bir hadisin zayıf da olsa Hz. Peygamber’e (s.a.s.) aidiyetinde şüphe bulunmamaktadır. Hatta İbnü’s-Salâh’ın “bir hadisin sadece isnadının sahîh olmasının aslının da sahîh olduğu anlamına gelmediği” şeklindeki görüşleri dikkate alındığında icmân desteklediği zayıf hadisin kat’iyyet konusunda diğerinden daha önde olduğu bir hakikattir. Fakat bu durum daha çok pratikte bir uygulama olarak yer almıştır. Daha sonraları ise icmân desteklediği isnadı zayıf bir hadis, makbul kavramı altında değerlendirilerek teoride yerini almıştır.

1.2.6. Mevzu Rivâyetlerin Tespitinde İcmân Rolü

Bir rivâyetin uydurma olup olmadığının tespit kriterleri, mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemleri itibariyle ele alınmalıdır. Hicrî beşinci asra kadar mütekaddim ulema cerh tadîle dair ricâl, tabakât ve ilel kitaplarında büyük bir bilgi birikimi oluşturmuşlardır. Mevzu hadisi tespitinde kullandıkları kaideler kendilerinin bildiği ve melekeleri haline gelen kurallar bütünü olmakla birlikte eserlerindeki ricâl değerlendirmeleri müteahhirînin en büyük kaynağını oluşturmaktadır. Tâbiinden

⁵⁰² Bk. Bekir Özudoğru - Muhammed Mustafa Yılmaz, “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti: Zayıf Hadis-İcmâ İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, *Hadith* 10 (Temmuz 2023), 1-32.

Rebî' b. Huseym'in (ö. 65/685 [?]) "Hadisin gün ışığı gibi bir ışığı vardır, onu tanırısın. Aynı şekilde gece karanlığı gibi bir karanlığı vardır, onu da yadırgarsın"⁵⁰³ ve mevzuata dair eseri bulunan İbnü'l-Cevzî'nin "İlim talibinin teni münker hadise karşı ürperir, çoğunlukla gönlü ona karşı bir çekince duyar"⁵⁰⁴ şeklindeki sözleri kaideleri sonradan sistematize edilecek hadisleri tanıma melekesini anlatmaktadır.⁵⁰⁵

Bu tasnifin neticesinde sika, zayıf, meçhul, kezzâb gibi râvî; sahîh, zayıf, mevzu gibi de hadis nitelendirilmeleri büyük oranda tamamlanmıştır. Mütেকaddim muhaddislerin mevzu hadisleri tespiti daha çok isnad değerlendirmelerine dayanmaktadır. Fakat bu dönemdeki hadis usûlü eserlerinde mevzu hadis, belli başlı bir konu olarak ele alınmamıştır; bu yüzden tespit kriterleri eserlerde yer almamaktadır.⁵⁰⁶ Bu konuda Hatîb el-Bağdâdî'nin eserinde mervînin (hadis metninin) durumuna göre uydurmaya delâlet eden dellillere işaret edilmektedir. Buna göre "Akla, Kur'ân'ın nassına, mütevâtîr sünnete veya icmâa muhalefet" hadisin uydurma olabileceğine işaretir.⁵⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, mütেকaddimîn dönemine geçişte bir köprü vazifesi yapmaktadır. Bahsettiği bu kriterler de daha sonraki hadis usûlü eserlerinde yerini almıştır.

İbnü's-Salâh, mevzu hadisin ya râvinin ikrarıyla ya da râvinin ve mervînin durumundan hareketle bilinebileceğini söylemiş, mervînin durumunu da "Öyle uzun hadisler uydurulmuştur ki, onun uydurulmuş olduğuna lafızlarının ve manalarının

⁵⁰³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühd*, thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 274; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 431; İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/845; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/325.

⁵⁰⁴ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1966), 1/103; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/325. İbnü'l-Cevzî'nin bu sözünün kaynağının Hz. Peygamberin şu hadisinin olması muhtemeldir. Ebu Useyd, Rasûlullâh'tan şöyle buyurmaktadır: "Benden bir hadis işittiğinizde kalpleriniz onu bilir, tüm varlığınız ona ısınır ve size yakın gelirse ben o hadise sizden daha yakınım. Fakat benden nakledilen bir hadis işiterseniz kaplerinize inkâr düşer, tüm varlığınızla ondan hoşlanmaz ve size uzak gelirse ben o söze sizden uzağım." Hadisin kaynaklarından birisi için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 25/456.

⁵⁰⁵ Benzer farklı rivâyetler için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbü's-sâmi'*, thk. Tahhân Mahmûd (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983), 2/255 vd.

⁵⁰⁶ Dönemin diğer hadis usûlü sayılmayacak eserlerine bakıldığında uydurma hadisin anlaşılmasıyla ilgili karinelere satır aralarında rastlanılmaktadır. Mesela bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târihu's-sagîr*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed (Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1977), 2/210; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 15/298.

⁵⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 17; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/354; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 1/90; Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Lâtîf ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naim, Kâmil Miras (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984), 1/287.

tutarsızlığı şahitlik eder.” demiştir. Burada Kur’ân’a sünnete ve icmâa aykırı olmaktan bahsetmemiştir. Kendisinden sonra eserinin üzerine çalışmalar yapan İbn Hacer, Sehâvî (ö. 902/1497) ve Süyûtî gibi âlimler ise hadisin uydurma olduğunun bilinme yollarını maddelendirmişler ve icmâa aykırılığı da bu maddeler arasında zikretmişlerdir. Zerkeşî (ö. 794/1392) mevzu hadisi işlediği başlık altında Kur’ân’a, sünnete ve akla aykırı olmanın uydurmaya delâlet ettiğini belirtirken icmâî bunlar arasında saymamıştır.⁵⁰⁸ Fakat Süyûtî *Tedrib*’te Zerkeşî’den alıntı yaparken onun “Yorumlama imkânı olmayacak derecede kesin delillere aykırılık (وَمُخَالَفَتِهِ الْقَاطِعُ) barındırması” şeklinde bir maddesinden bahsetmektedir.⁵⁰⁹

Hatîb el-Bağdâdî’den sonra eserinde, icmâa aykırı rivâyetin mevzu olabileceğini ilk zikreden kişi İbn Hacer’dır. Kendisi Hatîb el-Bağdâdî’ye herhangi bir atıfta bulunmadığı halde Süyûtî onun mevzu hadisin bilinme yollarındaki görüşlerini Hatîb el-Bağdâdî’den aldığını iddia etmiştir. İbn Hacer, hadisin uydurma olduğunun anlaşılma yollarını sıralarken rivâyetin durumuna da değinir. Rivâyetin Kur’ân nassına, mütevâtir sünnete, kat’î icmâa ya da te’vile yer bırakmayan sarîh akla muhalif olmasını uydurma olduğunun bilinme yollarından bir kısmı olarak anlatır.⁵¹⁰ Burada İbn Hacer’in icmâî kat’î icmâ şeklinde kayıtlaması önemlidir. Böylece icmâ iddialarıyla hadislerin mevzu sayılmasının önüne geçmeyi amaçlamış olmalıdır. İbn Hacer eserinin bir başka yerinde, râvinin yalanla ithâm edilmesinin sebeplerinden biri olarak ilgili râvinin zorunlu olarak bilinen dini kaidelere muhalif aktardığı rivâyetin sadece o râvi aracılığıyla gelmesini gösterir.⁵¹¹ Buna göre icmâa muhalif rivâyetlerde teferrüd eden râvilerin kizb ile ithâm olundukları anlaşılmaktadır.

İbn Hacer’den sonra Sehâvî ve Süyûtî de mevzu hadisin bilinme yollarını sıralarken “Kitâb’ın kesin delâletine, mütevâtir sünnete veya kat’î icmâa muhalefet” şeklinde aynı ifadeleri kullanarak kat’î icmâ kaydını devam ettirmişlerdir.⁵¹² Anlaşılmaktadır ki, hadis usûlüne mevzu hadisin tespitinde icmânın bir kriter olması Hatîb el-Bağdâdî ile gelmiştir. Onun “ümmetin icmâî” olarak kullandığı tabiri İbn

⁵⁰⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/278.

⁵⁰⁹ Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 1/326.

⁵¹⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 1/90.

⁵¹¹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 1/88.

⁵¹² Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/332; Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 1/326.

Hacer kat‘î icmâ olarak literatüre sokmuş ve bundan sonra da zikredilen hep kat‘î icmâ olmuştur. Yine İbn Hacer’in Kur‘ân, sünnet, icmâadan mevzuluğa delâlet eden karineleri “te‘vîle imkân olmayacak şekilde muhalefet” kaydı getirmesi de dikkat çekicidir. Nitekim kendisinden sonraki âlimler de “cem‘e ve te‘vîle imkân olmayacak” kaydıyla bu tavrı sürdürmüştür.⁵¹³

Her ne kadar hadis usûlü literatüründe mevzu hadis işlenirken icmân kullanılması Hatîb el Bağdâdî ile başlasa da tabakât ve ilal türü eserlerde durum böyle değildir. Bu eserlerde icmân varlığı ve işlevi daha erken dönemlerde görülmektedir. İbn Hibbân (ö. 354/965) tek râvinin rivâyet ettiği hadiste itibar işleminin ardından mutabaat ve şahidin bulunamaması halinde hadisin üç asıl’a muhalif olmasının o haberin şüpheyne mahal bırakmayacak derecede uydurma olduğunu ifade etmektedir.⁵¹⁴ Bu teorisini, eseri *Kitâbü’l-Mecrûhîn*’de bizzat uyguladığı görülür. İbn Hibbân, Ebû Zeyd’in Abdullâh b. Mesud’dan mütâbîsi bulunmayan bir rivâyeti için Ebû Zeyd’in kim olduğu, babasının kim olduğu ve nereli olduğunun bilinmemesi sebebiyle ayrıca rivâyetinin de Kitâp, sünnet ve icmâ gibi delillere muhalif olmasından dolayı o râviden uzak durulması gerektiğini belirtir. Bu nedenle Ebû Zeyd’in Hz. Peygamber’in nebîz ile abdest aldığını belirten rivâyetini delil almaz.⁵¹⁵

İbn Hibbân’ın eserinde icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit edilen başka örnekler de bulunur. Mesela Hz. Ali’den rivâyet edilen “imamın arkasında kılınan namazda kıraatin fitrattan dolayı yanlış olduğunu” bildiren rivâyeti “Müslümanların hep birlikteki icmâı bu rivâyetin butlanına şahitlik etmektedir” diyerek reddeder.⁵¹⁶ Başka bir örnekte, Ebû Hüreyre’den rivâyet edilen merfu bir rivâyetin sonu “...Rabbın semaya buradan yükseldi...” şeklindedir. İbn Hibbân bu rivâyet için araştırmaya gerek olmadığını hadis ilminin avamının bile bunu uydurma bildiğinde şüphe olmadığı yorumunu yapmaktadır.⁵¹⁷

Müteahhirîn dönemde hadisin mevzuluğunun metin tenkidıyla belirlenmesi ve icmâa rol verilmesi daha yaygın bir yöntem halini almıştır. Özellikle İbnü’l-Cevzî

⁵¹³ Süyûtî, *Tedribu’r-râvî*, 1/327.

⁵¹⁴ İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 1/155.

⁵¹⁵ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/158.

⁵¹⁶ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2/5.

⁵¹⁷ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1/197.

bu konuda oldukça rahat davrandığı için İbnü's-Salâh'ın eleştiri oklarının hedefi olmuştur.⁵¹⁸ İbnü'l-Cevzî açık bir şekilde “Hadisin; akla ters, nakle aykırı ve usûl ile çelişkili olduğunu görürsen bil ki, o hadis, mevzudur.”⁵¹⁹ ifadesini kullanarak net bir duruş sergilemiş ve pratikte de bu duruşunu uygulamıştır. İbnü'l-Cevzî'nin asıllarla çelişen hadislerin araştırılması başlığı altında dinin asıllarına aykırı olup meşhur hadis kitaplarında yer almayan hadisle karşılaştığında, isnadındaki ricâlin iyice mülâhaza edilmesini istemesi de bu anlayışın bir ürünüdür.⁵²⁰ Yine o, isnadı sika râvilerden oluşan bir rivâyetin mevzu, maklub ve müdelles olabilme ihtimalinin bulunduğunu düşünmekte ve bu problemi ancak münekkidlerin çözebileceğini öne sürmektedir.⁵²¹ Bazen metnin uydurulduğunun o kadar açık olduğuna kanidir ki isnad araştırmasını adeten yerine getirdiğini belirtmektedir.⁵²² Mesela İbnü'l-Cevzî, Ebû Hüreyre'den nakledilen Hz. Peygamber'in cünüp kişiye üçer kez mazmaza ve istinşak yapmasını farz kıldığı ile ilgili rivâyeti fukahânın icmâna aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.⁵²³

Bu veriler ışığında mevzu rivâyetlerin tespitinde icmân hem mütekaddim hem de müteahhir dönemde bir yöntem olarak benimsendiği görünmektedir. Fakat bu yöntem her âlim tarafından kabul edilen ve kullanılan bir yöntem olmamıştır. Örneğin Buhârî *Târihu Kebîr*'inde ve İbnü's-Salâh usûlünde bu metoda yer vermemiştir. Bazen de usûlde benimsenen bu metodun pratikte işletilmediğine de rastlanılmaktadır. Süyûtî her ne kadar usûlünde mevzu hadisin anlaşılmasında, metne dair karineler arasında icmâi saysa da çoğunluk tarafından metin ve isnad tenkidine

⁵¹⁸ İbnü's-Salâh eserinde İbnü'l-Cevzî'yi kastederek uydurulduğuna dair herhangi bir delil bulunmayan pek çok hadisi eserinde zikrettiği için tenkit etmektedir. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *İrşâdû tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallallâhu 'aleyhi ve sellem*, thk. Nureddin İtr (Kahire: Dârü's-Selâm, 2013), 91. Hatta Süyûtî, İbnü'l-Cevzî'nin mevzu hadisler hakkında yazdığı, ancak bazı sahîh ve zayıf hadisleri de mevzu şeklinde gösterdiği *el-Mevzuât*'ını tashih etmek amacıyla *el-Le'âli'l-masnû'a fî'l-ehâdîsi'l-mevzû'a* isimli eserini kaleme almıştır.

⁵¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 1/106.

⁵²⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 1/99.

⁵²¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 1/99-100.

⁵²² İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 1/106.

⁵²³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 2/82. Fakat Mesela İbn Hibbân ve İbn Adî bu rivâyetin sadece ricâlini tenkit etmekle yetinirler. Bk. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1/203; Ebû Ahmed Abdullâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvîd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/224; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963), 4/308.

tâbi tutularak mevzu kabul edilen bir rivâyete zayıf hükmü vermiş, metnini problemli görmemiştir.

Endülüslü muhaddis İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235) Hz. Peygamber'in annesinin kabrinden diriltiilerek iman ettiğı ve tekrar vefat ettiğı ile ilgili rivâyet⁵²⁴ için "Kur'ân ve icmâın reddettiğı mevzu bir hadis" diyerek hadisi tenkit etmiştir.⁵²⁵ Fakat rivâyete yapılan diğler yorumlara bakıldığında çoğı âlim tarafından "bâtıl, münker, mevzu" olarak nitelendirilmiş ve bunun müsebbibi olarak da isnaddaki râviler gösterilmiştir.⁵²⁶ Bazı âlimler ise bu rivâyetin mevzu değıl zayıf olduğunu iddia ederek bu hâdisenin aklen ve şer'an mümkün olabileceğini savunmuştur.⁵²⁷ Süyûtî bu konuyu da incelediğı risalesinde rivâyete mevzu diyenleri ve zayıf diyenleri değıerlendirmiş, kendisi tercihini zayıf diyenlerin tarafında kullanmıştır.⁵²⁸ Burada dikkat çeken husus Süyûtî'nin teoride kendisinin de zikrettiğı halde bu yöntemi uyguladığı için İbn Dihye'yi hadisçilerin metoduna uymamakla itham etmesidir. Devamında İbn Hazm'a hadisleri lafızlarına bakarak tenkit etmesine kızmasından anlaşılıyor ki Süyûtî metin tenkidini hadisçilerin metodu olarak görmemektedir.⁵²⁹

Süyûtî'nin yansıttığı tutarsızlık mevzu hadis çalışmalarıyla meşhur Molla Ali el-Kârî'de (ö. 1014/1605) de görölmektedir. İsnadın tek başına bir otorite olduğunu hadis değıerlendirmelerinde başka karinelere ihtiyaç olmadığını savunan Ali el-Kârî "Ramazan ayının son cuma günü farz namazlardan birini kılan kimseye bu namazı, yetmiş yıla kadar ömründe geçirdiğı her namaz için kefâret olur" rivâyeti hakkında

⁵²⁴ Rivâyet meşhur hadis kitaplarında yer almamaktadır. Tahrirleri için bk. Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî İbn Şâhîn, *Nâsihu'l-hadis ve mensûhuh*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî (b.y.: Mektebetü'l-Menâr, 1988), 489.

⁵²⁵ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 1/103.

⁵²⁶ Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Hemedânî el-Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, thk. Abdurrahman b. Abdulcebbar el-Feryevâî (Riyad: Dârü's-Sumay'î, 2002), 1/380.

⁵²⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. 'Uveyza (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 1/245; Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dimaşkî İbn Arrâk, *Tenzîhü's-şer'i'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzû'a*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Abdullâh Muhammed es-Siddik (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1399), 1/332.

⁵²⁸ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *et-Ta'zîm ve'l-minne fi enne ebeveyi Rasûlillâh fi'l-cenne* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Maârifî'n-Nizâmîyye, 1317), 17.

⁵²⁹ Süyûtî, *et-Ta'zîm ve'l-minne fi enne ebeveyi Rasûlillâh fi'l-cenne*, 9.

“kesinlikle bâtıldır.” yorumunu yapar. Devamında bu söz, “İbadetlerden herhangi birinin yıllarca ihmal edilen bir namaz yerine geçmesi mümkün değildir.” şeklindeki icmâa aykırı bulduğunu belirtir.⁵³⁰

İcmâdan dolayı bir hadisin mevzu sayılması isnaddan bağımsız bir değerlendirme değildir. Çünkü bir rivâyetin muhtevasının aksine icmâ olması onun hemen reddedilmesini gerektirmediği gibi reddedilmesinin sebebi de yalnızca icmâ olmayabilir. Muhaddisler için önemli olan daha çok isnadının durumudur. Daha önce geçtiği gibi muhaddisler tıpkı illeti tespit etmede olduğu gibi mevzuluğu tespit etmede de sınırları çok belli kriterlere sahip değildir. Onların hüküm vermelerinde etkili faktörler çok yönlüdür. Bu durumu onların aynı hadise aynı hükmü verip farklı nedenler serdetmelerinden de anlaşılmaktadır. Şu örnekte konu daha iyi anlaşılacaktır: İbnü'l-Cevzî, “Âdemoğlu Müslüman olduğu zaman ona 40 yıl günah yazılmaz...” rivâyeti için “Bunu uyduran yeni bir şey çıkarmış ve Müslümanların icmâına aykırı davranmıştır” yorumunu yapar.⁵³¹ İbn Kesîr bu rivâyetin isnadının sabit olmadığını belirtir.⁵³² Cûzekânî, isnadındaki Amr b. Ali ve Ca'fer b. Zübeyr'den dolayı hadisin bâtil olduğunu ifade eder.⁵³³ Süyûtî de mevzu hükmü verip devamında Ali ve hocasının kezzâb olduklarını ekler.⁵³⁴

Bazen belli konulardaki rivâyetlerin de icmâa aykırı olduğu gerekçesiyle mevzu hükmü aldığı görülmektedir. Özellikle İbn Kayyım el-Cevziyye'nin isnad tenkidi yapmadan mevzu rivâyetleri topladığı *el-Menârü'l-münîf* isimli eserinde bunun örnekleri çoktur. Hızır'ın hala yaşadığı ve dünyada olduğu konusunda nakledilen haberleri zikrettikten sonra bu rivâyetlerin Kur'ân'a, sünnete, ulemanın icmâına ve akla aykırı olduğunu belirtmiş her bir delilin muhalefet yönünü ayrı ayrı

⁵³⁰ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed Alî el-Kârî, *el-Masnû' fî ma'rîfeti'l-hadîsi'l-mevzû'*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398), 191; Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed Alî el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 356; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Leknevî, *el-Âsârü'l-merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk. M. Saîd Besyûnî Zağlûl (Bağdâd: Mektebetü's-Şarki'l-Cedîde, ts.), 85.

⁵³¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzu'ât*, 3/126.

⁵³² Ebü'l-Fidâ' İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Câmi'u'l-mesânîd ve's-süneni'l-hadî li-akvâmi's-senen*, thk. Abdülmelik b. Abdullâh b. Dehîş (Mekke: Matbaatü'n-Nehdati'l-Hadise, 1998), 7/12.

⁵³³ Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, 2/208.

⁵³⁴ Süyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fî'l-ehâdîsi'l-mevzu'a*, 2/157.

açıklamıştır.⁵³⁵ Başka bir değerlendirmesi “İman artmaz ve eksilmez” şeklinde ifadeye sahip bütün rivâyetlere dairdir. Bunların hepsinin uydurma olduğunu söyler. İmanın artıp eksileceğini savunanların da buna dair rivâyetler uydurduklarını belirtir. Sahâbenin ve selefin icmâi bu görüş üzerinde olsa da yine de bu rivâyetlerin uydurma kabul edildiğini bunların hadis formunda olmadığını ve Rasûlullâh’a (s.a.s.) nispet edilmesinin hata olduğunu belirtir.⁵³⁶ Yine Hayber halkından cizyenin kaldırılması ile ilgili haberin pek çok yönden yalan olduğunu sıralarken sahâbe, tâbiîn ve fakîhlerin icmâına işaret etmektedir.⁵³⁷

Ehl-i sünnet âlimleri Hz. Ali’nin halifeliği ile ilgili rivâyetlerin hepsini uydurma kabul etmişlerdir. Çünkü ümmet Hz. Peygamber’in (s.a.s) kendisinden sonra bir halife tayin etmediğinde icmâ etmiştir.⁵³⁸ Hz. Peygamber’in (s.a.s) kendisinden sonra ümmetine Hz. Ebû Bekir’i velî tayin etmesiyle ilgili rivâyet⁵³⁹ de bu icmâdan dolayı uydurma kabul edilmiştir.⁵⁴⁰

Başka bir örnek; Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’tan rivâyet ettiği “Ramazan demeyin Ramazan Allah’ın ismidir. Siz Ramazan ayı deyin”⁵⁴¹ nakline karşılık Allah’ın isimlerinin arasında Ramazan olmadığını ve icmâ ile böyle isimlendirilmesinin câiz olmadığını ifade etmektedir.⁵⁴² Hadis âlimi el-Cûzekânî (ö. 543/1148), hadis kitaplarını dikkatli bir şekilde incelediğini onlarda Ramazan’ın Allah’ın ismi olarak kullanıldığını görmediğini hatta fukahâdan ve ulemâdan kimsenin Allah’ı bu isimle adlandırmadığını ifade ederek icmâa atıfta bulunmaktadır.⁵⁴³ Fakat belirtmek gerekir ki âlimlerin diğer kısmı bu hadisi yalnızca zayıf bir rivâyet olarak nitelendirirken İmam Muhammed ve bazı Mâlikî âlimler Ramazan isminin tek başına kullanılmasını mekruh görmektedirler.⁵⁴⁴ Zehebî, hadis

⁵³⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menârü’l-münîf fi’s-sahîh ve’z-zâ’if*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü’l-Matbûâ’ti’l-İslâmiyye, 1970), 69 vd.

⁵³⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâr*, 119.

⁵³⁷ Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâr*, 104.

⁵³⁸ Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetu kable’t-tedvîn* (Beyrut: Dârü’l-Fîkr, 1980), 1/245.

⁵³⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Muğnî fi’d-du’afâ*, thk. Nûreddin İtr (Katar: İdâretü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1987), 2/605 hadis no: 5738.

⁵⁴⁰ İtr, *Menhecü’n-nakd fi ulûmi’l-hadîs*, 315.

⁵⁴¹ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 4/339.

⁵⁴² İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzu’ât*, 2/187.

⁵⁴³ Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhîr*, 2/113-114.

⁵⁴⁴ Bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 4/113.

râvilerinden Ebû Ma‘şer Necîh’in teferrüd etmesi sebebiyle hadisi reddetmektedir.⁵⁴⁵ Rivâyetin farklı versiyonlarını ele alan Süyûtî de rivâyetin mevzu olduğunda diğerleriyle hemfikirdir.⁵⁴⁶ Ebû Ma‘şer zayıf (seyyiü’l-hıfz) bir râvidir, bu rivâyette ref‘ yapmakla itham edilmiştir.⁵⁴⁷ Nevevî de Bakıllânî’den naklen Ramazan kelimesinin mutlak olarak kullanılmasında herhangi şer‘î bir yasağın olmadığını belirtmektedir. Nevevî’ye göre aksine Sahîhayn’daki bazı rivâyetlerde “Ramazan geldiğinde cennet kapıları açılır...” gibi kullanımlar bulunmaktadır.⁵⁴⁸ İbn Hacer, Buhârî’nin bâb başlığında⁵⁴⁹ kesin bir ifade kullanmamasına işaret ederek âlimlerin çoğunluğunun Ramazan’ın tek başına kullanılmasında sakınca görmediklerini belirtir.⁵⁵⁰

Cûzekânî, İbn Mesud’tan gelen Rasûlullah’ın nebîzle abdest aldığına dair bir rivâyete⁵⁵¹ şu yorumu yapmıştır: “Bu hadis Kitab’a, sünnete, icmâa ve kıyasa muhaliftir ve bâtıldır.”⁵⁵² Rasûlullâh (s.a.s.) - Abdullâh b. Mes‘ûd - Ebû Râfi‘ - Ali b. Zeyd - Hammâd b. Seleme - Ebû Saîd isnadıyla gelen rivâyet için Ahmed Muhammed Şakir sahîh hükmü verirken Şuayb el-Arnaûd zayıf hükmü vermiştir.⁵⁵³ İsnaddaki Ali b. Zeyd haricindeki bütün râviler sikadır. Ali b. Zeyd ise zayıf bir râvidir.⁵⁵⁴ Tirmizî Ebû Zeyd’in meçhul olduğunu söylemektedir. İbn Hibbân’ın bu rivâyet hakkındaki yorumu daha önce geçtiği gibi râvisinden ve rivâyetin asıllara muhalif olmasından dolayı hüccet olmadığı yönündedir. İşin aslı nebîzle abdest alınmaması hususunda bir icmâ yoktur. Ebû Hanîfe ve ona tâbi olan bazı Hanefî

⁵⁴⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Telhîsu kitâbi’l-Mevzu’ât*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1998), 203.

⁵⁴⁶ Süyûtî, *el-Le’âli’l-masnû’a fi’l-ehâdîsi’l-mevzu’a*, 2/83.

⁵⁴⁷ Bk. Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *İtelü’l-hadîs*, thk. Sa’d b. Abdullah el-Humeyd vd. (b.y.: Metâbi’ü’l-Hamîzî, 2006), 3/111.

⁵⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb*, 6/248.

⁵⁴⁹ Buhârî’nin bâb başlığı şu şekildedir: “Ramazan demek mi yoksa Ramazan Ayı demek mi gerekir?” Bk. Buhârî, “Savm”, 5.

⁵⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 4/113.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 7/367; Dârekutnî, *Sünenü’l-d-Dârekutnî*, 1/130.

⁵⁵² Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve’l-menâkîr ve’s-sihâh ve’l-meşâhîr*, 1/498.

⁵⁵³ Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 1995), 4/226. Şuayb el-Arnaûd’un hükmü için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 7/367.

⁵⁵⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl* (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1952), 6/187; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2/103; İbn Adî, *el-Kâmil fi du’afâ’i’r-ricâl*, 6/334 vd.

âlimler bu hadisle amel etmektedir. Mesela Aynî, illetli sayılan bu hadise itirazlar serdetmektedir.⁵⁵⁵ Zaten Cûzekânî de eserinde çok sayıda hadisi, sahîh hadislerle aykırı bularak mevzu kabul ettiği gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır.⁵⁵⁶ Dolayısıyla icmâ ve diğer asıllara muâriz olduğu gerekçesiyle hadisin mevzu sayılmasının sübjektif bir boyutu da bulunmaktadır.

Mevzu hadis literatüründe, icmânın iki şekilde kullanıldığı tespiti yapılabilir. Birincisi, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi icmâa aykırılığın bir rivâyetin mevzu sayılmasında destekleyici bir unsur olarak kullanılmasıdır. İkincisi ise, bir hadisin icmâ ile mevzu sayıldığıının iddia edilmesiyle icmân otoritesinden faydalanılmıştır.

İkinci kısımdaki kullanımda icmâ bir hadisin uydurma olduğu noktasında herkesin ittifakını ifade etmesinden ötürü kesinlik oluşturur. Çoğunluğa göre bir hadisin mevzu olduğuna zann-ı gâlip ile hükmedilir. Yalancı bir râvinin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait bir sözü nakletmesi aklen mümkünken, doğru söyleyen bir râvinin de Hz. Peygamber'e ait olmayan bir şeyi nakletmesi mümkündür. Bunları ayırt etmede yukarıda bahsedilen meleke kullanılır. Dolayısıyla bu melekeye sahip muhaddislerin bir konsensüs oluşturmaları şüphesiz ki büyük bir kıymet taşımaktadır. Teoride böyle bir kat'îlik oluşturan "icmâen mevzu" hükmünün pratikte kullanımını örnekler üzerinden takip etmek mümkündür.

Ehl-i hadisin ittifakla mevzu kabul ettiği söylenen bir rivâyet İbn Teymiyye'den aktarıldığına göre şu şekildedir: "Aşk yılanı ciğerimi soktu" şeklinde başlayan beyit Rasûlullâh'ın huzurunda okunduğunda hırkası omuzlarından düştü. Suffe ashâbının fakirleri de kendi elbiselerine yama yapmak için bu hırkayı aralarında taksim ettiler." İbn Teymiyye bu hadisin ehl-i hadisin ittifakıyla yalan olduğunu iddia eder.⁵⁵⁷ Yine İbn Teymiyye başka bir rivâyet için de aynı değerlendirmeleri yaparken görülür. Uydurma olduğunda ittifak iddiası bulunan rivâyet şu şekildedir: "Allah, akli yarattığında ona: Öne geç dedi, o da öne geçti. Geri

⁵⁵⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısırî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 1/237 vd.

⁵⁵⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 4/70.

⁵⁵⁷ Şehâvî, *el-Makâsîd*, 530; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2004), 1/438; Alî el-Kârî, *el-Masnû 'fi ma 'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*, 144; hadis no: 236; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlû'l-ilbâs*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî (b.y.: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420), 2/165.

kal dedi, O da geri kaldı. Sonra şöyle buyurdu: İzzetime ve celâlime yemin olsun ki, ey akıl! Senden daha şerefli bir yaratık yaratmadım. Seninle verir, seninle alırım.”⁵⁵⁸

Bir diğer örnek regâib namazıyla ilgili hadistir. “Recep, Allah’ın; Şaban, benim; Ramazan, ümmetimin ayıdır. Rasûlullah’a (s.a.s.) Allah’ın ayı ifadesinin anlamı soruldu. “Allah bu ayda kendisini bağışlamaya hasreder, kan bu ayda akıtılmaz, Allah peygamberlerini bu ayda affetmiştir ve veli kullarını bu ayda azabından kurtarmıştır...” şeklinde uzunca bir rivâyet için âlimler ittifakla uydurma yorumunu yapmışlardır.⁵⁵⁹ Rivâyet için Şevkânî de “Âlimler onun uydurma olduğu konusunda görüş birliği içindedir” yorumuyla icmâa atıf yapmaktadır

Son olarak İbn Hacer’den bir örnekle bu konu tamamlanabilir. İbn Hacer değerlendirmesinde muhaddis kimliğinin gerçekten hakkını vermektedir. Rivâyete göre İsrâ (mîrac) gecesi Cibrîl (a.s.), Rasûlullâh’a bir cennet meyvesi getirir. Rasûlullâh o meyveden yer ve Hz. Hatice Hz. Fâtıma’ya hamile kalır. İbn Hacer, rivâyet için “Açıkça uydurmadır, çünkü Fâtıma icmâ ile İsrâdan önce doğmuştur” yorumunu yapar. Fakat uydurma olduğu bu kadar açık olan bir rivâyet için isnad değerlendirmesini ihmal etmemesi onun bu konudaki hassasiyetini göstermesi bakımından önemlidir.⁵⁶⁰

⁵⁵⁸ Alî el-Kârî, *el-Esrârü’l-merfû’a fi’l-ahbâri’l-mevzû’a*, 125.

⁵⁵⁹ Leknevî, *el-Âsârü’l-merfû’a fi’l-ahbâri’l-mevzû’a*, 63.

⁵⁶⁰ Ebu’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *İthâfü’l-meherre bi-etrâfi’l-‘aşere*, thk. Züheyr b. Nâsir (Medine: Merkezü Hidmeti es-Sünne ve’s-Sîre, 1415/1994), 5/134.

2. İCMÂA MUHALİF OLDUĞU İDDİA EDİLEN HADİSLER VE BUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İcmâ-hadis ilişkisinin teorideki durumu fakîhler ve muhaddisler açısından ele alındıktan sonra bu teorinin pratiğe ne ölçüde yansıdığını tespit etmek önemlidir. Bu incelemeyle “İcmâa muhalif görülen rivâyetler karşısında hakîki mânâda bir icmâ var mı? İcmânın muhalefet ettiği rivâyetlerin sıhât durumu nedir? Bu rivâyetler karşısında âlimlerin telakkileri ne olmuştur?” gibi soruların cevapları ortaya çıkmış olacaktır.

İcmâa muhalif rivâyetlerin amelî ve itikâdî meselelerle ilgisinin, rivâyetlerin karşısındaki reaksiyonda belirleyici olduğu söylenebilir. Çünkü âlimler kimi zaman icmâa muhalif fikhî bir hadis karşısında amel etmeme seçeneğini kullanmışlardır. Ancak itikâdî meselelerdeki reaksiyon te’vil etme ve reddetme şeklinde olmuştur. Bu sebeple icmâa aykırı görülen rivâyetler konularına göre iki ayrı başlıkta incelenecek ardından üçüncü bir başlık altında genel bir değerlendirme yapılacaktır.

2.1. İtikâdî Alanda İcmâ Meselesi ve İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen İtikâdî Konulu Hadisler

İcmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetlerin incelenmesine geçmeden önce icmânın itikâd alanında geçerli olup olmadığının tartışılması önem arz etmektedir. Nitekim klâsik icmâ teorisi ele alınırken icmânın konusunu şer‘î amelî hükümlerle sınırlayanların varlığından bahsedilmişti. Fakat pratikteki durum bazı itikâdî rivâyetler karşısında âlimlerin, icmânı referans aldıklarını göstermektedir. Bundan dolayı itikâdî konulu rivâyetler karşısında icmâdan bahsedilirken bunun dayanağının ve arka planının ortaya konulması gerekli görülerek bir başlık altında bu konuya özet bir şekilde değinilecektir.

2.1.1. İtikâdî Alanda İcmâ Meselesi

Ehl-i sünnet âlimleri icmân konusunun sınırlandırılmasında herhangi bir mutabakata varamamışlardır. Daha önce de geçtiği üzere icmâ fıkıh dışında nahiv, tefsir, kelâm gibi pek çok İslâmî ilimde yer almaktadır. Buna rağmen bir kısım âlimler, icmânı şer‘î amelî konularla sınırlandırmış, bir kısmı icmânın siyasî bir mesele olduğunu iddia etmiş bir kısmı ise itikâdî konuların sadece bir bölümü için icmân

mümkün görmüştür. Âlimlerden bir grup ise icmân her alanda gerçekleşebileceği görüşünü savunmuştur.

Kelâm ilminde icmâ, kendisine sıkça başvurulmuş delillerden biridir. Buna rağmen icmân sadece bir kısım şer‘î hükümlerde yani ibadetlerde ve hukukî meselelerde cereyan ettiğine; itikât konularında nakil geçerli olduğu için icmân sabit olmadığına; aynı şekilde aklî konularla dini olmayan konularda da icmân tahakkuk etmediğine dair yer alan açıklamalar bu konunun izah edilmesini gerektirmektedir.⁵⁶¹ İtikâdî konuların icmân kapsamına girip girmediğini anlayabilmek için öncelikle Kelâm ilmindeki delil çeşitlerine bakmak gerekmektedir. Kelâm ilminde deliller, ihtivâ ettikleri bilgi kaynaklarına göre aklî ve naklî olmak üzere ikili bir tasnife tâbi tutulur. Bütün öncülleri akla dayanan delil aklî, nakle dayanan delil ise naklî delili oluşturur. Ancak kelâmcılara göre aklî delilin işlevi, naklî delille sâbit olmuş esasların anlaşılması, teyit edilmesi ve tercih ve mukayeselerinde katkı sağlaması şeklinde kabul görmüştür. Mütakellimler, sadece aklî bir delile dayanarak itikâdî bir esasın ortaya konulamayacağına hemfikirlerdir. Naklî delilleri ise Kur’ân-ı Kerîm, hadisler ve icmâ olarak belirlemişlerdir.⁵⁶²

Kelâm âlimlerinin icmâ tanımları ve icmâyla ilgili açıklamalarından kısaca örnek verilerek bu delilin akâitteki durumu da görülebilecektir. Mesela Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, icmâ delilini usûl ve fûru farketmeksizin; icmân nassa ya da ictihada dayanmasını ayırt etmeksizin kullanmıştır.⁵⁶³ Bu âlimlerden bir diğeri de Mu‘tezilî kelâmcı Kâdî Abdülcebâr’dır. O, icmân konusunu oldukça geniş tutmuştur. Kâdî Abdülcebâr’a göre icmân konusu; dinî ve dünyevî farketmeksizin kavil, fiil, rıza, amel, haber ve itikâda dair bütün meselelerdir. Hatta onun dünyevî ve itikâdî meselelerde icmâa şer‘î meselelerden daha fazla ihtiyaç duyulduğu görüşüne sahip olduğu tespit edilmektedir.⁵⁶⁴ Eş‘arî kelâmcı Âmidî de bu şekilde düşünmektedir. “Ümmeti Muhammed’in herhangi bir asırda ehl-i hâl ve ehl-i akdi oluşturan

⁵⁶¹ İcmân sadece şer‘î ameli hükümlerde gerçekleştiğine dair açıklama için bk. Fahreddin Atar, *Fıkıh Usûlü*, 2. Bs (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 49.

⁵⁶² Bu konu hakkında bk. Y. Şevki Yavuz, “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/137.

⁵⁶³ Daha fazla bilgi için bk. Bulut, *Kelâm İlminde İcmâ Delili*, 174.

⁵⁶⁴ Kâdî Abdülcebâr’ın icmân konusuyla ilgili görüşleri için bk. Ali Duman - Şükrü Ayran, “Kâdî Abdülcebâr’ın Şer‘iyyat’ında ve Gazâlî’nin el-Mustasfâ’sında İcmâ’ Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (2015): 44.

âlimlerinin hepsinin, herhangi bir vâkıanın hükmünde ittifak etmeleridir.” şeklinde tanımladığı icmâda konu sınırlaması yapmadığı görülür.⁵⁶⁵ Râzî de itikâdî meselelerde icmâi mümkün gören âlimlerdendir.⁵⁶⁶

İcmân akâid alanında delil olması ehl-i kelâm âlimleri tarafından genel kabul gören bir husus olmakla birlikte, temel işlevi, ne tür itikâdî konularda gerçekleşebileceği gibi pek çok husus ihtilaflıdır. Selef âlimleri icmâi her türlü mesele için kullanırken sonraki asırlarda farklı tartışmaların gündeme geldiği görülür. Mesela hicrî dördüncü asır civarlarında icmân, ispatı akla dayalı meseleler için kullanılmayacağı görüşü yaygınlık kazanır. Hanefiler, kıyâmet alâmetleri, âhiretin durumu gibi gaybî meselelerde ictihad ve re’ye yer olmaması sebebiyle icmâi geçerli saymamışlardır.⁵⁶⁷ Yine bazı âlimler, aslî konularda icmâi delil kabul etmezler. Yaraticının varlığı, sıfatları, nübüvvetin ispatı bu gibi meselelerdir. Bu meselelerde icmân delil olması devire sebep olduğu için icmâ geçersiz görülür.⁵⁶⁸ Devir meselesini izah etmek gerekirse; icmâ sem’î yani naklî yollarla bilinir ve gerçekleşmesi için nassa ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Allah’ın varlığı ve nübüvvetin ispatı gibi konularda nassla ve icmâ ile delil getirmek bâtil olur. Çünkü bunların sıhhati, önce Allah’ın varlığının ispatını gerektirir.

Hanefilerin gaybî meselelerde icmâ olmaz görüşlerine bazı âlimler itiraz etmiştir. İcmân yalnızca re’y ve ictihad üzerinde oluşmadığı, icmân Kitâb ve sünnet üzerinde de vuku bulduğu hatırlatılmıştır. Nitekim gaybî meselelere dair rivâyetlerin delâletleri kat’î olmayabilir fakat âlimler nassların genelinden hükümleri istinbat ederek ictihad etmiş olabilirler. Bu durumda bu hükümlerin üzeirinde oluşan icmâ onları kat’î bilgi yapar.⁵⁶⁹

Kelâm ilminde yer alan icmân iki tezâhürü olduğu söylenebilir. Bunlardan biri usûl meselelerinde cereyân eden, nasların açık olduğu, sahâbenin icmânının bulunduğu tasdikî icmâdır. Bu türden itikâdî icmâların reddedilmesi küfrü gerektirir.

⁵⁶⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/196.

⁵⁶⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, 4/205.

⁵⁶⁷ Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve’tahbîr* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403/1983), 3/116.

⁵⁶⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 6/492-493.

⁵⁶⁹ Hanefilere itirazlar için bk. Osman b. Ali İbn Hasan, *Menhecü’l-istidlâl alâ mesâili’l-i’tikâd inde ehli’s-sünne ve’l-cemâa* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1415), 154; Bulut, *Kelâm İlminde İcmâ Delili*, 172.

Cennet-cehennemin ebediliği, son peygamberin Hz. Muhammed (s.a.s.) oluşu, Allah'ın sübûtî sıfatlarının varlığı gibi meseleler bu türden icmâlardır. Bu tür meseleler delâletî ve sübutu kat'î naslara dayanmak zorunda olduğu için bu meselelerde icmâ gereksiz görülmüştür.⁵⁷⁰ Bazıları da itikât meselelerinde aklı delil görmüşler bununlar birlikte ne icmâa ne de başka bir delile ihtiyaç olmadığını savunmuşlardır. Akılla delâleti kat'î olan şey karşısında ne ittifağın destek vereceğini ne de ihtilafın bir engel teşkil edeceğini iddia ederler. Onlara göre icmân hiçbir etkisi yoktur.⁵⁷¹ Fakat icmâ bu gibi itikâdî konularda nasların desteklenmesi, kuvvetlendirilmesi ve te'kid edilmesinde etkilidir.

İtikât alanında icmân tezâhür ettiği bir diğer yönü de istikrâya dayalı olanıdır. Bu icmâlar âlimlerin naslardan istikrâ yöntemiyle elde ettikleri ortak kanaat ürünü olan hükümleri ifade etmektedir. Bu şekilde vukû bulan icmâların reddi küfrü gerektirmez. Kur'an'ın mahluk olmayışı, rü'yetullâh, kabir azabı gibi meseleler bu tür icmâ türüdür.

İtikâdi alanda icmâ iddialarının hadisler karşısındaki durumu incelendiğinde hangi konularda icmâ olduğu, icmâa muhalif olduğu söylenen hadislerin sıhât durumu, icmâ iddialarının hakikati gibi meseleler de ortaya çıkmış olacaktır.

2.1.2. İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen İtikâdî Konulu Hadisler

Bu başlık altında icmâa muhalif olduğu iddia edilen itikâdî konulu rivâyetler ele alınmıştır. Rivâyetlerin sıhât değerlendirmesinin ardından âlimlerin rivâyetlerin muhtevasıyla ilgili yorumlarına yer verilmiştir. Bu araştırmaların neticesinde icmâ iddialarının mahiyeti ve âlimlerin rivâyetin sıhâtine bağlı olarak takip ettikleri metot tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.1.2.1. Müslüman Olanın Geçmiş Amellerinden Sorumlu Olacağı ile İlgili Rivâyet

Buhârî ve Müslim'de yer alan sahîh bir rivâyete göre sonradan Müslüman olan bir kimse iyi bir Müslüman olamadıysa câhiliye dönemindeki yaptıklarından da

⁵⁷⁰ Berat Sarıkaya, "İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delâlet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017): 336.

⁵⁷¹ İbn Hasan, *Menhecü'l-istidlâl alâ mesâilî'l-i'tikâd inde ehli's-sünne ve'l-cemâa*, 151.

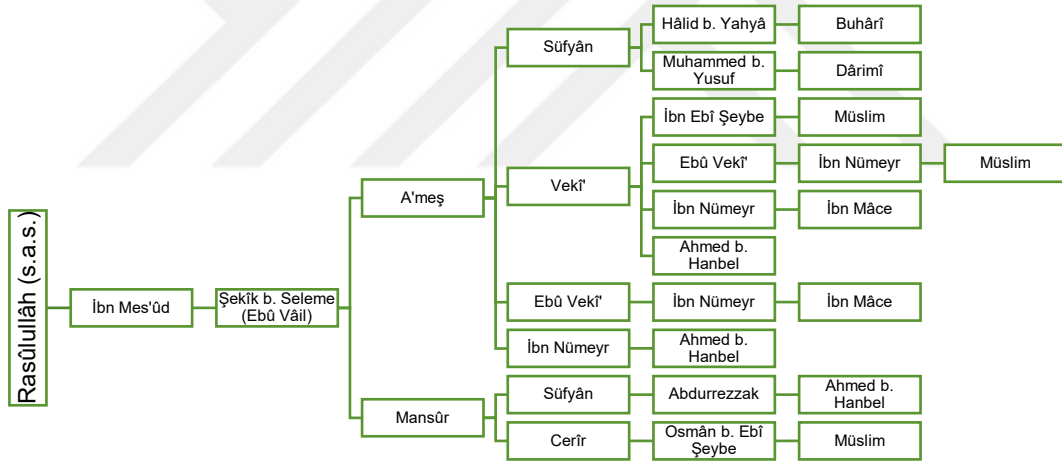
sorumlu tutulacaktır. Bazı âlimler, bu rivâyeti “Müslüman olduktan sonra eski amellerin hükmü silinir” icmâna muhalif görmüşlerdir.

Rasûlullâh (s.a.s.) – Abdullâh b. Mes’ûd – Ebû Vâil – A’meş – Mansûr – Süfyân – Hallâd b. Yahyâ – Buhârî isnadlı rivâyet şu şekildedir:

Abdullâh b. Mes’ûd şöyle dedi: Bir adam Rasûlullâh’a (s.a.s.) “Ey Allah’ın Rasûlü, câhiliye döneminde yaptıklarımızdan dolayı sorgulanacak mıyız?” dedi. Rasûlullâh (s.a.s.) “İslâm dinini iyi uygulayan kimse câhiliye döneminde yaptıklarından dolayı hesaba çekilmeyecek. İslâm dinini kötü yaşayan kimse ise öncesinden de sonrasından da hesaba çekilecektir.” buyurdu.⁵⁷²

“من أحسنَ في الإسلام لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذَ بالأولِ والآخِر”

Buhârî ve Müslim’in de tahrîc ettiği rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 1. Müslüman olmadan önceki günahlardan sorumlu tutulmayla ilgili rivâyetin isnad şeması

⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 6/91, 430; Dârimî, *el-Müsned*, 1/153; Buhârî, “İstîtâbetü'l-Mürteddîn”, 1; Müslim, “İmân”, 189, 190, 191; İbn Mâce, “Zühd”, 29; Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984), 9/65; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 1/441.

Rivâyetin sahâbî râvisi İbn Mes'ûd'tur. Ebû Vâil, muhadram râvîlerdendir. Rivâyet, âlimlerin ittifakıyla sahîh sayılmıştır.⁵⁷³ Müslim'in tahrîcinde "bir adam" yerine "insanlar" lafzı yer almaktadır. Yine Müslim'in tahrîcinde "Sizden kim İslâm dinini kötü yaşarsa cahiliyedeki ve Müslüman olduğu dönemdeki amellerinden hesaba çekilir" ifadesi yer almaktadır.

Buhârî'nin bu rivâyete mürtedlerle ilgili kitabının "Allah'a şirk koşan kişinin günahı ve şirkin dünya-âhiretteki cezası" bâb başlığında "Günahların en büyüğü şirktir." gibi hadislerden sonra yer vermesi, onun rivâyetin anlaşılması hususundaki görüşüne dair bir fikir oluşturmaktadır.⁵⁷⁴

Hattâbî, bu hadis ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmaktadır: Bu hadis, hükmünün zâhiri itibarıyla ümmetin icmâına muhaliftir. Ümmet İslâm'ın kendisinden öncekileri sildiği konusunda icmâ etmiştir. Nitekim âyette "İnkâr edenlere söyle, eğer yaptıklarına son verirlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır."⁵⁷⁵ buyrulmaktadır. Kâfir, Müslüman olduktan sonra geçmiş günahlarından dolayı hesaba çekilmez. Müslüman olduktan sonra Müslüman olmaya devam ettiği sürece en uç noktadaki kötülükleri, en ağır günahları bile işlese sadece Müslümanken işlediği günahlardan hesaba çekilir.⁵⁷⁶

Buhârî şârihi İbn Battâl (ö. 449/1057), hocası Mühelleb'ten (ö. 435/1044) rivâyetin icmâa muhalif olduğuna dair değerlendirme nakleder. Mühelleb, ümmetin, "İslâm'ın önceki amelleri yok ettiği" konusunda icmâ ettiğini söyleyerek; "isâet" lafzının tevhide terk etmek, küfür manasına geldiğini belirtir. Bu naklin ardından İbn Battâl, açıklamayı bir kısım âlime arz ettiğini, onların da "Bu hadisin bundan başka manası yok. 'İsâet' küfürden başka bir şey değil. Ümmetin icmâi müminlerin cahiliyedeki amellerinden hesaba çekilmeyecekleri üzeredir." dediklerini nakleder.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Bk. Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Züheyr eş-Şâviş ve Şuayb el-Arnaût (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403–1983), 1/58; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/453.

⁵⁷⁴ İbn Hacer'in de buna benzer bir değerlendirmesi bulunmaktadır. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/266.

⁵⁷⁵ el-Enfâl 8/38.

⁵⁷⁶ Bk. Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl-i Suûd (b.y.: Câmiatü Ümmi'l-kurâ, 1409/1988), 4/2312.

⁵⁷⁷ Mühelleb ve İbn Battâl'ın açıklamaları için bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 8/570.

Mâzerî (ö. 536/1141), Müslim'in *Sahîh*'inin şerhinde diğerleri gibi "isâet" kelimesini küfre hamletmiştir.⁵⁷⁸ İbnü'l-Cevzî de rivâyetin te'vil edilmesi görüşünde olup eserinde bunun için iki farklı te'vile yer vermiştir.⁵⁷⁹

Nevevî de rivâyetin icmâa muhalif olup te'vil edilmesi gerektiğini düşünen âlimlerdendir. Muhakkiklerden bir topluluğun sahîh yorumu şeklinde sunduğu te'vil şöyledir: "İhsân"dan maksat zâhir ve bâtınî anlamda İslâm'a girmektir. Böyle birisinin geçmiş günahları, Kur'ân'ın ve sahîh hadisin "İslâm kendisinden öncekileri yok eder." gibi açık nasları ve Müslümanların icmâi ile bağışlanır. "İsâet" lafzı ise zâhiren İslâm'a girmek fakat kalben İslâm'ı kabul etmemek manasına gelir. Böyle biri de icmâ ile küfre devam eden münafık gibidir.⁵⁸⁰

Buhârî şârihlerinden İbn Hacer ve Aynî de kendilerinden önceki değerlendirmeleri naklederek hadisin te'viline yer verirler.⁵⁸¹ İbn Hacer, "isâet" kelimesinin şirke karşılık geldiğine dair te'vili en uygun te'vil olarak değerlendirir.

Muhammed Tâhir İbn Âşûr, hadisin mânâ ile rivâyet edilmiş olabileceğine işaret eder. Rasûllâh'tan (s.a.s.) aynı lafızlarla nakledilen rivâyetlerin mânâlarının delillere muhalif olmasının ihtimal dahilinde olmadığını söyler.⁵⁸²

Âlimlerin "Müslüman olduktan sonra önceki ameller silinir" icmânının âyet ve hadislerden müstenedi bulunmaktadır:

- 1) "İnkâr edenlere söyle, eğer yaptıklarına son verirlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır. Yaptıklarına devam ederlerse, daha öncekilere geçmişte ne yapıldığı bellidir."⁵⁸³
- 2) "Kim iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır; kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar."⁵⁸⁴ Bu âyet "İhsân ve isâet" kelimelerinin manasını delillendirmek için zikredilmiştir.⁵⁸⁵

⁵⁷⁸ Bk. Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 1/307.

⁵⁷⁹ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahihayn*, 1/305.

⁵⁸⁰ Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 2/136.

⁵⁸¹ Ayrıntılar için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/266; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 24/76.

⁵⁸² Bk. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *en-Nazarü'l-fesîh 'inde madâ'iki'l-enzârî fi'l-Câmi'i's-sahîh* (b.y.: Dârü's-Selâm, 1428/2007), 1/263.

⁵⁸³ el-Enfâl 8/38.

⁵⁸⁴ el-En'âm 6/160.

⁵⁸⁵ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 1/443.

- 3) Amr b. el-Âs'tan rivâyet edilen uzunca bir hadisin şu kısmı da icmâin müstenedi sayılmaktadır: “Bilmez misin ki İslâm, kendinden önceki günahları yok eder, hicret de ondan önceki günahları yok eder, hac da ondan önceki günahları yok eder.”⁵⁸⁶

Bazı âlimler “İslâm'ın önceki amelleri yok ettiği” icmâına muhalefet ettiği gerekçesiyle hadisi te'vil ederken bazıları da icmâa muhalefetten bahsetmeden rivâyeti te'vil etmişlerdir. İcmâ iddialarına rağmen konu hakkında muhalif görüşe sahip olanların varlığı da kaynaklarda yer almaktadır. Mu'tezile'den Cübbâî gibi bazı kişilerin, Müslüman olduktan sonra ısrarla günah işlemeye devam edenin, İslâm'dan önceki amellerinden de sorumlu olacağını; çünkü günahı ısrarcı olmalarının hakiki tövbe etmedikleri manasına geldiğini savundukları nakledilir.⁵⁸⁷

Cumhur ise bu görüşe itiraz eder ve tövbe durumunun Müslümana has olduğunu, kâfirin İslâm'ı kabul ettiğinde annesinden yeni doğmuş gibi olacağına dair hadislerin de buna delâlet ettiğini savunur.

2.1.2.2. Ölen Müslüman Çocukların Âhiretteki Durumu Hakkındaki Rivâyet

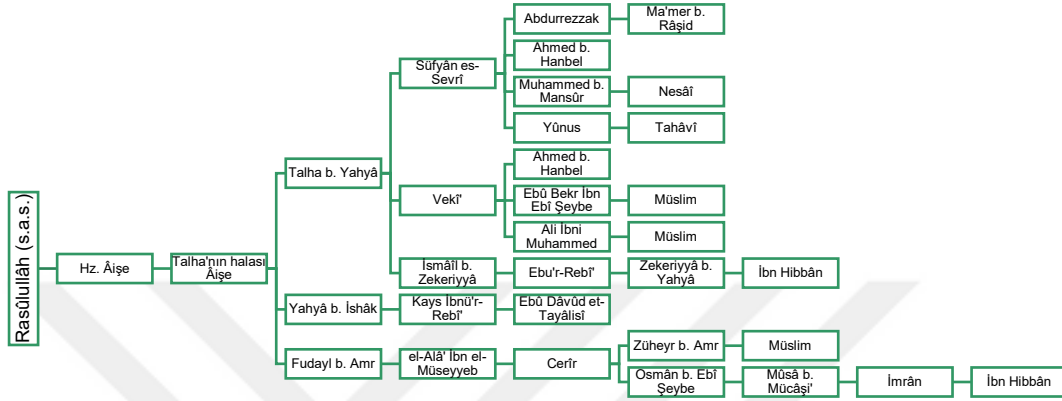
İcmâa muhalif olduğu öne sürülen rivâyetlerden bir diğeri ölen Müslüman çocukların âhiretteki durumlarıyla ilgilidir. Daha önce geçtiği üzere âlimler bu rivâyetin sıhât durumu hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Burada bu rivâyetin ve âlimlerin görüşlerinin detaylı analizi yapılacaktır. Müslim'in tahrîc ettiği rivâyet şöyledir:

“Talha b. Yahyâ'nın halası Aîşe bnt. Talha'dan o da müminlerin annesi Âîşe'den şu şekilde rivâyet etmiştir: Rasûlullâh (s.a.s.) ensardan bir çocuğun cenazesine çağırıldı. Rasûlullâh'a (s.a.s.): ‘Ey Allah'ın Rasûlü, bu cennet kuşuna ne mutlu, kötülük işlemedi, o çağa da ulaşmadı denildi.’ Rasûlullâh (s.a.s.) da: ‘Ey Âîşe ya böyle değilse, şüphesiz Allah bazı kimseleri daha

⁵⁸⁶ Müslim, “İmân”, 321.

⁵⁸⁷ Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî İbn Receb, *Câmi' u'l- 'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*, thk. Şuayb el-Arnaûd ve İbrâhîm Bâces (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001), 1/429. Buhârî şerhindeki görüşleri için bir sonraki dipnota bakılabilir.

babalarının sulblerinde iken cennet için yaratmış. Bazılarını da daha babalarının sulblerinde iken cehennem için yaratmıştır’ dedi.”⁵⁸⁸



Şekil 2. Ölen Müslüman çocukların âhiretteki durumuyla ilgili rivâyetin isnad şeması

Talha'nın halası Âişe, tâbiîndendir ve sikadır.⁵⁸⁹ Fudayl b. Amr, sika bir râvidir.⁵⁹⁰ el-Alâ' İbn el-Müseyyeb hakkında İbn Maîn sika, Ebû Hâtim, sâlihu'l-hadîs ifadelerini kullanmış; genel olarak âlimler sika kabul etmiştir.⁵⁹¹ Cerîr b. Abdilhamîd⁵⁹² ve Zühreir b. Amr⁵⁹³ için de güvenilir oldukları yönünde değerlendirmeler mevcuttur.

İshâk b. Talha, Talha b. Yahyâ'nın kardeşi olup münekkitle sika kabul edilmektedir.⁵⁹⁴ Talha b. Yahyâ hakkındaki değerlendirmeler ise ihtilâfıdır. Buhârî,

⁵⁸⁸ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/124; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 3/152; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 40/160, 42/484; Müslim, "Kader", 31; İbn Mâce, "Sünne", 10; Ebû Dâvûd, "Sünne" 17; Nesâî, "Cenâiz", 58; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 1/349, 14/47.

⁵⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 12/437; Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Darü'r-Reşîd, 1406/1986), 1/750.

⁵⁹⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/73; Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 6/334.

⁵⁹¹ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 8/193.

⁵⁹² Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 9/9, 11.

⁵⁹³ Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Matbaatu'l-Dîrâtu'l-Maarifi'n-Nazzâmiye, 1326), 3/342-344.

⁵⁹⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/477; 9/125.

“münkerü’l-hadîs” ifadesini kullanmıştır. İbn Maîn, Talha’yı sika bulur ve kardeşi İshâk’a önceliğini ifade eder. Hakkında hata yaptığı, sâlihu’l-hadîs ve sika gibi değerlendirmeler yapılmıştır.⁵⁹⁵ Nitekim Ahmed b. Hanbel, Talha b. Yahyâ’yı münkerler nakleden Berîde b. Ebî Bürde’den daha iyi bulduğunu Talha’nın cennet serçelerinden bir serçedir hadisini rivâyette teferrüd ettiğini söyler.⁵⁹⁶ Muhammed b. Mansûr için de tadîl ifadeleri kullanılmıştır.⁵⁹⁷

Görüldüğü üzere rivâyet, Talha b. Yahyâ’dan dolayı tenkit edilse de sahîh tariklerinin bulunması itibariyle sahîhtir.

Ahmed b. Hanbel, râviyi tenkit etmekle birlikte daha önce geçtiği üzere rivâyetin muhtevasına dair de olumsuz düşünmektedir. Hallâl’in aktarımına göre Ahmed b. Hanbel’in birkaç kere “Bu hadis mi?” diye sorması mümin “Çocukların öldüklerinde cennette olmalarından şüphe eden mi var?” diyerek ihtilafın müşrik çocuklarında olduğunu belirtmesi hadisi icmâa aykırı bulduğunu göstermektedir.⁵⁹⁸

İbn Abdilber, Ahmed b. Hanbel’in yolunu takip ederek Talha b. Yahyâ için zayıf, onunla ihticac edilmez, bu hadiste teferrüd etmiştir ifadelerini kullanır. Ayrıca bu hadisin başka hadislerle ve icmâa muhalefetten dolayı zayıf ve merdûd olduğunu belirtir.⁵⁹⁹

Rivâyeti sahîh kabul eden âlimler, icmâa muhalefet sorununu te’vil yöntemiyle çözmeye çalışırlar. Âlimlerin bir kısmı ise bu konuda tevakkuf etmeyi tercih ederler.

Şâfiî fakîh ve muhaddis Beyhakî, Müslim’in *Sahîh*’inde yer aldığını belirttiği⁶⁰⁰ bu rivâyet karşısında tevakkuf etmeyi tercih eden âlimlerdendir. Ona göre Müslüman çocuklarının âhiretteki durumlarıyla ilgili bir hükme varmak Hz. Âişe’den nakledilen bu rivâyet sebebiyle menedilmiştir.⁶⁰¹

⁵⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 5/27.

⁵⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma’rifetü’r-ricâl*, 2/11.

⁵⁹⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 9/473.

⁵⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Müntehab min İleli’l-Hallâl*, 53-54; Durays, *Eseru nakdi’l-metni fi’l-hükmi ‘alâ ruvâti’l-hadîs: dirâsetün, nazariyyetün, tatbikiyyetün*, 14-15.

⁵⁹⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 6/350-351.

⁶⁰⁰ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, 5/248.

⁶⁰¹ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-İ’tikâd ve’l-hidâye ilâ sebîli’r-reşâd*, thk. Ahmed İsam el-Kâtib (Beyrut: Dârü’l-Âfâkı’l-Cedîde, 1401), 165-166. Beyhakî bu konuda naslar arasındaki teâruzu şöyle bir yorumla çözdüğünü düşünmektedir: Bu konu hakkında Kitâb ve sünnette gelen naslar bütün Müslüman çocuklarının cennetlik olduğuna dairdir. Fakat belirli bir Müslümanın çocuğu hakkında böyle bir hüküm vermek, o babanın Müslüman olarak öleceğinden

Nevevî, kendine itimad edilen İslâm âlimlerinin, Müslüman çocuklarının cennetlik olduğunda icmâ ettiklerini belirtir. Ardından hadisin iki farklı te’vilinden bahseder. Bir yoruma göre Rasûlullâh (s.a.s.), bu sözlerini, Müslüman çocuklarının cennette olacağı kendisine bildirilmeden önce söylemiştir. Bir diğer yoruma göre Nebî (s.a.s.), kesin bir delil olmadan böyle bir konuda acele hüküm vermekten menetmek için böyle söylemiş olabilir.⁶⁰² Nevevî’den sonra Aynî’nin eserinde aynı te’vile yer verdiği görülür.⁶⁰³ Birgivî (ö. 981/1573), Müslüman çocuklarının âhiretteki durumuyla ilgili kaleme aldığı risâlesinde bu rivâyetin Nevevî’de yer alan benzer te’villerine yer verir. Ayrıca bazı âlimlerin bu konudaki icmâ iddiasını aktarır.⁶⁰⁴

Müslümanların ölen çocuklarının âhiretteki durumuyla ilgili rivâyet karşısında âlimler üç farklı anlayışa sahiptir. Bir grup rivâyeti zayıf kabul edip icmâa muhalif sayarak reddeder. Diğer iki grup rivâyeti sahîh kabul eder. Fakat rivâyeti icmâa muhalif görenler onu te’vil ederek çözmeye çalışırken bir kısmı rivâyet karşısında tevakkuf ederek olduğu hâl üzerinde anlamayı tercih eder.

2.1.2.3. “Her Hayır Senin Elindedir, Kötülük Sana Nispet Edilemez”

Rivâyeti

Ehl-i sünnet âlimleri, hayrın da şerrin de Allah’tan olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Müslim’in *Sahîh*’i, sünen ve müsnedlerde yer alan namaz öncesi yapılan bir duada zâhiri itibariyle ehl-i sünnet âlimlerinin bu icmâına muhalif gibi görünen bir rivâyet bulunmaktadır. Uzunca olan rivâyetin konuyla ilgili kısmı şöyledir:

Rasûlullâh (s.a.s.), namaza kalktığı zaman şöyle buyurdu:

“وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ”

“... Her hayır sizin ellerindedir. Şer ise senden değildir (Sana nispet edilemez). Varlığım sizinledir ve (dönüşüm) sanadır...”⁶⁰⁵

kesin emin olunmadığı için doğru değildir. Ayrıntılar için bk. Beyhakî, *el-İ’tikâd ve’l-hidâye ilâ sebîli’r-reşâd*, 166.

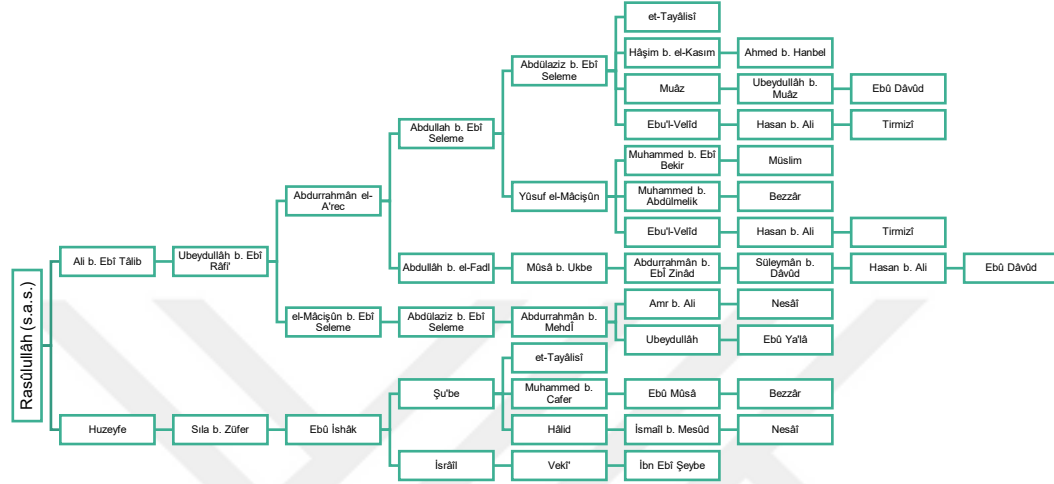
⁶⁰² Bütün bu yorumlar için bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 16/207.

⁶⁰³ Aynî, *‘Umdetü’l-kârî*, 8/31.

⁶⁰⁴ Bk. Birgivî, “Ahvâlü etfâli’l-müslimîn”, 105-106.

⁶⁰⁵ Tayâlisî, *el-Müsned*, 1/129, 330; Şâfiî, *el-Müsned*, 1/74; San’ânî, *el-Musannef*, 2/79; İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü’l-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, 7/139; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 2/184; Dârimî, *Müsnedü’l-Dârimî*, 2/788; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 20; Ebû Dâvûd, “Salât”,

Rivâyetin sadece bu lafızlarını içeren tariklerinin isnad şeması aşağıda sunulmuştur:



Şekil 3. “Kötülük sana nispet edilemez” rivâyetinin isnad şeması

Ubeydullâh b. Ebî Râfî‘ el-Medenî hakkında Hz. Ali’nin kâtibi olduğu söylenmektedir. Pek çok hadis rivâyet etmiştir ve sikadır.⁶⁰⁶ Abdullâh b. el-Fadl isimli râvi Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtım tarafından tevsik edilmiştir.⁶⁰⁷ Abdullâh b. Ebî Seleme el-Mâcişûn da tevsik edilmiştir.⁶⁰⁸ Abdülaziz b. Abdillâh b. Ebî Seleme tevsik edilmiştir.⁶⁰⁹ Dolayısıyla Tayâlisî’nin Hz. Ali’den tahrîc ettiği rivâyet sahîhtir.

121; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 2/168; Nesâî, “İftitâh”, 17; Ebû Ya‘lâ, *el-Müsned*, 1/433; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 4/221; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 5/71-72; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 2/55; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisâbüri el-Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 2/395; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/48.

⁶⁰⁶ Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed ve Ebû Muhammed Üsâme (b.y.: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1422/2001), 9/16-17.

⁶⁰⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezhîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, nşr. Guneym Abbas Guneym – Mecdî Seyyid Emîn (Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1425/2004), 5/255.

⁶⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 5/243; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 7/391.

⁶⁰⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/344.

Sıla b. Züfer için Yahyâ b. Maîn ve Zehebî sika hükmü vermiştir.⁶¹⁰ Ebû İshâk Amr b. Abdillâh, sika bir râvi olarak vasfedilmiştir.⁶¹¹ İsmail b. Mes'ûd sika⁶¹² Hâlid b. Hâris hakkında Ebû Hâtım ve Nesâî sika, Ebû Zür'a da sadûk hükmü vermiştir.⁶¹³ Şu'be b. el-Haccâc hadiste imam sayılmaktadır.⁶¹⁴ Bütün râvilerin güvenilir olması bakımından Nesâî'nin tahrîc ettiği Huzeyme isnadının da sahîh olduğu görünmektedir.

Rivâyetin “وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ” kısmı şârihlerce icmâa muhalif görülerek te'vil edilmiştir. Mesela tebeu't-tâbiinden Nadr b. Şümeyl'in (ö. 204/820), rivâyeti “kötülükle/şerle sana yaklaşılmaz” şeklinde te'vil ettiği nakledilir.⁶¹⁵ Aynı te'vili Halîl b. Ahmed, İshak b. Râhûye, Yahyâ b. Maîn, İbn Huzeyme ve Ezherî'nin de benimsediği aktarılmaktadır.⁶¹⁶

Hicrî üçüncü asır âlimi Müzenî de rivâyeti te'vil eder. Bazı şeylerin münferit bir şekilde Allah'a nispet edilemeyeceğini, mesela “Ey maymunu yaratan, ey kötülüğü yaratan” denilemeyeceğini, bunun yerine herşeyin yaratıcısı denileceğini belirtir.⁶¹⁷ Hattâbî'nin başka birinden naklettiği yoruma göre bunun manası şerrin kişiyi Allah'a yaklaştıran bir şey olmadığıdır.⁶¹⁸ Yani kişi kötülük yaparak Allah'a yaklaşamaz bilakis Ondan uzaklaşır.

Mâzerî, Mu'tezile'nin Allah'ın şerri yaratmadığı görüşünü bu rivâyete dayandırdığını; kendilerinin ise lafzı, “Allah'a kötülük yaklaştırılamaz.” manasına hamlettiklerini belirtmiştir.⁶¹⁹

İbnü'l-Cevzî, “وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ” lafzının şer sana izafe edilemez manasına geldiğini söyler. Herşeyin Allah'ın takdiriyle olduğu inancı sebebiyle burada bir müşkil bulunduğunu ifade ederek meseleyi izaha girişir. Allah'a hitapta edep gereği,

⁶¹⁰ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/446; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/517.

⁶¹¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/392; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 423.

⁶¹² Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 3/195.

⁶¹³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/38.

⁶¹⁴ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/126 vd.; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/491 vd.; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/344-346.

⁶¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13/532.

⁶¹⁶ Şerefeddin Hüseyin b. Muhammed b. Saîd el-Mağribî, *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûğî'l-merâm*, thk. Ali b. Abdillâh ez-Zebn (b.y.: Dârü'l-Hicr, 1428/2007), 3/33.

⁶¹⁷ Bk. Mağribî, *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûğî'l-merâm*, 3/33.

⁶¹⁸ Hattâbî, *Medâlimü's-sünen*, 1/197.

⁶¹⁹ Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 1/456.

şerrin izâfe edilmeyeceğine vurgu yapar. Bunu örneklendirerek “Ey peygamberleri öldüren, ey rızkı daraltan” denemeyeceğini belirtir.⁶²⁰

İbnü'l-Esîr, lafzın iki türlü te'vilinin yapıldığını; birinci te'vilin ehl-i sünnete, ikinci te'vilin de Mu'tezile'ye ait olduğunu bildirir. Ona göre en doğru olan birinci te'vil şöyledir: “Allah'a hamd ve senâ, edeben güzel şeylerle ifade edilir.” Mu'tezile'nin te'vilini “hayır Allah'tan, şer insandandır.” şeklinde aktarır.⁶²¹

Nevevî, ehl-i hak mezhebine göre hayrı da şerri de yaratanın Allah olduğunu belirtir. Bundan dolayı rivâyetin çeşitli şekillerde te'villerini aktarır.⁶²² Nevevî bir diğer eserinde rivâyet hakkında şu ifadeleri kullanır:

“Sahâbe, tâbiîn ve tebei tâbiînden hadisçi, fıkıhçı ve kelâmcı Müslüman âlimlerin hepsinin mezhebine göre hayır ve şer, yarar ve zarar herşey Allah'tandır ve O'nun irade ve takdiryledir. Şimdi bunu tespit edince mutlaka bu hadis te'vil edilmelidir. Ulema bu hususta bazı cevaplar vermiştir: 1) En doğrusu budur. Nadr b. Şümeyl ve sonrakiler söylemiştir: Şer ile sana yaklaşılmaz. 2) Şer sana çıkmaz; sana ancak temiz kelimeler yükselir. 3) Edeben şer sana nispet edilmez. Her ne kadar şerri yaratan da sen isen ey şerri yaratan denmez. 4) Şer senin hikmetine nispetle şer değildir. Zira sen hiçbir şeyi boş yere yaratmazsın.”⁶²³

Meseleyle ilgili şârihler pek çok farklı te'villerde bulunmuşlardır. Mesela bunlardan bir diğer yoruma göre şer, Allah'ın fiillerine nispet edilemez, Allah'ın yaptıklarında şer yoktur. Çünkü Yüce Allah kötülüğü yarattığı zaman onu kullarına açıklamış ve yasaklamıştır.⁶²⁴ Tîbî'nin (ö. 743/1343) yorumuna göre rivâyette geçen ifadenin manası, şer Allah'a nispetle şer değil, yaratılmışlara nispetle şerdir, şeklindedir.⁶²⁵

Namazın başlangıcında okunacak bir duayı ihtiva eden rivâyetin “şer Sana nispet edilemez” kısmı âlimlerce ehl-i sünnetin “Hayrı de şerri de Yüce Allah

⁶²⁰ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 1/206.

⁶²¹ Bk. Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfi'i*, thk. Ahmed b. Süleymân ve Ebû Temîm Yaser b. İbrahim (Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 1/534-535.

⁶²² Nevevî, *el-Minhâc*, 6/59.

⁶²³ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Ezkâr*, thk. Abdulkâdir el-Arnaûd (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1414/1994), 1/43-44. Bu ifadelerin çok benzerini Nevevî'ye atıf yapmadan Aynî de eserinde zikretmektedir. Bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 3/368.

⁶²⁴ Hüseyin b. Mahmûd ez-Zeydânî Muzhirüddîn, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbih*, thk. Nüreddîn Tâlib (b.y.: Darü'n-Nevâdir, 1433/2012), 2/121.

⁶²⁵ Bk. Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1422/2002), 2/673. Alî el-Kârî, aynı yerde diğer te'villere de yer vermiştir.

yaratmıştır.” icmâna zâhirde muhalif görülmüştür. Rivâyet isnad bakımından sahîhtir. Bundan dolayı hemen hemen bütün şârihler bu müşkili gidermek için çeşitli te’viller yapmışlardır.

2.1.2.4. Kur’ân Âyetlerinin Tertibinin Tevfiki Olmadığına Delâlet Eden Rivâyet

Kur’ân âyetlerinin tertibinin tevkîfî olduğu konusunda icmâ olduğu ileri sürülmektedir. Bazı rivâyetler bu icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkide tâbi tutulmuştur. Ahmed b. Hanbel ve İbn Ebî Dâvûd’un tahrîc ettiği rivâyet şöyledir:

Abbâd b. Abdillâh ez-Zübeyr – Yahya b. Abbâd – Muhammed b. İshâk – Muhammed b. Seleme ve Ali b. Bahr – Ahmed b. Hanbel

Abbâd b. Abdillâh ez-Zübeyr – Yahya b. Abbâd – Muhammed b. İshâk – Muhammed b. Seleme – Harun b. Maruf – Muhammed b. Yahya – Abdullâh- İbn Ebi Dâvûd

"أَتَى الْحَارِثُ بْنُ خُزَيْمَةَ بِهَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ بَرَاءَةٍ: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} [التوبة: 128] إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: مَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا؟ قَالَ: لَا أَدْرِي، 'وَاللَّهِ إِلَّا أَنِّي أَشْهَدُ لَسَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَوَعَيْتُهَا، وَحَفِظْتُهَا'، فَقَالَ عُمَرُ: " وَأَنَا أَشْهَدُ لَسَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "، ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَتْ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ، فَانْظُرُوا سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ، فَضَعُوهَا فِيهَا " فَوَضَعْتُهَا فِي آخِرِ بَرَاءَةٍ."

“Hâris İbn Hazeme,⁶²⁶ Tevbe Sûresi’nin sonundaki iki âyeti Ömer b. Hattâb’a getirdi. Hz. Ömer, ‘Bu konuda yanınızda kim var?’ diye sordu. İbn Hazeme ‘Bilmiyorum, vallahi ben, bu âyetleri Rasûlullâh’tan işitip iyice kavrayıp hıfzettığıme şahitlik ederim.’ dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, ‘Ben de bu âyetleri işittiğıme şahitlik ederim.’ dedi ve ardından şunu ekledi: ‘Eğer bunlar üç âyet olsaydı, bunları

⁶²⁶ İbn Ebî Dâvûd’un tahrîcinde Hâris. b. Huzeyme olarak kaydedilmiştir. İbn Hacer, Hâris b. Hazeme olarak kaydeder. H. 40 yılında 67 yaşında Medîne’de vefat ettiği söylenir. Bk. Ebu’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvıd (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 1/666.

tek başına birer sûre yapardım. O halde Kur'ân'ın bir sûresine bakın ve bunları onun sonuna ekleyin.”⁶²⁷

Öncelikle belirtmek gerek ki rivâyet zayıf bir isnada sahiptir. Muhammed b. İshâk'ın tedlisinden dolayı rivâyet zayıf sayılmıştır. Heysemî (ö. 807/1405), Ahmed b. Hanbel'in tahrîc ettiği isnad için Muhammed b. İshâk'ın müdellis bir râvi olduğunu, geri kalan râvilerin ise güvenilir olduğunu belirtmiştir.⁶²⁸ Abbâd b. Abdillâh ez-Zübeyr sika olmasına rağmen Kur'ân'ın cemine yetişmemiştir ve büyük ihtimalle Hâris b. Hazeme'ye de yetişmemiştir. Mısırlı âlim Sââtî (ö. 1884-1958), rivâyetin hem sened hem de metin itibariyle illetli olduğunu söyler. Senedindeki illetler için Muhammed b. İshâk ve Abbâd b. Abdillâh ez-Zübeyr'e işaret eder. Metindeki illet için de rivâyetin âyetlerin tertibinde sahâbenin irâdesinin söz konusu olduğu manasına geldiğini fakat bunun mütevâtir haberlere muhalif olduğunu dile getirir.⁶²⁹

Rivâyet bazılarınca âyetlerin tertibinin tevkiî olmadığına delil olarak kullanılmıştır. Mesela Zürkânî, bununla ilgili şu yorumu yapar: Kur'ân âyetlerinin tertibinin tevkiî olmadığını ileri sürenler bu hadisi delil getirmişlerdir. Ancak onlara şu şekilde itiraz edilir:

- a) Bu rivâyet, ümmetin icmâ ettiği kesin bilgi ile çelişmektedir. Kesin bilgi ile çelişen de dikkate alınacak dereceye ulaşamaz. O halde bu haber değersiz ve söyleyene iade edilen bir sözdür.
- b) Bu rivâyet aksini gösteren ve sayılamayacak kadar çok olan diğer rivâyetlere aykırıdır.⁶³⁰

Görüldüğü üzere Zürkânî rivâyetin isnadına dair bir değerlendirme yapmadan rivâyeti icmâa ve başka haberlere muhalif görerek tenkit etmektedir.

⁶²⁷ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abde (Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1423/2002), 111; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 3/240.

⁶²⁸ Ebû'l-Hasen Nûrüddin Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, thk. Hüsameddin el-Kudî (Kahire: Mektebetü'l-Kutî, 1414/1994), 7/35.

⁶²⁹ Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Bennâ es-Sââtî, *el-Fethu'r-rabbânî li-tertîbi Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* (b.y.: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 18/173.

⁶³⁰ Bk. Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (b.y.: Dârü's-Selâm, 2015), 283.

Kur'ân âyetlerinin tertibinin tevkîfî olduğu konusunda ümmetin icmâının vukû bulduğu söylenir.⁶³¹ Sûrelerdeki âyetlerin her birinin yerinin Cebrâîl (a.s.) tarafından Rasûlullâh'a (s.a.s.) bildirildiği; sahâbenin de bu malumata vâkıf olduğu, âyetlerin tertibinde re'y ve ictihada yer olmadığı ümmetin kabul ettiği bir husustur.⁶³²

İslâm âlimlerinin konuyla ilgili açıklamaları Kur'ân âyetlerinin tertibinin vahye dayandığı hususunda birleşir. Mesela Eş'arî kelâmcı Bâkılânî, Cebrâîl'in (a.s.), Rasûlullâh'a (s.a.s.) hangi âyetin nereye konması gerektiğini söylediğini dolayısıyla bu tertibe uymanın zorunlu olduğunu söyler.⁶³³ Yine bir başka nakle göre Bâkılânî, âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğunda hilâf olmadığını belirtir.⁶³⁴

Muhaddis ve müfessir Begavî (ö. 516/1122), eserinde, sahâbenin Kur'ân'da herhangi bir eksiltme ya da ilave yapmadan onu, muhafaza edip iki kapak arasında birleştirdiklerini; âyetlerin tertibinde de takdîm ve tehîr yapmadıklarını ifade eder. Sözlerinin devamında Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şu âyeti şuraya koyunuz diye buyurarak sahâbeyi bilgilendirdiğini sahâbenin ittifakı ile Kur'ân'ın tertibinin kesinlik kazandığını belirtir.⁶³⁵

İbn Hacer, bu rivâyetin zâhirinin âyetlerin tertibinin sahâbe ictihadına dayandığını gösterdiğini fakat diğer haberlerin sahâbenin bu işi sadece Rasûlullâh'ın (s.a.s.) tevkîfine göre yaptıklarına delâlet ettiğini söyler.⁶³⁶

Süyûtî de Übey b. Ka'b'den nakledilen bir rivâyet zikrederek İbn Hacer'in bu açıklamasına destek veririr. Aktardığı bu rivâyete göre Tevbe Sûresi'nin son iki âyeti Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından belirlenmiştir.⁶³⁷ Süyûtî mesele ile ilgili

⁶³¹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1323), 7/455; Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, 4/1520; Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezi*, 8/380; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 16/540.

⁶³² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1394/1974), 1/211; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 281.

⁶³³ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/214.

⁶³⁴ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/257; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 6/41.

⁶³⁵ Begavî, *Şerhu's-sünne*, 4/521 vd.

⁶³⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/214.

⁶³⁷ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/214.

açıklamalarında icmâdan da bahseder. Ona göre icmâ ve naslara göre âyetlerin tertibi, tevkîfidir ve bunda en ufak bir şüpheyne mahal yoktur.⁶³⁸

Kastallânî (ö. 923/1517), Buhârî şerhinde âyetlerin tertibinin şüpheyne yer olmadan ihtilafsız bir şekilde Nebî'nin (s.a.s.) tevkîfine dayandığını bildirir. Cibrîl'in (a.s.) Rasûlullâh'a (s.a.s.) hangi âyeti nereye koyması gerektiğini söylediğine dair var olan hadislerle işaret eder.⁶³⁹

Rivâyet yalnızca Ahmed b. Hanbel ve İbn Ebî Dâvûd tarafından tahrîc edildiği ve isnadı zayıf olduğu halde bir kısım âlimler onu icmâa ve aksini gösteren pek çok habere muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Bazılarının rivâyeti delil olarak âyetlerin tertibinin tevfikî olmadığını iddia etmesi ise detaylandırılmamış bir mevzudur. Kimlerin bunu delil aldığı hakkında herhangi bir bilgi bulunamamıştır.

2.1.2.5. Muavvizeteyn Sûrelerinin Kur'ân'dan Olmadığını Belirten

Rivâyet

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan mübhem bir rivâyete göre İbn Mes'ûd, Felâk ve Nas (Muavvizeteyn) Sûrelerinin Kur'ân'dan olmadığını düşünmektedir. Bu ise icmâa ve sahîh naslara aykırıdır. Rivâyet şöyledir:

"سَأَلْتُ أَبِي بَنَ كَعْبٍ، قُلْتُ: يَا أَبَا الْمُنْدَرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ أَبِي: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» قَالَ: فَحَنُّ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

Zir b. Hubeyş, şöyle rivâyet etmiştir: "Übey b. Ka'b'a "Ey Ebu'l-Münzir! Kardeşin İbn Mes'ûd şöyle şöyle diyor, ne dersin? diye sordum. Übey şöyle cevap verdi: Ben de bunu Rasûlullâh'a (s.a.s.) sordum. O da şöyle cevap verdi: Bana böyle okundu. Ben de şöyle dedim: Bundan böyle Rasûlullâh'ın (s.a.s.) söylediği gibi okuruz."⁶⁴⁰

⁶³⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/211.

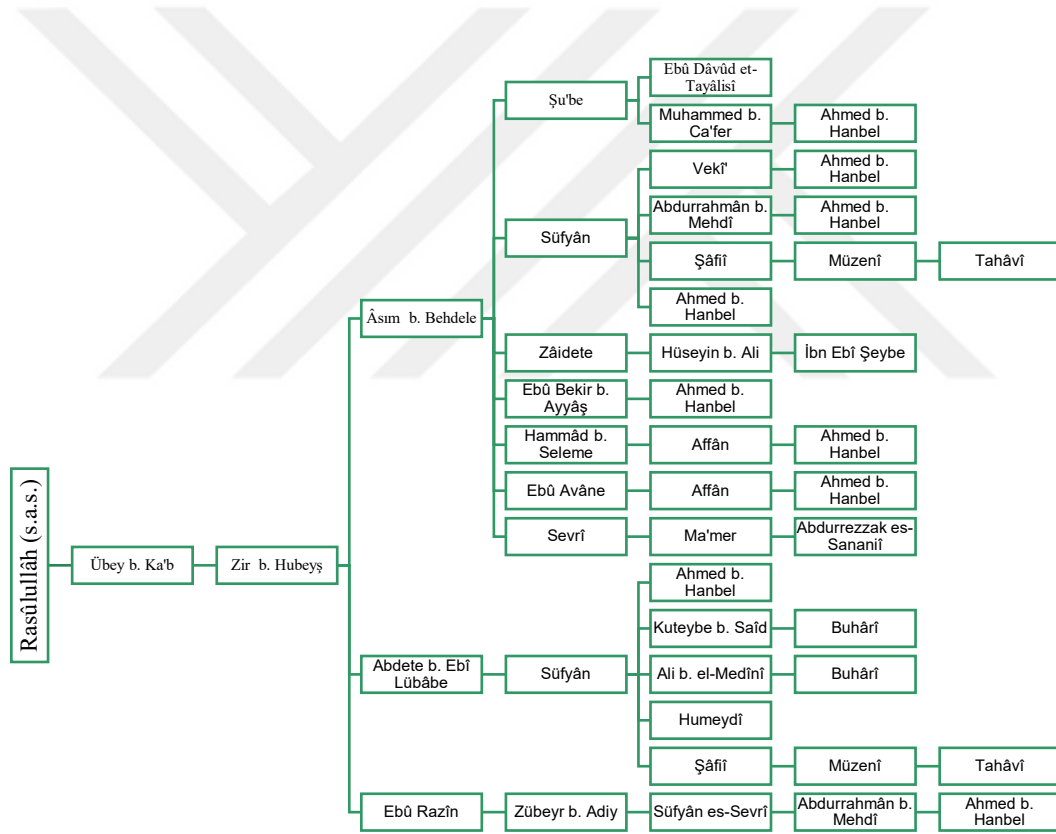
⁶³⁹ Kastallânî, *İrşâdü's-sâri li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 7/455.

⁶⁴⁰ Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 1/437; San'ânî, *el-Musannef*, 3/384; Humeydî, *el-Müsne'd*, 1/367; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/146; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 35/114-118; Buhârî, "Tefsir", (Felâk) 1; (Nas) 2; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 1/111 vd.

Bu haliyle rivâyetin konusunu anlamak çok zordur. İbn Hacer'e göre rivâyetin “şöyle şöyle” şeklinde lafızlarla aktarılması râvilerden birinin bu sözleri söylemeyi hoş karşılamadığı için tercih ettiği bir yöntem olmalıdır.⁶⁴¹

Abdurrahmân b. Yezîd'den nakledilen başka bir rivâyet durumu açıklar niteliktedir. Abdurrahmân b. Yezîd, İbn Mes'ûd'un Felâk ve Nas Sûrelerini Mushaf'ından sildiğini ve “Bu ikisi Allah'ın Kitâb'ından değildir.” dediğini nakletmiştir.⁶⁴²

Übey b. Ka'b'dan nakledilen İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn'i Kur'ân'dan görmediğine delâlet eden rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 4. İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn Sûrelerini mushafına almaması ile ilgili rivâyetin isnad şeması

⁶⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/742.

⁶⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 35/117.

İbn Ebî Şeybe'nin tahrîcinde "İbn Mes'ûd'un mushafında Muavvizeteyn yazmıyor" ifadesi mevcuttur.⁶⁴³ Yine İbn Ebî Şeybe'nin Abdurrahmân b. Yezîd'den naklettiği bir rivâyet şu şekildedir: "Abdullâh b. Mes'ûd'un mushafından Muavvizeteyn'i sildiğini gördüm. İbn Mes'ûd 'Kur'ân'a ondan olmayanı karıştırmayın' dedi."⁶⁴⁴

İbn Mes'ûd'un Felâk ve Nas Sûrelerini Mushaf'ına almadığı ve bunları Kur'ân'dan görmediğine dair rivâyetler, ümmetin icmâına ters düşmektedir. Çünkü Kur'ân'ın Hz. Ebû Bekir zamanında 114 sûreden oluşan halinde sahâbenin, tâbiîn ve ümmetin icmâi bulunmaktadır. İsnadı sahîh olan bu rivâyetler karşısında âlimler genel olarak rivâyetleri te'vil etme yöntemini tercih etmişlerdir.

Bu konu hakkında Bezzâr (ö. 292/905), icmâa işaret ederek rivâyetler hakkında yorum yapmayarak Nebî'in (s.a.s.) ashâbından kimsenin bu konuda İbn Mes'ûd'a tâbi olmadığını belirtir. Ardından bu sûrelerin mushafta sâbit olduğunu ve Rasûlullâh'ın (s.a.s.) onları namazda okuduğunu söyler.⁶⁴⁵

Tahâvî, Muavvizeteyn'in Kur'ân'dan olduğuna dair pek çok rivâyet aktararak bu rivâyetlerin hepsinin aynı manaya işaret ettiğini ve bu ikisinin Kur'ân'dan olduğunda şüphe olmadığını ifade eder. Ayrıca İbn Mes'ûd'la ilgili rivâyetlerden onların Kur'ân'dan olmadığına dair bir şey çıkmayacağını da söyler.⁶⁴⁶

Bu konu hakkında İbn Hazm'ın yorumu da zikretmeye değerdir. Çünkü o, İbn Mes'ûd'un iki sûreyi Kur'ân'dan görmediğine delâlet eden bütün rivâyetleri yalan ve uydurma olarak nitelendirir. Bunun için İbn Mes'ûd'dan nakledilen kıraatte bu iki sûrenin varlığını bir argüman olarak sunar.⁶⁴⁷

Rivâyetle ilgili ilginç bir yorum Şâfiî fakîh İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084) ve İbnü'l-Cevzî'den aktarılır. İkisi de İbn Mes'ûd zamanında konunun yoruma açık

⁶⁴³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/146.

⁶⁴⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/146.

⁶⁴⁵ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 5/29.

⁶⁴⁶ Bk. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 1/113-117.

⁶⁴⁷ Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/32.

olduğunu henüz istikrara kavuşmadığını daha sonra ise bu konuda bir mutabakata varılarak icmân gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁸

Süyûtî'nin naklettiğine göre Kâdî İyâz, rivâyet hakkında sert bir tepki vererek bunu tahrif, çarpıtma şeklinde nitelendirmiştir.⁶⁴⁹ Kâdî İyâz'ın kendi eserinde ise rivâyetleri te'vil ettiği müşahede edilir. Ona göre İbn Mes'ûd, Kur'ân'dan herşeyi mushafına yazmayı gerekli görmüyordu. Muavvizeteyn'in çeşitli sebeplerden dolayı zaten meşhur olması yazılmasını gereksiz görmeyi düşündürmüş olabilir.⁶⁵⁰

Kastallânî de sahâbe icmâna değinir ve İbn Mes'ûd'un daha sonra görüşünden dönerek sahâbe icmâna tâbi olduğu ihtimalinden bahseder.⁶⁵¹ Kastallânî, Bâkılânî'nin rivâyet hakkındaki te'viline de yer verir. Buna göre Bâkılânî, İbn Mes'ûd'un Felâk ve Nas Sûrelerinin Kur'ân'dan olmadığına dair görüş içerisinde değildir; o yalnızca Rasûlullâh'ın (s.a.s.) iki sûrenin mushafa yazılmasına dair iznine vakıf olmamıştır.⁶⁵²

Nevevî, Müslümanların Felâk ve Nas Sûrelerinin Kur'ân'dan olduğu konusunda icmâ ettiklerini söylemiş hatta bunu inkâr edeni küfürle itham etmiştir. İbn Mes'ûd'dan nakledilen bu görüşün ise bâtıl olduğunu, rivâyetlerin sahîh olmadığını belirtmiştir.⁶⁵³

İbn Hacer şerhinde konuyu uzunca değerlendirmiş, âlimlerin bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. İbn Hazm'ın, Râzî'nin ve Nevevî'nin rivâyetlerin sıhhati hakkındaki olumsuz yorumlarına itiraz ederek ve şöyle demiştir: “Bu konu hakkında sahîh rivâyetler vardır. Fakat sahîh rivâyetleri bir müstened olmadan tenkit etmek kabul edilemez. Fakat sahîh rivâyetler te'vile muhtemeldir.”⁶⁵⁴ Görüldüğü üzere İbn Hacer, isnada verdiği önemi göstermiş, sahîh bir rivâyetin icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle reddine itiraz etmiştir. Burada onun icmâi, sahîh rivâyeti reddetmek için

⁶⁴⁸ İbnü's-Sabbâğ'ın görüşü için bk. Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/272. İbnü'l-Cevzî'nin yorumu için bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 2/67.

⁶⁴⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *et-Tevşîh 'ale'l-Câmi'i's-sahîh*, nşr. Rıdvân Câmî' Rıdvân (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 7/3162.

⁶⁵⁰ Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998), 3/201.

⁶⁵¹ Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 7/442.

⁶⁵² Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 7/442. İbn Hacer, Bâkılânî'nin bu görüşünü Kâdî İyâz'a da nispet etmiştir. Yorum için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/743.

⁶⁵³ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 3/396.

⁶⁵⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/743.

kuvvetli bir müstened olarak görmediği yorumu da çıkarılabilir. Yahut o, bu konunun te'vil ile çözülebileceğini düşündüğü için böyle bir açıklama yapmış da olabilir.

Netice olarak sahîh isnada sahip, İbn Mes'ûd'un Felâk ve Nas Sûrelerini Kur'an'a dahil etmediğine delâlet eden rivâyetler, âlimlerin tamamı tarafından icmâa ve diğer sahîh rivâyetlere muhalif görülmüştür. Âlimlerin genel tavrı ise bu rivâyetleri te'vil ederek müşkili gidermeğe çalışmak olmuştur.

2.1.2.6. Hz. Ali'nin Velâyeti ile İlgili Rivâyet

Ehl-i sünnet âlimleri, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kendisinden sonra bir halife tayin etmediği ve naslarla bunun belirlenmediği hususunda icmâ etmiştir.⁶⁵⁵ Bununla birlikte Râfizîler ve Şia bazı rivâyetlerle istidlâl ederek Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kendisinden sonra yerine Hz. Ali'yi tayin ettiğine inanmaktadır. Bu rivâyetlerden birisi “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır.”⁶⁵⁶ hadisidir. Rivâyet pek çok tarikten gelmektedir. Üstelik rivâyetin 10 küsur sahâbe râvisi bulunmaktadır.

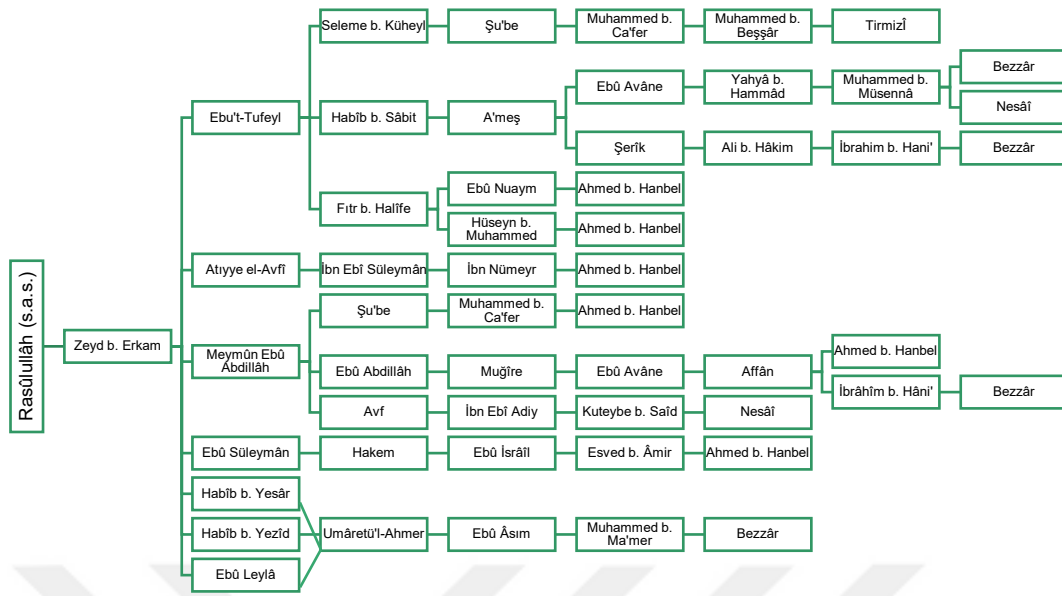
Rivâyetin varyantlarının çok farklılık gösterdiğini ifade etmek gerekir. Bazı varyantlar sadece yukarıdaki cümleyi ihtiva ederken bazıları daha uzun olup “Gadîr-i Hum” mevkiindeki bir olayı anlatmaktadır. Rivâyetlerin bazısında “مَوْلَاهُ” ifadesi bulunurken bir kısmında “وَلِيِّهِ” şeklinde nakledilmiştir. Bazı rivâyetlere göre Hz. Ali bir grubu Rahâbe denilen bir yerde toplayıp Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kendi hakkında söylediği bu rivâyeti zikretmiştir.

Rivâyetin sahâbisine göre tarikleri ve isnad değerlendirmelerinin ardından konuya dair görüşlere yer verilecektir.

Rivâyetin sahâbî râvilerinden biri Zeyd b. Erkam'dır (ö. 68/688).

⁶⁵⁵ Hatîb, *es-Sünnetu kable't-tedvîn*, 1/245.

⁶⁵⁶ “مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ” rivâyetinin geçtiği kaynaklar için bk. Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/225; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/365, 366, 368, 369, 372, 374; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 2/71, 262, 269, 434, 30/430, 431, 32/29, 76, 38/32, 133, 159, 193, 219. İbn Mâce, “Sünne”, 11; Tirmizî, “Menâkıb”, 20; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 4/41, 10/211, 212, 238, 257, 17/100, 102; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmun'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 7/308-310, 411, 437, 438, 442, 444, 466; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 1/428, 11/307; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, 5/15, 24, 11/45; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 15/376; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, 1/111, 2/24, 275, 324, 368, 6/218, 7/70, 8/213; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 3/179, 4/16, 173, 5/170, 171, 175, 192-195, 204, 19/291; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/118, 119, 126, 419, 613.



Şekil 5. Hz. Ali'nin velâyeti ile ilgili rivâyetin Zeyd b. Erkam'dan gelen isnadların şeması

Tirmizî'nin tahrîc ettiği tarikte Şu'be, rivâyetin Zeyd b. Erkam'dan mı yoksa Ebû Süreyhâ'dan mı nakledildiği konusunda şüpheye düşmüştür.⁶⁵⁷ Tirmizî isnad hakkında hasen sahîh değerlendirmesi yapmıştır. İsnaddaki râvilerden Ebu't-Tufeyl sahâbîdir.⁶⁵⁸ Seleme b. Küheyl, mutkin ve sika bir râvidir.⁶⁵⁹ Şu'be b. el-Haccâc bilindiği gibi münekkitlerce hadiste imam sayılmaktadır.⁶⁶⁰ Muhammed b. Ca'fer Gunder için de sika ve sadûk olduğuna dair değerlendirmeler mevcuttur.⁶⁶¹

Muhammed b. Beşşâr için Ebû Hâtim, sadûk; Nesâî, sâlih; İbn Hibbân sika demiştir.⁶⁶² İclî, sika olduğunu söylemiştir.⁶⁶³ İbn Hacer'e göre sikadır.⁶⁶⁴

⁶⁵⁷ Bk. Tirmizî, "Menâkıb", 20.

⁶⁵⁸ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicavi (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992), 4/1696.

⁶⁵⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/171; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/156.

⁶⁶⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/126 vd.; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/491 vd.; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/344-346.

⁶⁶¹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/220-221; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 9/98-99.

⁶⁶² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/72.

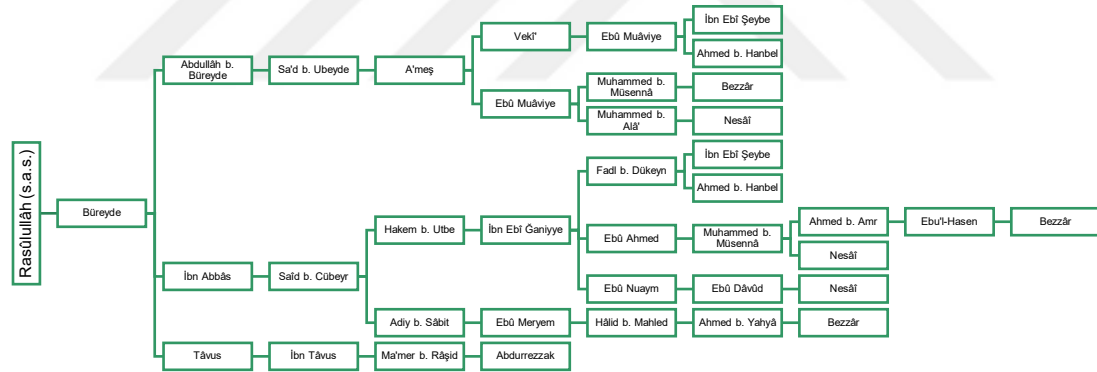
⁶⁶³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/517.

⁶⁶⁴ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 469.

Meymûn Ebû Abdillâh hakkında münkerler naklettiği söylene⁶⁶⁵ de Zehebî, Meymûn – Şu‘be isnadı için sahîh yorumu yapmıştır.⁶⁶⁶ Atıyye el-Avfî tariki de Atıyye’nin zayıf bir râvi olması sebebiyle zayıf sayılmaktadır.⁶⁶⁷

Rivâyeti Ebu’t-Tufeyl’den nakleden Habîb b. Sâbit hakkında farklı yorumlar mevcuttur. Yahyâ b. Maîn ve Nesâî sika; Ebû Hâtim saduk sika olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁸ Süleymân b. Mihrân (A‘meş), için de tadîle dair yorumlar mevcuttur. Sika olduğu, ferâizi iyi bildiği, hadisleri en iyi hıfzeden kişi olduğu gibi değerlendirmelerle birlikte şîliğe meyli olduğu ve Enes b. Mâlik’ten rivâyet ettiklerinde tedlis yaptığı belirtilmektedir.⁶⁶⁹ Ebu’l-Avâne el-Vazzâh sika ve sadûk olarak değerlendirilen bir râvidir. Hıfzından rivâyet ettiğinde hata yapabildiği de söylenmektedir.⁶⁷⁰

Rivâyetin bir diğer sahâbî râvisi Büreyde b. Husayb el-Eslemî’dir (ö. 63/682-83 [?]). Büreyde’den gelen rivâyetlerin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 6. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Büreyde’den gelen rivâyetlerin isnad şeması

⁶⁶⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/235; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29/231-232.

⁶⁶⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 231.

⁶⁶⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/225.

⁶⁶⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/108; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/178.

⁶⁶⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/223; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/87-89.

⁶⁷⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9/40-42; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 580.

İbn Ebî Şeybe'nin naklettiği rivâyet ve diğer bazıları sadece “مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَعَلِيَّ” ifadesini içermektedir.⁶⁷¹ Diğer rivâyetler, bir seriyye dönüşü sonrasında Büreyde'nin Hz. Ali'yi Rasûlullâh'a (s.a.s.) şikâyet etmesi üzerine Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bu sözünü ihtiva etmektedir.⁶⁷² Ahmed b. Hanbel'in İbn Abbâs kanalıyla naklettiği rivâyette olayın Yemen dönüşünde gerçekleştiği belirtilmektedir.⁶⁷³

Büreyde – Tâvus isnadıyla nakledilen rivâyet için Taberânî, Abdurrezzâk'ın bu tarikle teferrüd ettiğini belirtmiştir.⁶⁷⁴

İbn Ebî Şeybe ve Ahmed b. Hanbel'in tahrîc ettiği Abdullâh b. Büreyde tarikindeki bütün râviler sika kabul edilmiştir.⁶⁷⁵ İbn Hacer de Rasûlullâh (s.a.s.)– Büreyde – İbn Büreyde – Sa'd b. Ubeyde – A'meş –Ebû Muâviye – Ebû Bekir isnadıyla bu rivâyetin sahîh olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁶

Rivâyetin İbn Abbâs kanalındaki râvilerden Hakem b. Uteybe sika kabul edilen bir râvidir.⁶⁷⁷ Münekkitler Abdulmelik b. Humeyd b. Ebî Ğaniyye için de sika hükmü vermişlerdir.⁶⁷⁸ Yine aynı şekilde Fadl b. Dükeyn için de sika hükmü verildiği tespit edilmiştir.⁶⁷⁹ Dolayısıyla rivâyet râvileri sika olması bakımından bu iki isnadla sahîhtir.

Rivâyetin diğer bir sahâbî râvisi, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tır (ö. 55/675).

⁶⁷¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/365; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 38/159.

⁶⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 38/59, 133.

⁶⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 38/32.

⁶⁷⁴ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/225. Taberânî'nin yorumu için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, 1/111.

⁶⁷⁵ Abdullah İbni Büreyde için İbn Hacer'in sika hükmü vermesi hakkında bk. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 297. Sa'd b. Ubeyde için sika olduğu söylenmiş, bir ara Haricîlerden hadis naklettiği daha sonra bunu terk ettiği de belirtilmiştir. Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/89; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/478.

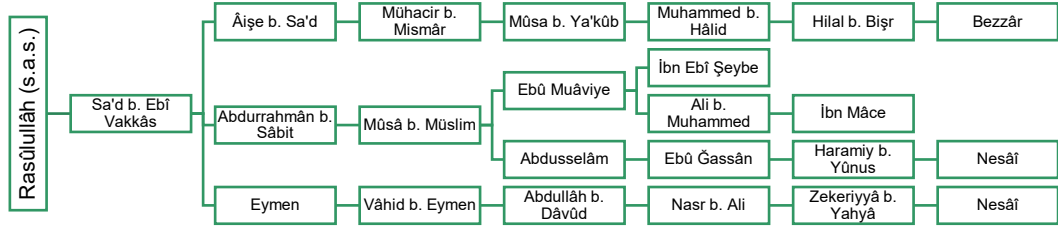
Vekî' b. Cerrâh hakkındaki sika değerlendirmeleri için bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/224 vd.; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 581.

⁶⁷⁶ Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâ'idü'l-mesânîdi's-semâniye* (b.y.: Dâru'l-Âsime, 1420/2000), 16/92.

⁶⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/432.

⁶⁷⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/302-304; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 362.

⁶⁷⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/62; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/205-207.



Şekil 7. Hz. Ali’nin velâyetiyle ilgili Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan gelen rivâyetlerin isnad şeması

Nesâî’nin tahrîc ettiği bir rivâyette Sa’d b. Ebî Vakkâs zikredilmemiş Rasûlullâh (s.a.s.) – Âişe bnt. Sa’d – el-Muhâcir b. Mismâr – Mûsâ b. Ya’kûb – İbn ‘Asme – Ahmed b. Osmân – Nesâî şeklinde bir isnadla nakledilmiştir.⁶⁸⁰

Râvilerden Abdurrahmân b. Sâbit kaynaklarda sika bir râvi olarak zikredilmiştir.⁶⁸¹ Mûsâ b. Müslim için münekkittlerin farklı yorumları mevcuttur. Nesâî ve İclî onun için sika derken Ebû Dâvûd, Mürchie’nin reisi olduğunu söylemiştir. A‘meş’ten nakillerinde sika diğerlerinde ise ızdırab bulunduğunu ifade edenler vardır. İbn Hibbân mutkîn ve hafız olduğunu fakat Mürchie’den olduğunu belirtmiştir.⁶⁸² Ali b. Muhammed et-Tenâfîsî hakkında sika ve sadûk değerlendirmesi yapılmıştır.⁶⁸³ Şuayb el-Arnaûd bu rivâyete sahîh hükmü vermiştir.⁶⁸⁴

“Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır” rivâyetinin bir diğer sahâbî râvisi Hz. Ali’dir. Hz. Ali’den nakledilen rivâyetler diğerlerinden zaman ve mekân

⁶⁸⁰ Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7/442.

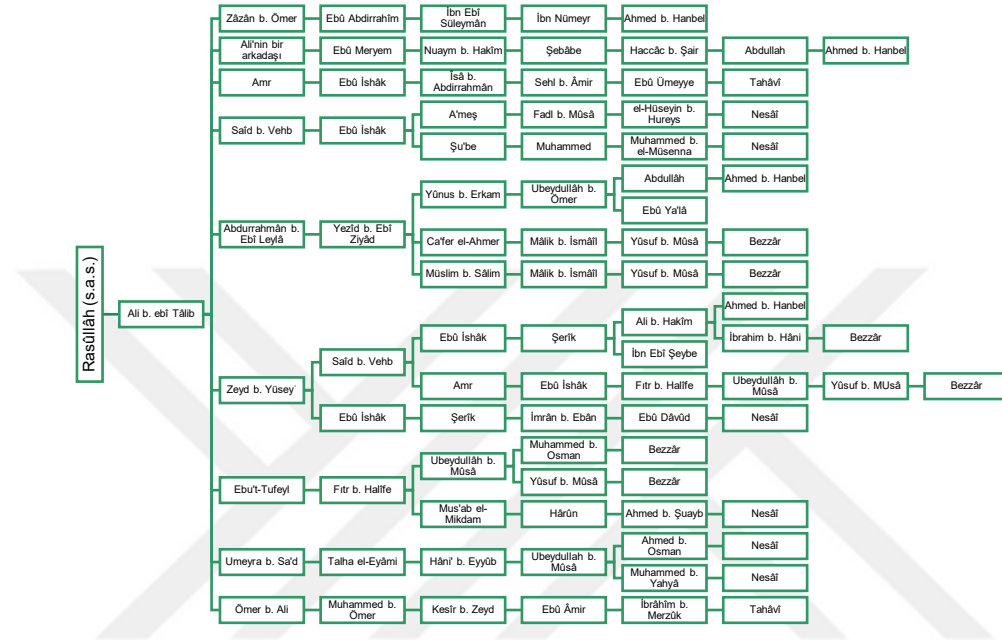
⁶⁸¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Kâşif fi ma’rifeti men lehû rivâye fi’l-Kütübi’s-sitte*, thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed Nemir Hatîb (Cidde: Dârü’l-Kible li’s-Sekâfeti İslâmiyye, 1413/1992), 2/308; İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 340.

⁶⁸² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 9/76-77.

⁶⁸³ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/202; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 21/122.

⁶⁸⁴ Bk. İbn Mâce, “Fedâilu ashâb”, 4, (İlgili rivâyetin dipnotu).

olarak farklıdır. Bu rivâyetler Hz. Ali'nin Rahabe denilen bir yerde insanları etrafına toplayarak Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Gadîr-i Hum'da kendi hakkında söylediklerine şahit tutmasını anlatmaktadır. Rivâyet pek çok tarikten çeşitli lafızlarla nakledilmektedir. İsnad şeması şu şekildedir:



Şekil 8: Hz. Ali'nin velâyetiyle ilgili Hz. Ali'den gelen rivâyetlerin isnad şeması

Rivâyetin râvilerinden Zeyd b. Yüseyy⁶⁸⁵, sika kabul edilmektedir.⁶⁸⁵ Saîd b. Vehb de münekkitlerce tâbiinden, muhadram ve sika olarak vasıflandırılmaktadır.⁶⁸⁶ Ebû İshâk es-Sebî'î'nin sika olduğu ifade edilmekle birlikte bazı mürsellerinin bulunduğu da belirtilmektedir.⁶⁸⁷ Şerîk b. Abdillâh hakkında sadûk ve sika hükmü verilmekle birlikte onun çokça hata yaptığı, sağlam olmadığı, hadisinin alınmayacağını söyleyenler de bulunmaktadır.⁶⁸⁸ Dolayısıyla Şerîk'ten gelen rivâyetler zayıftır.

⁶⁸⁵ Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübî's-sitte*, 1/419; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/427-428.

⁶⁸⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/180; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/96-97; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 11/97 vd.

⁶⁸⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/394; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/63.

⁶⁸⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 5/253; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 266.

Rivâyetin râvilerinden Yezîd b. Ziyâd hakkında da cerh edici lafızlar mevcuttur. Hafızasının iyi olmadığı, hadis nakletmede kuvvetli olmadığı, hadisiyle ihticac edilemeyeceği söylenmektedir.⁶⁸⁹ Nesâî'nin tahrîc ettiği 'Umeyra b. Sa'd'dan nakledilen rivâyet de 'Umeyra'nın güvenilir olmaması sebebiyle zayıf sayılmaktadır.⁶⁹⁰

Yine Nesâî'nin tahrîc ettiği Saîd b. Vehb'den gelen tarikte Muhammed b. el-Müsennâ'ya kadar olan râvilerin sika olduğu geçmişti. Muhammed b. el-Müsennâ hakkında da Yahyâ b. Maîn sika hükmü verirken Ebû Hâtîm sadûk, Ebû Dâvûd, kendisinde bir beis olmadığını ama kitabında çokça tağrîr yaptığı yorumunda bulunmuştur.⁶⁹¹ Âlimlerin geneli sika hükmü vermiştir.⁶⁹² Dolayısıyla Nesâî'nin Saîd b. Vehb'den tahrîci sahîhtir.

Nesâî'nin naklettiği Saîd b. Vehb'ten A'meş ve Fadl b. Mûsa tarikiyle gelen rivâyet bütün râvilerinin güvenilir olması bakımından sahîhtir. Fadl b. Mûsa için Yahyâ b. Maîn sika, Ebû Hâtîm ise sadûk ve sâlih ifadelerini kullanmış; İbn Hibbân *Sikât*'ında zikretmiş, Buhârî sika olduğunu söylemiştir.⁶⁹³ Diğer râvi el-Hüseyin b. Hureys hakkındaki değerlendirmeler de onun sika olduğu yönündedir.⁶⁹⁴

"Mevlâ" hadisini nakleden sahâbî râvilerden bir diğeri, Ebû Hüreyre'dir (ö. 58/678). Ebû Hüreyre'den nakledilen rivâyetler de diğer rivâyetlerden zaman ve mekân olarak farklıdır. Bu rivâyetler, Ebû Hüreyre'nin mescide girmesi üzerine insanların başına toplanması, içlerinden bir gencin de Ebû Hüreyre'ye "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ" rivâyetini duyup duymadığını sorması bunun üzerine Ebû Hüreyre'nin rivâyetlere şahit olduğunu söylemesini anlatmaktadır.

Rahabe denilen yerde bir grubun Hz. Ali'ye "Ey mevlamız" diyerek selam vermesi üzerine Hz. Ali'nin ben sizin nasıl mevlanız olayım demesini ve toğluluğun da Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Gadîr'i Hum'da senin hakkında şöyle dediğini işittik "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَإِنَّ هَذَا مَوْلَاهُ" demelerini ve bu gruptakilerden birinin de Ebû Eyyüb el-

⁶⁸⁹ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9/265; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32/138-139.

⁶⁹⁰ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/24; Zehebî, *Tehzîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 7/243.

⁶⁹¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/425.

⁶⁹² İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 505; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/426-427.

⁶⁹³ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/69; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/286.

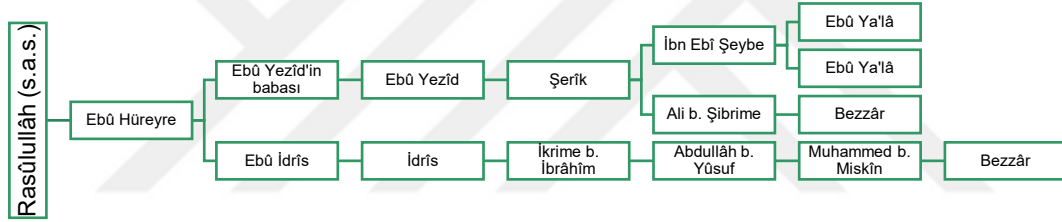
⁶⁹⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/334-335.

Ensârî olduğunu anlatmaktadır.⁶⁹⁵ İbn Ebî Şeybe'nin naklinde Hz. Ali'ye "Ey mevlâm" diye selam veren tek kişi olduğu onun da Ebû Eyyüb el-Ensârî olduğu geçmektedir.⁶⁹⁶

Rivâyet şu isnadlarla nakledilmiştir:

- 1) Rasûlullâh (s.a.s.) – Ebû Eyyüb el-Ensârî – Riyâh b. el-Hâris – Haneş b. el-Hâris – Yahyâ b. Âdem – Ahmed b. Hanbel⁶⁹⁷
- 2) Rasûlullâh (s.a.s.) – Ebû Eyyüb el-Ensârî – Riyâh b. el-Hâris – Haneş b. el-Hâris – Şerîk – İbn Ebî Şeybe

Münekkitler, Riyâh b. el-Hâris,⁶⁹⁸ Yahyâ b. Âdem,⁶⁹⁹ Haneş b. el-Hâris⁷⁰⁰ hakkında sika hükmü vermişlerdir. Şerîk haricinde bütün râvilerinin sika olduğu bu rivâyet sahîhtir.



Şekil 9. Hz. Ali'nin velâyetiyle ilgili Ebû Hüreyre'den gelen rivâyetlerin isnad şeması

Rivâyetin râvilerinden Ebû Yezîd künyeli Dâvûd b. Yezîd b. Abdirrâhmân el-Evdî, zayıf bir râvidir bundan dolayı naklettiği isnad da zayıftır.⁷⁰¹

Ebû İdrîs tariki için de Bezzâr şöyle bir yorum yapmıştır: Bu rivâyetin İdris'ten, babasından, Ebû Hüreyre'den Mansûr ve İkrime dışında rivâyet edildiğini

⁶⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 38/541-542.

⁶⁹⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/366.

⁶⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 38/541.

⁶⁹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/299; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/256-258.

⁶⁹⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/175-176.

⁷⁰⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/57.

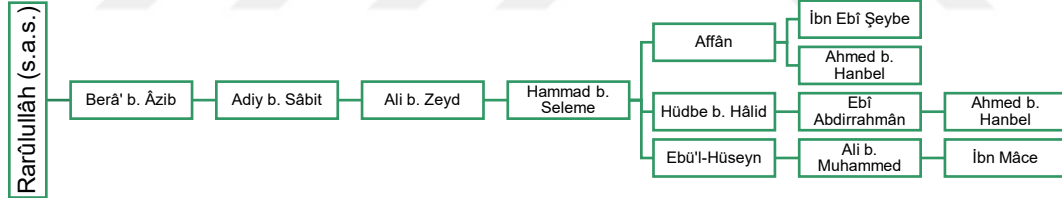
⁷⁰¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/467-468.

bilmiyoruz.⁷⁰² İkrime b. İbrâhîm el-Ezdî, münekkitler tarafından zayıf hükmü verilmiş bir râvidir.⁷⁰³ Bu yüzden Ebû Hüreyre'den nakledilen iki isnad da zayıf görünmektedir.

Rivâyetin bir diğer râvisi Berâ' b. 'Âzib'dir (ö. 71/690 [?]). Onun rivâyeti Gadîr-i Hum mevkiinde gerçekleşen olayı anlatır. Berâ' b. 'Âzib şöyle rivâyet etmiştir:

“Rasûlullâh (s.a.s.) ile birlikte bir yolculuktaydık. Gadîr-i Hum'da konakladık. Cemaatle namaz için çağrı yapıldı. İki ağacın altı Rasûlullâh (s.a.s.) için temizlendi. Öğleyi kıldıktan sonra Ali'nin elinden tuttu ve şöyle dedi: 'Benim, mü'minlerin nefislerinden daha evlâ olduğumu biliyorsunuz değil mi?' Mü'minler 'Evet, biliyoruz' dediler. Rasûlullâh (s.a.s.) yine buyurdular ki: 'Benim, her bir mü'mine nefisinden daha evlâ olduğumu biliyorsunuz değil mi?' Oradakiler 'Evet, biliyoruz.' dediler. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.) Ali'nin elini kaldırdı ve 'Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım onu dost edineni sen de dost edin, ona düşmanlık yapana sen de düşmanlık yap.' buyurdu. Bundan sonra Ömer, Ali'nin karşısına geçerek 'Ne mutlu sana ey Ebû Tâlib'in oğlu, kadın ve erkek her mü'minin mevlâsı oldun.' dedi.”⁷⁰⁴

Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 10. Hz. Ali'nin velâyetiyle ilgili Berâ' b. 'Âzib'den gelen rivâyetlerin isnad şeması

⁷⁰² Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 17/100.

⁷⁰³ İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 6/487; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Abdullâh el-Kâdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 2/185.

⁷⁰⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/372; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 30/430-431. İbn Mâce'nin Berâ'dan tahrîcinde Gadîr-i Hum mevkiî geçmemekte bunun yerine hac yolculuğundan bahsedilmektedir. Bk. İbn Mâce, "Fedâilu'l-Ashâb", 4. Gadîr-i Hum mevkiinin geçtiği diğer rivâyetler için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 6/366; Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, 3/118, 126, 613.

Adiy b. Sâbit hakkında Ebû Hâtim sika olduğunu söylemiştir. Hakkında Şia imamı olduğu iddiaları da bulunmaktadır.⁷⁰⁵ Ali b. Zeyd hakkında hadisleri muhafaza edemediği, rivâyette zayıf olduğu, hadisleriyle ihticâc edilemeyeceği ve şîlik eğiliminin bulunduğu değerlendirmeleri yapılmaktadır.⁷⁰⁶ Hammâd b. Seleme için sika olduğuna dair ta'dil yorumları mevcuttur.⁷⁰⁷ Münekkidlerin isnaddaki Affân b. Müslim hakkında da sika olduğuna dair değerlendirmeleri bulunmaktadır.⁷⁰⁸ Dolayısıyla bu isnad Ali b. Zeyd sebebiyle zayıf sayılmaktadır.

Rivâyet başka sahâbilerden de şu isnadlarla nakledilmiştir:

- 1) Rasûlullâh (s.a.s.) – Ebû Saîd el-Hudrî – Sehm b. Huseyn – İbn Şerîk – İsrâîl – Ali b. Kâdim – Yûsuf b. Râşid – Buhârî Buhârî Sehm'in meçhul olduğunu belirtir.⁷⁰⁹
- 2) Rasûlullâh (s.a.s.) – Câbir b. Abdillâh – Abdullâh b. Muhammed – Muttalib b. Ziyâd – İbn Ebî Şeybe⁷¹⁰
- 3) Rasûlullâh (s.a.s.) – Abdullâh b. Ömer – Sâlim – Cemîl b. Umâre – İsmâîl b. Neşît – Ubeydullâh b. Mûsâ – Muhammed b. Osmân – Bezzâr⁷¹¹
- 4) Rasûlullâh (s.a.s.) – Saîd b. Vehb – Ebû İshâk – Şu'be – Muhammed – Muhammed b. Müsennâ – Nesâî⁷¹²
- Rasûlullâh (s.a.s.) – Saîd b. Vehb – İsrâîl – Halef – Ali b. Muhammed – Nesâî⁷¹³
- 5) Rasûlullâh (s.a.s.) – Amr – Ebû İshâk – İsrâîl – Halef – Muhammed b. Ali – Nesâî⁷¹⁴

⁷⁰⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/2; Zehebî, *Tehzîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 6/329.

⁷⁰⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/185-186; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/322; Zehebî, *Tehzîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 6/457-458.

⁷⁰⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/12 vd.

⁷⁰⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/30; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/231 vd.; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 6/375.

⁷⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulmuid Han (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.), 4/193.

⁷¹⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/366.

⁷¹¹ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 12/286.

⁷¹² Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/439.

⁷¹³ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/439.

⁷¹⁴ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/444.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) Hız. Ali'ye dair söylemiş olduğu "Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır." sözü görüldüğü üzere pek çok tarikten gelmekte ve farklı anlatılarda zikredilmektedir. Rivâyetin zayıf ve hasen isnadları bulunmakla birlikte sahîh isnadları da vardır. Râvilerin tercemelerinde tadîl ifadeleriyle birlikte cerh ifadelerinin de bulunduğu söylenebilir. Bu tezin temel konusu olmadığı için çok detaylı bir isnad tahlili yapılmamıştır. "*Gadîr-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*" isimli bir yüksek lisans tezinde bu rivâyetler daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁷¹⁵ Bu tezde de sonuç olarak âlimlerin çoğunun bu rivâyetleri sahîh bulduğu tespiti yapılmıştır. Rivâyetin sıhhâtî hakkında âlimler genel olarak bu şekilde düşünse de bazı âlimlere göre rivâyetin isnadları zayıftır. Böyle düşünen âlimler ayrıca rivâyetin icmâa aykırılığına da işaret etmişlerdir.

Bu rivâyetlerin zayıf olduğunu iddia eden âlimlerden birisi Pezdevî'dir. Pezdevî'ye göre Râfızîler, Hız. Ali'nin nasla imam olduğuna delil olarak böyle makul ve meşhur olmayan hadislerle dayanıp Hız. Peygamber'e (s.a.s.) bu konuda yalan isnadında bulunmuşlardır.⁷¹⁶

Bu rivâyetlerin zayıf olduğunu savunan bir diğerk âlim İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye, rivâyetin sahîh hadisleri ihtiva eden kitaplarda bulunmadığını fakat âlimlerin bunları rivâyet ettiklerini söyler. İnsanların bu hadisin sıhhâtî hakkında ihtilafa düştüklerini belirterek ehl-i ilimden bir grubun bu hadisi tan ederek zayıf saydıklarını nakleder. İbn Hazm'ın da bu rivâyeti zayıf saydığını nakleder.⁷¹⁷ Rivâyetin devamında yer alan "Allah'ım, Ali'yi seveni sev, Ali'nin düşmanına düşman ol." "اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ" kısmının ise uydurma olduğunu belirtir.⁷¹⁸ İbn Teymiyye rivâyetlerin sabit olması durumunda mevlâ kelimesinden kastın Şia'nın anladığı gibi halife tayini manasına gelmediğini, dost edinmek

⁷¹⁵ Bk. Mehmet Nuri Yazıcı, *Gadîr-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷¹⁶ Sadru'l-İslâm İmam Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, thk. Mehmet Halife Doğan, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2023), 280-281.

⁷¹⁷ Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalim b. Mecdiddin Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünne*, thk. Muhammed Râşid Sâlim (b.y.: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986), 7/319-320.

⁷¹⁸ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünne*, 7/319.

manasında kullanıldığını da açıklamalarına ekleyerek âyet ve başka hadisten delil getirir.⁷¹⁹

Bazı âlimler rivâyeti zayıf sayıp tariklerinin çok olmasının ancak hadisin zayıflığını daha da arttırdığını savunmuşlardır. Zeylaî bu görüşte olan âlimlerdendir. Zeylaî, zayıf isnadların bir araya gelerek güçlenemeyeceği zayıflıklarının ancak pekişeceği görüşündedir. Kan alanın ve kan aldırmanın orucunun bozulacağı,⁷²⁰ “tayr” hadisi⁷²¹ ve “Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır” hadislerini tarikleri çok olmasına rağmen zayıflıktan kurtulamayan hadislere örnek olarak zikreder.⁷²²

Rivâyeti zayıf sayan bir diğer âlim Teftâzânî’dir (ö. 792/1390). Teftâzânî şöyle demektedir:

“Bu rivayetlerin mütevâtir olduğunu men ediyoruz. Hatta Gadîr-i hum rivayetinin sıhhâtı de imâmetin sadece Hz. Ali’ye ait olduğuna delâleti de tartışmalıdır. Sonra icmâ dururken ahâd haberlere itibâr edilmez. Yine sahabenin büyüklerinin bu nasları delil olarak kullanmamaları da bu delâletin olmadığını gösterir.”⁷²³

Dilci ve tefsirci olmasının yanı sıra hadis âlimi olan Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) bu rivâyetin sahîh olmadığını ve sika râvilerden gelen bir tarikinin bulunmadığını ifade eder. Bu tür hadislerin Rafizîlerin uydurmaları olduğunu, bunları nakletmenin helal olmadığını ve ispata çalışmanın da kâğıt israfı olacağını belirtir. Ve bütün bu rivâyetlerin bâtil olduğunun hadis ehli ve ilim ehline malum olduğunu ekler.⁷²⁴

Şâfiî âlim Bahrak (ö. 930/1524), rivâyeti icmâa muhalif bulan âlimlerdendir. O biraz da aşırıya kaçarak şöyle demektedir: “Hz. Ali’nin Nebî’den (s.a.s.) sonra veli tayin edildiğine dair Kur’ân’da bin âyet, Rasûlullâh’ın (s.a.s.) sünnetinde bin tevatür hadis bulsak sonra Hz. Ali’nin de içinde bulunduğu sahâbe Hz. Ebû Bekir’in

⁷¹⁹ İbn Teymiyye, *Minhâcû’s-sünne*, 7/322.

⁷²⁰ İbn Mâce, “Sıyâm”, 18; Ebû Dâvûd, “Savm”, 28.

⁷²¹ Tirmizî, “Menâkıb”, 20.

⁷²² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbü’r-râye li-tahrîci ehâdîsi’l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1418/1997), 1/360.

⁷²³ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer et-Teftâzânî, *el-Makâsıdu’l-Kelâm fî ‘Akâidi’l-İslâm*, ed. Ahmet Kaylı, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 760.

⁷²⁴ Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *er-Red ‘ale’r-Râfıza*, thk. Abdülaziz b. Sâlih (Mısır: Mektebetü’l-İmâm el-Buhârî, 1428/2007), 67.

halifeliği hususunda icmâ etse bu durum ilgili rivâyetlerin tamamının neshini gerektirir.”⁷²⁵

Bazı âlimlerin rivâyetler hakkındaki zayıf iddialarına rağmen bir kısım âlimler de rivâyetleri manevî mütevâtir mertebesine çıkarır. Mesela Zehebî, “مَنْ كُنْتُ” rivâyetinin metninin mütevâtir olduğunu söylemektedir.⁷²⁶ Aclûnî (ö. 831/1427-28), rivâyetin mütevâtir veya meşhur olduğuna dair fikir beyan eder.⁷²⁷ Kettânî de mütevâtir hadisleri derlediği eserinde bu rivâyete yer vererek, rivâyetin sahâbî râvilerini sıralar ve bu sözü Rasûlullâh’tan (s.a.s.) 30 sahâbenin işittiğini haber verir.⁷²⁸

Nevevî, öğrencisinden aktarıldığına göre rivâyeti sahîh olarak değerlendiren âlimlerdendir. Nevevî, işin ehli âlimlere göre rivâyetten kastın “Ali’yi sevmek, takip etmek, yardım etmek” manalarına geldiğini söylemektedir. Lügat âlimlerinden alıntılanarak “mevlâ” kelimesinin on altı farklı anlamına yer vermektedir.⁷²⁹

İbn Kesîr, eserinde rivâyetin pek çok tarikini zikrederek rivâyetlerin sahîhini ve sakimini tespit eder. O, rivâyetin anlaşılması hususunda “Ali bendendir ben Ali’denim.” ve “Bir borcum varsa bunu ya ben öderim ya Ali öder.” rivâyetlerini zikrederek mevlâ kelimesine açıklık getirir.⁷³⁰

İbn Hacer, rivâyetin pek çok tarikinin bulunduğunu ve isnadlarının çoğunun sahîh ve hasen olduğunu savunur.⁷³¹

İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), hulefâ-yi râşidîn’in hilâfetlerinin meşruiyetini ispat ve Şîa’nın bu konudaki görüşlerini tenkit amacıyla hazırladığı eserinde rivâyetin sahîh ve hasen isnadlarının bulunduğunu, sıhhâtî hakkında olumsuz yorum yapanların dikkate alınmayacağını belirtir. Rivâyetin tariklerinin çok

⁷²⁵ Muhammed b. Ömer b. Mübârek el-Himyerî el-Hadramî Bahrak, *el-Hüsâmü’l-meslûl ‘alâ müntekisî ashâbi’r-Resûl*, thk. Muhammed Mahlûf (Mısır: Matbaatu’l-Medenî, 1386), 95.

⁷²⁶ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 8/335.

⁷²⁷ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’*, 2/329.

⁷²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer b. İdrîs el-Kettânî, *Nazmü’l-mütenâsir mine’l-hadîsi’l-mütevâtir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Darü’l-Kütübî’s-Selefiyye, ts.), 194-195.

⁷²⁹ Alâeddin İbnü’l-Attâr, *Fetâvâ’l-İmâm en-Nevevî*, thk. Muhammed Haccâr (Lübnan: Darü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1417/1996), 251-252.

⁷³⁰ Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr b. Dav’ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye* (b.y.: Darü’l-Fikr, 1407/1986), 5/209-213.

⁷³¹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 7/74.

olduğunu ve 16 sahâbe râvisinin bulunduğunu ve olaya 30 sahâbenin şahit olduğunu ekler.⁷³²

Alî el-Kârî, *Miškâtü'l-Mesâbih* üzerine yazdığı şerhinde rivâyetin şüphe duyulmayacak derecede sahîh olduğunu söyler hatta bir kısım huffâzın 30 sahâbenin işitmesinden yola çıkarak mütevâtirden saydığını belirtir.⁷³³ Nitekim ilk üç imamın öncelenmesindeki icmâa Hz. Ali'nin de dahil olduğunu, imamın tayini hususunun naslarla belirlenmediğini savunur.⁷³⁴

Erken dönem muhaddislerinin bu rivâyet hakkındaki yorumuna bakılacak olursa onların bu rivâyetleri olduğu gibi kabul ettikleri ve rivâyetlerin izahını yaptıkları görülür. Mesela Ahmed b. Hanbel'in bu rivâyet hakkında "Bunun hakkında konuşma! Hadisi olduğu gibi bırak." dediği nakledilir. Ardından rivâyetteki mevlâ sözcüğünü "dinde mevlâsıdır" diye izah eder.⁷³⁵

Mu'tezilî âlimlerden Dırrar b. Amr bu rivâyeti olduğu gibi kabul etmiş ve Hz. Ali'nin Yüce Allah'ın kendisine itaat edilmesini emrettiği bir velî olduğunu söylemiştir. Ona göre kimse Hz. Ali'nin söylediği veya davet ettiği şeyi reddedemez.⁷³⁶

Beyhakî, bu hadisle kastedilenin İslâm'a bağlılık ve sevgi olduğunun; Müslümanların birbirini sevmesi gerektiğinin birbirlerine buğzetmemeleri gerektiğinin anlaşılması olduğunu belirtir. Ve böyle anlaşılması gerektiğine delil olabilecek hadisler zikreder.⁷³⁷

Yıldırım, metin tenkidıyla ilgili eserinde muhaddislerin icmâa arz ettikleri hadisler için Hz. Ali'nin Peygamber tarafından vâsi tayin edildiği ve halife olarak bırakıldığı rivâyetlerini en uygun örnek olarak sunar. Çünkü Hz. Peygamber'den bu hususta kesinlikle bir nas gelmediğine dair icmâ olduğunu söyler.⁷³⁸ Ancak bununla ilgili herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaz. Ancak bu tezde tarafımızdan hadisçilerle

⁷³² Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâ'iku'l-muhrika*, thk. Abdurrahman b. Abdullah et-Türkî ve Kâmil Muhammed el-Harrât (Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 2/106-107. Ayrıca 30 sahâbenin şahit olmasıyla ilgili bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 32/56.

⁷³³ Alî el-Kârî, *Miškâtü'l-mefâtiḥ*, 9/3937.

⁷³⁴ Alî el-Kârî, *Miškâtü'l-mefâtiḥ*, 9/3943.

⁷³⁵ Hallâl, *es-Sünne*, 2/346, 348.

⁷³⁶ Ğatafânî, *Kitâbu't-Tahrîḥ: Metin ve Çeviri*, 26.

⁷³⁷ Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*, 354.

⁷³⁸ Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*, 664.

ilgili böyle genel bir bilgi tespit edilememiştir. Hadisçiler genel olarak bu rivâyetleri tashîh etmiş ve rivâyetlerin anlaşılmasına yönelik yorumlarda bulunmuşlardır.

Ehl-i sünnet kelâm âlimleri bu rivâyeti değerlendirmelerinde icmâa işaret ederler. Fakat rivâyet karşısında ortak bir tavır benimsedikleri söylenemez. Mesela Teftâzânî'nin bu rivâyet gibi ahâd haberlerin icmâ karşısında değerinin olmadığını belirtirken ondan iki asır önce yaşayan Nesefî (ö. 508/1115), “mevlâ hadisi”nin icmâa ve Kur’ân’ın delâletine uygun bir şekilde hamline yer verir.⁷³⁹

Genel olarak ehl-i sünnet âlimlerinin mevlâ hadisiyle Râfîzîlerin ve Şîa’nın iddialarına itiraz şeklinde ilgilendikleri söylenebilir. İlk halifenin tayininde icmân gerçekleşmesi ve bu icmâa katılanlar arasında Hz. Ali’nin de olması ehl-i sünnet âlimlerinin kullandığı en temel argümandır. Onlara göre eğer Rasûlullâh (s.a.s.), açık bir şekilde vâsi tayin etseydi aksine bir icmâ gerçekleşmezdi. Dolayısıyla naslarda herhangi bir kişinin vâsi tayininden bahsedilmemektedir. “Mevlâ hadisi”ni de bu çerçevede halife belirlenmesiyle ilişkilendirmek hatadır.

2.1.2.7. Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ’ya Şirk İzafe Eden Rivâyet

Peygamberler için küfür ve şirke düşmenin câiz olmadığı hususunda icmâ bulunmaktadır.⁷⁴⁰ Ahmed b. Hanbel ve Tirmizî’nin eserlerinde ve daha çok el-A’râf sûresinin 189-190. âyetlerinin tefsiri bağlamında tefsirlerde geçen bir rivâyet zahiri itibarıyla Hz. Âdem ve eşine şirk atfetmektedir.⁷⁴¹ Rivâyet Nebî’den (s.a.s.) şu şekilde nakledilmiştir:

“Havva hamile kaldığında şeytan onun etrafında dolaştı. Havvâ’nın çocukları hayatta kalamıyordu. Şeytan da Havvâ’ya şöyle dedi: ‘Çocuğunun adını Abdü’l-Hâris koy.’ Havvâ da çocuğunun adını Abdü’l-Hâris koydu ve böylece çocukları yaşadı. Bu şeytandan bir vahiy ve vesvese idi.”⁷⁴²

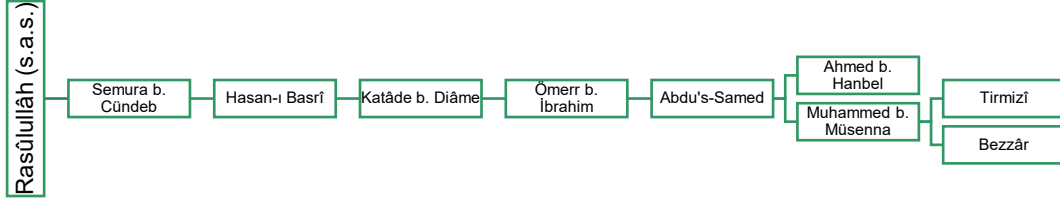
⁷³⁹ Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Nesefî, *Tefsîratü’l-edille fî usûli’l-dîn*, thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/467-469.

⁷⁴⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, 3/225.

⁷⁴¹ Bu rivâyet israiliyat örneği olarak bir makalede değerlendirilmiştir. Rivâyetin hem sened hem metin itibarıyla tenkide açık israilî bir rivâyet olduğu sonucuna varılmıştır. Bk. Hikmet Akdemir, “Klasik Tefsirlerde Yer Alan Bir İsrailiyat Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V (Haziran 2003), 70-85.

⁷⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 33/305.; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kurân”, 8; Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, 10/428; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 7/215; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/594.

Rivâyetin hadis eserlerindeki isnadı şu şekildedir:



Şekil 11. Hz. Âdem ve Havva'ya şirk izafe eden rivâyetin isnad şeması

Tirmizî, rivâyetin sadece Ömer b. İbrâhim'den nakledildiğini bildirerek rivâyete hasen garîb hükmü vermiştir. Hâkim ise sahîh hükmü vermiştir.⁷⁴³ Ahmed b. Hanbel, Ömer b. İbrâhim el-Abdî'nin Katâde'den münkerler naklettiğini belirtmiş; Yahyâ b. Maîn hakkında farklı nakillere göre “sâlih” ve “sika” değerlendirmesi yapmış; Ebû Hâtim ise “hadisleri yazılır fakat hüccet değildir” açıklaması yapmıştır. İbn Adî de Ömer b. İbrâhim'in Katâde'den nakillerinin muzdarib olduğunu söylemiştir.⁷⁴⁴

Rivâyet, farklı isnad ve anlatılarla pek çok tefsir eserinde yer almaktadır. A'râf sûresindeki şu âyetlerin tefsiri bağlamında müfessirler bu rivâyetlere yer vermiştir:

“Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O'dur. Erkek eşiyile beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir, onu bir süre taşır; hamileliği ağırlaşınca rableri olan Allah'a şu sözlerle yakarır: “Andolsun, bize kusursuz bir çocuk verirken kesinlikle şükredenlerden olacağız!” Fakat Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, Allah'ın kendilerine verdiği bu nimet hakkında (sanki nimeti veren Allah değilmiş gibi) O'na ortaklar koşarlar. Allah, insanların ortak koştuğu şeylerden münezzehtir.”⁷⁴⁵

⁷⁴³ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/594.

⁷⁴⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/425-426.

⁷⁴⁵ el-A'râf 7/189-190.

Müfessirlerin bir kısmı, “tek nefisten yaratan, ondan da eşini yaratan” ifadesini Hz. Âdem ve Havvâ’ya hamletmişler dolayısıyla ortak koşarlar fiilinin muhatabı olarak da ikisine işaret etmişlerdir. Çocukları olunca ortak koşmalarını da ilgili rivâyetlerle tefsire tabi tutmuşlardır.

Taberî, tefsirinde rivâyetin pek çok isnaddan farklı versiyonlarına yer verir. Rivâyetlerden biri Saîd b. Cübeyr’den (ö. 94/713 [?]) olayın detaylıca anlatıldığı maktu bir rivâyettir. Bu rivâyette Havvâ’nın, karnında bir hareketlilik hissedince, iblis tarafından karnındakinin bir hayvan olabileceği şeklinde kandırılması hikâye edilmektedir. Çocuğun ismini Abdü’l-Hâris koydukları takdirde çocuğun yaşayacağını söyleyen iblisi dinlemeyen Hz. Âdem ve Havva çocuklarını kaybetmiş sonraki hamileliğinde aynısını yaşamamak için çocuklarına Abdü’l-Hâris ismini vermişlerdir.⁷⁴⁶ Rivâyet, İbn Abbâs, Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735), Süddî (ö. 127/745), İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi sahâbî ve tâbiîn müfessirlerden mevkuf ve maktu olarak farklı lafızlarla nakledilmiştir.⁷⁴⁷

Katâde, âyetteki “Onlar şirk koştular” ifadesinde Yahudi ve Hristiyanların kastedildiğini söyler. Rivâyeti ise Hz. Âdem ve Havvâ için kullukta şirk koşmak değil, isim konusunda ve taatte şirk koşmak şeklinde yorumlar.⁷⁴⁸ Süddî’ye göre de âyette bahsedilen ve rivâyette geçen şirk koşma ifadesi isimlendirmede şirk koşmayı ifade etmektedir.⁷⁴⁹ İbn Cüreyc’in yorumu da Süddî’nin yorumu gibidir. Ona göre Hz. Âdem ve Havva, Yüce Allah’a şirk koşmamışlar yalnızca şeytana itaat etmişlerdir.⁷⁵⁰ Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) tefsirinde rivâyetteki anlatı için - diğerleri gibi- bunun itaatte ve ibadette şirk olmadığı âyetteki ifadenin ise Hz. Âdem ve Havvâ için değil, Mekkeli müşrikler için kullanıldığını belirtmiştir.⁷⁵¹

Hicrî üçüncü asır müfessirlerinden Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’ (ö. 207/822), Hâris isimli kişinin iblis olduğunu bilmeden Abdü’l-Hâris ismini verdiklerini aynı zamanda böyle isimlendirmenin Allah’tan başkasına kulluk etmek anlamına

⁷⁴⁶ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1420/2000), 13/307.

⁷⁴⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/307-314.

⁷⁴⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/312.

⁷⁴⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/314.

⁷⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/311.

⁷⁵¹ Ebü’l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâs, 1423), 2/80.

gelmeyeceğine değinir.⁷⁵² Hicrî dördüncü asır müfessirlerinden Nehhâs, şirk koşma eylemiyle kâfirlerin kastedildiğini böyle bir yorumun peygamberlere şirk nispet etmekten daha evlâ olduğunu belirtir.⁷⁵³ Nehhâs ayrıca İkrime'nin âyetteki şirkin Hz. Âdem ve Havvâ'ya hâs kılınmadığına dair sözünü aktarır.⁷⁵⁴

Taberî, ehl-i te'vilin bu rivâyet hakkında “Hz. Âdem ve Havvâ ibadette şirk koşmamışlar, isimlendirmede ortak koşmuşlardır” şeklinde bir te'vilde icmâ ettiklerini aktarır.⁷⁵⁵

İbn Hazm ise bu rivâyete “Hz. Âdem'e (a.s.) nispet edilen bu suç, dini ve utanması olmayan birinin yalan ve uydurmasıdır.” şeklinde şiddetle karşı çıkar. Senedinin sahîh olmadığını âyetin ise müşriklerin hakkında indiğini söyler.⁷⁵⁶

Hicrî altıncı asır müfessirlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144), Hz. Âdem ve Havvâ'nın şirkten berî olduğunu ifade eder.⁷⁵⁷ İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), bu rivâyette çokça isrâiliyât bulunduğunu ve rivâyetin sabit olmadığını söyler. Nitekim peygamberlerin, cahil insanlara bile yakışmayan böyle noksanlıklardan korunmuş olduklarını ifade eder.⁷⁵⁸

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), peygamberlerin ismetine dair eserinde bu konuya uzunca yer vermiştir. Öncelikle bu rivâyetlerin âhâd olduklarını ve ilmî anlamda makbul olmadıklarını belirtir. Daha sonra birkaç açıdan rivâyetin değerlendirmesine yer verir. Rivâyetin Hz. Âdem ve Havvâ'nın iblisi yaratıcı olarak kabul ettiklerini hiçbir akıl sahibinin iddia edemeyeceğini söyler. Çocuklarına Abdü'l-Hâris ismi koymaları şirki ve küfrü gerektirmez. Bu ismin konulması Hâris'in kulu olduğu anlamına gelmez. İsimlerin yalnızca sembol olduğunu belirtir.

⁷⁵² Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 1/400.

⁷⁵³ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısri en-Nehhâs, *Me'ânü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1409), 3/116.

⁷⁵⁴ Nehhâs, *Me'ânü'l-Kur'ân*, 3/116.

⁷⁵⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/315.

⁷⁵⁶ Bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.), 4/4.

⁷⁵⁷ Bk. Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407), 2/187.

⁷⁵⁸ Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/355.

Başka bir açıdan Hz. Âdem'in bir kez zaten şeytana uyarak hata etmesine dolayısıyla ikinci sefer de yine aynı hataya düşmesinin mümkün olmadığına dikkat çeker.⁷⁵⁹

Kurtubî (ö. 671/1273) meseleyle ilgili, İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinin aynısını zikrettikten sonra müfessirlerin bu şirki ibadet ve rububiyette değil, isim ve sıfatla şirk şeklinde nitelendirdiklerini belirtir. Çünkü onlar çocuklarına Abdü'l-Hâris adı verirken hakikatte Hâris'in rableri olduğunu düşünmüş değillerdir.⁷⁶⁰

İbn Kesîr (ö. 774/1373), rivâyetin üç yönden illetli olduğunu söylemektedir. Birinci olarak hadisin râvisi Ömer b. İbrâhim nedeniyle illetlidir. İkinci olarak rivâyetin merfu olmadığı Semura b. Cündeb'in kendi sözü olduğu nakledilmektedir. Nitekim İbn Cerîr böyle bir rivâyet nakletmiştir. Üçüncü olarak Hasan-ı Basrî, bu rivâyeti farklı tefsir etmiştir. Şâyet rivâyet merfu olsaydı rivâyet doğrultusunda bir tefsir yapardı. Hasan-ı Basrî'nin tefsiri bahsedilen kişilerin Hz. Âdem ve Havvâ olmadığı bunların Yahûdiler ve Hristiyanlar olduğu şeklindedir.⁷⁶¹ İbn Kesîr diğer yandan rivâyetin pek çok tarikten geldiği halde açık bir şekilde isrâiliyattan olduğunu ifade eder.⁷⁶²

Son dönem selefî âlimi Useymîn, *Riyâzü's-Sâlihîn* şerhinde bu rivâyet için peygamberlerin icmâ ile şirkten korunmuş olduklarını ve bu rivâyetlerin de uydurma olduğunu ifade eder.⁷⁶³

Rivâyetle ilgili değerlendirmeler büyük oranda tefsirlerde yer almaktadır. Şerh eserlerinde Mübârekpûrî bu konuyu ele almıştır. Fakat o da müfessirlerin görüşlerini aktarmakla iktifa etmiştir.

Hz. Âdem ve Havvâ'nın, çocuklarına Abdü'l-Hâris ismini koymasından dolayı şirk izafe eden rivâyeti âlimler, özellikle müfessirler, peygamberlerin ismetine aykırı görmüşlerdir. Ancak bazı müfessirler A'raf sûresindeki ilgili âyetlerin bağlamına göre Hz. Âdem ile Havvâ'ya şirk atfetseler de bu şirkin kullukta değil sadece isimlendirmede bir şirk olduğu şeklinde te'vil etmişlerdir. Ancak rivâyetin

⁷⁵⁹ Bk. Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, thk. Muhammed Hicâzî (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1406/1986), 59.

⁷⁶⁰ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/338.

⁷⁶¹ Bk. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (b.y.: Dârün Tayyibe, 1420/1999), 3/526-527.

⁷⁶² İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/528.

⁷⁶³ Bk. Muhammed b. Sâlih b. Muhammed Useymîn, *Şerhu Riyâzi's-Sâlihîn* (Riyad: Darü'l-Vatan, 1426), 2/479.

isnadı zayıftır. Buna rağmen müfessirlerin geneli bu rivâyeti âyet bağlamında değerlendirip te'vil etmeyi tercih etmişlerdir.

2.1.2.8. Hz. İbrâhim'e (a.s.) Üç Yalan İsnad Eden Rivâyet

Ümmetin icmâına göre peygamberler büyük günahlardan ve yalan söylemekten masumlardır.⁷⁶⁴ Fakat Buhârî ve Müslim'in eserlerinde ve sünenlerde Hz. İbrahim'in üç yerde yalan söylediğini ifade eden bir rivâyet bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yalan söyleme olarak nitelendirdiği durumlardan ikisi Yüce Allah için diğeri de Sâre için olmak üzere üç yalandan ikisi Kur'an'da,⁷⁶⁵ Sâre ile ilgili olanı da Tevrât'ta⁷⁶⁶ ve hadislerde yer almaktadır. Ancak âyetlerde bu durum için yalan imâsında bulunulmamış veya Hz. İbrahim bu ifadelerinden ötürü kınanmamıştır. Buna mukâbil bazı âlimler yalan söylemenin büyük günahlardan sayıldığı ve peygamberlerin bundan masum oldukları inancıyla bu hadisi reddetmiş çoğunluğu da te'vil etmişlerdir.

Rasûlullâh (s.a.s.) – Ebû Hüreyre – Muhammed b. Sîrîn – Eyyûb es-Sahtiyânî – Cerîr b. Hâzim – Abdullâh b. Vehb – Ebu't-Tâhir – Müslim isnadıyla gelen rivâyet şöyledir:

“Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurdu: ‘İbrahim Nebî (a.s.), ikisi Allah için olan, üç yalan dışında hiç yalan söylemedi. Bunlardan biri: ‘Ben hastayım.’ demesi

⁷⁶⁴ İbnü'l-Kattan, *el-İknâ' fi mesâ'ili l-icmâ'*, 1/48.

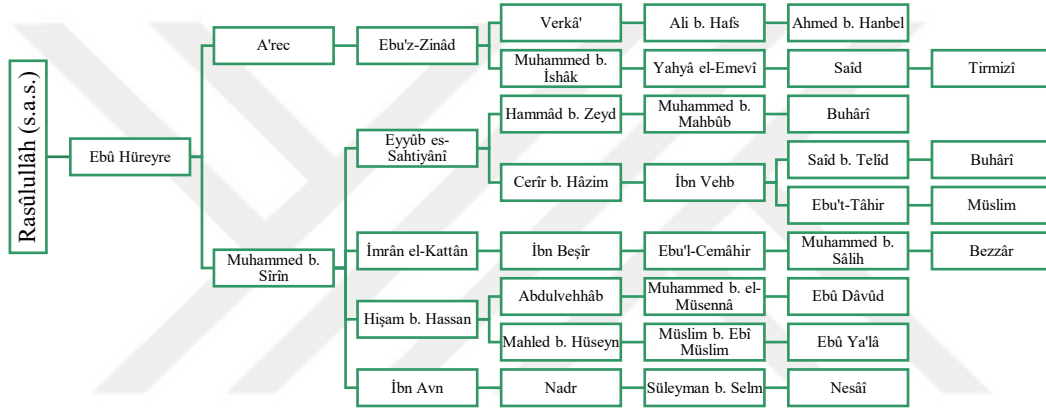
⁷⁶⁵ Kur'an'da olay şöyle anlatılmaktadır: “Babasına ve halkına, ‘Siz neye tapıyorsunuz?’ demişti; ‘Allah’tan başka birtakım düzmece tanrılar mı edinmek istiyorsunuz? Peki, âlemlerin rabbiyle ilgili düşünceniz nedir?’ Sonra yıldızlara şöyle bir baktı; ‘Ben rahatsızım’ dedi. Bunun üzerine diğerleri onu arkalarında bırakıp gittiler. İbrâhim gizlice tanrılarının yanına vardı; ‘Niçin bir şeyler yemiyorsunuz?’ dedi; ‘Neyiniz var, niçin konuşmuyorsunuz?’ Sonra onlara güçlü darbeler indirmeye başladı.” Bk. es-Sâffât 37/85-93.

“Hayır, bu işi büyükleri yapmıştır” şeklinde yalan nispet edilen kısım ise Kur'an'da şöyle geçmektedir: “O, babasına ve kavmine, ‘Şu kendilerine tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor?’ diye sormuştu. Onlar da ‘Atalarımızı bunlara tapar bulduk’ diye cevap vermişlerdi. İbrâhim, ‘Doğrusu siz de atalarınız da açık bir sapkınlık içindesiniz’ dedi. Onlar da, ‘Bize gerçeği mi getirdin, yoksa bizimle oyun mu oynuyorsun?’ diye sordular. İbrâhim şöyle cevap verdi: ‘Hayır, sizin rabbiniz, göklerin ve yerin rabbidir; onları O yaratmıştır, ben de bunu ikrar edenlerdenim.’ Sonra (içinden şöyle geçirdi): ‘Allah’a yemin ederim ki siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım!’ (Onlar gidince) İbrâhim putları paramparça etti, belki ona başvururlar diye büyük putu bıraktı. (Dönüp durumu gören) putperestler, ‘Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir’ dediler. Bazıları, ‘İbrâhim denen bir gencin bunları diline doladığını işitmiştik’ deyince, ‘O halde, onu hemen insanların önüne getirin, belki birileri şahitlik eder’ dediler. ‘Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın, ey İbrâhim?’ diye sordular. İbrâhim, ‘Hayır’ dedi, ‘Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun!’” Bk. el-Enbiyâ 21/52-63.

⁷⁶⁶ Yaratılış, 20: 1-15 (Kutsal Kitap, Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016.)

diğeri ise “Hayır, bunu bu büyükleri yaptı.” demesidir. Bir yalanı da Sâre ile ilgiliydi. O, Sâre de beraberinde olduğu halde zorba birisinin memleketine geldi. Sâre insanların en güzeli idi. Sâre’ye şöyle dedi: ‘Bu zorba kişi senin benim eşim olduğunu bilirse beni yenip seni elimden alır. Bu sebeple sana soracak olursa ona benim kız kardeşim olduğunu söyle. Çünkü sen İslâm’da benim kız kardeşimsin. Ayrıca yeryüzünde benden ve senden başka bir Müslüman kişi olduğunu bilmiyorum, dedi...”⁷⁶⁷

Müslim’in rivâyetinde Hz. İbrahim (a.s.) Sâre’ye zâlim krala kız kardeş olduğunu söylemesini tenbih ederken; Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî’nin tahrîc ettikleri rivâyetlerde bu durumu kendisi krala söylemektedir.⁷⁶⁸



Şekil 12. Hz. İbrâhîm’e (a.s.) üç yalan isnad eden rivâyetin isnad şeması

Rivâyetin zayıf, hasen ve sahîh isnadları bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel’in tahrîcinde Verkâ’ isimli râvi İbn Ömer el-Yeşkürî’dir. Râvinin sadûk olduğu söylenmektedir.⁷⁶⁹ Bezzâr, bu rivâyetin İmrân’dan ve Saîd b. Beşîr’den bu isnaddan başka nakledildiğinin bilinmediğini söylemektedir.⁷⁷⁰

⁷⁶⁷ Müslim, “Fedâil”, 154.

⁷⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 15/132, 389; Buhârî, “Enbiyâ”, 9, “Büyü”, 100, “Hibe”, 36, “Nikâh”, 12, “İkrah”, 6; Ebû Dâvud, “Talâk”, 16; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 22; Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, 17/277; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7/397; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, 10/426; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 13/45; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7/599-600.

⁷⁶⁹ İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, 580.

⁷⁷⁰ Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, 17/277.

Ebu'z-Zinâd tâbiinden hâfız ve fakîh bir râvidir.⁷⁷¹ Muhammed b. İshâk için farklı değerlendirmeler mevcuttur. Yahyâ b. Maîn onun hakkında zayıf, sakîm, sadûk gibi yorumlar yapmaktadır. Nesâî, hadis rivâyetinde kuvvetli olmadığını, İclî sika olduğunu söylemektedir.⁷⁷² Tirmizî'nin bu rivâyet hakkındaki hükmü hasen sahîhtir.⁷⁷³

Hişâm b. Hassân için münekkitlerin geneli sika hükmü vermişlerdir.⁷⁷⁴ Mahled b. Hüseyin⁷⁷⁵ ve Müslim b. Ebî Müslim de tevsîk edilen râvilerdir.⁷⁷⁶ Dolayısıyla görüldüğü gibi rivâyetin Buhârî ve Müslim nakilleriyle birlikte başka sahîh isnadları da bulunmaktadır.⁷⁷⁷

Enes b. Mâlik'in Rasûlullâh'tan (s.a.s.) rivâyet ettiği başka bir hadis de bu hadisi destekler nitelikte olup Hz. İbrahim'e (a.s.) yalan nispet etmektedir. Rivâyete göre insanlar kıyâmet gününde kendilerine şefaet etmesi için bir şefaatchiye ihtiyaç duyacaklar. Sırasıyla Âdem (a.s.) ve Nuh'a (a.s.) gidecekler fakat peygamberler kendi işledikleri günahları öne sürerek şefaati kabul etmeyecekler. Sıra Hz. İbrahim'e (a.s.) gelince o da üç kere yalan söylediğini, dolayısıyla ancak kendi nefisini kurtarabileceğini söyleyerek onları Hz. Musa'ya (a.s.) yönlendirecektir.⁷⁷⁸ Buhârî ve Müslim'in tahrîci olan bu rivâyet sahîhtir.

Rivâyette yalan olarak ifade edilen olaylardan ikisi Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: Hz. İbrâhim'in (a.s.) kavmi yıldızlara bakarak kâhinlik yapardı. Bir

⁷⁷¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/445.

⁷⁷² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/423-424.

⁷⁷³ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 22.

⁷⁷⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/360; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/191.

⁷⁷⁵ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 523.

⁷⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/120.

⁷⁷⁷ Ali Osman Ateş, Turan Dursun'a itiraz mahiyetinde yazdığı makalesinde Hz. İbrahim'e (a.s.) üç yalan isnad eden bu rivâyetin isnadlarının çoğunda "anane" bulunduğunu, bazı isnadlarının râvisinden dolayı zayıf olduğunu ayrıca rivâyetin yalnızca Ebû Hüreyre'den nakledilmesi ve metni başta olmak üzere isnadlarında da problem bulunması sebebiyle rivâyetin Tevrat kaynaklı olabileceğini savunmaktadır. İlgili makale için bk. Ali Osman Ateş, "Hz. İbrâhim'le İlgili Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylûl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 214-218. Yine başka bir makalede daha bu konunun ele alındığı görülmektedir. Abdurrahman Ateş, Hz. İbrahim'e isnad edilen üç yalanı Kur'ân ve Kitap-ı Mukaddes bağlamında değerlendirmektedir. Makalede âyetlerde geçen yalan olmadığı, Sâre'ye ilgili olanın da Kitap-ı Mukaddes'te çelişkili bir şekilde geçtiği dolayısıyla bununla ilgili hadisin israiliyat türü rivâyet olabileceği yahut Hz. İbrahim'in böyle bir söz söylemesinin şüpheli olduğu sonucuna varmakta ve hadislerin isnad açısından değerlendirmeye tabi tutulmasını tavsiye etmektedir. Bk. Abdurrahman Ateş, "Hz. İbrahim'e İsnat Edilen 'Üç Yalan' (Kur'ân ve Kitap-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Ekev Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 75-88.

⁷⁷⁸ Buhârî, "Tevhid", 24; Müslim, "İman", 327; Tirmizî, "Kıyâmet", 10.

bayram günü Hz. İbrahim'e kendileriyle birlikte bayram yerine gelmesini söylediler. "Bunun üzerine İbrahim yıldızlara şöyle bir baktı. 'Ben hastayım' dedi. Ona arkasını dönüp gittiler. Yavaşça putlarının yanına vardı. (oraya konmuş yemekleri görünce) 'Yemiyor musunuz? Neden konuşmuyorsunuz?' dedi. Bunun üzerine yanlarına gelip sağ eliyle vurdu (kırıp geçirdi)."⁷⁷⁹ "Allah'a yemin ederim ki, siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım! Sonunda İbrahim onları paramparça etti. Yalnız onların büyüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir, dediler... Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim, dediler. Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa, dedi."⁷⁸⁰

Âlimlerin rivâyetlerle ilgili yorumlarında kizbi ismet sıfatına aykırı gördüklerine dair bir icmâin varlığını bilmek için hem tefsirlere hem de hadis serhlerine bakmak gerekmektedir. Erken dönem tefsirlerine bakıldığında müfessirlerin bir kısmının âyetlerdeki ifadeleri zâhiri itibariyle değerlendirip te'vile ihtiyaç duymadan aktardıkları görülür. Mesela İbn Abbas, "Ben hastayım." beyanı için İbrahim (a.s.) "Onu bırakıp gitmeleri için taun hastalığına yakalandım anlamında söylemiştir." şeklinde açıklama yapmıştır.⁷⁸¹ Tâbiîn müfessir Mücâhid b. Cebr, "O, hesap gününde, hatalarımı bağışlayacağını umduğumdur."⁷⁸² âyetini tefsirde Hz. İbrahim'in hataları sadedinde bahsedilen üç yalanı sıralamaktadır.⁷⁸³

Yine tâbiîn müfessirlerden Süddî de olayı olduğu gibi anlatmaktadır:

"İbrahim'e (a.s.) 'Bayramımız var, şayet bizimle gelersen dinimizi sen de seveceksin' dediler. İbrâhim bayram günü onlarla çıktı. Yolda kendisini yere attı ve 'Ben hastayım, ayağımdan rahatsızım.' dedi. O düşünce ayağını düzelttiler ve gittiler. İbrâhim (a.s.) arkalarından 'Allah'a yemin olsun ki, putlarınıza tuzak kuracağım.' dedi."⁷⁸⁴

⁷⁷⁹ es-Sâffât 37/ 88-93

⁷⁸⁰ el-Enbiyâ 21/57-63.

⁷⁸¹ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîrû'l-mikbâs min Tefsîri İbn 'Abbâs* (Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 377.

⁷⁸² eş-Şuarâ 26/82.

⁷⁸³ Ebü'l-Haccâc b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, thk. M. Abdüsselâm Ebü'n-Nîl (Mısır: Dârü'l-Fikr, 1410/1989), 511; Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414), 4/122.

⁷⁸⁴ Ebü Muhammed İsmâîl b. Abdîrrahmân b. Ebî Kerîme el-A'ver es-Süddî, *Tefsîru's-Süddî el-Kebîr*, thk. Muhammed Atâ' Yûsuf (b.y.: Darü'l-Vefâ, 1414/1993), 352. Süddî'nin İsrâiliyattan ve münker rivâyetler aktardığı bilgisi için bk. İsmail Cerrahoğlu, "Süddî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/17.

Süddî'nin bu aktarımla yetinmesinden onun Hz. İbrahim'in (a.s.) söyleminde herhangi bir sakınca görmediği yorumunda bulunmak mümkün gözükmektedir. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Hz. İbrahim'in (a.s.) üç yalanını onun hatası olarak zikretmiştir.⁷⁸⁵ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Hz. İbrahim'den (a.s.) şefaati istenilen hadisi zikrettikten sonra Hz. İbrahim'in (a.s.) hatası olarak üç yalana işaret etmiştir. "Ben hastayım" âyetinin tefsirinde de yıldızlara bakıp tauna yakalanmış vehmini uyandırdığını ifade etmiştir.⁷⁸⁶

Muhaddis kimliğiyle ön planda olup aynı zamanda bir müfessir de olan Süfyân b. Uyeyne'den (ö. 198/814) nakledildiğine göre o, hayır maksadı taşıyan ve başkasına zararı olmayan yalanı mübah görmektedir. Ve bu görüşünü Hz. İbrahim'in (a.s.) "Bunu büyükleri yapmıştır" ifadesine ve Hz. Yusuf'un (a.s.) kardeşleri hakkındaki "Ey kabile! Siz kesinlikle hırsızsiniz!" sözüne dayandırmaktadır.⁷⁸⁷

Bu nakillerden erken dönem müfessirlerinin peygamberler için bu tarz yalanları büyük günahlardan saymadıkları; hata olarak değerlendirdiklerini çıkarmak mümkündür. Bu görüşün hicrî altıncı yüzyıla kadar taraftar bulmuştur. Taberî (ö. 310/923),⁷⁸⁸ Vâhidî (ö. 468/1076),⁷⁸⁹ Sem'ânî (ö. 489/1096),⁷⁹⁰ Begavî⁷⁹¹ ve Mâzerî,⁷⁹² rivâyeti zahiri itibariyle değerlendirmişler, te'vil etmenin hadise aykırı olduğu ve Yüce Allah'ın nebîlerine kavimlerini uyarmak ve hatalarını öğretmek maksadıyla yalan söylemeleri konusunda izin vermesinin câiz olduğu görüşünü itibara almışlardır.

Bu görüşü savunan âlimler Hz. İbrâhim'in (a.s.) yalan söylemesini şer'î bir menfaatten ötürü câiz görmektedirler. Hz. İbrahim (a.s.) putperestleri uzaklaştırıp putlarını kırabilmek için "Ben hastayım." demiştir. "Bunu şu büyükleri yaptı."

⁷⁸⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/269.

⁷⁸⁶ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, nşr. Hind Şelebî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/323; 2/836.

⁷⁸⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 8/573.

⁷⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/461 vd.

⁷⁸⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/242-243.

⁷⁹⁰ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim ve Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 3/389.

⁷⁹¹ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420), 3/293.

⁷⁹² Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 3/229.

diyerek de kavmine hatalarını göstermeyi amaçlamıştır. Nitekim Hz. Yusuf'un (a.s.), hırsızlık yapmadıkları halde kardeşlerini hırsızlıkla suçlaması da niyetinden dolayı kınanmayı gerektirmeyen bir husustur.⁷⁹³

Burada Mâzerî'nin konuya yaklaşımı dikkat çekicidir. O da diğerleri gibi yalan söylemenin amacının, hükmü değiştirebildiğini savunmuştur. Fakat Sâre hakkındaki yalanı, dünyevî bir yalan olarak nitelendirerek peygamberlerin dünyevî hususlarda bir kereye mahsus yalan söylemelerinde bir sakınca olmayacağını belirtmiştir.⁷⁹⁴

Âlimlerin ekserisi peygamberlerin yalan söylemesinin câiz olmadığı görüşündedir.⁷⁹⁵ Müfessirler ve şârihler burada kullanılan yalan ifadesinin kişinin zemmedildiği hakiki manada bir yalan olmadığı; bunun tevriye⁷⁹⁶, ta'riz⁷⁹⁷ ve kinâye olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir.⁷⁹⁸ İlk dönem eserlerinde genel olarak zâhiri mananın kabul görmesine rağmen nübüvvette kizbi câiz görmeyenlerin sayısının da oldukça fazla olduğu tespit edilebilmektedir.

Üçüncü asır müfessirlerinden Ferrâ'dan, "Ben hastayım." lafzı için "Ölümü bekleyen herkes hastadır." yorumu aktarılmaktadır.⁷⁹⁹ Ferrâ' iki âyeti de te'vil etmeyi tercih etmiş "Ben hastayım." âyeti için ta'riz türü bir ifade olduğunu; "Bunu şu büyükleri yapmıştır." âyeti için de eğer konuşurlarsa büyükleri yapmıştır ama konuşamazlar yorumunu yaparak Hz. İbrâhim'den (a.s.) kizbi bertaraf etmiştir. Çoğunluğun görüşü olarak da bu ifadenin, Hz. Yusuf'un (a.s.) çalındıkları halde kardeşlerini hırsızlıkla suçlaması gibi bir ifade olduğunu ve Allah Teâla'nın nebilerini pek çok yerde bu şekilde desteklediğini eklemiştir.⁸⁰⁰

⁷⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/462.

⁷⁹⁴ Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 3/228-229.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 3/482.

⁷⁹⁶ Tevriye: Sözü ilk manasını gizleyip başka manasını kastetmek anlamına gelmektedir. Bk. Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (b.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.), 40/191.

⁷⁹⁷ Ta'riz: Tasrihin zıddıdır. Bir sözle başka bir şeyin kastedilmesidir. Bk. Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 7/183.

⁷⁹⁸ Kastallânî, *İrşâdü's-sâri li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 5/347.

⁷⁹⁹ Bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/612. Mukâtil b. Süleymân Ferrâ' çok küçükken vefat etmesine rağmen eserinde Ferrâ'dan alıntılar yer almaktadır. Bunun sebebi eserin sonradan yazılmış olma ihtimalidir.

⁸⁰⁰ Bk. Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/206, 388.

Ebû Hanîfe, nebîlerin tamamının küçük ve büyük günahlardan, küfürden ve utanç verici suçlardan korunmuş olduklarını, bununla birlikte onlardan zelle ve hatanın sadır olabileceğini ifade ederek ismet inancının sınırlarını belirlemiştir.⁸⁰¹ Şeybânî, Hz. İbrahim'in (a.s.) üç yalanına dair rivâyet hakkında eğer sahîhse kelamı ta'rizli kullanmak şeklinde te'vil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Devamında açık bir yalanın büyük günahlardan sayıldığını ve nebîlerin bundan masum olduklarını vurgulayarak nebîler için yalanın câiz olmasının şeriatin iptali anlamına geleceğini söyler.⁸⁰² Yine Şâfiî de peygamberlerin nübüvvetten sonra yalandan korunduklarını, onlardan günah sadır olmasının şeriatın bâtil olması sonucuna götüreceğini ifade eder.⁸⁰³

İbn Kuteybe, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Hz. İbrahim (a.s.) hakkındaki ifadelerinin yalan manasında değil yalana benzeyen söz manasında anlaşılması gerektiği görüşünde olan âlimlerdendir.⁸⁰⁴ Nitekim Allah Teâlâ Rasûlüne “(Ey Rasûlüm!) Elbette sen ölüsün ve elbette o kâfirler de ölüdürler.”⁸⁰⁵ buyurmuştur. Hâlbuki o vakitte Rasûlullâh (s.a.s) ölü değildi. Dolayısıyla âyette “Muhakkak ki sen öleceksin, onlar da ölecekler” manası kastedilmiştir.⁸⁰⁶

İbnü'l-Cevzî, peygamberler için yalan söylemenin hiçbir şekilde câiz olmadığını, bunun inanılması gereken bir asıl olduğunu ifade ederek buradaki yalan ifadesinin yalana benzeyen söz anlamında kullanıldığı yorumunu yapmıştır.⁸⁰⁷ Yine ona göre bu ta'rizli bir konuşmadır. İhtiyaç gereği bu yola başvurmakta bir sakınca yoktur. İmran b. Hüseyin'in “Ta'rizli konuşmada yalandan sakındırma vardır.”⁸⁰⁸ mevkuf haberini naklederek görüşünü delillendirir.⁸⁰⁹

⁸⁰¹ Ebû Hanîfe, *Fıkhü'l-ekber*, 37.

⁸⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Mehâric fî'l-hiyel* (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-Dîniyye, 1419/1999), 96-97. Bu eserin Şeybânî'ye aidiyetiyle ilgili tartışmalar bulunmaktadır.

⁸⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Fıkhü'l-ekber fî ilmi usûli'd-dîn*, ed. Fethi Güngör, çev. Hamdi Gündoğar (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 113.

⁸⁰⁴ Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhim Şemsüddin (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 166.

⁸⁰⁵ ez-Zümer 39/30

⁸⁰⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, 85-86.

⁸⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 3/482.

⁸⁰⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/282; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/336.

⁸⁰⁹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1422), 3/196.

Hicrî yedinci asır âlimlerinden Râzî ise rivâyetin sıhhati hakkında biraz şüpheli gibidir. Râzî, peygamberlerin ismetini mevzu ettiği eserinde bunun âhâd haberlerden olduğunu dolayısıyla zikrettiği kat'î delil ile muaraza edemeyeceğini, şayet sahîh ise zâhiri yalan olmadığı şeklinde hamledilmesi gerektiğini belirtir.⁸¹⁰ Bir başka eserinde bu rivâyeti zâhiri itibariyle kabul edenlere itiraz eder ve bunun nebilere olan güveni zedeleyeceğini dolayısıyla bu ifadeleri ta'rizli ifade olarak değerlendirmenin gerekliliğinden bahseder.⁸¹¹

Nevevî ve İbn Kesîr gibi âlimler hadiste geçen bu ifadelerin hakiki yalan manasında değil, kınanmayı gerektirmeyen tevriye, kinâye ve mecaz türünden ifadeler olduğunu savunurlar.⁸¹² Nevevî ek olarak Sâre ile ilgili yalan konusunda tevriyesiz bir yalan olsa dahî zâlimin şerrinden korunmak için bu tür yalanın câiz olduğunu söylemektedir.⁸¹³ Süyûtî ve Şevkânî nebîlerin kizbten korunmuş oldukları hususunda icmân varlığından dolayı rivâyetlerin te'vil edilmesi gerektiğini savunan âlimlerdendir.⁸¹⁴ Süyûtî, bu duruma yalan dememenin rivâyetle çelişeceğini belirtir. Bu nedenle hem hadisin zâhiriyle çelişmeyecek hem de icmâ ile muaraza etmeyecek bir te'vili daha evlâ sayar. Buna göre bu söylenenler zâhiren yalan olsa da mana itibariyle apaçık bir yalan sayılmamaktadır.

Bahsi geçen hadise karşı en sert tenkitlerde bulunan kişi tespit edilebildiği kadarıyla Mevdûdî'dir. Mevdûdî, bir rivâyetin senedinin sahîh olmasının, metninin sahîh olduğu anlamına gelmediğini söyler. Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından söylenmeyecek şeyleri râvileri güvenilir diye kabul etmeyi manasız bulur. Bu hadisin güvenilir olmamasının diğer sebepleri olarak âyetlerde geçenlerin hakiki yalan sayılmadığını üçüncü yalanın ise Kitâb-ı Mukaddes'te geçtiğine işaret ederek bu rivâyeti sahîh kabul etmez.⁸¹⁵

⁸¹⁰ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, 71.

⁸¹¹ Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 22/156.

⁸¹² İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 7/24.

⁸¹³ Nevevî, *el-Minhâc*, 15/124-125.

⁸¹⁴ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988), 3/72; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, 1/101.

⁸¹⁵ Ebu'l-A'lâ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 3/315.

Her ne kadar erken dönem âlimlerinin bir kısmı Hz. İbrahim'e isnad edilen yalanları mübah kabilinden değerlendirse de yine aynı dönemlerde bu rivâyetlerin te'vil edilerek gerçek manada bir yalanın peygamberlerden beri olması gerektiği inancının varlığı görülmektedir. Âlimler genel olarak nebîlerin kizbden korunmuş olduğu hususundaki icmâ için ortak bir kanaate sahiptir. Hz. İbrahim'e üç yalan isnad den bu rivâyetler için ise hem hadise aykırı düşmemek hem de icmâa muhalefet etmemek adına bu rivâyetlerin uygun bir te'vilini yapmaya çalışmışlardır. Rivâyetler çoğunluk tarafından sahîh kabul edilerek te'vil edilirken ancak son dönemlerde rivâyetlerin sıhhâti tartışmaya açılmıştır.

İcmâa muhalif olduğu iddia edilen sekiz adet itikâdî muhtevalı rivâyet tespit edilmiş ve bunların isnad analizi ile birlikte âlimlerin rivâyetlerin içeriğine dair görüşlerine yer verilmiştir. Rivâyetlerin toplu bir değerlendirilmesi ise icmâa aykırı olduğu öne sürülen fikhî konulu hadislerin incelenmesinin ardından yapılacaktır. Bundan sonraki başlıkta icmâa aykırı olduğu iddia edilen amel içerikli rivâyetler hakkında isnad ve muhteva merkezli değerlendirmelere yer verilecektir.

2.2. İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Fikhî Konulu Hadisler

İcmâa muhalif fikhî hadisler, usûl ve fûrû eserlerinden, hadis şerhlerinden ve ilel literatüründen tespit edilebilmektedir. Metin tenkidıyla ilgili modern eserler de bu rivâyetlerin tespiti için kaynak olabilmektedir. Âlimler icmâa atıf konusunda - icmân ıstılahlaşma sürecine benzer şekilde- oldukça esnek davranmışlardır. İcmâ olduğunu iddia ettikleri pek çok meselede hakîki bir icmâ bulunmamaktadır -ki hakîki icmân fûrû meselelerinde gerçekleşmesinin zorluğundan daha önce bahsedilmişti. Bu sebeple İsbâ b. Ebân'ın icmâ meselesinde çizdiği çerçeve realiteye yakındır. Muhalif ve şâz görüşler kınanıyorsa bu icmân gerçekleşmesine mâni olmazken böyle görüşler kınanmadığı takdirde icmân gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Bu durum örneklerde görüldüğü üzere âlimlerin de uyguladığı bir husustur. Âlimlerin bazen, “bu konuda icmâ vardır fakat şu kişi şâz kalmıştır” minvalindeki sözleri tam olarak bu durumu yansıtmaktadır.

Bu araştırmanın teorik kısmında bazı rivâyetlerin bazı âlimlerce icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit edildiğinden bahsedilmişti. Bu rivâyetlerden birisi

ölüyü yıkayanın gusletmesi, taşıyanın da abdest almasını gerekli kılan rivâyettir.⁸¹⁶ Rivâyet, Cessâs, Hattâbî ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî gibi âlimlerin icmâ iddiaları sebebiyle bu başlık altında müstakil olarak incelenecekti. Fakat bu rivâyetin isnad ve metin yönünden değerlendirildiği ve icmâ iddialarının geçersiz olduğunun ortaya konulduğu bir makale tespit edildi.⁸¹⁷ Bu sebeple bu başlık altında rivâyeti ayrıca değerlendirmeye gerek görülmedi.

İcmâa muhalif rivâyet örneği olarak verilenlerden bir başkası da İbn Abbas'ın mut'a nikâhı ile ilgili rivâyetidir. Rivâyete göre İbn Abbas'a kadınlarla mut'a nikâhı yapmaya dair soru sorulmuş, o da buna ruhsat vermiştir. Bunun üzerine İbn Abbas'ın azatlı kölesi "Sadece zor durumlarda ve kadınların az olduğu zamanlarda olabilir değil mi?" diye sormuş. İbn Abbas da "Evet" cevabını vermiştir.⁸¹⁸ Mut'a nikâhının Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından sonradan yasaklandığı konusunda icmâ bulunmaktadır.⁸¹⁹ Tahâvî, icmân, mut'a nikâhının neshedildiğine delâlet ettiğini söyler. Fakat bu rivâyeti icmâa muhalif rivâyetler arasında değerlendirmek uygun görünmemektedir. Öncelikle bu merfu bir rivâyet değildir. Diğer yandan İbn Abbas'ın daha sonra bu görüşünden döndüğü nakledilmekte⁸²⁰ ayrıca mut'a nikâhının yasaklandığına dair de pek çok sarîh rivâyet bulunmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyetin de müstakil bir şekilde bu başlık altında incelenmesinin uygun olmadığı düşünülmüştür.

Bu başlık altında dokuz tane rivâyet isnad ve metin açısından incelenmiş, fakihlerin ve hadisçilerin görüşlerine müracaat edilmiştir.

2.2.1. Dördüncü Kez İçki İçenin Öldürülme Emrini İçeren Rivâyet

"Dördüncü kez içki içenin öldürüleceği" ile ilgili rivâyet hadisin icmâ ile neshi konusunda sıklıkla verilen örneklerden biridir. Aynı zamanda Tirmizî'nin "Eserimde ameli terk edilen yalnızca iki rivâyet var." dediği rivâyetlerdendir. Mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimler, bu rivâyetin icmâ ile nesholunduğu görüşünü

⁸¹⁶ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/307.

⁸¹⁷ Bk. Halil İbrahim Doğan, "Ölüyü Yıkayanın Gusûl ve Taşıyanın Abdest Almasıyla İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Açısından Değerlendirilmesi", *Dergiabant* 11/1 (Mayıs 2023), 21-44.

⁸¹⁸ Buhârî, "Nikâh", 31.

⁸¹⁹ Bk. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/26.

⁸²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/173.

paylaşmaktadırlar. Yalnızca Zâhirîlerden bir grup ve İbn Kayyım el-Cevziyye gibi âlimlerin icmâ olduğu hükmüne karşı oldukları görülmektedir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki dört fikhî mezhep kaç kere olursa olsun içki içenin öldürülmeyeceği konusunda ittifak halindedir. Bazı âlimler bu konuda ihtilaf olmadığını kat'î bir icmâ olduğunu öne sürmekten imtina etmemişlerdir. İçki içenin öldürülmeyeceğini iddia eden âlimler öldürme emri içeren rivâyetlere karşı iki farklı yaklaşım sergilemektedir: Bir kısmı hadislerin neshedildiği görüşünü savunur. Diğer bir kısım hadislerin te'vîini yaparak rivâyetlerin gerçek bir öldürme emrini içermediğini korkutma ve sakındırma kastı taşıdıklarını iddia eder.

Diğer yandan Ahmed Muhammed Şâkir “*el-Kelimetü'l-fasl fî kat'i müdmini'l-hamr*” isminde bir çalışma kaleme almıştır. Yaklaşık seksen sayfa olan bu risalede konuyla ilgili rivâyetleri değerlendirmiş, bu husustaki rivâyetlerin bir kısmının sahîh olduğu ve neshedildiklerine dair sarîh bir nas bulunmadığı sonucuna varmıştır.⁸²¹

Konuyla ilgili hadisleri dört grupta tasnif etmek konunun anlaşılması açısından katkı sağlayacaktır.

Birinci grup: İçki içenin öldürüleceğine dair emri içeren rivâyetlerdir.

İkinci grup: Soğuk bir beldede yaşandığı gerekçesiyle orada bulunan insanların ısrarla içki içmek istemesi karşısında Rasûlullah'ın “öldürülürler” tehdidini içeren rivâyetlerdir.

Üçüncü grup: İsrarla içki içen kişinin öldürüldüğüne dair rivâyetlerdir.

Dördüncü grup: Hz. Peygamber'in dördüncü kez içki içtiği halde had uygulatıp öldürmediğiyle ilgili rivâyetlerdir.

a. İçkiye devâm eden kişinin öldürüleceği emrini içeren rivâyetler;

Devamlı içki içenin öldürüleceğini bildiren rivâyetlerin bir kısmı Rasûlullâh'ın (s.a.s.) öldürme emrini ihtiva ederken, bir kısmında da bu emrin devamında sahâbeye ait öldürmeyle ilgili sözler bulunmaktadır. Rasûlullâh'ın

⁸²¹ Müellif, bu konuyu ilk olarak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin tahkiki sırasında incelemiştir. Bunun için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel (thk. Ahmed Muhammed Şâkir)*, 5/426 vd; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Kelimetü'l-fasl fî katli müdmini'l-hamr*, 2. bs (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1407).

öldürme emrini içeren en sahîh addedilen rivâyetlerden birini Tirmizî şöyle tahrîc etmiştir:

Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu:

“Her kim içki içerse ona celde vurun yine içmeye devam ederse dördüncüsünde onu öldürün.”⁸²²

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ.

Devamlı içki içenin öldürülme emriyle ilgili rivâyet bazı lafız farklılıklarıyla pek çok sahâbîden çeşitli isnadlarla zikredilmiştir.⁸²³ Rivâyetin başlıca sahâbî râvileri: Cerîr b. Abdillâh (ö. 51/671), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Şerîd b. Süveyd (ö. 60-64/680-683), Abdullâh b. Amr (ö. 65/684-85), Abdullâh b. Ömer (ö. 73/693), Kabîsa (ö. 86/705 [?]), Şûrahbîl b. Evs'tir. Rivâyetlerde daha çok dördüncü kez içki içenin öldürüleceği yer alırken bazı rivâyetlerde üçüncü/beşinci kez içki içenin öldürüleceği⁸²⁴ ifadesi yer almaktadır. Yine bazı rivâyetlerde “öldürün” lafzı yerine “boynunu vurun” lafzı kullanılmıştır.⁸²⁵ Lafız farklılıklarından bir diğeri de “içki içmek/الشَّمْرُ/ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرُ ” yerine “sarhoş olmak/سَكِرَ ” ifadesinin yer almasıdır.

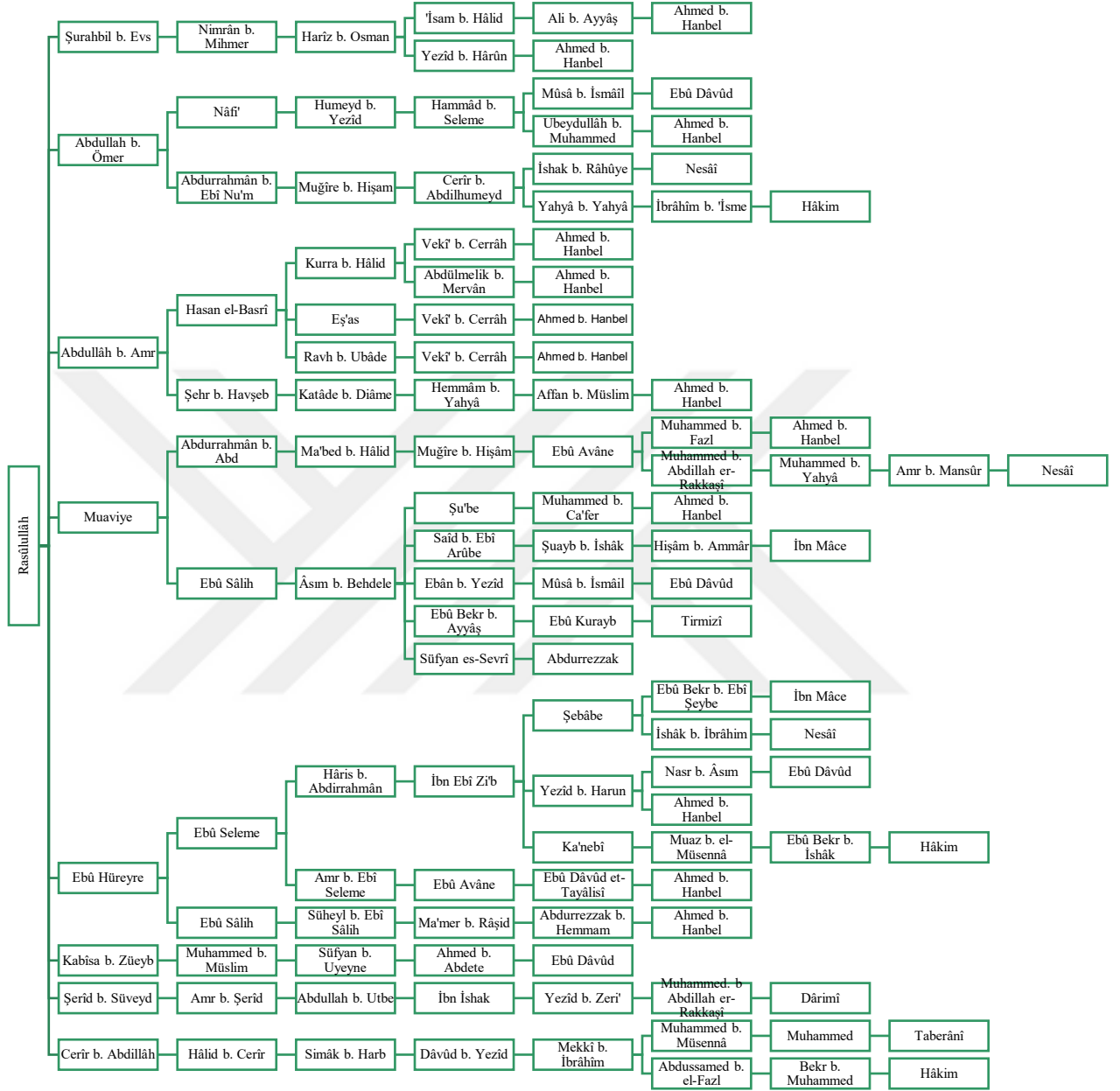
Defalarca içki içenin öldürüleceği emrini içeren rivâyetlerin isnad şeması aşağıda sunulmuştur.

⁸²² Tirmizî, “Hudûd”, 15.

⁸²³ Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 4/98; Şâfiî, *el-Müsne'd*, 2/89; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 9/247; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 28/60-61; Dârimî, *el-Müsne'd*, 3/1489; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 13/349; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/159; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 10/295; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 19/360; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/544.; İbn Mâce, “Hudûd”, 17; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37; Tirmizî, “Hudûd”, 15; Nesâî, “Haddu fi'l-Hamr”, 7.

⁸²⁴ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37.

⁸²⁵ İbn Mâce, “Hudûd”, 17; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37; Nesâî, “Haddu fi'l-Hamr”, 7.



Şekil 13. Dördüncü Kez içki İçenin Öldürüleceğine Dair Rivâyetlerin İsnad Şeması

Rivâyetin isnadlarından bir kısmı sahîh bir kısmı zayıftır.

Hasan el-Basrî'nin Abdullah b. Amr'dan semâında ihtilaf vardır.⁸²⁶ Şehr b. Havşeb'ten gelen isnad da Şehr'in zayıf bir râvi olmasından dolayı zayıf kabul edilmiştir.⁸²⁷

Abdullah b. Ömer'den Nâfi' yoluyla gelen isnadda bulunan Humeyd b. Yezîd isimli râvi meçhuldür.⁸²⁸ Fakat Nesâî'nin tahrîc ettiği Abdullâh b. Ömer'den Abdurrahmân b. Ebî Nuaym yoluyla gelen isnad bütün râvilerinin güvenilir olması itibariyle sahîh kabul edilmektedir.⁸²⁹

Ebû Hüreyre'den Ebû Seleme ve Ebû Sâlih kanalıyla gelen Ahmed b. Hanbel rivâyetleri bütün râvilerin sika olması hasebiyle sahîhtir. Aynı zamanda Nesâî'nin tahrîc ettiği Ebû Hüreyre-Ebû Seleme isnadı da sahîhtir.⁸³⁰

Hâkim'in tahrîc ettiği Ebû Hüreyre hadisi râvilerinin Müslim'in şartlarını taşıması bakımından isnadı sahîh sayılmaktadır.⁸³¹ Muâviye'nin Abdurrahmân b. Abd kanalıyla gelen rivâyeti bütün râvilerin sika olması itibariyle sahîhtir. Ebû Sâlih tarihiyle gelen isnad ise Âsım b. Behdele'den dolayı hasen sayılmaktadır.⁸³² Şürahbil b. Evs yoluyla gelen isnad ise Nimrân b. Mihmer'den dolayı hasen sayılmaktadır.⁸³³ Görüldüğü üzere rivâyetin sahîh isnadlarının bulunması bakımından hadis, sahîhtir.

Sahâbînin görüşünü içeren rivâyetlerden birisi şöyledir:

Rasûlullâh (s.a.s.) – Abdullâh b. Amr – Hasan el-Basrî – Vekî' b. Cerrâh – Ahmed b. Hanbel isnadıyla gelen rivâyette Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Kim içki içerse ona celde uygulayın, yine içerse tekrar celde uygulayın, bir daha içerse celde uygulayın, bir daha içerse onu öldürün.” Vekî', hadisinde Abdullah b. Amr'ın şöyle dediğini nakletti: “Dört kez içki içtiği için celde vurulmuş adamı bana getirin, sizin adınıza onu ben öldüreyim.”⁸³⁴

⁸²⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/268.

⁸²⁷ Şehr b. Havşeb irsâl yapmakla itham edilmiştir. Bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, 4/258. Ayrıca zayıf olduğu ile ilgili bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/372 vd.

⁸²⁸ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 182.

⁸²⁹ Elbânî'nin hükmü için bk. Nesâî, “Eşribe”, 49.

⁸³⁰ Elbânî'nin hükmü için bk. Nesâî, “Eşribe”, 49.

⁸³¹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/412.

⁸³² İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 285.

⁸³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 29/591.

⁸³⁴ Şuayb el-Arnaûd'un hadis hakkındaki hükmü için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 11/397.

Yine Ahmed b. Hanbel'in tahrîc ettiği bir başka rivâyette metinde bazı lafız farklılıkları olmakla birlikte senette yer alan bir bilgi rivâyetin münkatı' olduğuna delâlet etmektedir. "لَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو" ifadesiyle Hasan el-Basrî'nin Abdullah b. Amr'dan semâinin olmadığı anlaşılmaktadır.⁸³⁵ Tahâvî'nin yine Abdullâh b. Amr – Hasan el-Basrî tarikiyle tahrîc ettiği rivâyette Abdullâh b. Amr şöyle demektedir. "Üç kez içki içtiği için had uygulanmış adamı bana getirin öldürmezsem yalancıyım!"⁸³⁶

Abdullah b. Amr'ın sözünü içeren rivâyetlerin de münkatı' olduğu görülmektedir.

Başka bir rivâyette Hz. Ömer'e nispet edilen dördüncü kez içki içen kişi için "Ne bekliyoruz boynunu vuralım!" dediği nakledilmektedir. Rivâyete göre sahâbî Nuaymân içki içtiği her üç defada dövülmüştür. Dördüncü defa içkiden dolayı getirildiğinde Hz. Ömer, Rasûlullâh'a hitaben "Ya Nebî, daha ne bekliyoruz boynunu vuralım!" şeklinde tepki vermiştir. Ancak orada bulunanlar onun Bedir Savaşı'na katıldığını izhar etmişlerdir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.) da Bedir gazisinin öldürülemeyeceğini söylemiştir.⁸³⁷ Mervân b. Kays es-Sülemî'den rivâyet edilen hadisin isnadında "Sakîf'ten bir adam" diye meçhul bir râvî bulunduğu için isnadı zayıftır.

b. Israrla içki içmek isteyen belde halkı için öldürme tehdidi içeren rivâyetler;

Sahâbî Deylem el-Himyârî'nin Rasûlullâh (s.a.s.) ile diyalogunu Mersed b. Abdillâh şöyle nakletmektedir:

⁸³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 11/557.

⁸³⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/159.

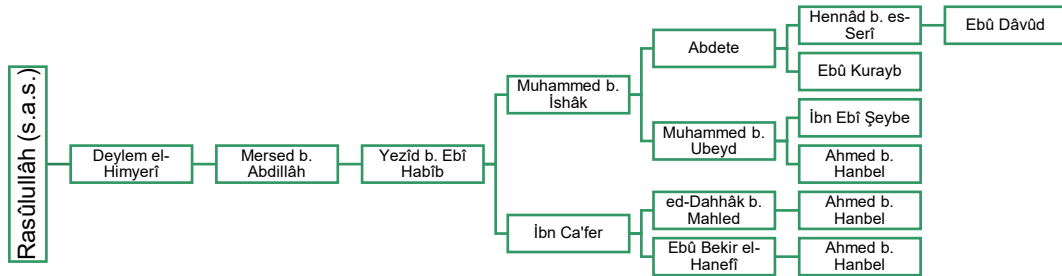
⁸³⁷ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1419–1998), 5/2633. Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvız, Âdil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 5/141; Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, thk. Amr b. Garâme el-Amravî (b.y.: Dârü'l-Fikr, 1415/1995), 62/145; İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, 6/66.

سألت رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلم - ، فقلت: يا رسول الله، إنا بأرضٍ باردةٍ نُعالجُ فيها عملاً شديداً، وأنا نتخذُ شرباً من هذا القمح نتقوى به على أعمالنا وعلى بردِ بلادنا، قال: "هل يُسكر؟" قلت: نعم، قال: "فاجتنبوه" قال: قلت: فإن الناس غير تاركيه، قال: "فإن لم يتركوه فقاتلُوهم"

Rasûlullâh’a dedim ki: “Ya Rasûlallâh (s.a.s.), biz ağır işle meşgul olduğumuz soğuk bir memlekette yaşıyoruz. Hem işimizde hem de beldemizin soğuğuna karşı kuvvetli olmak için bu buğdaydan içecek ürettik. (Bu konuda ne dersin?)” Rasûlullâh (s.a.s.) “Sarhoş ediyor mu?” diye sordu. Deylem “Evet” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh: “Öyleyse onu içmeyin” buyurdu. Deylem “İnsanlar onu bırakmıyor.” deyince Rasûlullâh (s.a.s.) “Bırakmıyorlarsa onlarla savaşırsınız.” dedi.⁸³⁸

Bir başka rivâyete göre metindeki “Rasulullâh (s.a.s.) ‘Sarhoş ediyor mu?’ diye sordu. Deylem ‘Evet’ dedi.” diyalogun kısmı dört kez peşpeşe zikredilmektedir. Deylem ısrarla aynı cevabı aldığı halde Rasûlullâh’a (s.a.s.) “Onu içmeden sabredemezler” deyince Rasûlullah (s.a.s.) “Sabredemezlerse onları öldürün.” şeklinde mukabelede bulunmuştur.⁸³⁹

Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 14. İçkiyi bırakamayan soğuk belde halkıyla savaşılması emrini içeren rivâyetler

⁸³⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/66; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 29/570-571. Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 5.

⁸³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 29/568.

Yezîd b. Ebî Habîb, münekkitle sika kabul edilen bir râvidir.⁸⁴⁰ Muhammed b. İshâk hakkında tedlis yaptığına dair cerh ifadeleri mevcuttur.⁸⁴¹ Abdulhumeyd b. Ca'fer'i Süfyân es-Sevrî zayıf saymakta, Yahyâ b. Ma'in sika kabul etmektedir. Zehebî onun için hasenü'l-hadîs tabirini kullanmıştır.⁸⁴² Ali el-Kârî, rivâyet için sahîh hükmü vermektedir.⁸⁴³

İsnadı sahîh olan bu hadisin ne zaman gerçekleştiği büyük önemi haizdir. Vefatı hicrî 53 olan Fîrûz ed-Deylemî hicrî 10 yılında Yemen'den gelen heyetle birlikte Müslüman olmuştur. Dolayısıyla bu diyalog Hz. Peygamber'in son zamanlarına doğru gerçekleşmiştir.

Hasen b. Mûsâ - Abdullâh b. Lehî'a – Derrâc - Amr b. el-Hakem - Ümmü Habîbe bnt. Ebî Süfyân isnadıyla nakledilen rivâyet şöyledir: Yemen ehlinde bir grup Rasûlullâh'a (s.a.s.) geldi. Rasûlullâh (s.a.s) onlara namazı, sünnetleri ve ferâizi öğretti. Sonra dediler ki: "Yâ Rasûlallâh, biz buğday ve arpadan bir şarap yapıyoruz." Rasûlullâh, "الْغُبَيْرَاءُ" denilen şey mi?" Onlar "Evet," dediler. Rasûlullâh (s.a.s.), "Onu içmeyin," buyurdu. Bundan iki gün sonra yine aynı şeyi sordular. Rasûlullâh (s.a.s.) "الْغُبَيْرَاءُ" mı, diye sordu. Onlar "Evet" dediler. Rasûlullâh (s.a.s.), "Onu içmeyin," buyurdu. Oradan ayrılacakları vakit tekrar aynı soruyu sordular. Rasûlullâh, "الْغُبَيْرَاءُ" denilen şey mi?" Onlar "Evet," dediler. Rasûlullâh (s.a.s.), "Onu içmeyin," buyurdu. Bunun üzerine grup "Onlar "الْغُبَيْرَاءُ" yı bırakmazlar," deyince Rasûlullâh (s.a.s.), "Kim onu bırakmazsa onun boynunu vurun," buyurdu.⁸⁴⁴

İsnadda yer alan Abdullâh b. Lehî'a⁸⁴⁵ ve Derrâc⁸⁴⁶ isimli râviler, ricâl âlimleri tarafından zayıf sayıldığı için bu hadisin isnadı da zayıftır.⁸⁴⁷ Ayrıca rivâyeti

⁸⁴⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/319.

⁸⁴¹ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sikât*, ed. Muhammed Abdülmuîd Han (Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973), 7/383; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/500.

⁸⁴² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/22.

⁸⁴³ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 6/2389.

⁸⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 45/397. Hadisin diğer tahrîcleri için bk. Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 13/68.

⁸⁴⁵ Abdullâh b. Lehî'a'nın genel olarak zayıf bir râvi olduğu ve evinde çıkan bir yangın sonucu kitaplarının ve yazdıklarının yandığı dolayısıyla rivâyetine güvenilemeyeceği söylenmektedir. Bk. İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 5/237; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/147. Bu iddialara rağmen Ahmed b. Hanbel onun Mısır'da rivâyetlerinin çokluğu, itkânı ve zabtı itibarıyla eşinin olmadığını ifade etmektedir. Bk. Zehebî, *el-Mîzân*, 2/477.

Ebû Ya‘lâ zayıf bir isnadla tahrîc ederken; İbn Hibbân, ve Beyhakî, hasen bir isnadla tahrîc eder. Ancak ikisinin de tahrîc ettikleri metinde, “Onlar ”الغبراء“yı bırakmazlar,” “kim onu bırakmazsa onun boynunu vurun,” ifadeleri bulunmamaktadır.⁸⁴⁸ Bu rivâyeti İbn Lehî‘a’nın bulunduğu bir isnadla Taberânî de tahrîc etmiştir.⁸⁴⁹

c. Israrla içki içmekten dolayı öldürme cezasının uygulandığını belirten rivâyetler:

Ebû Ramse el-Belevî - Ebû Süleymân - İbn Hübeyra - İbn Lehî‘a – Esed - Rabî‘ el-Müezzin - Tahâvî isnadıyla gelen rivâyet şöyledir:

أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ شَرِبَ الْخَمْرَ , فَأَتَوْا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضْرَبَهُ , ثُمَّ شَرِبَ الثَّانِيَةَ , فَأَتَوْا بِهِ فَضْرَبَهُ , ثُمَّ شَرِبَ فَاتَوْا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا أَدْرِي قَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ فَأَمَرَ بِهِ فَجُعِلَ عَلَى الْعَجَلِ , ثُمَّ ضُرِبَ عُنُقُهُ " قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى هَذِهِ الْآثَارِ , فَقَلَّدُوهَا وَزَعَمُوا أَنَّ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فَحَدُّهُ الْقَتْلُ. وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ فَقَالُوا: حَدُّهُ فِي الرَّابِعَةِ , كَحَدِّهِ فِي الْأُولَى. وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ بِمَا

“Onlardan bir adam içki içmişti. Onu Rasûlullâh’a (s.a.s.) getirdiler. Bunun üzerine o, dövüldü. Sonra ikinci kez içki içti. Yine Rasûlullâh’a (s.a.s.) getirildi ve dövüldü. Sonra yine içti ve yine Rasûlullâh’a (s.a.s.) getirildi. Üçüncü kez mi dördüncü kez mi olduğunu bilmiyorum. Rasûlullâh (s.a.s.) emretti deri sergi⁸⁵⁰ üzerine taşındı sonra da boynu vuruldu.”⁸⁵¹

Ebu’r-Ramse - Ebû Süleymân - İbn Hübeyra - İbn Lehî‘a- Abdullâh b. Yezîd - Muhammed b. Abdillâh el-Mukrî’ - ed-Dulâbî⁸⁵²

⁸⁴⁶ H. 126 senesinde vefat eden Derrâc, ricâl âlimlerince “münkeru’l-hadîs”, “zayıf” ve “metruk” gibi vasıflarla değerlendirilmiştir. Bunun için bk. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 8/477.

⁸⁴⁷ Şuayb el-Arnaûd’un değerlendirmesi için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 45/397.

⁸⁴⁸ İbn Balabân, *el-Ihsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 12/190; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/508.

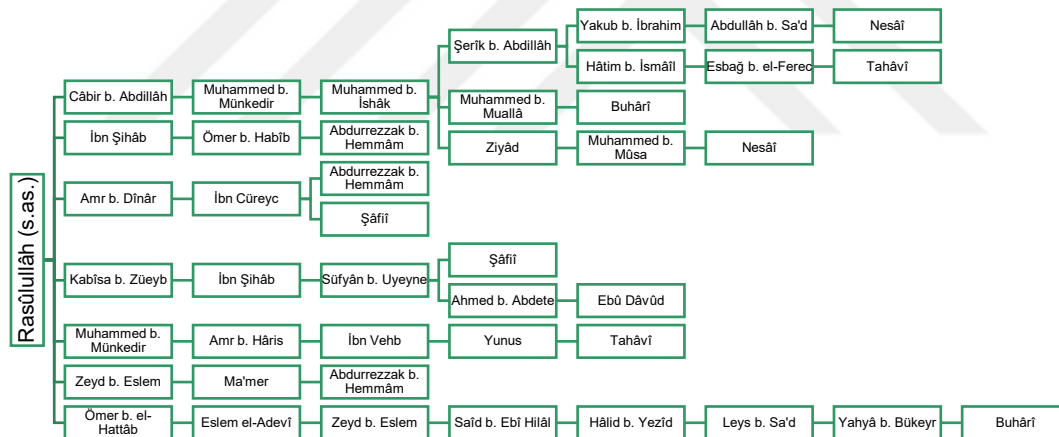
⁸⁴⁹ Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebîr*, 23/246.

⁸⁵⁰ “الْعَجَلُ عَلَى الْعَجَلِ فَضْرَبَ عُنُقَهُ” ibâresindeki “الْعَجَلُ” kelimesi Ebû Hâtim tarafından “النَّطْعُ” olarak tefsir edilmiştir. Ahmed Muhammed Şâkir’in aktarımı için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1995, 5/439.

⁸⁵¹ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 3/159.

⁸⁵² Ebû Bîşr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk ed-Dûlâbî, *el-Künâ ve’l-esmâ’* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1421/2000), 1/88.

Rivâyetin isnadında bulunan Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Seleme'nin azatlısı Ebû Süleymân'ın hâli ricâl âlimlerince bilinmemektedir. Kendisinden Ebû Hübeyra'dan başka kimse hadis nakletmemiştir.⁸⁵³



Şekil 15. Defalarca içki içen birinin öldürülmediğine dair rivâyetlerin isnad şeması

Rasûlullâh – Câbir b. Abdillâh – Muhammed b. el-Münkedir – Muhammed b. İshâk'tan pek çok kişinin rivâyet ettiği hadis metni şöyledir:

⁸⁵³ Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Âlî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 7/57.

Nuayman'a dördüncü kez içki içtiği için sopa cezası verdi. Müslümanlar had cezasının sabit olduğu, öldürme cezasının kaldırıldığı görüşünü benimsediler.”⁸⁵⁴

Beyhakî bu rivâyetin Ma'mer b. Râşid'in Zeyd b. Eslem ve İbnü'l-Münkedir'den nakledildiğini belirtir.⁸⁵⁵

Hâkim'in tahrîc ettiği rivâyette Ma'mer b. Râşid, Muhammed b. el-Münkedir'den öldürme emrinin daha sonra terk edildiği, Nebî'ye (s.a.s.) İbn Nuaymân dört kez içki içtiği halde getirildiğinde her seferinde dövüldüğünü anlatır.⁸⁵⁶

Buhârî, bu rivâyeti *Târihu'l-kebir*'inde nakletmektedir Ancak bazılarının Muhammed b. İshâk'ın İbnü'l-Münkedir'den semânın olmadığını söylediklerini aktararak bu hadisine tâbi olunmadığını ifade etmektedir.⁸⁵⁷

Hatîb el-Bağdâdî ise eserinde Muhammed b. İshâk ve İbnü'l-Münkedir arasındaki râvîyi Abdülmelik b. Ebî Bekr olarak rivâyet etmektedir.⁸⁵⁸ Aynî de, *Nühabü'l-efkâr* isimli eserinde Abdülmelik b. Ebî Bekr'in bulunduğu isnadı naklederek isnaddaki bütün râvilerin güvenilir olduğunu eklemektedir.⁸⁵⁹

Rivâyetlerde öldürme emrinin neshedildiğine dair görüşü bulunan diğer bir tâbiîn, İbn Şihâb ez-Zührî'dir. İbn Şihâb ez-Zührî dördüncü kez içki içen kişinin öldürüleceği hadisini zikrettikten sonra şöyle demektedir: “İçki içmiş bir adam getirildi, onu dövdüler. Sonra ikinci kez getirildi dövdüler. Sonra üçüncü kez getirildi dövdüler. Sonra dördüncü kez yine getirildi yine dövdüler. Allah Teâlâ öldürme cezasını kaldırmıştır.”⁸⁶⁰ Rivâyeti Abdurrezzâk b. Hemmâm, Rasûlullâh (s.a.s.) - İbn Şihâb ez-Zührî - Ömer b. Habîb tarikiyle tahrîc etmiştir.

⁸⁵⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/545. İbnü'l-Münkedir'in öldürme cezasının kalktığını ifade eden rivâyetler için bk. Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/379; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/161; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/545.

⁸⁵⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/545.

⁸⁵⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/372.

⁸⁵⁷ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 1/244.

⁸⁵⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Esmâ'ü'l-mübheme fi'l-enbâ'i'l-muhkeme*, thk. İzzeddin Ali es-Seyyid (b.y.: Mektebetü'l-Hancı, 1417/1997"), 307. Abdülmelik b. Ebî Bekr'in sika bir râvî olduğu bilgisi için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/387.

⁸⁵⁹ Aynî, *Nuhabü'l-efkâr*, 15/565.

⁸⁶⁰ Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/380.

Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivâyette İbn Şihâb ez-Zührî Rasûlullâh'a (s.a.s.) dördüncü defa içki içen birinin getirildiğini ve Rasûlullâh'ın onu serbest bıraktığını anlatmaktadır. Fakat bu söz mürsel ve zayıf kabul edilmiştir.⁸⁶¹

Süfyan es-Sevrî şöyle demektedir: “Ashâbımız, İbn Şihâb'tan, İbn Nuaymân'nın dört kez (içki içtiği için) dövüldüğünü ve öldürülme emrinin kaldırıldığını nakletti”⁸⁶²

İbn Şihâb, Rasûlullâh'tan (s.a.s.) naklederek rivâyeti ref' etmiştir. Şâfiî, Ebû Dâvûd ve Beyhakî, bu rivâyeti Kabîsa b. Züeyb yoluyla naklederler. Bu rivâyetlerde İbn Şihâb'ın şu lafızları yer almaktadır:

“Bir adam getirildi celde vuruldu...dördüncüde de celde vuruldu. İnsanlardan öldürme cezası kaldırıldı. Bu, ruhsat olarak sabit kaldı.”⁸⁶³

“Müslümanlar öldürmenin tehir edildiği görüşünde oldular.”⁸⁶⁴

İbn Şihâb ez-Zührî'den aktarıldığına göre Allah Teâlâ öldürme emrini kaldırmıştır.⁸⁶⁵

“Allah Teâlâ, öldürme cezasını onlardan kaldırdı.”⁸⁶⁶

Tahâvî'nin tahrîc ettiği bir rivâyette Kabîsa'nın Rasûlullâh'tan (s.a.s.) semânın olmadığına dair şu ibâreler vardır: “عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ قَيْصَةَ بْنِ ذُوَيْبٍ الْكَعْبِيِّ، ” أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ Rasûlullâh'tan (s.a.s.) hadis nakledemeyeceği hakkında söylemler bulunmaktadır. Bir rivâyete göre Mekke'nin fethedildiği yılda doğmuştur dolayısıyla Rasûlullâh'tan rivâyet edemeyecek kadar küçüktür. Diğer bir bilgiye göre hicret yılında dünyaya gelmiştir.⁸⁶⁷ Buna göre Hz. Peygamber'in vefatında yaklaşık on yaşlarında olmalıdır. Bu durumda Rasûlullâh'tan (s.a.s.) hadis nakletmiş olabilir. Fakat genel kanaat tâbiinden sayıldığı ve Hz. Peygamber'den mürsel hadis rivâyet ettiği şeklindedir.⁸⁶⁸

⁸⁶¹ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Kelîmetü'l-fasl fî katli müdmini'l-hamr*, 21. İbn Hibbân'ın *Sahîh*'ini tahkik ederken Şuayb Arnaûd'un bu sözün mürsel olduğu ile ilgili değerlendirmesi için bk. İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 10/297.

⁸⁶² Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/380.

⁸⁶³ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37; Şâfiî, *el-Müsned*, 285; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/544..

⁸⁶⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/545.

⁸⁶⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/380.

⁸⁶⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 9/246.

⁸⁶⁷ Doğumu hakkındaki iki görüş için bk. İbn Abdülber, *el-Musannef*, 3/1273.

⁸⁶⁸ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/176; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 4/363.

Medîne'nin önemli fakîhlerinden olup Ebû Hüreyre, Ebü'd-Derdâ gibi sahâbîlerden hadis rivâyet etmiştir. Buna rağmen bu rivâyetleri hadis ilmi açısından mürsel sayılmaktadır. Ancak Kabîsa'nın rivâyeti bir sahâbîden naklettiği dolayısıyla sahâbînin mübhemliğinin hadise zarar vermeyeceğini söyleyerek hadise sahîh hükmü verenler de bulunmaktadır.⁸⁶⁹

Diğer bir mürsel rivâyet Abdurrezzâk'ın tahrîc ettiği Amr b. Dinâr rivâyetidir. Rivâyet, Rasûlullâh - Amr b. Dînâr - İbn Cüreyc - Abdurrezzak tarikiyle gelmektedir. Buna göre, Amr b. Dînâr, Nebî'den (s.a.s.) “dört sefer içki içenin öldürüleceğini” bildiren hadisi naklettikten sonra İbn Nuayman'ın içki içtiği halde getirildiğini, insanların onu ayakkabılarıyla ve elleriyle dövdüklerini, ikinci ve üçüncü defa da aynı şeyi yaptıklarını, dördüncü defada da ona had uyguladıklarını rivâyet etmektedir. Rivâyetin sonunda ise öldürme cezasının kalktığını eklemektedir.⁸⁷⁰ İsnaddaki bütün râviler sika⁸⁷¹ olmakla birlikte Amr b. Dînâr tâbiîndendir dolayısıyla hadis mürseldir.

Yukarıda zikredilen rivâyetlerde defalarca içki halde öldürülmeyip dövülen sahâbî hakkında Buhârî'de şöyle bir hadis zikredilir:

Ömer b. Hattâb – Eslem el-Adevî – Zeyd b. Eslem – Saîd b. Ebî Hilâl – Hâlid b. Yezîd – Leys b. Sa'd – Yahyâ b. Bükeyr

“Hz. Ömer, Rasûlullah döneminde, “حماراً” ile lakaplandırılan Abdullâh isminde bir adam olduğunu nakletmiştir. Abdullâh (bazen) Rasûlullâh'ı (şakalarıyla) güldürürdü. Nebî (s.a.s.) ona içki içtiği için celde uygulatmıştı. Bir gün Abdullâh yine getirildi. Bunun üzerine Rasûlullâh emretti ve ona celde uygulandı. Sonra topluluktan bir adam dedi ki: ‘Ya Rabbi şu adama lanet et, içki yüzünden ne kadar da çok getiriliyor!’ Rasûlullâh (s.a.s.) ise ‘Ona lanet okumayınız, vallahi biliyorum ki o, Allah'ı ve Rasûlü'nü sevmektedir.’ buyurdu.”⁸⁷²

Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın naklettiği rivâyetlerde bu kişi İbn Nuaymân'dır ve dörtten daha fazla içki içtiği halde Rasûlullâh'ın (s.a.s.) huzuruna getirilmiştir. Bu

⁸⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/80; Mağribî, *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûğî'l-merâm*, 9/152.

⁸⁷⁰ Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 9/246.

⁸⁷¹ Amr b. Dînâr'ın sika olduğu ile ilgili bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/30. İbn Cüreyc için bk. İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/38; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/402 vd.

⁸⁷² Buhârî, “Hudûd”, 5.

rivâyetlerde de kendisine lanet okunduğu ve Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bundan menettiği görülmektedir.⁸⁷³

Nuaymân şakalarıyla meşhur bir sahâbîdir. Bedir gazisi olduğu nakledilmektedir. İbn Abdilber onun salih ve mizah sahibi bir kimse olduğunu söyleyerek içkiden dolayı cezalandırılanın oğlu İbn Nuaymân olduğu kanısındadır.⁸⁷⁴ Diğer yandan Buhârî'nin naklettiği rivâyette Abdullâh isimli lakabı da Himâr olan şahıs da şakacı birisi olarak tasvir edilmektedir. Abdullâh'ın tercemesinde yer alan bilgilerden biri onun arasına Rasûlullâh'a şakalar yapmasıdır. Örnek şakalarından biri, hediye olarak Hz. Peygamber'e bal alıp parasını da Hz. Peygamber'e ödetmesidir.⁸⁷⁵ Bu anekdot aslında Nuaymân'a da nispet edilmektedir.⁸⁷⁶ İbn Hacer, Abdullâh'ın İbn Nuaymân olabileceği ihtimalini sunar yine bir ihtimale göre içki içmekten dolayı dövülme cezası hem Abdullâh hem de Nuaymân isimli şahısların başına gelmiş olabilir.⁸⁷⁷

Değerlendirme:

Dördüncü kez içki içenin öldürüleceği ile ilgili hadislerin neshi ve bu konudaki icmâ hakkındaki değerlendirmelere geçmeden önce muhalif görüşleri zikretmekte fayda vardır. İbn Hazm, İbn Kayyim el-Cevziyye, Süyûtî ve modern dönem âlimi Ahmed Muhammed Şâkir icmâ ve nesh iddialarına karşı çıkmaktadır.

İbn Hazm, icmâ iddiasına Abdullâh b. Ömer ve Abdullâh b. Amr'ın görüşlerinin bu yönde olmadığını ileri sürerek karşı çıkar.⁸⁷⁸

İbn Kayyim, tıpkı İbn Hazm gibi Abdullâh b. Amr'ın ve Abdullâh b. Ömer'in⁸⁷⁹ “Getirin ben öldüreyim!” sözlerine atıfta bulunarak icmâ iddiasını reddeder. İbn Kayyim, öldürme emrini içeren rivâyetin “Müslümanın kanı üç şey dışında helâl değildir” hadisine binaen nesh edildiği hükmünü doğru bulmaz. Çünkü ona göre bu rivâyet âm, öldürme emrini içeren hadis ise hâstır. İbn Kayyim'e göre

⁸⁷³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/380, 9/245.

⁸⁷⁴ İbn Abdülber, *el-Musannef*, 4/1530.

⁸⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2/64.

⁸⁷⁶ İbn Abdülber, *el-Musannef*, 4/1529.

⁸⁷⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, 4/233, 6/366.

⁸⁷⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/120.

⁸⁷⁹ İbn Hazm ve İbn Kayyim el-Cevziyye, Abdullâh b. Ömer'e de bu lafızları nispet etmişlerdir fakat araştırmalar neticesinde Abdullâh b. Ömer'e ait böyle bir nakle rastlanılmamıştır.

öldürme cezası neshedilmemiştir eğer maslahat görülürse tazir cezası olarak uygulanabilir.⁸⁸⁰

Süyûtî, beş yönden nesih iddiasına karşı çıkar. Ona göre öldürme emrini içeren rivâyetler açık bir şekilde sahihtir. Nesh iddiası olan rivâyetler ise mürseldir. Şayet bu rivâyetler mürsel olmasa dahi diğerleri daha sahîh ve daha çoktur. Dolayısıyla öldürme emri rivâyetler daha kuvvetlidir. Diğer bir husus, içki içen kişinin öldürülmediğini ifade eden rivâyetler umûmî değil muayyendir. Umûmî olanlar ise kavli hadislerdir.⁸⁸¹ Süyûtî, *Tedrib*'te de bu konuyu temkinli bir şekilde ele alır.. "İcmân delâleti ile neshi bilinenler" konusundaki ilk örnek dördüncü kez içki içenin öldürüleceği rivâyetidir. Süyûtî, Nevevî ve Tirmizî'nin nesih iddiasını zikrettikten sonra Kabîsa rivâyetinin sıkıntısına değinir ardından bu konunun en sahîh örneği olarak "Nebî (s.a.s.) ile hac yaptığımızda, kadınların yerine telbiye getirir, çocukların yerine de taş atardık" rivâyetini örnek verir. Ardından bir hadisin icmâdan dolayı neshedilmesine ancak icmân sıhhati konusunda şüphe bulunmazsa varılabileceğini söyler.⁸⁸²

Son dönem âlimlerinden Ahmed Muhammed Şâkir, çalışmasında rivâyetleri tek tek değerlendirmiş ve defalarca içki içenin öldürülmesi emrini ihtiva edenlerin sahîh olduğunu neshe delâlet eden rivâyetlerin ise zayıf olduğunu tespit etmiştir. Yine çalışmasında icmâ iddialarının gerçeği yansıtmadığını, sahâbeden ve sonraki asırlardan üç kez içki içtiği halde tövbe etmeyip dördüncü defa içki içen kişilerin öldürüleceğini savunmuştur. Sahâbenin "Getirin ben öldüreyim." gibi ifadelerini içeren rivâyetlerin münkatı' olmasına rağmen icmâ iddiasının geçersiz olduğuna delil göstermiştir. Ona göre bu sözler Abdullah b. Amr'a ait değilse de Hasan el-Basrî'ye aittir dolayısıyla böyle bir durumda icmâdan bahsedilemez.⁸⁸³

Dört grupta incelenen rivâyetlere bakıldığında öldürme emrini içeren rivâyetin sahîh olduğu görülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bir kişinin defalarca içki içtiği için öldürüldüğüne dair rivâyet isnadında kopukluk bulunması bakımından münkatı'dır. Rasûlullâh'ın (s.a.s.) dördüncü sefer içki içtiği halde

⁸⁸⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbü's-Sünen*, thk. İsmâil b. Ğâzi Merhabâ (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1428), 1988.

⁸⁸¹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Kûtü'l-muğtezî 'alâ Câmi'i't-Tirmizî* (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1424), 1/382.

⁸⁸² Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2/646 vd.

⁸⁸³ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Kelîmetü'l-fasl fî katli müdmini'l-hamr*, 72.

öldürmeyip ceza olarak dövdürdüğünü ve tâbiînin de öldürme emrinin kalktığına dair görüşlerini ifade eden rivâyetler ise mürseldir fakat bazıları için sahîh hükmü verenler de vardır. Bununla birlikte Buhârî'nin *Sahîh*'inde tahrîc ettiği Abdullâh isimli sahâbînin içki içmekten dolayı dövülmesi diğer sahâbeden bazılarının da “Ne de çok getiriliyor.” demesi, kendisine lanet okunması ve Rasûllah'ın lanet okumaktan engellemesi, Abdurrezzak'ın tahrîc ettiği rivâyete çok benzemektedir. Dolayısıyla bütün rivâyetler böyle bir olayın yaşandığına ve dördüncü kez içki içtiği halde Rasûlullâh'ın öldürmediğine dair güçlü bir karîne oluşturmaktadır.

Abdullâh b. Amr'ın “içki içen kişiyi bana getirin ben öldüreyim”, Hz. Ömer'in “Ne bekliyoruz, boynunu vuralım!” gibi ifadelerini, icmân gerçekleşmediğine delil getirmek ise çok doğru bir yaklaşım değildir. Bu ifadelerin gerçekten Abdullah b. Amr'a ait olduğu farzedilse bile Abdullâh b. Amr'ın bu görüşünün diğerleri tarafından kabul görmediği çok açıktır. Abdullâh b. Amr'ın böyle bir cezayı uyguladığı tespit edilebildiği kadarıyla sabit değildir. Böyle düşünse bile sonradan düşüncesinin diğer sahâbenin görüşüne göre değişmesi de mümkündür. Hz. Ömer'in sözünü içeren rivâyetin isnadı ise zayıftır. Hz. Ömer'in sonraki uygulamaları ise bu görüşünü değiştirdiğini açık bir şekilde göstermektedir. Nitekim Hz. Ömer, içki içene kırk celde, bunun tekrar etmesi durumunda seksen celde vurdurmuştur.⁸⁸⁴

Sahâbe, tâbiîn ve dört fikhî mezhep kurucusunun defalarca içki içenden öldürülme emrinin kalktığı yönündeki görüş birliği icmân oluşması için yeterlidir. İcmân teorik sürecinde anlatıldığı üzere sahâbenin ihtilafları üzerinde de icmâ gerçekleşir. Burada sahâbenin tartışmaları, dört kez de olsa içki içen kişinin 40 ile 80 değenekten hangisi üzere cezalandırılması gerektiği noktasında temerküz etmiştir.⁸⁸⁵ Tartışılan hususlardan bir diğeri de devamlı içki içen kişinin daha sonra getirilmesi durumunda önceki had cezalarıyla birlikte topluca mı verileceği yoksa sadece bir kerelik had mi uygulanacağı mevzusudur.

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî, dört defa içki içme sebebiyle öldürme emrinin mensûh olduğu görüşündedirler.⁸⁸⁶ Şâfiî, “İçki içtiği için had uygulanana

⁸⁸⁴ Buhârî, “Hudûd”, 5; Müslim, “Hudûd”, 36.

⁸⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 12/69 vd.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/227.

⁸⁸⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/161.

dördüncü ve beşinci seferde de had uygulanıp öldürülmediği konusuna fetvâ ehlinden kimsenin muhalif olduğunu bilmiyorum.” demektedir.⁸⁸⁷ Ahmed b. Hanbel’in “dördüncü kez içki içenin öldürüleceği” ile ilgili hadisi neden terk ettiği sorusuna Hz. Osman’ın rivâyet ettiği “Müslüman kişinin kanı üç şey dışında helal olmaz” hadisiyle cevap vermesi daha önce geçtiği üzere onun hadislerin nesh edildiği görüşünde olduğunu göstermektedir.⁸⁸⁸

Tahâvî, dördüncü defa içki içenin öldürüleceğini ihtiva eden rivâyetlerin neshedildiğini savunur.⁸⁸⁹

Bezzâr, içki içenin öldürülme emrini içeren rivâyetin akabinde öldürme emrinin neshediliğini ifade etmektedir.⁸⁹⁰

İbnü’l-Münzir dört kez sarhoş olan kişinin öldürülmeyeceği konusunda icmâ olduğunu bazı şâz görüşlerin bulunduğunu fakat bunların icmâa zarar vermediğini söyler.⁸⁹¹

İbn Abdilber, rivâyetin icmâ ile neshedildiğini, icmân dayanağı olarak da “Müslümanın kanı üç şey dışında helal olmaz.” hadisini gösterir.⁸⁹²

Begavî, mütekaddim ve müteahhir dönem âlimlerinin hepsinin tekrar tekrar içki içenin öldürülmeyeceği görüşünde olduğunu söyler.

Nâsîh ve mensûh eserlerinde de bu rivâyetlere neshedilen rivâyetler arasında yer verildiği görülmektedir.⁸⁹³

Kâdî İyâz, içki içen için had gerektiği, tekrarı durumunda öldürülmeyeceğinde Müslümanların icmâ bulunduğunu ifade eder. Bu rivâyetlerle amel etmeme konusunda sahâbe icmâ olduğunu da sözlerine ekler.⁸⁹⁴

İbn Hacer’e göre içki içme cezasının sabit olduğu ve bu konuda öldürme cezası bulunmadığı yolundaki icmâ, yerleşik bir kural olarak kalmıştır.⁸⁹⁵

⁸⁸⁷ Şâfiî, “İhtilâfü’l-hadîs”, 8/643.

⁸⁸⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbü’s-Sünen*, 1987.

⁸⁸⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 3/161.

⁸⁹⁰ Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, 12/234.

⁸⁹¹ İbnü’l-Münzir, *el-İcmâ’*, 121.

⁸⁹² İbn Abdülber, *el-Musannef*, 2/698.

⁸⁹³ İbn Şâhîn, *Nâsihu’l-hadîs ve mensûhuh*, 402 vd.; Hâzımî, *el-İ’tibâr fî’n-nâsîh ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 199-200.

⁸⁹⁴ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim bi-fevâ’idi Müslim*, 5/540-541.

⁸⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 12/75.

Hattâbî'ye göre, bazen emir, korkutma/tehdit etme amacıyla verilir. Aslında bununla emredilen fiilin gerçekleşmesi istenmez. Öldürme emri sonradan neshedilmiştir ve bu konuda ümmetin icmâi hâsıl olmuştur.⁸⁹⁶

Dördüncü kez içki içenin öldürülmeyeceği konusundaki icmân senedi için şunlar öne sürülmüştür.⁸⁹⁷

a) Müslümanın kanının haram olduğuna delâlet eden naslar.⁸⁹⁸

b) Yukarıda da zikredilen dört kez içki içenin öldürülmediğine ve bu hükmün kaldırıldığına dair rivâyetler.

c) Bu konudaki icmâ, nazari yönden de delillendirilmektedir. Buna göre ilk seferinde işlenen suç sebebiyle öldürme gerekmiyorsa bu suçun tekrarı durumunda da öldürme gerekmez. Mesela zîna ve kazf suçlarında ilkinde hangi ceza veriliyorsa ikincide de aynı ceza verilmektedir.⁸⁹⁹

2.2.2. Herhangi Bir Meşakkat Olmadığı Halde Namazların Cemine

Delâlet Eden Rivâyet

Namazların cemi, öğle namazıyla ikindi namazının, akşam namazıyla yatsı namazının ara olmaksızın peşpeşe kılınmasını ifade etmektedir. Âlimler Arafat ve Müzdelife'de namazların cemedilmesi gerektiği konusunda ittifak etmiştir. Rasûlullâh'tan (s.a.s.) seferde, yağmur ve hastalık durumlarında namazların cemedilebileceğine dair rivâyetler nakledilmiştir. Böyle durumlarda namazların cemedilmesi ihtilaflı bir konudur. Ancak hiçbir gerekçe olmadan namazların cemedilmesinin câiz olmadığı konusunda âlimlerin görüş birliği içinde olduğu nakledilmektedir. Buna rağmen İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir hadis Rasûlullâh'ın (s.a.s) herhangi bir zorluk olmadığı halde namazlarını cemettiğini anlatmaktadır. Bu rivâyet aynı zamanda Tirmizî'nin "Bu kitabımdaki bütün hadisler, mamulun bih hadislerdir ve ulemanın bazıları bu hadisleri görüşlerine dayanak yapmışlardır. Fakat

⁸⁹⁶ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 3/339; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 10/334.

⁸⁹⁷ Kahtânî, *Mevsûatü'l-icmâ' fi'l-fikhi'l-İslamî*, 9/749 vd.

⁸⁹⁸ en-Nisâ, 4/93; Buhârî, "Vasâyâ", 23, "Hudûd", 44, "Şehâdât", 10, "Diyât", 6; Müslim, "İmân", 145, 144; "Kasâme", 6; İbn Mâce, "Hudûd", 1; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Nesâî, "Tahrîmu'd-dem", 4.

⁸⁹⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/161.

iki hadis bunlardan müstesnadır.” dediği rivâyetlerden ikincisidir.⁹⁰⁰ Rivâyet İbn Abbâs, Ebû Hüreyre ve Câbir b. Abdillâh kanalıyla gelmektedir.

Müslim’in İbn Abbas’tan naklettiği rivâyet şöyledir:

“Rasûlullâh (s.a.s.), korku ve sefer olmadığı halde öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı cemetti.”⁹⁰¹

Ebû Hüreyre rivâyetinde Rasûlullâh’ın (s.a.s.) Medîne’de korku olmaksızın iki namazı birleştirdiği nakledilmektedir.⁹⁰²

Câbir b. Abdillâh ise korku ve hastalık olmadığı halde ruhsat olması için Rasûlullâh’ın (s.a.s.) Medîne’de öğle ile ikindiye, akşam ile de yatsıyı cemettiğini rivâyet etmektedir.⁹⁰³

Bazı versiyonlarında Rasûlullâh’ın (s.a.s.), Medîne’de öğle ve ikindiye korku ve sefer olmaksızın cemettiği yer alır. Ayrıca rivâyetin devamında Ebu’z-Zübeyr, Saîd’e Hz. Peygamber’in neden böyle yaptığını sormakta o da İbn Abbas’a aynı soruyu yöneltmiş olduğunu belirtmektedir. Buna göre İbn Abbas “Ümmetinden hiç kimseye zorluk çıkarmak istemedi.” şeklinde bir karşılık verir. Bazı rivâyetlerde “korku ve yağmur olmaksızın” ifadesi yer almakta seferden bahsedilmemektedir.⁹⁰⁴ Bazı âlimler rivâyetinde “Medîne’de” ifadesinin geçmesinden yola çıkarak; doğru olanın sefer değil, “korku ve yağmur olmaksızın” şeklinde olması gerektiğini savunur.⁹⁰⁵ Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:

⁹⁰⁰ Tirmizî, *el-İlelû’s-sağîr*, 5/736.

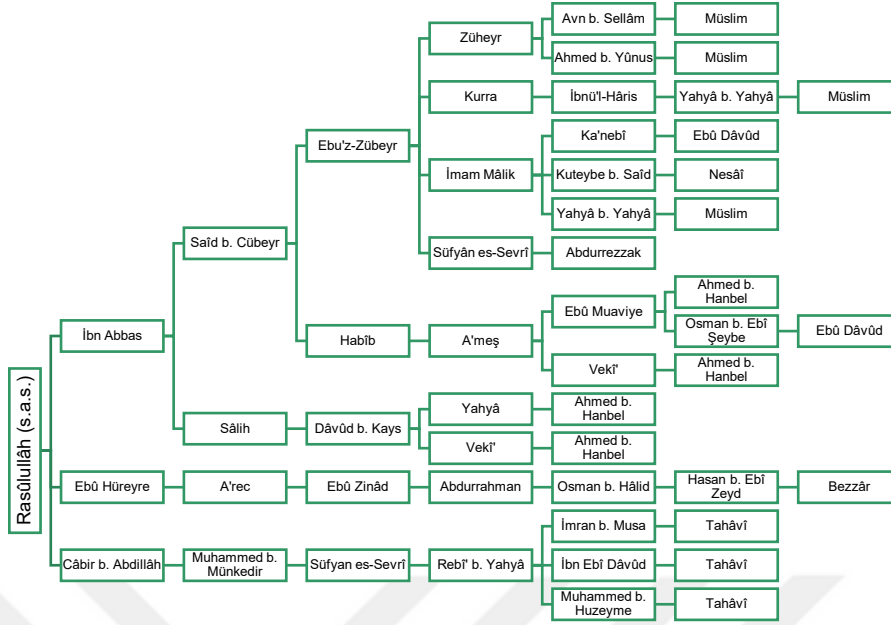
⁹⁰¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/210; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 49, 50, 54; Ebû Dâvûd, “Sefer”, 5; Nesâî, “Mevâkit”, 47; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/225; Mâlik, Muvatta’, “Kasru’s-Salât”, 4. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 3/421, 5/289; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/160-161; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 4/471; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 12/74; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/236-237; Begavî, *Şerhu’s-sünne*, 4/197-198.

⁹⁰² Bezzâr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, 15/326.

⁹⁰³ Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/161.

⁹⁰⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/210; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 3/421, 5/345.; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 54.

⁹⁰⁵ Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 2/170.



Şekil 16. Özür olmadığı halde namazların cemi ile ilgili rivâyetin isnad şeması

İbn Abdilber, bu rivâyetin sahîh olduğunu ve sıhhâti hakkında ihtilaf bulunmadığını söylemektedir.⁹⁰⁶ Hattâbî de aynı şekilde isnadın ceyyid olduğunu rivâyet hakkında kimsenin olumsuz konuşmadığını yalnızca Habîb b. Sâbit'ten gelen hakkında konuşulduğunu ifade etmiştir.⁹⁰⁷ Sâlih b. Nebhân'ın sadûk olduğu ve ömrünün sonlarına doğru ihtilat yaptığı iddia edilmiştir.

Bezzâr, Ebû Hüreyre rivâyeti için Osman b. Hâlid'in tek kaldığını söylemektedir. Osman b. Hâlid ise taz'îf edilmiş bir râvidir.⁹⁰⁸

Bir rivâyete göre Hz. Ömer iki namazı özür olmadığı halde birleştirerek kılmayı büyük günahlardan saymaktadır.⁹⁰⁹ Yine tabînden bazılarının özürsüz namazın birleştirilmesine karşı olduklarına dair rivâyetler bulunmaktadır.⁹¹⁰ Mâlik, eserinde naklettiği “korku ve yolculuk olmaksızın” rivâyetini Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bu iki namazı yağmurdan dolayı cemettiğine hamletmiştir. Medîne ehlinde bir grup

⁹⁰⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/210; a.mlf., *et-Temhîd*, 12/209.

⁹⁰⁷ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/265.

⁹⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/114.

⁹⁰⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/212.

⁹¹⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2/211-212.

ve Şâfî de bu konuda Mâlik’le aynı görüşü paylaşmaktadır.⁹¹¹ Ahmed b. Hanbel bu rivâyeti hastalık halinde namazların birleştirilebileceğine yorumlamıştır.⁹¹²

Şeybânî’nin eserinde Arafat ve Müzdelife dışında namazların tek vakitte kılınmadığı geçmektedir.⁹¹³ Hadis ve fıkıh âlimi İbn Huzeyme (ö. 311/924), hizada (yolcu olmama hali) yağmur haricinde namazların cemedilmesinin câiz olmadığı ulemânın ihtilafının bulunmadığını bildirir.⁹¹⁴ Cessâs aynı İbn Huzeyme gibi hizada herhangi bir özür olmadan namazları cemetmenin câiz olmadığı hususunda fukaha arasında ihtilaf bulunmadığını söyler.⁹¹⁵ Hanefîlerden Kâsânî (ö. 587/1191), namazların kendilerine has vakitleri bulunduğu ve bunların da beş vakit olduğu konusunda ümmetin icmânı delil gösterir. Ahâd haberin kesin olan delille çelişmesinin kabul edilemez olduğunu belirtir.⁹¹⁶

İbn Abdilber, hizada yağmur özrü dışında namazların cemedilmesinin câiz olmadığı konusunda icmâ olduğunu bununla birlikte bazı şâz görüşlerin bulunduğunu söyler.⁹¹⁷ Şâz kişilerin görüşlerini şöyle özetler: Hazardayken yağmur olmasa bile kişiye sıkıntı veren bir özürden dolayı namazların cemedilebileceğini savunurlar. İbn Sîrîn’in bu görüşte olduğunu ilave eder.⁹¹⁸ İbn Sîrîn’den nakledildiğine göre ihtiyaç halinde alışkanlık edinmemek şartıyla mukimken namazların birleştirilmesi câizdir.⁹¹⁹

İbn Kudâme, mazeretsiz namazların cemedilmesinin câiz olmadığı icmâ bulunduğunu belirtmektedir.⁹²⁰

Nevevî ise Tirmizî’nin âlimlerin bu hadisle ameli terk ettikleri iddiasına karşı çıkarak bu rivâyetle amel etmeme hususunda bir icmâ olmadığını belirtir. Âlimlerin bu rivâyeti çeşitli şekillerde te’vil ettiklerinden bahseder. Devamında imamlardan bir

⁹¹¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/210; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî ‘alâ Muvatta’*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa’d (Kahire: Mektebetü’s-sekâfeti’d-Dîniyye, 1424/2003), 1/506.

⁹¹² Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 2/170.

⁹¹³ Şeybânî, *el-Asl*, 1/124.

⁹¹⁴ Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Sahîhu İbni Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, ts.), 1/480.

⁹¹⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, 2/103-104.

⁹¹⁶ Bk. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertîbi’s-şerâi’*, 1/127.

⁹¹⁷ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/211.

⁹¹⁸ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 2/212.

⁹¹⁹ Bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 2/170.

⁹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/204.

grubun alışkanlık haline getirmemek şartıyla ihtiyaç halinde hizada namazların cemine cevaz verdiklerini nakleder. Ona göre İbn Sîrîn ve Eşheb bu görüştedir. Hattâbî'nin de bu görüş sahipleri arasında Kaffal, Şâşî, Ebû İshâk el-Mervezî ve İbnü'l-Münzir'i zikrettiğine değinir.⁹²¹

Kırbaşoğlu namazların cemini incelediği eserinde namazların cemiyle ilgili bütün rivâyetleri toplayarak üç yüzden fazla hadis tespit etmiş ve bunların tabakalara göre râvi sayısına ulaşarak rivâyetlerin meşhur olduğu hükmüne varmıştır.⁹²² Böylece hakikî cemin Hanefiler için de kabul edilmesi gerektiğinde engel bulunmadığını delillendirmeye çalışmıştır. Fakat namazların birleştirilmesiyle ilgili toplanan rivâyetlerin birbirinden farklı hükümler ihtiva ettiğini belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu çalışma mukimken namazların özürsüz bir şekilde cemedilebileceğine delil teşkil etmez.

Namazların özürsüz bir şekilde cemedilebileceği ile ilgili bu rivâyetler, dört mezhep imamı ve çoğunluğa göre amel edilebilir nitelikte değildir. Sefer, yağmur, korku ve hastalık sebebi haricinde namazların cemedilmesi icmâa muhalif kabul edilmiştir. Bu rivâyetlere göre görüş bildirdiği iddia edilen İbn Sîrîn gibi âlimler ise şâz sayılmıştır.

2.2.3. Mezar Taşlarına Yazı Yazmayı Yasaklayan Rivâyet

Hâkim en-Nîsâbü'rî, Câbir'in "Rasûlullâh (s.a.s.), kabirlerin kireçle sıvanmasını, üzerlerine yazı yazılmasını, kubbe yapılmasını ve oturulmasını yasakladı."⁹²³ rivâyetine dair şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Bu isnadlar sahihtir, ancak amel edilen bu değildir. Çünkü şarktan garba Müslümanların imamlarının mezar taşları yazılıdır. Bu müteahhirînin seleften aldığı uygulamadır."⁹²⁴ Burada görüldüğü üzere Hâkim, üzerinde ittifak oluşmuş bir uygulamadan bahsetmektedir. Günümüze kadar gelen uygulamalara bakıldığında

⁹²¹ Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 5/218-219; Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/265.

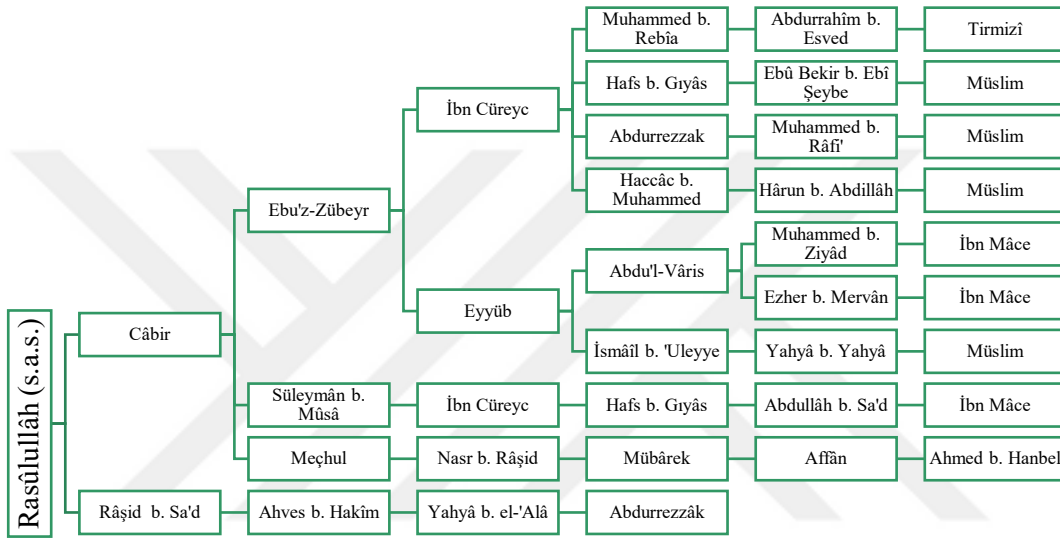
⁹²² Bk. M. Hayri Kırbaşoğlu, *Namazların Birleştirilmesi* (Ankara: Otto, 2010), 111.

⁹²³ San'ânî, *el-Musannef*, 3/507; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 22/427; Müslim, "Cenâiz", 95; Tirmizî, "Cenâiz", 58; Nesâî, "Cenâiz", 96; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 7/436.

⁹²⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/525. Enbiya Yıldırım Hâkim'in bu değerlendirmesini hadisin icmâa arzı şeklinde sunar. Bunun için bk. Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*, 665.

mezar taşlarının yazılı olduğu görülür. Bu rivâyet için nesh yorumunun yapılmaması rivâyete muhalif böyle bir uygulamanın nasıl kabul görüp yaygınlaştığı sorusunu akla getirmektedir. Öncelikle rivâyetin sıhhat durumu hakkında bir inceleme yapmak gerekir.

Rivâyet, sadece Câbir'den aktarılmaktadır. İsnadlarından bir kısmı münkatı' ve mürsel bir kısmı da müsneddır. Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:



Şekil 17. Mezar taşlarına yazı yazmayı yasakayan rivâyetin isnad şeması

Rivâyetin Süleymân b. Mûsâ tariklerinde “أن يكتب عليه” kısmının Süleymân’ın ziyâdesi olduğu belirtilmektedir.⁹²⁵ Ancak bu teferrüdü zararsızdır çünkü Tirmizî’nin tahrîc ettiği rivâyette bu ziyâdenin sabit olduğu görülmektedir. Tirmizî rivâyete hasen sahih hükmünü vermiştir. Süleymân b. Mûsâ, Câbir’den hadis işitmemiştir dolayısıyla İbn Mâce rivâyeti münkatı’dır.⁹²⁶ İbn Mâce’nin Muhammed b. Ziyâd ve Ezher b. Mervân tarikinde, Müslim ve Ahmed b. Hanbel tahrîcinde kabirlere yazı yazma kısmı yoktur. Râşid b. Sa’d, irsâl yapmıştır.⁹²⁷ Elbânî, Tirmizî

⁹²⁵ Mesela bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/23; Tirmizî, “Cenâiz”, 58; Nesâî, “Cenâiz”, 96; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 4/6.

⁹²⁶ İbn Mâce, “Cenâiz”, 43.

⁹²⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/66; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 29/567, 571; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/507.

rivâyetine sahîh hükmü vermiştir.⁹²⁸ Ebu'z-Zübeyr'in Câbir'den semâi bulunmakta ve sika kabul edilmektedir.⁹²⁹

Bu rivâyet ölen kişinin isminin, ölüm tarihinin ya da Kur'ân'dan bir şeyler, Allah'ın isimlerinden ya da benzeri şeylerden yazılmasını nehyetmektedir. Dört mezhep imamı ve diğerleri de bu görüştedir. Bu gösteriş, övünme ve şöhrat ehlinin sonradan çıkardığı bir bidattir. Muhammed eş-Şeybânî, “Kabrin yanına mescid yapılmasını veya alem konulmasını, kabrin üzerine yazı yazılmasını mekruh görürüz”⁹³⁰ ifadeleriyle rivâyete uygun görüş bildirmekte, Ebû Yûsûf da aynı görüşü paylaşmaktadır. Hanefîlerin bir kısmı haricindeki diğer üç mezhep kabir üzerine yazı yazılmasını uygun görmezler.⁹³¹ Şevkânî, ölenin ismi yazılması farketmeksizin kabre yazı yazmanın haram olduğunu söyler.⁹³² Hanefîlerden bazıları ise süslemek amacıyla değil de kabrin kime ait olduğunun bilinmesi amacıyla yazılmasında sakınca görmezler. Bunu Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Osman b. Maz'ûn'un kabrine taş koymasına kıyas ederler.⁹³³

Son dönem Hanefî fakîhi İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), rivâyetin sahîh olmasına rağmen kabirlere yazı yazılabileceği konusunda amelî icmâdan bahseder. Delili, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Osman b. Maz'un'un kabrinin başına taş koymasına dair rivâyettir. Bu rivâyete göre, yazıya ihtiyaç bulunması durumunda yazı yazılmasında ruhsat olmasında amelî bir icmâ vardır.⁹³⁴

Zehebî'nin Hâkim'in “Bu müteahhirînin seleften aldığı bir uygulamadır.” sözlerine itirazı dikkate değerdir. Zehebî'ye göre herhangi bir sahâbînin kabirlere yazı yazdığıyla ilgili bir uygulaması bilinmemektedir. Zehebî sözlerinin devamında “Bu uygulama tabîinden ve onlardan sonra gelenlerden bazısının ihdas ettiği bir

⁹²⁸ Tirmizî, “Cenâiz”, 58.

⁹²⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/74-76.

⁹³⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/190.

⁹³¹ Zeynüddîn Muhammed Abdürreâf b. Tâcîl'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356), 6/310.

⁹³² Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylül-evtâr*, thk. 'İsâmüddîn es-Sabâbitî (Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413/1993), 4/104.

⁹³³ Mahmûd Muhammed Hattâb Sübkî, *el-Menhelü'l-'azbî'l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Emin Mahmûd Muhammed Hattâb (Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1353), 9/82.

⁹³⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 2/238.

uygulamadır. Anlaşılan bu konudaki nehiy onlara ulaşmamıştır.”⁹³⁵ diyerek uygulamayı azınlığa atfetmiştir.

Bütün bu yorum ve görüşlerden sonra kabirlere yazı yazılmasını yasaklayan rivâyetin icmâdan dolayı amelden düşürüldüğünü ya da icmâa arz edildiğini iddia etmek doğru durmamaktadır. Anlaşılan o ki, ulemânın ekserisi kabirlere yazı yazılmaması konusunda rivâyete uygun bir şekilde görüş belirtmektedir. Fakat kabirlere yazı yazılması maslahata uygun görüldüğü için yaygınlaşmış ve kabul görmüştür.

2.2.4. Kendi Kölesini Öldüren Kişinin Cezası ile İlgili Rivâyet

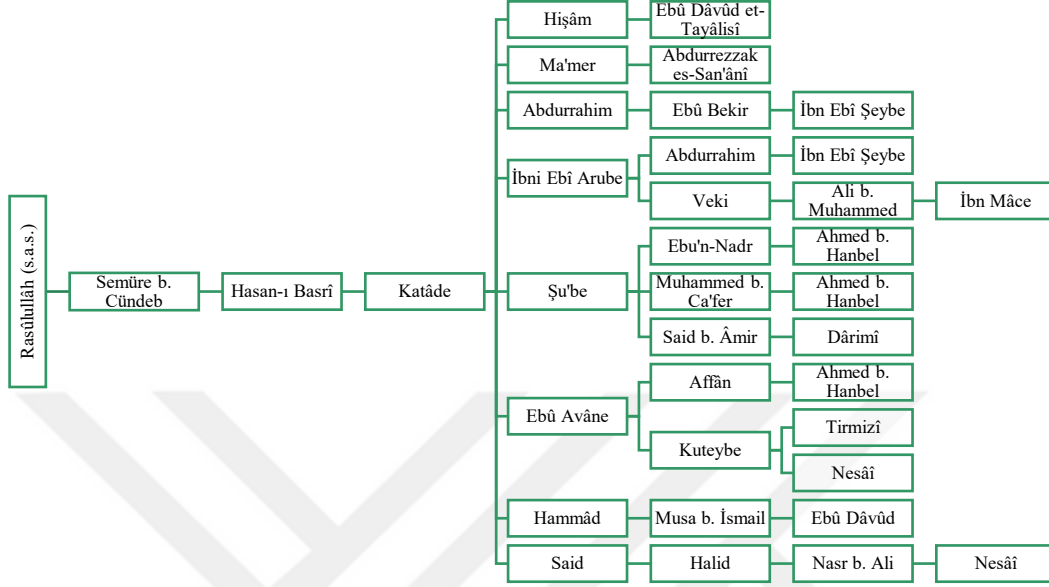
Tirmizî ve diğer bazı musanniflerde yer alan rivâyet şöyledir: “Kim kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz, kim kölesinin bir uzvunu keserse biz de onunkini keseriz.”⁹³⁶

Kişinin kendi kölesine karşılık öldürülmeyeceği görüşü için âlimler kimi zaman icmâ ve ittifak kimi zaman ehl-i ilmin çoğunluğu gibi ifadeler kullanırlar. Genel olarak İbrahim en-Nehâî ve tâbiînden birkaç kişi dışında hür kişiye kendi kölesine karşılık kısas uygulanmayacağı görüşü benimsenmiştir.

Rivâyetin sıhât durumu hakkında inceleme yapıp ardından âlimlerin görüşlerine yer verilerek rivâyetin icmâa muhalif olup olmadığı hakkında bir sonuca varılabilecektir. Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:

⁹³⁵ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru İstidrâki'l-Hâfiz ez-Zehebî 'alâ Müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim*, thk. Abdullah Hamed el-Lahidân, Sa'd b. Abdullah b. Abdülkâdir (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1411), 1/291.

⁹³⁶ Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 2/223; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/412; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1421, 33/296, 309, 311, 317; Dârimî, *el-Müsne'd*, 3/1522; İbn Mâce, “Diyât”, 23; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 7; Tirmizî, “Diyât”, 17; Nesâî, “Kasâme”, 9; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 7/197; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/64. Tayâlisî, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin eserlerinde rivâyet “وَمَنْ خَصَّاهُ” ziyâdesiyle de tahrîc edilmiştir.



Şekil 18. Kendi kölesini öldürene kısas uygulanacağını bildiren rivâyetin isnad şeması

Tirmizî hadis hakkında hasen garib ifadesini kullanır. Rivâyet, Hasan-ı Basrî'nin Semüre b. Cündeb isimli sahâbîden hadis işitmediği gerekçesiyle zayıf kabul edilir. Yahyâ b. Maîn, Hasan'ın Semüre'den semâının olmadığını söylerken⁹³⁷ Ali b. el-Medîni ve Buhârî, Hasan'ın Semüre'den semâını sâbit görürler.⁹³⁸

Dârimî ve Ebû Dâvûd, rivâyetin Şu'be'den gelen tarikinde Katâde'den şöyle naklederler: “Sonra Hasan, bu hadisi unuttu. Artık o, ‘Köleye karşılık hür öldürülmez!’ diyordu.”⁹³⁹ Hâkim rivâyetin Buhârî'nin şartlarına uyduğunu

⁹³⁷ Ebû Zekeriyâ el-Mürri el-Bağdâdî Yahyâ b. Maîn, *Târihu İbn Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nürseyf (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmiyyi, 1399/1979), 4/229.

⁹³⁸ Bk. Buhârî, *et-Târihu 'l-kebîr*, 2/290; Şevkânî, *Neylû 'l-evtâr*, 7/20.

⁹³⁹ Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, 3/1522; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 7.

söyleyerek rivâyete sahîh hükmü vermiştir. Elbânî, zayıf kabul etmiş;⁹⁴⁰ Şuayb el-Arnaûd ise İbn Mâce rivâyetinin ricâlinin sika olduğunu belirtmiştir.⁹⁴¹

Bahsi geçen rivâyetin sıhhâtı ihtilaflıdır. Mesela Mâlikî fakîh ve muhaddis İbnü'l-Arabî'nin bu hadis hakkında farklı değerlendirmeleri mevcuttur. İbnü'l-Arabî, hadisin sübûtu hakkında Tirmizî'ye itiraz ederek râvileri âdil bulmakta ve Hasan'ın Semüre'den hadis işittiğini zikretmektedir. Tirmizî'nin hadisin sıhhâtine hangi yönden sessiz kaldığını ise şaşırtıcı bulmaktadır.⁹⁴² O, bir diğer eserinde ise bu rivâyete zayıf hükmü vermektedir.⁹⁴³ Kurtubî de tefsirinde İbnü'l-Arabî'nin rivâyete zayıf hükmü vermesine itiraz eder. Aslında bu hadisin sahîh olduğunu, Nesâî ve Ebû Dâvûd'un rivâyet ettiğini, Buhârî ve Ali b. el-Medînî'nin de sahîh hükmü vermelerini delil getirir ve şöyle der: "Eğer sahîh olmasaydı bu iki imam bu görüşte olmazdı, onların kanaati de sana yeter!"⁹⁴⁴

Zehebî, Hasan-ı Basrî'nin Semüre'den semâının tespiti hususunda münekkitlerin ihtilaf yaşadığını ifade eder. Kendi görüşü ise semâının sâbit olduğu yönündedir. Nitekim akîka hadisini Semüre'den aldığı sabittir.⁹⁴⁵ Bazı âlimlere göre ise Semüre'den yalnızca akîka hadisini işitmiştir.⁹⁴⁶

Dört fikhî mezhep kasten de olsa kölesini öldüren kişiye kısas uygulanmayacağı görüşünde ittifak hâlinedir. Hanefiler, köleyi öldüren hüre kısas uygulanacağını savunurken kişinin kendi kölesini öldürmesini bu hükmün dışında tutarak kölenin sahibine kısas uygulanmayacağını savunurlar.⁹⁴⁷ Mâlik, Leys b. Sa'd ve Şâfiî, köleye karşılık hüre kısas uygulanmayacağı hükmünde ortak bir kanaate sahiplerdir.⁹⁴⁸ Özellikle Şâfiî, bu konuda icmâ olduğunu nakleder.⁹⁴⁹ Tezin ilk bölümünde icmân tarihsel süreci işlenirken Şâfiî'nin teoride, icmâ iddilarına karşı

⁹⁴⁰ Ebû Dâvûd, "Diyât", 7.

⁹⁴¹ İbn Mâce, "Diyât", 23.

⁹⁴² İbnü'l Arabî'nin değerlendirmelerinin ayrıntıları için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *'Ârizatü'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmizî*, thk. Cemal Maraşlı (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 6/147.

⁹⁴³ Bk. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/92.

⁹⁴⁴ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/249.

⁹⁴⁵ Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/587.

⁹⁴⁶ Bk. Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 7/20.

⁹⁴⁷ Bk. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414), 26/130; Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 12/153.

⁹⁴⁸ Bk. Şâfiî, *el-Üm*, 6/28. Mâlik ve Leys'in görüşü için bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 8/174.

⁹⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/26.

sert tenkidlerinin olduğu, hadisler karşısında icmâ iddialarının geçersizliğine dair görüşler bildirdiğı fakat pratikte kendisinin bu görüşlerine bağlı kalamadığı söylenmişti. Dolayısıyla Şâfiî'nin köleye karşılık hürün öldürülmeyeceğine dair icmâ iddiası da kendi pratiğindeki uygulamaları açısından örnek teşkil etmektedir.

Ahmed b. Hanbel'in oğlu, babasına kölesini öldüren adamın öldürülmesi meselesini sorduğunda Ahmed b. Hanbel, bu rivâyetin sâbit olmaması hususunda korktuğunu, kalbinin mutmain olmadığını söyler. Devamında “Bir rivâyetin sâbit olmadığı hususunda tereddüt yaşarken onu nasıl sahîh sayayım!” der ve hür kimsenin köleye karşılık öldürülmeyeceğine dair kanaatini belirtir.⁹⁵⁰ Ancak burada Ahmed b. Hanbel'in rivâyetin sübûtu konusunda hangi sebeple tereddüt yaşadığı çok açık değildir. İfadelerini, rivâyetin muhtevasına dair bir itiraz olarak da okumak mümkün gözükmemektedir.

Rivâyet hakkında hasen garîb hükmü veren Tirmizî, rivâyetin içerdiği hüküm konusunda şöyle bir değerlendirme yapar: Birinci görüşe göre, aralarında İbrâhîm en-Nehaî'nin de bulunduğu bazı tâbiîn âlimleri bu hadise uygun görüş bildirirler. İkinci görüşe göre hür ile köle arasında can meselesinde ve organlar meselesinde kısas yoktur. Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh, Ahmed b. Hanbel ve İshâk bunlardandır. Üçüncü görüşe göre kişinin kendi kölesini öldürmesi durumunda kısas olmaz, başkasının kölesini öldürmesi hâlinde ise kısas yapılır. Sûfyân es-Sevrî ve Kûfeliler bu görüştedir.⁹⁵¹

İbn Kuteybe, insanların tamamının kişinin kölesine karşılık öldürülmeyeceğı, kölesi için kendisine kısas olmayacağı görüşünde olduğunu bildirerek icmâı referans gösteririr. Hadisin icmâa muhalif olmasını ise te'vil yoluyla çözmeye çalışır. Buna göre rivâyet, efendiyi kölesini öldürmemesi için korkutma ve sakındırma amacı taşımaktadır.⁹⁵²

Hattâbî, rivâyet için şöyle bir te'vilde bulunur: “Bununla fiilin vukûu amaçlanmamıştır. Rasûlullâh (s.a.s.) bu ifadeleriyle efendiyi kölesini öldürme işinden vazgeçirmeyi ve korkutmayı kastetmiştir.” Devamında âlimlerin genelinin

⁹⁵⁰ Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Mesâilü Ahmed b. Hanbel rivâyetü ibnihi Abdillâh*, thk. Züheyr eş-Şavîş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981), 409.

⁹⁵¹ Bu yorumu için bk. Tirmizî, “Diyât”, 17.

⁹⁵² Bk. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, 158.

kölesine karşılık efendinin öldürülmeyeceği ve organının kesilmesi karşılığında organının kesilmeyeceğinde ittifak ettiklerini belirtir.⁹⁵³

İbn Abdilber, köleye karşılık hüre kısas gerektiğini söyleyenlere birtakım delillerle karşı çıkar. Semüre rivâyetinin zayıflığına işaret eder ardından sünnetin bu görüşün aksine vârid olduğunu nakleder. Rasûlullâh'a (s.a.s.) kasten kölesini öldüren bir adamın getirildiğini Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ise onu öldürmeyip yüz celde vurdurduğunu ve bir seneliğine sürgün ettiğini içeren rivâyeti delil olarak sunar.⁹⁵⁴

İbnü'l-Arabî, rivâyetin sıhhati hakkında farklı açıklamalar yapsa da onu sahîh olarak değerlendirdiği eserinde icmâa muhalif olmasına vurgu yapar. İbnü'l-Arabî bu rivâyeti "dördüncü kez içki içenin öldürüleceği" ile ilgili rivâyete benzetir. İlim ehlinde hiç kimsenin bu rivâyetleri delil almadığını belirtir. Sahîh gördüğü bir rivâyeti, icmâa arz ederek tenkit etmesi metin tenkidi açısından önemli bir örnektir.⁹⁵⁵

İbn Receb el-Hanbelî'nin rivâyete farklı bir açıdan yaklaşımı zikretmeye değerdir. O, rivâyetin Ahmed b. Hanbel ve başkalarınca tan edildiğini belirtir. Ardından köle ve hürler arasında uzuvlar konusunda kısas olmayacağına icmâ olduğunu söyler ve bunu, hadisin terk edilmiş ve kendisiyle amel edilmemiş olmasına delil kılar.⁹⁵⁶

Anlaşıldığı kadarıyla İslâm âlimleri, kendi kölesine karşılık efendisinin öldürülmeyeceği ve kısas uygulanmayacağı konusunda ortak kanaate sahiptir. Şâfiî, Serahsî,⁹⁵⁷ İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210)⁹⁵⁸ ve Aynî⁹⁵⁹ gibi âlimler bu konuda icmâ olduğunu zikrederler. İbrâhîm en-Nehâî ve Dâvûd ez-Zâhirî'nin ise Semüre rivâyetine göre hüküm verdikleri rivâyet olunur. Süfyân es-Sevrî'nin adı ise iki görüşe de nispet edilmektedir. O bazılarına göre hadisin

⁹⁵³ Bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 3/339.

⁹⁵⁴ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 8/177.

⁹⁵⁵ İbnü'l-Arabî'nin değerlendirmelerinin ayrıntıları için bk. İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*, 6/147.

⁹⁵⁶ İbn Receb, *Câmi'u'l-ulûm*, 1/316.

⁹⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 26/152.

⁹⁵⁸ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979), 4/14.

⁹⁵⁹ Ebü Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/2000), 13/77.

hükümünü benimserken bazılarına göre de kölesine karşılık hürün öldürülmeyeceğini savunmaktadır.⁹⁶⁰ Beyhakî’de yer alan bir rivâyette Müslüman hürün bir köleye karşılık öldürülmeyeceği “السَّئَةُ مَضَتْ” tabiriyle ifade edilmektedir. Ayrıca rivâyetin devamında aklın da buna göre olduğu belirtilmiştir.⁹⁶¹ İbn Ömer ve İbn Zübeyr’e nispet edilen “Bir köleye karşılık hürün öldürülmemesi sünnettir.” şeklinde bir rivâyet zikredilmektedir.⁹⁶²

Rivâyetin sıhhati konusunda tereddütlerin bulunması, bununla birlikte eskiden beri süre gelen uygulamanın yani sünnetin ve icmân rivâyetin aksine bir hüküm içermesi, âlimleri genel olarak rivâyetin te’viline yönlendirmiştir. Dördüncü kez içki içenin öldürüleceği ile ilgili rivâyet için daha çok nesih ihtimali gündemdeyken hürün kendi kölesi karşılığında öldürüleceğini bildiren bu rivâyet için “korkutma ve ta’zir” ifade ettiğine dair te’vil kabul edilmiş görülmektedir.⁹⁶³

2.2.5. Fâizin Sadece Veresiye Alışverişlerde Olacağını Bildiren Rivâyet

Üsâme b. Zeyd’ten rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh (s.a.s.), “Faiz sadece nesîde/vadeli/veresiye alışverişte olur.” buyurmuştur.⁹⁶⁴ Buhârî ve Müslim’in tahrîc ettiği sıhhatinde ittifak bulunan bu rivâyet, icmâa muhalif olduğu gerekçesiyle hakkında çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur. Rivâyetin isnad şeması şu şekildedir:

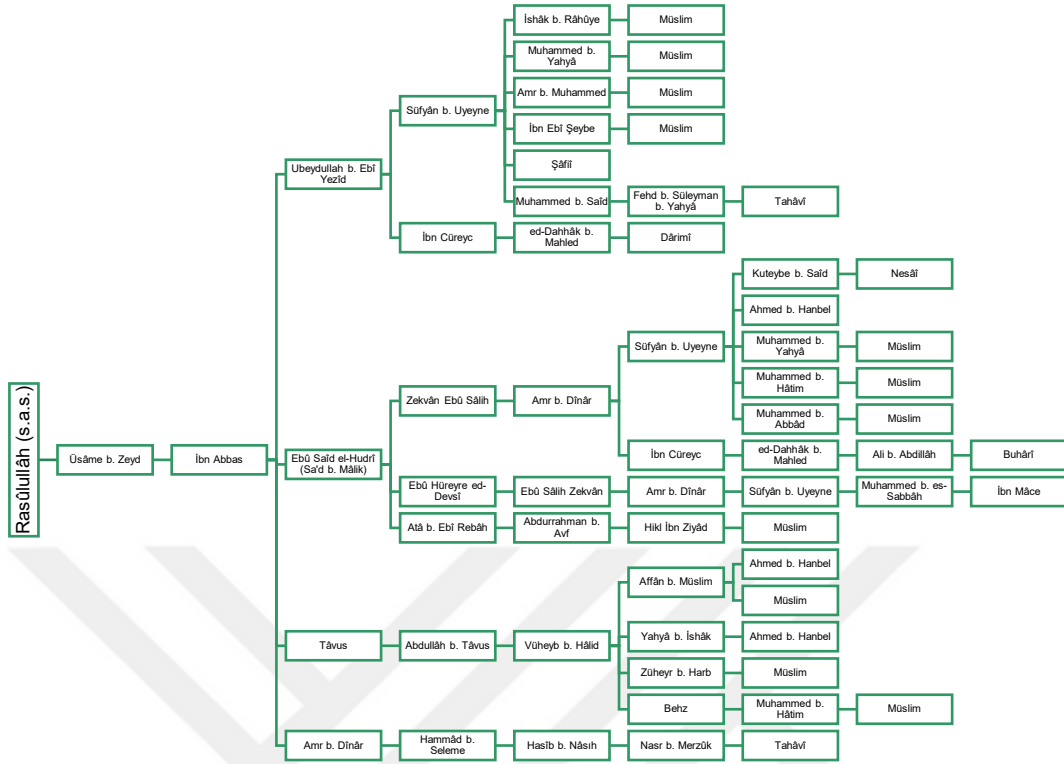
⁹⁶⁰ Süfyân’ın Hanefîlerle aynı görüşte olduğu bilgisi için bk. İbnü’l-Arabî, *‘Arizatü’l-ahvezî fî şerhi’t-Tirmizî*, 6/148. Süfyân’ın görüşünün şâz olduğu onun dışında kimsenin kölesi için efendinin öldürüldüğü görüşünü savunmadığı ile ilgili değerlendirme için bk. İbnü’l-Esir, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 4/14.

⁹⁶¹ Bk. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/64.

⁹⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, 26/129.

⁹⁶³ “من قتل عبده قتلناه” rivâyetinin çeşitli te’villeri için bk. Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 4/8-9; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 7/21; Azîmâbâdî, *‘Avnü’l-ma’bûd*, 12/153-154.

⁹⁶⁴ Tayâlisî, *el-Müsneid*, 2/16; Şâfiî, *el-Müsneid*, 180; San’ânî, *el-Musannef*, 8/117; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 1421, 36/70, 80-81; Dârimî, “Büyû”, 42; Buhârî, “Büyû”, 79; Müslim, “Müsâkât”, 101, 102; İbn Mâce, “Ticârât”, 49; Nesâî, “Büyû”, 50.



Şekil 19. Fâiz ancak borcu vadelerlendirmede olur rivâyeti isnad şeması

Rivâyetin Muhammed b. es-Sabbâh⁹⁶⁵ ve Muhammed b. Yahyâ⁹⁶⁶ isimli râvileri sadûk diğer râviler ise sikadır. Kuteybe b. Saîd⁹⁶⁷, Süfyan b. Uyeyne⁹⁶⁸, Amr b. Dînâr⁹⁶⁹, Zekvân Ebû Sâlih⁹⁷⁰, Hikl b. Ziyâd⁹⁷¹, ed-Dahhâk b. Mahled⁹⁷² gibi râvileri hakkında tevsik ifadeleri mevcuttur.

Vüheyb b. Hâlid'den nakledilen tariklerde lafız “لَا رِبَا فِيمَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ” (Peşin olanda ribâ yoktur) şeklindedir.⁹⁷³ Rivâyet bazı tariklerde yalın şekliyle yer alırken bazılarında bir anlatıya sahiptir. Şöyle ki;

⁹⁶⁵ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 484.

⁹⁶⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/124; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 513.

⁹⁶⁷ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 454.

⁹⁶⁸ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 245.

⁹⁶⁹ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 421.

⁹⁷⁰ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 203.

⁹⁷¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/294 vd.

⁹⁷² İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 280.

⁹⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 36/71.; Müslim, “Müsâkât”, 103.

“Dinar, dinara; dirhem, dirheme karşılık satılır.” diyen Ebû Saîd el-Hudrî’ye Ebû Sâlih şöyle dedi: “Ama İbn Abbâs öyle söylemiyor.” Ebû Saîd şöyle dedi: “Ben bunu İbn Abbâs’a sordum. Dedim ki, sen bunu Nebî’den (s.a.s.) mi duydun yoksa Allah’ın Kitâb’ında mı buldun?” İbn Abbâs şöyle dedi: “Bunların hiçbirinden söylemiyorum. Siz, Allah’ın Rasûlü’nü (s.a.s.) benden daha tanırırsınız. Fakat bana Üsâme, Nebî’nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu haber verdi: Veresiye alışveriş dışında ribâ yoktur.”⁹⁷⁴

Sahâbî Üsâme b. Zeyd’in naklettiği rivâyete göre aynı cins malların alışverişinde fazlalık olursa bu fâiz sayılmaz. Halbuki genel kaideye göre peşin alışverişlerde aynı cins mallardaki fazlalık fâiz sayılır. Bu tür alışverişin fâiz olduğuyla ilgili pek çok hadis vârid olmuştur.⁹⁷⁵ Dolayısıyla bu hadis, diğer hadislerle ve ümmetin icmâıyla teâruz etmektedir.

Tirmizî Ebû Saîd’ten aynı cins malların alışverişinde eksik veya fazla olmasının câiz olmadığını naklettiği bir rivâyetten sonra şu değerlendirmeleri yapar:

“Ebû Saîd’in fâizle ilgili bu hadisi hasen sahîhtir. Sahâbeden ve sonraki dönemlerden ilim ehlinin ameli bu hadise göredir. Ancak İbn Abbâs’tan peşin olarak altını altınla, gümüşü gümüşle fazla olarak değiştirmekte bir sakınca görmediğine dair bir rivâyet nakledilmiştir: ‘Fâiz ancak veresiye alışverişte olur.’ Aynı şekilde onun ashâbından da benzer görüş rivâyet edilmiştir. Ebû Saîd el Hudrî’nin Rasûlullâh’tan (s.a.s.) rivâyet ettiği bu hadis kendisine aktarılınca İbn Abbâs’ın bu görüşünden döndüğü nakledilmiştir. İlk görüş daha doğrudur. Nebî’nin (s.a.s.) ashâbından ve sonraki dönemlerden ilim adamlarının ameli de bu hadise göredir. Süfyân es-Sevrî, İbn’ül Mübârek, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk bu görüştedir.”⁹⁷⁶

Tirmizî’nin bu ifadelerinden İbn Abbâs’ın ilk önce Üsâme b. Zeyd’in rivâyetindeki hüküm üzere görüşe sahip olduğu sonrasında ise diğer hadislerle karşılaşınca görüşünden döndüğü anlaşılmaktadır. İbn Abbâs’ın görüşünden döndüğü yine Tirmizî’nin aynı bâbta zikrettiği başka bir rivâyette şu şekilde görünür. Ebu’l-Cevza’nın da şöyle dediği nakledilmiştir:

“İbn Abbas’a dokuz yıl hizmet ettim. Bir gün ona bir adam gelip bir dirhemi iki dirhem (gümüş) ile satmanın hükmünü sordu. Bunun üzerine İbn Abbas bağırarak; ‘Bu adam benden kendisine faiz yedirmemi istiyor’ dedi. Çevresinde bulunanlar ‘Biz senin fetvan ile böyle muamelelerde bulunuyorduk’ dediler. O zaman İbn Abbas şunu söyledi: ‘Evet, Ebû Saîd ve İbn Ömer Rasûlullâh’ın (s.a.s) bunu menettiğini bana haber verinceye kadar ben böyle fetva veriyordum. Artık ben de sizi bundan menediyorum.’”⁹⁷⁷

⁹⁷⁴ Buhârî, “Büyû”, 79.

⁹⁷⁵ Müslim, “Müsâkât”, 15; Tirmizî, “Büyû”, 24; Nesâî, “Büyû”, 47.

⁹⁷⁶ Tirmizî, “Büyû”, 24. İbn Abbâs’ın görüşünden döndüğüne dair başka bir yorum için bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 4/382.

⁹⁷⁷ Tirmizî, “Büyû”, 24.

Şâfiî, Üsâme hadisini fâizle ilgili diğer hadislerle muhalif olduğu gerekçesiyle delil olarak almadığını söyler. Ona göre çoğunluğun rivâyeti daha güzeldir. Karşıt hüküm bildiren hadislerin sahâbî râvilerinin Rasûlullâh (s.a.s.) ile sohbetleri daha fazladır. Yine Şâfiî Üsâme hadisinin te'vilini de yapar. Buna göre râvi Nebî'ye (s.a.s.) sorulan bir soruya karşılık cevabın yalnızca bir kısmını hıfzetmiştir.⁹⁷⁸

Hattâbî, Üsâme hadisi hakkında “Bu rivâyeti tahrîc etmişlerdir fakat ümmetin icmâi onun hilâfına vuku bulmuştur.” yorumunu yapar. Üsâme hadisinin, râvinin hadisin sonunu işitip başını işitmediği şeklinde te'vil edildiğini belirtir. Bazı insanların onun neshedildiğini iddia ettiklerini de nakleder. Ancak kendisi nesih iddialarını doğru bulmaz.⁹⁷⁹

İbn Battâl, aynı cins malların peşin olarak fazlalıklı satılmasını fâiz sayan hadisleri sâbit sünnet olarak değerlendirir. Bazı âlimlerin Üsâme hadisini te'vil ettiğini; Üsâme'nin Nebî'ye (s.a.s.) sorulan soruyu duymayıp cevabını duyduğunu ve onu naklettiğini aktarır.⁹⁸⁰ Hocası Mühelleb (ö. 435/1044), konu hakkındaki ihtilafın icmâa dönüştüğünü, İbn Abbâs'ın Rasûlullâh'ı (s.a.s.) benden daha iyi tanıyorsunuz diyerek Ebû Saîd el-Hudrî'nin görüşüne tâbi olduğunu belirtir.⁹⁸¹

İbn Abdilber, İbn Abbâs'ın görüşüne sahâbeden, tâbiinden, sonrakilerden ve fakîhlerden hiç kimsenin tâbi olmadığını söyler. Sadece Mekkeli bir grubun onun görüşünü aldığını ifade eder. Ancak İbn Abdilber, onları sâbit sünnete muhalif câhiller olarak nitelendirir. Ayrıca İbn Abbâs'ın daha sonradan görüşünden döndüğünün rivâyet edildiğinden de bahseder.⁹⁸²

Üsâme rivâyetini icmâa muhalif gören âlimlerden bir diğeri İbnü'l-Cevzî'dir. O, Üsâme'nin hadisin bir kısmını duymuş olabileceği ihtimalinden bahseder. Hattâbî gibi İbnü'l-Cevzî de nesih iddialarını geçerli görmez.⁹⁸³ Üsâmenin rivâyeti eksik duyduğu ya da naklettiği şeklinde yorum yapanlar şöyle bir ihtimalden bahsederler: Rasûlullâh'a (s.a.s.) buğdayla arpa ve altınla gümüşün fazlalıklı alım satımı sorulunca Rasûlullâh (s.a.s.), “Fâiz ancak veresiye alışverişte olur” cevabını verir.

⁹⁷⁸ Şâfiî, “İhtilâfü'l-hadîs”, 8/642.

⁹⁷⁹ Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs*, 2/1067-1068.

⁹⁸⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 6/303.

⁹⁸¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 6/304.

⁹⁸² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 6/352.

⁹⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 4/15.

Üsâme de soruyu duymadan ya da duyduğu halde ondan bahsetmeden bu hadisi nakletmiş olabilir.⁹⁸⁴

Nevevî ve Kirmânî gibi âlimler de bu hadisin icmâa muhalif olduğunu izhar ederler.⁹⁸⁵ Nevevî bu durumu, hadisin neshine delâlet olarak yorumlamakla birlikte rivâyet hakkında bahsi geçen te'villere de eserinde yer verir:

1) Üsâme hadisi fâizin cereyan etmediği mallar için yorumlanır.

2) Türleri farklı mallar için yorumlayanlar bulunmaktadır. Bunlar için peşin olmaları şartıyla birinin diğerinden fazla olması câizdir.

3) Üsâme hadisi mücmel; aksine hüküm bildiren Ebû Saîd el-Hudrî ve diğerlerinin hadisleri ise mübeyyendir. Mübeyyene uygun olarak amel edilip mücmelin de ona göre yorumlanması gerekir.⁹⁸⁶

Şerh eserleri incelendiğinde Üsâme hadisinin zâhiri itibariyle icmâa muhalif görüldüğü ve genel olarak te'vilinin yapıldığı dikkat çekmektedir. İbn Abbâs'ın daha sonra görüşünden döndüğü göz önünde bulundurulduğunda Üsâme hadisinin aksine bir icmâm vukuundan bahsedilebilir. Bazı âlimler bunu sâbit sünnet olarak da değerlendirmişlerdir. Rivâyetin neshedilmiş olabileceği iddiaları ise çok güçlü durmamaktadır.

2.2.6. Eşinin Cârîyesi ile Birlikte Olan Kişinin Cezası ile ilgili Rivâyet

İcmâ ile hükmünün geçersiz olduğu iddia edilen bir başka rivâyet eşinin cârîyesi ile birlikte olan kişiye malî cezadan başka bir ceza gerekmeyeceği hükmünü ihtivâ eden rivâyettir.

Seleme b. el-Muhabbık, eşinin cârîyesiyle birlikte olan adam hakkında Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle hüküm verdiğini nakleder: “Şayet adam cârîyeyi zorladıysa cârîye özgürdür; koca, cârîyenin sahibine (yani karısına) mislini borçlanır. Cârîyenin rızası varsa; cârîye kocanın olur ve cârîyenin sahibine onun mislini borçlanır.”⁹⁸⁷

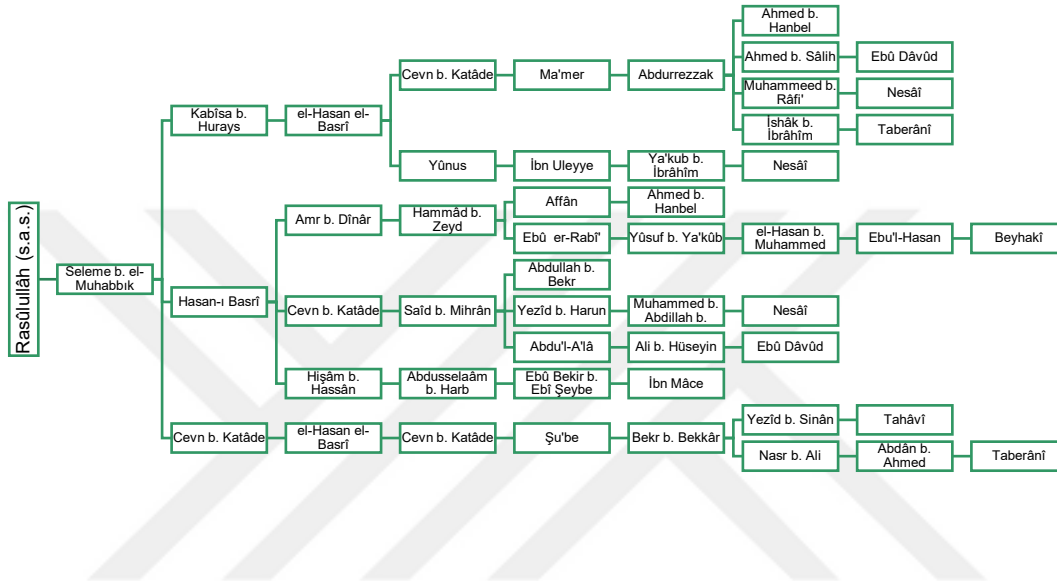
⁹⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/112.

⁹⁸⁵ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1401), 10/47.

⁹⁸⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, 11/25.

⁹⁸⁷ San'ânî, *el-Musannef*, 7/342; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 33/252, 255, 258; İbn Mâce, “Hudûd”, 8; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 28; Nesâî, “Nikâh”, 70; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/144; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/45-47; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 17/241-242.

İbn Mâce'nin tahrîc ettiği rivâyetlerden bir diğèrinin metni şöyledir:
 “Rasûlullâh’a (s.a.s.) eşinin câriyesi ile birlikte olan adam getirildi fakat Rasûlullâh
 (s.a.s.) ona had uygulamadı.”⁹⁸⁸



Rivâyetin râvilerinden Cevn b. Katâde meçhul bir râvidir. Ahmed b. Hanbel onu tanımadığını söylemiştir.⁹⁸⁹

⁹⁸⁸ İbn Mâce, “Hudûd”, 8.

Son olarak Hasan-ı Basrî'nin Seleme b. el-Muhabbık'tan semâının olmaması sebebiyle rivâyetin bütün tarikleri zayıf sayılmaktadır.⁹⁹² Nitekim İbnü'l-Münzir, rivâyetin sâbit olmadığını söyler.⁹⁹³

Rivâyet zayıf olmasına rağmen âlimler bu konuyu tartışmış hatta İbn Mes'ûd, rivâyetin hükmüne göre görüş bildirmiştir.⁹⁹⁴

Eş'as, kendisine gelen bir bilgiye göre bu rivâyetin hudûd ile ilgili hükümler belirlenmeden önce olduğunu belirtir.⁹⁹⁵

Hâzimî, nesih ile ilgili eserinde Seleme rivâyetini zikrederek ehl-i ilimden bir cemaatin hadisin neshedildiği görüşünde olduklarını söyler. Ona göre Rasûlullâh (s.a.s.) bu sözünü hadlerin nüzulünden önce söylemiştir.⁹⁹⁶

Tâbiünden âlimlerin ve sonrasındakilerin; Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi mezhep âlimlerinin rivâyete göre hüküm vermedikleri ve rivâyetin neshedildiği görüşünde oldukları zikredilmektedir.⁹⁹⁷ Tahâvî de herkesin Seleme rivâyetinin mensûh olduğu görüşünde olduğunu belirtir.⁹⁹⁸ Ona göre bu rivâyet Nu'mân b. Beşîr rivâyetiyle neshedilmiştir.⁹⁹⁹ Daha sonraları sahâbe ve tâbiünün uygulamaları ve farklı rivâyetler âlimlerin konu hakkındaki hükümlerinde belirleyici olmuştur. Bu rivâyetlerden biri Nu'mân b. Beşîr rivâyetidir.

Rasûlullâh (s.a.s.) – Nu'mân b. Beşîr – Habîb b. Sâlim – Hâlid b. 'Urfuta – Ebû Bişr – Şu'be – Muhammed b. Ca'fer – Muhammed b. Beşşâr – Ebû Dâvûd isnadıyla gelen rivâyet şöyledir:

Nu'mân b. Beşîr, eşinin câriyesi ile birlikte olan bir adam hakkında Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Eğer eşi, câriyesini kocasına

⁹⁹² Bk. Zehebî, *Siyeru a' lâmi'n-nübelâ*, 4/566. Ayrıca Şuyab el-Arnûd'un isnadla ilgili zayıf hükmü için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 33/252.

⁹⁹³ Ebû Bekr Muhammed b İbrâhim en-Nisâbü'rî İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-'ulemâ*, thk. Ebû Hammâd Sagîr Ahmed b. Muhammed Hanîf (b.y.: Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye, 1425/2004), 7/284.

⁹⁹⁴ Abdullâh b. Mes'ûd'un görüşüyle ilgili bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 5/517; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, 15/12/330.

⁹⁹⁵ Bk. Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, 15/12/331.

⁹⁹⁶ Hâzimî, *el-İ'tibâr fî'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 1/204.

⁹⁹⁷ Bk. Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 3/330-331; Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 12/115.

⁹⁹⁸ Bk. Cessâs, *Muhtasaru ihtilâfi'l-ulema*, 3/294.

⁹⁹⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/145.

helal saymışsa kocasına yüz celde vurulur. Helal saymamışsa kocayı recmederim.”¹⁰⁰⁰

Yine rivâyetlerde Kûfe emîri iken Nu‘mân b. Beşir’e karısının câriyesiyle birlikte olan bir adam getirildiği Nu‘mân’ın da Rasûlullâh’tan (s.a.s.) naklettiği bu hadise göre hüküm verdiği anlatılır.¹⁰⁰¹ Farklı bir rivâyete göre Hz. Ömer’in de Seleme rivâyetine göre hüküm vermeyip bu şekilde bir suç işleyen adama yüz celde cezası uygulattığı yer almaktadır.¹⁰⁰²

Hattâbî, bu rivâyete göre hüküm veren tek bir fakîh tanımadığını ve rivâyette asıllara muhalefet bulunduğunu söyler.¹⁰⁰³

Beyhakî, tâbîinden sonra “fukahâu’l-emsâr”ın da Seleme rivâyetinin terki hususunda icmâ ettiğini vurgular. Şayet rivâyet sahîh olsa bile hadler konusunda vârid haberlerle Seleme hadisinin mensûh olduğuna ümmetin icmânın delil olduğunu söyler.¹⁰⁰⁴

Hanefilerden Cessâs ve Serahsî, Seleme rivâyetini icmâa muhalif gören âlimlerdendir. Cessâs, Seleme hadisi gibi icmâa muhalif haberlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade eder.¹⁰⁰⁵ Serahsî, sahîh kıyasın bu hadisi reddettiğini aynı zamanda rivâyetin Kitâb, meşhur sünnet ve icmâa muhalif olduğunu belirtir.¹⁰⁰⁶

İbn Kayyim el-Cevziyye ise rivâyetin hasen olduğunu kendisinden daha zayıf hadisler karşısında hüccet değeri bulunduğunu ifade ederek İbn Teymiyye’den şöyle bir görüş aktarır: “Bu hadis, her biri bir fakîh grubuna ait olan üç sahîh prensibin yanında kıyas ile de aynı istikâmettedir.”¹⁰⁰⁷

Rivâyetle ilgili âlimlerin görüşleri değerlendirildiğinde şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Seleme rivâyeti zayıf bir hadistir. İbn Mes’ûd’un bu rivâyete göre hüküm verdiği rivâyet edilmektedir. Ancak sonrasında bu görüşünden vazgeçtiğine dair bir bilgi tespit edilememiştir. Buna rağmen tâbîinden sonra dört

¹⁰⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 28

¹⁰⁰¹ Dârimî, “Hudûd”, 20; İbn Mâce, “Hudûd” 8; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 28; Tirmizî, “Hudûd” 21; Nesâî, “Nikâh” 70.

¹⁰⁰² Buhârî, “Kefâlet”, 1.

¹⁰⁰³ Bk. Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, 3/331.

¹⁰⁰⁴ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/417.

¹⁰⁰⁵ Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/177.

¹⁰⁰⁶ Bk. Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/341-342.

¹⁰⁰⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiîn an rabbi’l-âlemîn*, 3/231.

mezhep imamının da içinde bulunduğu âlimler bu rivâyetin terkinde icmâ etmişlerdir. Bu konudaki icmân senedi ise başta Nu‘mân b. Beşîr’in naklettiği pek çok nakilden oluşmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Teymiyye, sonradan bu icmâa muhalefet etseler de daha önceden gerçekleşmiş bir icmâ karşısındaki muhalefetleri icmâa zarar vermez.

2.2.7. Hac Sırasında Kadınlar Adına Telbiye Getirmekle İlgili Rivâyet

Muhaddislerin hadisleri değerlendirmelerinde icmân kriterliği konusu işlenirken Tirmizî’nin bir rivâyeti icmâa muhalif bulduğu zikredilmişti. Burada rivâyetin sıhât değerlendirilmesi ve âlimlerin rivâyetin içerdiği hükümle ilgili görüşleri incelenmeye çalışılacaktır.

Rasûlullâh (s.a.s.) – Câbir b. Abdillâh – Eş‘as b. Sevvâr – İbn Nümejr – Muhammed b. İsmâîl – Tirmizî yoluyla gelen rivâyet şöyledir:

“كُنَّا إِذَا حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنَّا نُلَبِّي عَنْ النِّسَاءِ وَتَرْمِي عَنْ الصِّبْيَانِ”

Câbir şöyle dedi: “Nebî (s.a.s.) ile haccettiğimiz zaman kadınlar adına telbiye getirir, çocuklara adına da (Cemrelere) taş atardık.”¹⁰⁰⁸

Tirmizî rivâyetin ardından, hadisin garîb olduğunu ve yalnızca bu vecihle bilindiğini belirtir. Sonrasında ise ilim ehlinin kadın adına telbiye getirilmeyeceği, ancak kadının kendisinin telbiye getireceği konusunda icmâ ettiği yorumunu yapar.

Tespit edilebildiği kadarıyla rivâyeti bu lafızlarla yalnızca Tirmizî tahrîc etmiştir. Râvilerden Eş‘as, zayıf kabul edilir.¹⁰⁰⁹

İbn Kattân, İbn Ebî Şeybe’nin rivâyeti doğruya daha benzerdir. Çünkü kadınlar adına başkasının telbiye yapmayacağına icmâ vardır demektedir.¹⁰¹⁰

Rivâyetin İbn Ebî Şeybe’den gelen bir başka tariki bulunmaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.) – Câbir b. Abdillâh – Ebu’z-Zübeyr – Eş‘as – Abdullâh İbn Nümejr – Ebû Bekr b. Ebî Şeybe – İbn Mâce isnadıyla gelen rivâyet şöyledir:

Câbir şöyle dedi: Rasûlullâh (s.a.s.) ile hac yaptık. Yanımızda kadınlar ve çocuklar da vardı. Çocuklar adına telbiye getirdik ve (Cemrelere) taş attık.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁸ Tirmizî, “Hac”, 84.

¹⁰⁰⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 2/271-272.

¹⁰¹⁰ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 4/348.

Bu rivâyette görüldüğü üzere kadınlar adına telbiye getirildiği kısım yoktur. Âlimler doğru olanın bu ikinci rivâyet olduğu konusunda hemfikirdir.¹⁰¹² Buna göre Muhammed b. İsmâil, kadınlar adına telbiye getirme lafzıyla kendisinden daha güvenilir bir râviye muhalefet ederek şâz kalmıştır.

Irâkî, Tirmizî'nin kadınlar adına telbiye getirme rivâyetiyle ilgili ehl-i ilmin icmâ ile amel etmediği yorumuna çeşitli yönlerden itiraz eder. Birincisi, bu rivâyetin çocuklar adına (Cemrelere) taş atma kısmının bulunmasıdır. Nitekim ilim ehli bu hadisin tamamının hükmünü terkte icmâ etmemişlerdir. İkincisi, rivâyet İbn Nümejr'den iki farklı lafızla tahrîc edilmiştir. İbn Ebî Şeybe doğru olan lafzı tahrîc ederken Tirmizî yanlış olanı tercih etmiştir. Hatalı rivâyetin hükmü sahîh değilse âlimlerin onunla ameli terk etmelerinde icmâ ile delil getirmelerini anlamsız bulur.¹⁰¹³ Irâkî'nin Ebû Bekir es-Sayrafi'den (ö. 330/941) alıntılacağı “Hadisin hükmüyle amelin terk edilerek icmâ ile neshedilmesi için önce hadisin sahîh olması gerekir.” görüşünü Süyûtî de nakleder.¹⁰¹⁴

2.2.8. Şüf'a Hakkı ile İlgili Rivâyet

Cerh tadil âlimi Ebû Zür'a'nın (ö. 264/878) bir hadis hakkında ricâl tenkidi yapmadan münker olduğunu ve bu hadise göre görüş bildiren kimseyi tanımadığını söylediği görülür.¹⁰¹⁵ Şüf'a hakkı ile ilgili rivâyet şu şekildedir:

Rasûlullâh (s.a.s.) – İbn Ömer – Abdurrahman b. Ebu Zeyd - Muhammed b. Abdurrahman – Muhammed b. Hâris – Süveyd b. Saîd – İbn Mâce

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا شُفْعَةَ لِشَرِيكِ عَلَى شَرِيكِ إِذَا سَبَقَهُ بِالشَّرَاءِ وَلَا لِصَغِيرٍ وَلَا لِغَائِبٍ

Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bir ortak diğer bir ortakdan önce satın aldığı zaman, diğer ortağın hisseyi satın alan ortak aleyhinde bir şüf'a hakkı yoktur. Küçük çocuğun ve gâib olan ortağın da şüf'a hakkı yoktur.”¹⁰¹⁶

¹⁰¹¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 3/242; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 22/269; İbn Mâce, “Menâsik”, 68.

¹⁰¹² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/57.

¹⁰¹³ Yorum ve devamı için bk. Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahmân el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh şerhu Mukaddimeti 'bni's-Salâh*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969), 281-282.

¹⁰¹⁴ Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 2/647-648.

¹⁰¹⁵ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, 4/298.

Öncelikle belirtmek gerekir ki rivâyet, zayıf bir rivâyettir. Muhammed b. Abdurrahman el-Beylemânî, cerh tadil âlimlerine göre zayıf ve münker olarak vasfedilen bir râvidir.¹⁰¹⁷

Diğer taraftan Tirmizî'nin tahrîc ettiği başka bir rivâyet, bu hadisin aksine bir hüküm içermektedir. Tirmizî, rivâyet için hasen garîb yorumunu yapmasına rağmen ilim adamlarının uygulamasının bu hadise göre olduğunu belirtir. İlgili rivâyet Rasûlullâh (s.a.s.) – Câbir b. Abdillâh – Atâ' – Abdûlmelik b. Ebî Süleymân – Hâlid b. Abdillâh – Kuteybe – Tirmizî isnadıyla şöyledir:

“Yollar bir olduğu takdirde, komşu komşunun şüf'asına herkesten daha fazla hak sahibidir. Komşu uzakta/kayıp da olsa beklenir.”¹⁰¹⁸

Rivâyet için bazı âlimler, Abdûlmelik b. Ebî Süleymân'ın sika olduğunu söylemekle birlikte onun şüf'a rivâyetini sorunlu görmüşler, bu rivâyetin Abdûlmelik'ten başka kimseden nakledilmediğini ifade etmişlerdir.¹⁰¹⁹

Ömer b. Abdilaziz, Hasan-ı Basrî gibi tâbiinden âlimlerin Câbir rivâyetine benzer maktu rivâyetleri bulunmaktadır.¹⁰²⁰

İbn Abdilber, ehl-i ilmin şüf'a hakkına sahip kimsenin uzun bir müddet beklenecekse bile beklenmesi gerektiğinde icmâ ettiğini belirtir.¹⁰²¹

Bütün bu değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla rivâyet her ne kadar icmâa muhalif olsa da âlimlerin hadisi tenkide tâbi tutmalarının asıl nedeni isnadının oldukça zayıf olmasıdır.

2.2.9. Büyüğün Süt Emmesi ile İlgili Rivâyet

Sahîhayn başta olmak üzere pek çok hadis eserinde tahrîc edilen, öteden beri ihtiva ettiği hüküm açısından âlimler arasında ihtilaflara sebep olan, yetişkin olmasına rağmen Ebû Huzeyfe'nin evlatlığı Sâlim'in süt emdiği takdirde süt

¹⁰¹⁶ İbn Mâce, “Şüf'a”, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/178.

¹⁰¹⁷ İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 7/384; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 492.

¹⁰¹⁸ San'ânî, *el-Musannef*, 8/81; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 3/257; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*; İbn Mâce, “Şüf'a”, 2; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 73; Tirmizî, “Ahkâm”, 32; Nesâî, “Büyü”, 80; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/120. Elbânî, Ebû Dâvûd'un *Sünen* tahkîkinde rivâyetin hükmü için sahîh değerlendirmesi yapar.

¹⁰¹⁹ Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/367; İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, 6/525; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 12/132.

¹⁰²⁰ Bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/384 vd.

¹⁰²¹ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 7/73.

hısımlığının gerçekleşeceğini bildiren bir rivâyet bulunmaktadır. Âlimler rivâyetin sıhhâtini tartışmasız kabul etmektedir. Ancak muhtevası hakkında ihtilaflar mevcuttur.

Meselenin kısa ve anlaşılır versiyonu olduğundan tercih edilen, Rasûlullâh (s.a.s.) – Hz. Âişe – Kasım – Abdurrahman b. Kasım – Süfyân b. Uyeyne – Hişâm b. Ammâr – İbn Mâce isnadıyla nakledilen rivâyet şöyledir:

Hiz. Âişe rivâyet etmiştir ki: Sehle bnt. Süheyl, Nebî'ye (s.a.s.) geldi ve “Yâ Rasûlallâh! Sâlim'in yanıma girmesinden dolayı Ebû Huzeyfe'nin yüzünde bir hoşnutsuzluk görüyorum.” dedi. Bunun üzerine Nebî (s.a.s.), Sehle'ye “Sen Sâlim'e süt emzir.” buyurdu. Sehle: “O, yetişkin bir adam olduğu halde ben nasıl onu emzireyim?” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.) gülümsedi ve: “Ben onun yetişkin bir adam olduğunu şüphesiz biliyorum.” buyurdu. Bunu yaptıktan sonra Sehle Nebî'ye (s.a.s.) gelerek; “Ben, (Sâlim'e süt emzirdikten sonra kocam) Ebû Huzeyfe'nin yüzünde bir hoşnutsuzluk görmedim” dedi...¹⁰²²

¹⁰²² Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, 2/605; San'ânî, *el-Musannef*, 7/458, 459, 460; Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled İbn Râhûye, *el-Müsned*, thk. Abdülğafur b. Abdülhak el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991), 2/387-388; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1421, 40/130; 42/255, 434, 435; 43/342; Dârimî, *el-Müsned*, 3/1448; Buhârî, “Nikâh”, 15; “Megâzî”, 12. Müslim, “Radâ'atü'l-Kebîr”, 26-31. İbn Mâce, “Nikâh”, 36; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 9; Nesâî, “Nikâh”, 53; İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 10/27-28; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/59-60; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/756.

Heysemî, rivâyetin Sehle'den Kâsım b. Muhammed yoluyla geldiğini bildirmekte fakat Kâsım'ın Seleme'den semâının olup olmadığını bilmediğini eklemektedir.¹⁰²⁸

Mâlik'in tahrîc ettiği bir rivâyete göre Hz. Âişe, yanına girmesini istediği kimselerin emzirilmesi için kız kardeşi ve erkek kardeşinin kızlarına ricada bulunurmuş. Yine rivâyete göre Rasûlullâh'ın (s.a.s.) diğer eşleri bu durumun Sâlim'e özel olduğunu belirtip büyüğün süt emmesini kabul etmemişlerdir.¹⁰²⁹ Hz. Âişe'nin ise ölümüne kadar Sâlim hadisiyle amel ettiği rivâyet edilir.¹⁰³⁰ Farklı bir nakle göre ise Hz. Âişe daha sonraları bu görüşünden dönmüştür.¹⁰³¹

Dört mezhep âlimi ve cumhur ulemâ süt akrabalığının meydana gelmesi için doğumdan sonraki 2/2,5 yıldan sonrasını câiz görmezler.¹⁰³² Mu'tezilî âlim Belhî, bu rivâyeti icmâa muhalif görür ve münker addeder.¹⁰³³ İbn Abdilber, bu hadisin eskiden olduğunu daha sonra ise terk edildiğini ve amel edilmediğini cumhurun bunu husûs (yani Sâlim'e özel bir durum) olarak telakki kabul ettiğini belirtir. Ardından bu görüşü benimseyen tâbiînden ve mezhep imamlarından pek çok ismi tek tek zikreder.¹⁰³⁴

Büyüklerin süt emmesinin süt mahremiyetini meydana getirmeyeceğinde icmân bulunduğu bahseden bir diğer âlim Bâcî'dir.¹⁰³⁵ İbn Battâl da "eimmetü'l-emsâr"ın yetişkin kişinin süt emmesiyle tahrîmin meydana gelmeyeceği görüşünde ittifak ettiklerini belirtir. Bu konuda Leys b. Sa'd ve zahirilerin şâz kaldıklarını ifade eder. Hz. Âişe'nin hadisinin ise mensûh olduğuna ya da yalnızca Sâlim'e hâs bir durum olduğuna işaret eder.¹⁰³⁶ İbn Abdilber'in nakline göre Urve b. Zübeyr, Atâ' b. Ebî Rebâh, Leys b. Sa'd ve İbn Hazm büyüklerin süt emmesiyle süt akrabalığının oluştuğu görüşünü benimsemektedirler.¹⁰³⁷

¹⁰²⁸ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 4/261.

¹⁰²⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, 2/605.

¹⁰³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 1/434.

¹⁰³¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' f'i tertîbi's-şerâi'*, 4/6.

¹⁰³² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 6/256; Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 6/42-43.

¹⁰³³ Belhî, *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/121-122.

¹⁰³⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 6/255.

¹⁰³⁵ Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta'* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/155.

¹⁰³⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/197.

¹⁰³⁷ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 8/256.

Genel olarak şârihlerler ve fakîhler, rivâyetin Sâlim'e hâs bir durum olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir. Mesela Hattâbî, ehl-i ilmin genelinin bu işi Seleme'ye özel bir duruma hamlettiğini bu rivâyetin iki veçhesinin bulunduğunu birinin tahsise diğerinin de neshe yorumlandığını belirtir.¹⁰³⁸ Mâzerî, insanların büyüklerin süt emmesiyle ilgili ihtilaf ettiğini, zâhirîlerin hadise göre hüküm bildirdiğini; cumhurun ise bu hükmü Sehle'ye hâs kıldıklarını söyleyerek başka hadislerin büyüklerin süt emmesiyle ilgili hükmü nefyettiğine değinir.¹⁰³⁹ İbnü'l-Cevzî, rivâyetin neshedildiğine ya da Sâlim'e hâs olduğuna hamledilmesi gerektiğini savunan âlimlerdendir.¹⁰⁴⁰ Aynî ve İbn Hacer de bu görüştedir.¹⁰⁴¹ İbn Hacer, rivâyetin Sâlim'e hâs bir durum olduğunu ve bununla ihticac edilmeyeceğini bildirir.¹⁰⁴²

Âlimlerin çoğuna göre süt emmenin tahrîm ifade etmesi için küçük yaş ve açlık bulunmasını gerekir. Ancak İbn Teymiyye ve Şevkânî özel durumlarda Sâlim'e sunulan imkânın uygulanabilirliğini mümkün görerek farklı hüküm bildiren rivâyetlerin arasını cemetme yolunu tercih etmişlerdir.¹⁰⁴³

Anlaşıldığı üzere Sâlim'in büyük yaşta süt emerek süt akrabalığının meydana geldiğini aktaran rivâyet, âlimlerin ittifakıyla sahîh sayılmaktadır. Rivâyet süt hısımlığının ancak küçük yaşta emzirilen çocuk için geçerli olacağı hususunda bir icmâ bulunmasına rağmen âlimler genel olarak Seleme rivâyetini bu icmâa muhalefet ekseninde değerlendirmemişlerdir. Rivâyetle ilgili nesih ihtimali iddiası bulunsa da bu iddianın zayıf kaldığı, daha çok rivâyeti Sâlim'e hâs bir durum olarak değerlendirmenin genel kabul gördüğü söylenebilir. Nitekim bu hükmün, süt emmenin küçük yaşla sınırlandırılmasından önce geçerli kabul edip neshe işaret eden âlimlere İbn Hacer itiraz eder ve nesih ihtimalini zayıf bulur.¹⁰⁴⁴ Rivâyete göre hüküm bildiren âlimlerin sayısı oldukça az olmasına rağmen -genellikle zâhirîlerin görüşlerinin itibara alınmadığı da düşünüldüğünde- âlimlerin icmâdan

¹⁰³⁸ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 3/187.

¹⁰³⁹ Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, 2/166-167.

¹⁰⁴⁰ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*, 4/374; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, 5/514-515.

¹⁰⁴¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/85.

¹⁰⁴² Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/149.

¹⁰⁴³ Bk. Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 6/372-373.

¹⁰⁴⁴ İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 9/149.

bahsetmemeleri ve muhalif görüşleri kınamamaları dikkat çekicidir. Bu tavırlarında Hz. Âişe'nin fetvâ ve uygulamalarının etkili olduğu söylenebilir.

Şârihler ve fakîhler rivâyetle ilgili farklı müşkillere farklı çözümler bulmuşlardır. Mesela bir kısmı, Sâlim'in Seleme'nin göğsünden süt içmesini problemli görmüştür. Genel olarak âlimler bunu “kaba sağıp içirmiştir” te'viliyle çözerken Nevevî, Sâlim'e özel, Seleme'ye dokunma izninin verilmiş olabileceği ihtimalinden bahsetmiştir.¹⁰⁴⁵ Dolayısıyla âlimler rivâyet karşısında ne neshi hususunda ne Sâlim'e özel olduğu hususunda ne de kabulü hususunda bir ittifak sağlayamamıştır. Ancak İslâm âlimlerinin ekserisi ne sebeple olursa olsun bu rivâyetle amel etmemiştir.¹⁰⁴⁶

2.3. Değerlendirme

Rivâyet örneklerinin incelenmesi sırasında yöntem olarak benimsenen konu odaklı tasnif, rivâyetlerin değerlendirilmesi esnasında da tercih edilecektir. Böylece yukarıda zikredilen itikâdî ve fikhî konulu hadisler iki ayrı başlıkta detaylı ve analiz odaklı bir şekilde değerlendirilecek ve elde edilen sonuçlar, tablo üzerinde gösterilmeye çalışılacaktır.

2.3.1. İtikâdî Alanda İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

İcmâa muhalif görülen itikâdî konulu hadisler, hadis şerhleri başta olmak üzere kelâm ve tefsir eserlerinde yer almaktadır. Yukarıda sekiz rivâyet icmâa muhalif olarak tespit edilmiş, sıhhât değerlendirilmeleri yapıldıktan sonra âlimlerin rivâyetler hakkındaki yorumları aktarılmıştır. Bu rivâyetlerden bazılarının muhalif olduğu icmâ, gerçek bir icmâi ifade etmekte bazıları ise cumhurun ittifakına delâlet etmektedir. Âlimlerin rivâyet hakkındaki değerlendirmeleri hadisin sıhhâtiyle yakından ilişkilidir. Genel olarak âlimler sahîh bir rivâyetin icmâa muhalif olması durumunda te'vile başvurmuşlardır.

¹⁰⁴⁵ Nevevî, *el-Minhâc*, 10/31.

¹⁰⁴⁶ İshak Emin Aktepe, bu rivâyeti konu edindiği makalesinde rivâyetin isnadı sahîh olarak kabul edilmiş olsa bile metnin Kur'ân'a, sünnete, fitrata aykırı olduğu ve bu sebeple rivâyetin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilemeyeceği sonucuna varır. İlgili makale için bk. İshak Emin Aktepe, “Sâlim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkidi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 251-266.

İncelenen rivâyetlerde bazen âlimler icmâdan bahsetmeden rivâyeti te'vil etmişlerdir. Bu gibi durumlar için zımnî bir icmân varlığından bahsedilebilir. Zımnî icmâ ile kastedilen âlimlerin icmâdan bahsetmeksizin zihinlerinde var olan ehl-i sünnet inancına ait görüş birlikleridir. Mesela Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya şirk izafe eden rivâyetler hakkında kimi âlimler, peygamberlerin şirkten korunmuş olduklarına dair kanaatten dolayı uygun bir şekilde te'vil etmeyi tercih etmişlerdir.

Tespit edilen örneklerde icmâa muhalif olduğu ileri sürülen rivâyetlerin bazısının zayıf olduğu tespit edilmiştir. Rivâyetlerin sıhhat durumu, icmâa katılanların mahiyeti ve âlimlerin icmâa muhalif hadisler karşısındaki uygulamaları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1. İcmâa muhalif itikâdî rivâyetlerle ilgili genel bir değerlendirme

Rivâyet	Sıhhat Durumu	Uygulama	İcmân Mahiyeti
1. Müslüman Olanın Geçmiş Ameli	Sahîh	Te'vil	Çoğunluk
2. Müslüman Çocuklarının Ahiretteki Durumu	Zayıf Sahîh	Red Te'vil Tevakkuf	Çoğunluk
3. Şer Sana Nispet Edilemez	Sahîh	Te'vil	İcmâ
4. Kur'ân Âyetlerinin Tertibi	Zayıf	Red	İcmâ
5. Muavvizeteyn Sûreleri	Sahîh Zayıf	Te'vil Red	İcmâ
6. Hz. Ali'nin Velayeti	Sahîh Zayıf	Te'vil Red	İcmâ
7. Hz. Âdem'e Şirk Nispeti	Zayıf	Te'vil	İcmâ
8. Hz. İbrâhim'e Yalan İsnadı	Sahîh	Te'vil	Çoğunluk

Tabloya göre rivâyetin isnadını zayıf sayan âlimler hem zayıf olması hem de icmâa muhalefet etmesi gerekçesiyle hadisleri reddetmişlerdir. Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ'ya şirk nispet eden rivâyet ise bunun istisnasıdır. Çünkü müfessirler bahsedildiği gibi ilgili âyeti şerh ederken bu rivâyete de yer verip onu te'vil etmeyi tercih etmişlerdir.

İcmâ olduğu belirtilen meselelerin bazılarında farklı görüşler bulunmakla birlikte bu görüşler Mu'tezile, Rafizî ve Şia gibi inanç mensuplarına ait olduğu için icmâa zarar vermemektedir.

Rivâyetler değerlendirilirken dikkat çeken bir husus da bazı konularda hadisçilerin birbirlerine muhalefet etmeleridir. İbn Hacer genel olarak isnadın

sıhhâtini rivâyetlerin değerlendirmesinde merkeze alan bir âlim olarak görünmektedir. Elbetteki bu tespit, çalışmadaki örneklerle dayanmaktadır. Mesela Nevevî, Buhârî'nin de tahrîc ettiği İbn Mes'ûd'dan nakledilen Muavvizeteyn sûreleri ile ilgili nakli icmâa muhalefetten dolayı bâtıl sayıp rivâyetleri de zayıf kabul ederken İbn Hacer, bu konu hakkında sahîh ve hasen pek çok rivâyetin varlığına dikkat çeker. Nevevî ve onun gibi düşünen birkaç âlime sahîh hadislerin mesnetsiz reddedilemeyeceğini bildirir. Yine hadisçi bir âlim olan Fîrûzâbâdî, diğer hadisçilere muhalefet ederek Hz. Ali'nin velayetiyle ilgili rivâyetlere zayıf hükmü verip reddetmektedir. Halbuki Nevevî ve İbn Hacer gibi âlimler bu rivâyetleri sahîh kabul edip te'vil etmektedir.

Araştırmada bir başka dikkat çeken husus da Kur'ân âyetlerinin tertibinin tevkifi olmadığına delâlet eden rivâyet ile Hz. Âdem ve Havvâ'ya şirk nispet eden rivâyetlerin isnadı sahîh olmadığı halde âlimler tarafından yine de icmâa muhalif olduklarını gerekçesiyle te'vil edilmeleridir.

Burada önemli bir hususa daha işaret etmek gerekirse; bazı âlimler rivâyetlerin zayıf ve bâtıl olduğunu söylerken isnad değerlendirmesi yapmadan icmâa muhalefet gerekçesiyle hükme varmışlardır. İbn Hazm, Nevevî ve Râzî'nin Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'ân'dan olmadığına delalet eden hadis için yorumları bu şekildedir. Başka bir örnekte de Mevdûdî'nin rivâyet için isnadının sahîh olması metnin de sahîh olmasını gerektirmez anlayışıyla Hz. İbrâhim (a.s.) ile ilgili rivâyeti reddettiği görülür.

2.3.2. Fıkîhî Alanda İcmâa Muhalif Olduğu İddia Edilen Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

Fıkîhî konularla ilgili rivâyetlerde âlimlerin icmâdan bahsetmelerinin daha çok amel edilebilirlikle ilgili olduğu söylenebilir. Çünkü bir rivâyetin hükmünün icmâa muhalif olması, onun hükmüyle amel edilmemesini gerektirir. Nitekim burada incelenen örneklerden böyle bir sonuç çıkmıştır. Rivâyetlerin sıhhât durumu, muhalif olan icmânın mahiyeti ve âlimlerin bu rivâyetler karşısındaki uygulamaları bir tabloyla gösterilebilir.

Tablo 2. İcmâa muhalif fikhî rivâyetlerle ilgili genel bir değerlendirme

Rivâyet	Sihhât Durumu	Uygulama	İcmân Mahiyeti
1. Dördüncü Kez İçki İçenin Durumu	Sahîh	Mensûh	İcmâ
2. Mazeretsiz Namazların Cemi	Sahîh	Amel Etmeme	Çoğunluk
3. Mezar Taşlarına Yazı Yazmak	Sahîh	Amel Etmeme	İcmâ Yok
4. Kendi Kölesini Öldürmek	İhtilaflı	Amel Etmeme Te'vil	İcmâ
5. Faizin Sadece Veresiyede Olduğu	Sahîh	Te'vil	İcmâ
6. Eşinin Cariyesi ile Birlikte Olmak	Zayıf	Mensûh	İcmâ
7. Kadınlar Adına Telbiye Getirme	Zayıf	Te'vil Amel Etmeme	İcmâ
8. Kayıp Olanın Şüf'a Hakkı	Zayıf	Amel Etmeme	İcmâ
9. Büyüğün Süt Emmesi	Sahîh	Te'vil	Çoğunluk

İncelenen rivâyetlerden bazılarının isnadı hakkında zayıf hükmü verilmesine rağmen âlimlerin yine de amel edilmemesi ve icmâa muhalif olmasına vurgu yaptıkları görülmektedir. Mesela eşinin cariyesi ile birlikte olan kişinin cezasıyla ilgili rivâyet zayıf sayıldığı halde mensûh olduğu söylenmiştir. Halbuki usûlde yer aldığı kadarıyla sahîh bir rivâyetin icmâa aykırı olması neshe delâlet etmektedir. Bazı âlimler “rivâyetin sahîh olması durumunda” şerhini düşerek bu rivâyetin hadler belirlenmeden öncesi için geçerli olduğunu, daha sonra neshe uğradığını söylemektedir. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir; ya Rivâyetin senedinin zayıflığı kesin değil, şüphelidir ya da icmâa muhalefeti ve kimse tarafından amel edilmemesini rivâyetin kesinlikle reddedilmesi gerektiğini te'kid edici olarak kullanmışlardır.

Araştırmada tespit edilen bir başka husus da dördüncü kez içki içen ile ilgili rivâyet örneğinde icmânın tam olarak fonksiyonunu yerine getirmesidir. Sahîh bir hadisin başka rivâyetlerle çelişmesi sonucunda mensûh olduğu icmâ ile tespit edilerek kat'î bir hüküm elde edilmiştir. İcmân bu fonksiyonunu daha iyi anlamak için Nevevî'nin, mazeretsiz bir şekilde namazların cemedilmesiyle ilgili rivâyet hakkında Tirmizî'ye itirazına bakılabilir. Nevevî bu rivâyetin dördüncü kez içki içenle ilgili rivâyet gibi olmadığını, onun neshedildiğinde ümmetin icmânın bulunduğunu fakat namazların cemi meselesinde söz konusu rivâyetle amel

edildiğini söylemektedir. Bu da icmân bir meselenin hükmüyle ilgili kesinlik oluşturmada önemli olduğunu göstermektedir.

Rivâyetlerin neshedilmesi hususunda icmân belirleyici olduğu incelenen örneklerde anlaşılmaktadır. Fâizin sadece nesiede olduğunu bildiren rivâyet ve büyüğün süt emmesiyle ilgili rivâyet için cılız bir şekilde nesih iddiaları bulunsa da bunlar çoğunluk tarafından benimsenmemiş, te'vil yöntemi tercih edilmiştir.

İncelenen rivâyetler arasında, kendi kölesini öldüren kişiye kısas uygulanmasını gerektiren rivâyet hakkındaki değerlendirmeler oldukça önemlidir. Şâfiî'nin farklı görüşler bulunmasına rağmen kısas olmadığında icmâ bulunduğunu söylemesi, Ahmed b. Hanbel'in rivâyetin muhtevasını problemli bulduğu için isnadını tenkit ediyormuş gibi görünmesi, İbnü'l-Arabî'nin rivâyete sahîh hükmü verdiği halde metnin icmâa muarız olmasından dolayı amel edilmemesi gereken bir rivâyet niteliğinde değerlendirmesi teori ile pratiğin farklılıklarını gösteren örneklerdir. Âlimlerin bu değerlendirmelerinde rivâyetin sıhhatindeki ihtilafın etkili olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü büyüğün süt emmesiyle ilgili rivâyet icmâa muhalif olduğu halde isnadının sahîh olup pek çok tarikten nakledilmesi sebebiyle te'vil edilmiştir.

Tespit edildiği kadarıyla amelî konularla ilgili rivâyetlerin, icmâa muhalif olması halinde rivâyetin sıhhatinin bir etkisi olmamaktadır. Âlimler isnadı sahîh olup icmâa muhalif bir rivâyet için söylediklerini zayıf bir rivâyet için de söylemektedir. Hem zayıf hem de sahîh rivâyetler için de âlimler amel etmeme ya da te'vil etme yöntemlerini uygulamışlardır.

3. SONUÇ

Bu tezde, hadis ilminde icmân mahiyeti, icmân hadisler karşısındaki fonksiyonu ve icmâa muhalif olduğu iddia edilen rivâyetler incelenmiştir. Hadis ve icmâ ilişkisi modern çalışmalarda metin tenkidinin bir alt başlığı olarak araştırılmıştır. İcmâa arz olarak değerlendirilen bu ilişki olumsuz bir manayı çağırırsa da hadis icmâ ilişkisi çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Nitekim icmân hadisler üzerinde olumlu pek çok fonksiyonu bulunmaktadır. Bu araştırmada icmân hadisler üzerindeki fonksiyonuna, icmân mahiyetine ve icmâa muhalif hadislere dair pek çok neticeye ulaşılmıştır.

Erken dönemlerde kullanılan icmâ ve icmâa delâlet eden tabirlerin çoğunluğun görüşü ve uygulamalarını; genellikle de mezheplerin kendi iç ittifaklarını ifade ettiği görülmüştür. Bu dönemlerde kullanılan icmâ klasik icmâ teorisinden oldukça uzaktır. Sonraki asırlarda pratik alandaki icmâ tabirlerinin de klasik icmâ teorisindeki şartların tamamını taşıdığını iddia etmek çok güçtür. İcmân toplumda yaygın kullanılan icmâ söylemlerine sert tenkitleri olan Şâfiî bile eserlerinde kimi zaman kendi prensiplerinden taviz vermiştir. İcmân kullanımı konusunda şöyle bir genelleme yapılabilir. İsa b. Ebân'ın belirttiği gibi icmâa muhalefet eden şâz görüş kınanıyorsa icmâ gerçekleşmiş sayılır. İslâm âlimlerinin kullanımında da bu durumu görmek mümkündür. Onlar bazı durumlarda şu kişi icmâa muhalefet etmiştir fakat görüşü itibara alınmaz demişlerdir.

İcmâ bazı âlimler tarafından deliller hiyerarşisinde öncelenmiştir. Bu âlimler, bir meselede icmâ varsa artık Kur'ân ve sünnete bakmanın gereksiz olduğunu savunmuşlardır. Fakat icmân deliller hiyerarşisinde bu şekilde öncelenmesi onun mutlak manada Kur'ân ve sünnetten daha güçlü olduğu anlamına gelmemektedir. İcmâ yalnızca Kur'ân ve sünnetin anlaşılması noktasında özellikle nasların nesih ve te'vile ihtimalinin bulunması sebebiyle öncelikli bir konuma sahip olmuştur.

Erken dönemlerden itibaren icmân pek çok kavramla birlikte kullanıldığı ve pek çok kavramın yerine kullanıldığı müşahade edilmiştir. Özellikle icmân tezâhür ettiği ve birbirlerinin yerine kullanıldığı kavramlardan biri ameldir. Amel kavramı genel olarak mezhepsel ve bölgesel ittifaklar için kullanılsa da ümmetin genelinin üzerinde görüş birliğine vardığı ameller, icmâi ifade etmektedir. Sahih rivâyetlere

rağmen namazda tatbîk fiiliyle amel edilmemesi, dördüncü kez içki içenin öldürülmemesi gibi amelle irtibatlandırılan hususların kaynağı icmâdır. Bu ameller delil olma kuvvetini de icmâdan almaktadır.

İsnadı zayıf bir rivâyetin amel ve icmâ ile desteklenmesi onu makbul hadisler kategorisine dâhil eder. Bu durumdaki hadisler genelde telakkî bi'l-kabûl tabiriyle ifade edilir. “Vârise vasiyet yoktur.” ve “Denizin suyu temizdir.” gibi rivâyetleri ümmet kabulle telakki etmiş, bu rivâyetlerle amel edilmesi konusunda icmâ etmiştir. İsnadı zayıf olmakla birlikte içerdiği hüküm üzerinde icmâ bulunan rivâyetlerin sahîh sayılıp sayılmayacağı ise ihtilaflıdır. Fakîhler genel olarak bu tür rivâyetleri sahîh kategorisinde değerlendirirken muhaddisler, ürettikleri makbul kavramıyla konuyu çözmeyi tercih etmişlerdir. Ancak genel kabul gören görüş ise böyle rivâyetlerin hadis usûlü kaidelerince zayıf sayılıp hüküm elde etme açısından yani amel edilebilirlik açısından kuvvetli bir delil teşkil etmeleridir. Diğer yandan âlimlerin bir rivâyetle ittifakla amel etmemesinin de delil değeri bulunmaktadır. Buna göre amel etmedikleri rivâyet ya mensûhtur ya da kendisine muarız başka sahîh rivâyetler vardır. Dolayısıyla âlimlerin bir rivâyetin hükmüyle ittifakla amel etmelerinin de amel etmemelerinin de epistemik değeri bulunmaktadır.

Tezde yer alan örneklerden çıkan sonuca göre sahîh bir rivâyet icmâa muhalif olduğunda bu durum şu ihtimalleri beraberinde getirir: a) Rivâyet mensûhtur. b) Rivâyetin icmâa uygun bir te'vili vardır. c) Rivâyetin aslı yoktur ya da kendisiyle amel edilmez. d) Rivâyet karşısında tevakkuf edilir.

İcmân hadisin neshinde oynadığı rol önemlidir. Şöyle ki icmân nâsih olması mümkün olmamakla birlikte o, neshedici bir delilin varlığına delâlet ederek nesih hâdisesini kesinleştirir ve tartışmaya kapar. Nitekim icmâa muhalif olduğu iddia edilen bazı rivâyetler karşısında âlimlerin geneli rivâyeti te'vil etmeyi uygun bulurken birkaçı da neshe hamletmiştir. Fakat bu nesih iddiası genel kabul görmemiştir. Neshin gerçekleştiğinin bilinebilmesi için birtakım şartların mevcut olması ya da o hususta icmân vukuu gerekmektedir.

İcmâa muhalif sahîh rivâyetlerin te'vil edilmesi muhaddisler tarafından oldukça sık başvurulan bir yöntemdir. Özellikle Nevevî'nin icmâa muhalefetten dolayı te'vil yöntemini sıkça kullandığı tespit edilmiştir. Örneklerde görüldüğü kadarıyla itikâdî meselelerle ilgili sahîh rivâyetlerin icmâa muhalefet etmesi

durumunda genel olarak âlimler te'vile başvurmuşlardır. İtikâdî konularda icmâ olup olmayacağı teoride tartışılmakla birlikte pratikte, icmân bu konularda oldukça sık kullanıldığı görülmüştür. Özellikle ehl-i sünnet inancı çerçevesinde bir icmâ anlayışı gelişmiştir. İtikâdî meselelerde kullanılan icmân naslar üzerinde ispatlayıcı ve te'kid edici bir rol oynadığı söylenebilir. Kabir azabı, rü'yetullâh ve âhiret inancı gibi meselelerde tasdikî icmâlar gerçekleşmiştir.

Bazen âlimlerin, sıhhati problemlı hadisler için de icmâa muhalefetten bahsettikleri görülmüştür. İsnadı zayıf olduğu halde âlimlerin icmâa muhalif görerek te'vil ettikleri hadis örnekleri bulunmaktadır. Bununla birlikte genel olarak muhaddisler isnad tenkidinin ardından isnadını sorunlu gördükleri rivâyetler hakkında icmâa arz yöntemini daha çok kullanmışlardır. Böyle durumlarda muhaddisler rivâyetleri reddedebilmişlerdir. İlel türü eserlerde ve mevzûât literatüründe bu durumun örnekleri çokça bulunmaktadır. Nitekim hadis usûlü eserlerinde icmâi yalnızca mevzu hadis başlığında görmek mümkündür. Bir rivâyetin mevzu olduğunun bilinme yollarından biri olarak icmâa muhalefetten bahsedilir. Ancak muhaddisler için bu durum isnaddan kaynaklı sorun olduğunda ve rivâyet de icmâ ile teâruz halindeyse mümkün olabilmektedir.

Klasik hadis usûlünde sahîh hadis tanımında icmâa muhalefetin etkisini görmek çok mümkün değildir. Ancak bir hadisin şâz olmasının icmâ ile dolaylı bir irtibatının bulunduğu söylenebilir. Şöyle ki, bir rivâyet kendisinden daha güçlü rivâyetlere muhalefet ettiğinde şâz sayılmaktadır. Bu bir nevi icmâa muhalefet anlamına gelir. Müslim'in *Kitâbü't-temyîz* isimli eserinden verilen örnekte de görülen durum bunu ifade etmektedir.

Muhaddislerin bir kısmı isnadı sahîh rivâyetlerin icmâa muhalefet gerekçesiyle zayıf sayılmasına itiraz etmişlerdir. Onların genel tavrı bu gibi rivâyetlerin te'vilinin mümkün olduğu yönündedir. Ancak hadis usûlünün dinamik bir yapıda olması, bazı âlimlerin muhaddis kimliği ile birlikte fakîh ve kelâmcı kimliklerine de sahip olmaları bazı usûl eserlerinde, şerh ve ilel gibi hadis literatürlerinde güvenilir râvilerden icmâa muhalif olarak rivâyet edilen hadislerin reddedildiğinin örneklerinin görülmesinde etkili olmuştur. Fakîhler ise metodları gereği icmâa muhalif rivâyetleri amelden ya da delil olmaktan düşürmüşlerdir.

Bazı muhaddisler isnadı sahîh bir rivâyetin icmâa arz edilerek reddedilmesine itiraz etmişlerdir. Teoride bu görüşü savunan pek çok âlim bulunsa da İbn Hacer ve Süyûtî'nin bu yöntemi pratikte de uyguladıkları tespit edilmiştir. Bu çalışma âlimlerin, hadislerle icmâ ilişkisi çerçevesinde yöntemlerine dair bir kapı aralamakta olup, konu daha fazla araştırılmaya muhtaç görünmektedir. Bunun için konu dönemlere göre muhaddislerin icmâ-hadis yöntemi çerçevesinde müstakil olarak incelenmesi, icmâ kullanımının ve hadiste metin tenkidinin nasıl bir seyre sahip olduğunun ortaya çıkarılması açısından önem arz etmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk es-San‘ânî, Ebû Bekr b. Hemmam. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân A‘zamî. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403.
- Aclûnî, Ebû’l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-. *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlû’l-ilbâs*. thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî. b.y.: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1420.
- Agitoğlu, Nurullah. “Bir Hadisçi Olarak Suyûtî’nin Bazı Haberî Sıfatlara Yaklaşımı et-Tevşih Adlı Eseri Bağlamında-”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (Aralık 2014), 103-123.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-‘İlel ve ma‘rifetü’r-ricâl*. thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs. Riyad: Dârü’l-Hânî, 1422.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *ez-Zühûd*. thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü’l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Ahmed Muhammed Şakir). thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dârü’l-Hadîs, 1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnaûd). thk. Şuayb el-Arnaûd, Âdil Mürşid vd. b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1421.
- Ahmed Muhammed Şakir. *el-Kelimetü’l-fasl fî katli müdmini’l-hamr*. Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 2. Basım, 1407.
- Akdemir, Hikmet. “Klasik Tefsirlerde Yer Alan Bir İsrailiyat Örneği”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V (Haziran 2003), 70-85.
- Aktan, Hamza. “İstisnâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/393-396. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Aktepe, İshak Emin. “Sâlim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkidi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 251-266.
- Akyüz, Hüseyin. *el-Câhız’ın Sünnet/Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Âl Muğîre, Abdullah b. Sa’d. “et-Tahsîsu bi’l-icmâ”. *Mecelletü Merkezi’l-Buhûs ve’d-Dirâsâtî’l-İslâmiyye* 7/22 (2011), 376-307.

- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed. *el-Esrârü'l-merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed. *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398.
- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1422/2002.
- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn b. Sultân Muhammed. *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâtî ehli'l-eser*. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdu'r-Rezzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdu'r-Rezzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Ammâş, Bedr b. Muhammed b. Muhsin. *Eşherü vüçûhi nakdi'l-metni 'inde şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*. Suûdî Arabistan: Mecelletü Ümmü'l-Kurâ, 1426/2005.
- Apaydın, H. Yunus. “Haber-i Vâhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/355-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilay, 10. Basım, 2022.
- Apaydın, H. Yunus. “Mütevâtir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Apaydın, H. Yunus. “Te'vil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/28-31. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Evâ'il*. Tanta: Dârü'l-Beşîr, 1408.
- Aslan, Muhammet İkbâl. “Mehmet Çilek, İmam Müslim ve Kitâbü't-Temyîz Adlı Eseri, Ankara: Fecr Yayınları 2017. 164 sayfa.” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2018), 170-176.
- Atar, Fahreddin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Ateş, Abdurrahman. “Hz. İbrahim'e İsnat Edilen ‘Üç Yalan’ (Kur’ân ve Kitab-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)”. *Ekev Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 75-88.
- Ateş, Ali Osman. “Hz. İbrâhim’le İlgili Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1994), 207-228.

- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi mebâni'l-ahbâr fî Şerhi Meâni'l-âsâr*. thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim. Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1429.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısrî. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Ayran, Şükrü - Duman, Ali. "Kâdî Abdülcebbâr'ın Şer'iyyat'ında ve Gazâlî'nin el-Mustasfâ'sında İcmâ' Anlayışlarının Karşılaştırılması". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (2015), 33-50.
- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd*. 14 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn neş'etühû ve târîhühû*. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Kevser, 3. Basım, 1410/1990.
- Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî. *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta'*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî. *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâm, 1995.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Tarihi ve Usulü*. Ankara: Bilay, 3. Basım, 2020.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Surkî, İbrahim Hamdi el-Medenî. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Bahrak, Muhammed b. Ömer b. Mübârek el-Himyerî el-Hadramî. *el-Hüsâmü'l-meslûl 'alâ müntekası ashâbi'r-Resûl*. thk. Muhammed Mahlûf. Mısır: Matbaatu'l-Medenî, 1386.
- Basrî, Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyn. *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1401.
- Bayraktar, İbrahim İhsan. *Hadislerin Takviyesinde Telakkî Bi'l-Kabûlün Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Bedir, Murteza. *The Early Development of Hanafî Usul al-fıh*. The University of Manchester, Doktora Tezi, 1999.
- Bedrân, Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa ed-Dumi Abdülkadir. *el-Medhâl ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Züheyr eş-Şâvîş ve Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403–1983.
- Belhî, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ka'bî. *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Ebû Amr el-Hüseyn b. Ömer b. Abdirrahîm. Belhî: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Belhî, Nebîl Ahmed. *Mesâlikü nakdî'l-metn inde nukkâdi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî: Dirâse nazariyye tatbikiyye*. Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-inâye bi-tibâati ve neşr, 2021.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*. thk. Ahmed İsâm el-Kâtib. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1401.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. 'Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. Pakistan: Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Menâkıbü's-Şâfi'î*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1390.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî. *Müsnedü'l-Bezzâr*. Medine: Mektebetü'l-Ulûmi'l-Hikem, 1988/2009.
- Birgivî, Muhammed b. Pir Ali. "Ahvâlü etfâli'l-müslimîn". *Resâilü'l-Birgivî*. ed. Ahmed Hâdî el-Kassâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Kadı Şüreyh ve Fıkıh Anlayışı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 335-375.
- Buğda, Sadrettin. "Fıkıh Usûlü Geleneginde Cüveynî'nin Te'vil Anlayışı". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (Haziran 2021), 113-137.

- Buğrahan, İhsan. *Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesinin Tahlili*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Cüz'ü'l-kırâati half'e'l-imâm*. thk. Fazlurrahman es-Sevrî. b.y.: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1980.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulmuid Han. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu's-sagîr*. thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed. Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1977.
- Bulut, Erkan. *Kelâm İlminde İcmâ Delili*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Câbirî, Muhammed Âbid el-. *Arap İslam Aklının Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-'Usmâniyye*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1991.
- Can, Mustafa. *İslam Hukukunda İcmâ'ın Neshi ve İcmâ ile Nesih*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Süddî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/17-18. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. 4 Cilt. b.y.: Vüzâretü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Muhtasaru ihtilâfî'l-ulemâ*. thk. Abdullah Nezir Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Said Bekdâş. b.y.: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010.
- Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed Sem'ûnî Hasenî Tâhir. *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Halep: el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1416/1995.

- Cûzekânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm b. Hüseyin el-Hemedânî. *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*. thk. Abdurrahman b. Abdulcebbar el-Feryevâî. Riyad: Dârü's-Sumay'î, 2002.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Ruknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *et-Telhîs fî usûli'l-fıkh*. thk. Abdullah Cevlem Neybali, Şübeyyir Ahmed el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Çakın, Kâmil. "Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celâluddin es-Suyûtî". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 4/10 (Ağustos 2001), 7-16.
- Çalgan, Mehmet Ali. "Belhî, Nebîl Ahmed. Mesâlikü nakdî'l-metn inde nukkadî'l-hadîs fî'l-karnî's-sâlisî'l-hicrî: Dirâse nazariyye tatbikiyye. Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-inâye bi-tıbbâati ve neşr, 2021, 886 sayfa." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64 (Haziran 2023), 117-122.
- Çalgan, Mehmet Ali. "İbn Ebu Hâtim'in 'İlelû'l-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi". *Hadith* 9 (Aralık 2022), 1-49.
- Çalgan, Mehmet Ali. "İmâm Müslim'in Kitâbu't-Temyîz'i Işığında Erken Dönem Münekkidlerinde Metin Tenkidi". *Hadith* 7 (Aralık 2021), 4-51.
- Çalgan, Mehmet Ali. "İmam Zehebî'de Metin Tenkidi ve Münker Tabirinin Metin Tenkidi Kapsamında Gerekeçeli Kullanımı". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 12 (Aralık 2022), 147-158.
- Çalgan, Mehmet Ali. "Reddu'l-Hadîs min Ciheti'l-Metn İsimli Çalışma Hakkında Bazı Mülâhazalar". *Rize İlahiyat Dergisi* 23 (Nisan 2023), 217-228.
- Çetin, Abdurrahman. "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çetintaş, Recep. "Fıkıh Usûlünde Nâsîh ve Mensuh Olma Yönünden İcmâ". *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 39-66.
- Çilek, Mehmet. *İmam Müslim ve Kitâbü't-Temyîz Adlı Eseri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl. *Müsnedü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdî Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1412/2000.

- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halîl el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.
- Dehlevî, Abdülaziz b. Şah Veliyyullah. *Büstânu'l-muhaddisîn*. çev. Ali Osman Koçkuzu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm. *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2. Basım, 1404.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm. *el-Müsevvâ şerhu'l-Muvatta'*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm. *Hüccetullâhi'l-bâliga*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1426.
- Dinç, Ömer. “Hicri İlk Üç Asır Bağlamında Nesh Meselesinin Tarihî Süreci Üzerine Bir Tahlil Denemesi”. *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı –I*. İstanbul: y.y., 2014.
- Doğan, Halil İbrahim. “Ölüyü Yıkayanın Gusül ve Taşıyanın Abdest Almasıyla İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”. *Dergiabant* 11/1 (Mayıs 2023), 21-44.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcmâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcmâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul : TDV Yayınları, 2000.
- Dûlâbî, Ebû Bîşr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk. *el-Künâ ve'l-esmâ'*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1421/2000.
- Duman, Ali - Ayran, Şükrü. “Kâdî Abdülcebâr'ın Şer'iyat'ında ve Gazâlî'nin el-Mustasfâ'sında İcmâ' Anlayışlarının Karşılaştırılması”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (2015), 33-50.
- Durays, Hâlid b. Mansûr. *Eseru nakdi'l-metni fî'l-hükmi 'alâ ruvâti'l-hadîs: dirâsetün, nazariyyetün, tatbikiyyetün*. Riyad: Câmiatü'l-Meliki's-Suûdiyye, ts.
- Durays, Hâlid b. Mansûr ed-. “Metin Tenkidi ve Cerh-Ta'dil Âlimlerine Göre Hadis Ravileri Hakkında Verilen Hükümle İlişkisi”. çev. Salih Kesgin. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 1186-1223.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehl-i Mekke fî vasfî sünenihi*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye, ts.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *Fikhü'l-ekber*. Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.

- Ebû Ya'îlâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî. *Müsnedü Ebî Ya'îlâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. 13 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Saîd. *er-Red 'ale's-Siyerî'l-Evzâ'î*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarabâd: Lecnetü İhyâi'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye, ts.
- Engin, Sezai. "Erken Dönemde Hadis İlmi ve Usûlü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 81-100.
- Eraslan, Abdulvasıf. "Sümeniyye Fırkası ve İslam Âlimleriyle Polemikleri (Mütevâtir Haber Ekseninde)". *Van İlahiyat Dergisi* 8/12 (Haziran 2020), 69-86.
- Eraslan, Şule. *Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Erdoğan, Suat. "İslam Hukukunda Mûrisini Öldüren Kişinin Mirasçılığı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (Nisan 2018).
- Erkaya, Mahmud Esad. *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri: el-Hidâye Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eşit, Davut. "Haîb el-Bağdâdî'nin el-Fakîh ve'l-mutefakkih Adlı Eserinin Özgünlüğü Üzerine Bir Değerlendirme". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 12/1 (Mart 2020), 230-247.
- Eyibil, İrfan. "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (Şubat 2018), 667-692.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İslâm medeniyetine ilişkin bir kavram okuması: 'ilmu'd-dünya' ve 'ilmu'd-dîn'". *Divan İlmi Araştırmalar* 2 (1996), 217-224.
- Ferâhîdî, Rebi' b. Habîb el-. *el-Câmiü's-sahîh müsnedü'l-İmam er-Rebi' b. Habîb el-Ferâhîdî min 'ulemâi'l-karni's-sani li'l-hicret*. Umman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 1432.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf Necâtî vd. Mısır: Dârü'l-Mısriyye, ts.
- Ferrâ, İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'îlâ. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübarekî. Riyad: y.y., 2. Basım, 1990.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Yakûb b. Süfyân b. Cuvvân el-Farisî. *el-Ma'rife ve't-tarih*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *er-Red 'ale'r-Râfîza*. thk. Abdülazîz b. Sâlih. Mısır: Mektebetü'l-İmâm el-Buhârî, 1428/2007.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Tenvîrû'l-mikbâs min Tefsîri İbn 'Abbâs*. 1 Cilt. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdu's-Selam Abdu's-Şafîi. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdu's-Selam Abdu's-Şafîi. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Görgün, Tahsin. *İlâhî Sözün Gücü*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Guraya, Muhammed Yûsuf. *Sünnetin Neliği Sorunu -Mâlik'in Muvatta'ı Özelinde Metodik Bir Yaklaşım*. çev. Mehmet Emin Özafşar. Ankara: OTTO, 2015.
- Ğatafânî, Dırar b. Amr el-. *Kitâbu't-Tahrîş: Metin ve Çeviri*. çev. Mehmet Keskin. thk. Hüseyin Hansu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmu usûli'l-fikh; Hulâsatu târihi't-teşrî'*. Mısır: Matbaatü'l-Medenî, ts.
- Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn. *es-Sünne*. Riyad: Dârü'r-Râye, 1410/1989.
- Hallaq, Wael b. "On the Authoritativeness of Sunni Consensus". *International Journal of Middle East Studies* 18 (Kasım 1986), 427-454.
- Han, Haydar Hasan. "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulanan Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı". çev. Mehmet Özşenel. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 419-424.
- Hansu, Hüseyin. "Hicrî İkinci Asırda Rivayet Savaşları". *İslâmiyât* 10/2 (2007), 107-122.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Otto, 2. Basım, 2012.
- Hansu, Hüseyin. *Mütevâtir Haber*. Van: Bilge Adamlar, 2008.
- Hasan, Ahmad. *The Doctrine of Ijma in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1992.

- Hasan, Ahmet. *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Hassan, Ahmed. *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*. çev. A. Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbü's-sâmi'*. thk. Tahhân Mahmûd. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Esmâ'ü'l-mübheme fi'l-enbâ'i'l-muhkeme*. thk. İzzeddin Ali es-Seyyid. b.y.: Mektebetü'l-Hancı, 1417/1997".
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. thk. Ebu Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Ğarazî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 2. Basım, 1421.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Surkî, İbrahim Hamdi el-Medenî. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *Şerefu ashâbi'l-hadîs*. thk. Mehmed Said Hatiboğlu. Ankara: Darü İhyâi's-sünneti'n-nebeviyye, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422.
- Hatîb, Muhammed Accâc el-. *es-Sünnetu kable't-tedvîn*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1980.
- Hatîb, Mu'tez el-. *Reddü'l-hadîs min ciheti'l-metni: dirâse fi menâhici'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn*. Ürdün: Ervika, 2017.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*. Ankara: Otto, 3. Basım, 2020.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm. *A'lâmü'l-hadîs*. thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl-i Suûd. 4 Cilt. b.y.: Câmiatü Ümmi'l-kurâ, 1409/1988.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm. *Meâlimü's-sünen*. Haleb: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Hâzımî, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsa b. Osmân el-. *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*. Haydarabâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniye, 1359.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kutsî, 1414/1994.

- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 2 Cilt. Dimeşk: Dârü's-Sakâ, 1996.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin b. Abdurrahmân. *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddimeti'bni's-Salâh*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969.
- Itr, Nûreddin. *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*. Şam: Dârü'l-Fikr, 1399.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihi*. Demmâm: Dârü İbni'l-Cevzi, 1414.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *el-İntikâ' fî fezâili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ: Mâlik ve's-Şâfiî ve Ebî Hanîfe*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed Bicavi. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî. Mağrib: Vüzâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvîd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Arrâk, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî ed-Dimaşkî. *Tenzîhü's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzû'a*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Abdullâh Muhammed es-Siddik. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Garâme el-Amravî. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *en-Nazarü'l-fesîh 'inde madâ'iki'l-enzâri fî'l-Câmi'i's-sahîh*. b.y.: Dârü's-Selâm, 1428/2007.
- İbn Balabân, Ebü'l-Hasen Emîr. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temim Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Ebû Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abde. Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1423/2002.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *İlelü'l-hadîs*. thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyd vd. 7 Cilt. b.y.: Metâbi'ü'l-Hamîzî, 2006.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve'tahbîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed. *ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî ulemâi'l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr. Kahire: Dârü't-turâs, ts.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî. *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*. thk. Mûsâ Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1985.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvîd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâ'idî'l-mesânîdi's-semâniye*. 19 Cilt. b.y.: Dârü'l-Âsime, 1420/2000.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*. Riyad: Dârü'r-Râye, 1984.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdul-Bâkî vd. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *İthâfû'l-mehera bi-etrafî'l-aşere*. thk. Züheyr b. Nâsır. Medine: Merkezü Hidmeti es-Sünne ve's-Sîre, 1415/1994.

- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-Mizân*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nûrettin İtr. Dımaşk: Matbaatü'l-Misbâh, 1421/2000.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Darü'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatu'l-Dîrâtu'l-Maarifi'n-Nazzâmiye, 1326.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *es-Savâ'iku'l-muhrika*. thk. Abdurrahman b. Abdullah et-Türkî ve Kâmil Muhammed el-Harrât. Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- İbn Hasan, Osman b. Ali. *Menhecü'l-istidlâl alâ mesâili'l-i'tikâd inde ehli's-sünne ve'l-cemâa*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri. *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *es-Sikât*. ed. Muhammed Abdülmuîd Han. Haydarabad: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrâhim Zayed. Halep: Dârü'l-Va'y, 1396.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk. *Sahîhu İbni Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *el-Menârü'l-münîf fî's-sahîh ve'z-za'îf*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâ'ti'l-İslâmiyye, 1970.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmü'l-muvakkîin an rabbi'l-âlemîn*. Demmâm: Dârü İbni'l-Cevzî, 1423.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Tehzîbü's-Sünen*. thk. İsmâil b. Ğâzi Merhabâ. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1428.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *Câmi'u'l-mesânîd ve's-süneni'l-hâdî li-akvâmi's-senen*. thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. Mekke: Matbaatü'n-Nehdati'l-Hadise, 1998.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. b.y.: Darü'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dârün Tayyibe, 1420/1999.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmail b. Ömer. *İhtisâru 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *el-Müntehab min İleli'l-Hallâl*. thk. Ebû Muâz Târik b. Ivazullah b. Muhammed. Riyad: Dârü'r-Raye, 1419.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. 10 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. *Hadis Müdafaaası*. çev. M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Otto, 2017.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*. b.y.: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim. *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrâhim Şemsüddîn. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. 5 Cilt. b.y.: Darü'r-Risâleti'l-Alemiyyeti, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*. 8 Cilt. b.y.: Darü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled. *el-Müsned*. thk. Abdülğafur b. Abdülhak el-Belûşî. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî. *Câmi 'u'l- 'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi 'i'l-kilem*. thk. Şuayb el-Arnaûd ve İbrâhîm Bâces. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 7. Basım, 1422/2001.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mecdî b. Abdülhâlik eş-Şâfiî vd. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî. *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*. thk. Hemmâm Abdurrahîm Sa'id. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1425.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî el-Bağdâdî. *Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri. b.y.: Mektebetü'l-Menâr, 1988.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû 'u fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mücemmeü'l-Melik Fehd li-Tabâati'l-Mushafi's-Şerif, 1416/1995.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Me 'âricü'l-vüsûl ilâ ma 'rifeti usûli'd-dîn ve fûrû 'ihî kad beyyenehü'r-Resûl*. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, 2019.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcü's-sünne*. thk. Muhammed Râşid Sâlim. 9 Cilt. b.y.: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *'Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*. thk. Cemal Maraşlı. 14 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbnü'l-Attâr, Alâeddin. *Fetâvâ'l-İmâm en-Nevevî*. thk. Muhammed Haccâr. Lübnan: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 6. Basım, 1417/1996.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Abdullâh el-Kâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mevzû'ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1966.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Keşfü müşkili min hadîsi's-Sahîhayn*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1422.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti'sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcud. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed. *eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfi'î*. thk. Ahmed b. Süleymân ve Ebû Temîm Yaser b. İbrâhîm. Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. b.y.: Dârü'l-fikr, ts.
- İbnü'l-Kattan, Ebü'l-Hasan Ali b Muhammed b Abdülmelik. *el-İknâ' fî mesâ'ili'l-icmâ'*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2004.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî. *Muhtasarü İstidrâki'l-Hâfız ez-Zehebî 'alâ Müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim*. thk. Abdullah Hamed el-Lahidân, Sa'd b. Abdullah b. Abdülkâdir. 8 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1411.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b İbrâhîm en-Nisâbûrî. *el-İcmâ'*. thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed. b.y.: Dârü'l-Müslim, 2004.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b İbrâhîm en-Nisâbûrî. *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-'ulemâ'*. thk. Ebû Hammâd Sagîr Ahmed b. Muhammed Hanîf. b.y.: Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye, 1425/2004.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ Şehrezûrî. *Ma'rifetu envâi 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Nûreddin 'Itr. Suriye: Dârü'l-Fikr, 1406/1986.
- İdris, Halid Mansur Abdullah. *Arâu'l-muhaddisîn fi'l-hadîsi'l-hasen li-zatihi ve ğayrihi*. Riyad: y.y., 1420.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Mısır: Matbaâtü's-Saâde, 1974.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî. 7 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1419–1998.
- İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed. *Beyânü'l-muhtasar şerhi muhtasarı İbni'l-Hacîb*. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1986.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed. *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Beyrut: Darü'l-Fârâbî, 1439.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. İbrahim Medkur, Tâhâ Hüseyin. Kahire: y.y., 1962.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl. 8 Cilt. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*. thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1965.
- Kâfî, Ebû Bekr b. Tayyib. *Menhecü'l-İmam Ahmed fi't-ta'lîl ve eserühü fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*. thk. Muhammed Abdünnebi. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2005.
- Kahraman, Hüseyin. “Fıkhi Hadislerin Rivâyet Değeri Bağlamında ‘Vârise Vasiyyet Olmaz’ Hadisinin Tahrîc ve Tenkîdi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX/9 (2000), 537-555.
- Kahraman, Hüseyin. “Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 89-110.
- Kahtânî, I'dad Üsâme b. Said. *Mevsûatü'l-icmâ' fi'l-fıkhi'l-İslamî*. Riyad: Dârü'l-Fazile, 1433.
- Kanarya, Bayram. “İbn Kuteybe'nin İhtilâflı Hadislere Yaklaşımı -Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs Eseri Örneğinde-”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021), 33-43.
- Karacabey, Salih. “Hattâbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/489-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Karsî, Dâvûd b. Muhammed el-Hanefî. *İmam Birgivî Usûlü'l-Hadis Şerhi*. çev. Abdussamet Yalçın. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2014.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd-. *Bedâiu's-sanâi' f'i tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kasapoğlu, Saliha. “Şer'î Delillerde Öncelik Meselesinin Mezhep-Delil Perspektifinden Tahlili ve Anlama Yöntemine Etkileri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 763-776.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1323.
- Keleş, Ekrem. *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. thk. M. Muhammed Ebû Ameşe ve Muhammed b. Ali b. İbrahim. 4 Cilt. Cidde: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1985.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah. *Feyzu'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Bedir. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Darü'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.
- Kılavuz, A. Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 13. Basım, 2007.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Namazların Birleştirilmesi*. Ankara: Otto, 4. Basım, 2010.
- Kirmânî, Ebu Abdullâh Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali. *el-Kevâkibü'd-derâî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1401.
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Koca, Ferhat. “Nesih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/582-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koca, Ferhat. “Tahsis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Koçkuzu, Ali Osman. *Hadisde Nâsîh Mensûh*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1940.
- Koçyiğit, Talat. *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Korkmazgöz, Rıza. “Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 225-258.
- Köktaş, Yavuz. *Fethu'l-Bârî ve Umdetü'l-Kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Köktaş, Yavuz. *Fıkıh ve Hadis ya da Doktor ve Eczacı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Köktaş, Yavuz. *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Köktaş, Yavuz. *Hadîs Usûlü Yazıları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Köktaş, Yavuz. *Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Köktaş, Yavuz. *Sorularla Hadis Meseleleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Köse, Saffet. “Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2006), 13-50.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384.
- Kuyulu, Mehmet Alper. *İcmaın Bağlayıcılığı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdulhay b. Muhammed. *el-Ecvibetü'l-fâzile li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*. Halep: Mektebü'l-Matbaati'l-İslâmiyye, 1984.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh. *el-Âsârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a*. thk. M. Saîd Besyûnî Zağlûl. Bağdâd: Mektebetü's-Şarki'l-Cedîde, ts.
- Maden, Şükrü. *Tefsir İlminde İcmâ Anlayışı ve Kur'ân Yorumuna Etkisi*. İstanbul: Kitâbi Yayınevi, 2020.
- Mağribî, Şerefeddin Hüseyin b. Muhammed b. Saîd. *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûği'l-merâm*. thk. Ali b. Abdillâh ez-Zebn. b.y.: Dârü'l-Hicr, 1428/2007.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh el-Asbahî el-Himyerî. *Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.

- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh el-Asbahî el-Himyerî. *Muvatta' bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*. thk. Abdulvehhâb Abdullatîf. b.y.: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Mahmûd ebû Mansûr. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî. *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*. thk. Muhammed Şâzelî en-Neyfer. 3 Cilt. Cezair: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1988-1991.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve es-San'ânî. *el-Câmi'*. thk. Habîb er-Rahman el-A'zamî. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*. thk. Abdurrahmân el-Cibrîn vd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/2000.
- Mevdudî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûdî. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmûd Ebû Dakîka. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1356/1937.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- Moğultay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*. thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed ve Ebû Muhammed Üsâme. b.y.: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1422/2001.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs, 1423.
- Musa, Muhammed Yusuf. "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma". çev. Abdulkadir Şener. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* XVI (1968).
- Muzhirüddîn, Hüseyin b. Mahmûd ez-Zeydânî. *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbih*. thk. Nûreddîn Tâlib. 6 Cilt. b.y.: Darü'n-Nevâdir, 1433/2012.
- Mübârekpûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm. *Tuhfetü'l-ahvezi şerhu Câmi'i't-Tirmizî*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mücâhid, Ebü'l-Haccâc b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî. *Tefsîru Mücâhid*. thk. M. Abdüsselâm Ebü'n-Nîl. Mısır: Dârü'l-Fikr, 1410/1989.

- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Ali. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. thk. Muhammed Abdusselâm Muhammed. Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâh, 1408.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî. *Me'ânü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1409.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdulmun'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Ezkâr*. thk. Abdulkâdir el-Arnaûd. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1414/1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Takıyyüddin es-Sübkî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşiri'n-nezir fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Nureddin İtr. Kahire: Dârü's-Selâm, 2013.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Oral, Osman. "İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'de Haberî Sıfat Sorunu ve Te'vil Anlayışı". *Türk-İslam Dünyası Sosyal Araştırmaları Dergisi* 13 (Eylül 2017), 129-153.
- Özdemir, Ahmet. *er-Rebî' b. Habîb ve el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eseri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Özdemir, Recep. "İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016), 179-213.

- Özen, Şükrü. *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci (Başlangıçtan Hicri IV. Asrın Ortalarına Kadar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Özkan, Halit. “Amel-i Ehl-i Medine’nin Klasik Usul-i Fıkıh Literatüründeki Yeri”. ed. Sami Erdem. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*.
- Özkan, Halit. *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Özsoy, Abdulvahap. *Hadis Tenkidi: Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2021.
- Özşenel, Mehmet. *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. bsk., 2018.
- Özüdoğru, Bekir. *Hadis, Anlam ve Amel: Râvi, Bölge ve Âlimlerin Ameli Özelinde Hadis-Amel İlişkisi*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Özüdoğru, Bekir - Yılmaz, Muhammed Mustafa. “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti: Zayıf Hadis-İcmâ İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”. *Hadith* 10 (Temmuz 2023), 1-32.
- Pekcan, Ali. “Necmuddîn Tûfî (Ö.716/1316)’nin Maslahat Risâlesi (Çeviri Ve Değerlendirme)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III/1 (2003), 267-313.
- Pezdevî, Sadru’l-İslâm İmam Ebu’l-Yusr Muhammed el-. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. thk. Mehmet Halife Doğan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 8. Basım, 2023.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Polat, Salahattin. “Hadisde Metin Tenkidi (II)”. *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990).
- Polat, Salahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’i*. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1404.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *el-Mahsûl fî ilmi usûli’l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *İsmetü’l-Enbiyâ*. thk. Muhammed Hicâzî. Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1406/1986.

- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Sââtî, Ahmed b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Bennâ. *el-Fethu'r-rabbânî li-tertibî Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. 24 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, ts.
- Sâlih, Subhî. *Meâlimü's-şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1975.
- Sarıkaya, Berat. “İcmâ Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ”. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 319-342.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London, 1979.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Makâsıdu'l-hasene fî beyânî kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire ale'l-elsine*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfîyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*. thk. Ali Hüseyin Ali. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1424.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: ed-Doha el-Hadîse, 1404/1984.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîrû'l-Kur'ân*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim ve Ebû Bilâl Ganîm b. Abbas. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Seyf, Süleyman b. Abdullah es-. “İbn Hibbân'ın Kitâbu'l-Mecrûhîn'de Kullandığı Metin Tenkiti Esasları”. çev. Mehmet Ali Çalgan. *Antakiyat* 5/2 (Aralık 2022), 323-348.
- Seyyid Bey, Muhammed. *Fıkıh Usûlü -Giriş-*. çev. Hasan Karayiğit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb. *el-Menhelü'l-'azbi'l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*. thk. Emin Mahmûd Muhammed Hattâb. 10 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1353.
- Sübkî, Takıyuddîn Ali b. Abdilkâfî. “İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözünün Anlamı”. çev. İshak Emin Aktepe. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 293-321.

- Süddî, Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdurrahmân b. Ebî Kerîme el-A‘ver. *Tefsîru’s-Süddî el-Kebîr*. thk. Muhammed Atâ’ Yûsuf. b.y.: Darü'l-Vefâ, 1414/1993.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Hâvî li'l-fetâvî*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ‘ulûmi'l-Kur‘ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey‘etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1394/1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Le‘âlî'l-masnû‘a fî'l-ehâdisi'l-mevzû‘a*. thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. ‘Uveyza. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *et-Ta‘zîm ve'l-minne fî enne ebeveyi Rasûlillâh fî'l-cenne*. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1317.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *et-Tevşîh ‘ale'l-Câmi‘i’s-sahîh*. nşr. Rıdvân Câmi‘ Rıdvân. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Kütü'l-muğtezî ‘alâ Câmi‘i’t-Tirmizî*. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1424.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Miftâhü'l-cenne fî'l-İhticâc bi's-sünne*. Medîne: el-Câmiu'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1989.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Mu‘terekü'l-akrân fî i‘câzi'l-Kur‘ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Feryâbî. b.y.: Dârün Tayyibe, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Cimâu'l-ilm*. b.y.: Dârü'l-Âsâr, 1423/2002.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. “Cimâu'l-İlm: İslâm Hukukunun Kaynakları Üzerine Bazı Tartışmalar”. çev. Osman Şahin, Mithat Yaylı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2004).
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Fıkhu'l-ekber fî ilmi usûli'd-dîn*. ed. Fethi Güngör. çev. Hamdi Gündoğar. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Müsned*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400.

- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed eş-Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. "İhtilâfü'l-hadîs". *el-Üm*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şâtıbî, Ebu İshak eş-. *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*. çev. Mehmet Erdoğan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2016.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân. b.y.: Dârü İbn Affân, 1940.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed 'İzzu İnâyet. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylû'l-evtâr*. thk. 'İsâmüddîn es-Sabâbitî. Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413/1993.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed 'İzzu İnâyet. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed. *Mesâilü Ahmed b. Hanbel rivâyetü ibnihi Abdillâh*. thk. Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Âsâr*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1433/2012.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*. thk. Seyyid Mehdî Hasan el-Kılânî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *el-Mehâric fî'l-hiyel*. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-Dîniyye, 1419/1999.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddin İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Lumâ' fî usûli'l-fikh*. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*. b.y.: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf . *Şerhu'l-Lüma'*. nşr. Abdülmecîd Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-evsât*. thk. Târik b. Ivazullah ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kahire: Dârü'l-Harameyn, ts.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr vd. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b Muhammed b Selâme. *Şerhu Müşkili'l-Âsar*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- Tanrıverdi, Hasan. *Mukayeseli Olarak İslam Hukuk Usulünde Kurallar Çatışması*. İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2007.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî. Mısır: Dârü'l-Hicr, 1419.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer et-. *el-Makâsıdu'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*. ed. Ahmet Kaylı. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osman. *İ'lâü's-Sünen: Kavâidu fî ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 3. Basım, 1392.
- Temel, Ahmet. "Fıkıh Usulü Tarihinde Dört Temel Şer'î Delil Tertibinin Gelişimi". *Eskiye* 40 (Mart 2020), 73-94.
- Temel, Ahmet. "Fıkıh Usulünün Bağımsız Te'lif Asrında İcmâ' Tartışmaları: Hicrî Üçüncü Asırda İcmâ' Delilinin Gelişimi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2020), 802-826.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-İlelü's-sağîr*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Mısır: Mektebetü ve Tabatü Mustafa el-Elbânî, 2. Basım, 1395/1975.
- Tubeşî, Sultan b. Fehd. *Nakdü'l-metni fî kütübi 'ileli'l-hadîs: cem' ve dirâse*. Suûdî Arabistan: Câmiatü Meliki's-Suûd, Doktora Tezi, 1427.
- Tûfî, Necmuddîn Ebu'r-Rebî' Suleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd. *Şerhu Muhtasari'r-Ravdâ*. thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Turkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Turhan, Halil İbrahim. "Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâriz Haber Nazariyesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 3 (2017), 1825-1872.
- Tuzcu, Recep. "Adanalı Muhammed B. İsâ B. Necîh Et-Tabbâ' (Ö. 224/839) ve Hadis İlmindeki Yeri". *Journal of Islamic Research* 24/1 (2013).
- Tuzcu, Recep. *Hanefî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Türcan, Talip. "Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (Nisan 2016), 57-67.
- Türcan, Talip. *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Türcan, Talip. "Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ -Tarihî Uygulamanın Hukukileşmesi Üzerine Bir Örnekleme-". *İslâmiyât* V/2 (2002).
- Türkmânî, Abdülmecîd. *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*. çev. Semih Özdemir. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed. *Şerhu Riyâzi's-Sâlihîn*. 6 Cilt. Riyad: Darü'l-Vatan, 1426.
- Ünal, İsmail Hakkı. "Geleneksel Hadis Yorumunda Şarihin Hadisin Anlaşılmasına Katkısı Hz. Âdem-Hz. Musa Tartışması Örneği". *İslâmiyât* 10/3 (2007), 89-112.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 4. bs., 2012.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud vd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *el-Megâzî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.

- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerîyyâ el-Mürri el-Bağdâdî. *Târihu İbn Maîn*. thk. Ahmed Muhammed Nûrseyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmiyyi, 1399/1979.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerîyyâ. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. nşr. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Yargı, Mehmet Ali. *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Yavuz, Y. Şevki. "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Y. Şevki. "Te'vil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsan ve İcma*. Bursa: Feyiz Yayınları, 2008.
- Yazıcı, Mehmet Nuri. *Gadîr-i Hum Rivayetlerinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Yazıcı, Yunus. "*Vârise Vasiyet Yoktur*" *Hadisinin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Yenidoğan, Adem. "İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin İcmâ Anlayışı". *Marife: dini araştırmalar dergisi* 1 (Bahar 2013), 89-105.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadisçiler ve Çelişki*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Yılmaz, Abdurrahman. *Zayıf Hadisleri Takviye Yöntemleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yılmaz, Fetullah. "İbn Hazm'da İcmâ Kavramı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 131-158.
- Yılmazlar, Esmâ. "Reddu'l-hadîs min ciheti'l-metni: dirâseti fî menâhici'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn". *Akademik-Us* 4/2 (Aralık 2020), 91-94.
- Yurttaş, Tahsin. "Bir Nahiv Usûlü Delili Olarak İcmâ Olgusu ve Hüccet Değeri". *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 4 (Haziran 2020), 300-318.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 53. Basım, 2021.

- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. b.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.
- Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîf. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. çev. Babanzâde Ahmed Naim, Kâmil Miras. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübi's-sitte*. thk. Muhammed Avvâme, Ahmed Muhammed Nemir Hatîb. Cidde: Dârü'l-Kible li's-Sekâfeti İslâmiyye, 1413/1992.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-Muğnî fî'd-du'afâ'*. thk. Nûreddin İtr. Katar: İdâretü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1987.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Telhîsu kitâbi'l-Mevzû'ât*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezhîbü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. nşr. Guneym Abbas Guneym – Mecdî Seyyid Emîn. 11 Cilt. Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 1425/2004.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Mısır: Dârü'l-Kütübi, 1414/1994.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-İcâbe li-irâdi me'stedrekethü 'Â'îşe 'ale's-sahâbe*. thk. Saîd Efgânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1970.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferic. Riyad: Edâvü's-Selef, 1419.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Hiz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. çev. Bünyamin Erul. Ankara: Kitabiyat, 2. Basım, 2002.

Zeydân, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1418/1997.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus. *Tebyînü'l-hakâ'ik fî şerhi Kenzi'd-dekâ'ik ve hâşiyetü's-Şelebî*. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-Dîniyye, 1424/2003.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. b.y.: Dârü's-Selâm, 2015.

