



**İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD İSİMLİ
ESERİNİN NAMAZ BÖLÜMÜNÜN MUHTELİFÜ'L-
HADİS AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Kadir ETİK

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri

Ana Bilim Dalı

Doç. Dr. Tevhit BAKAN

2024

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD İSİMLİ ESERİNİN NAMAZ
BÖLÜMÜNÜN MUHTELİFÜ'L-HADİS AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kadir ETİK

Danışman: Doç. Dr. Tevhit BAKAN

BAYBURT - 2024

KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Tevhit BAKAN danışmanlığında, Kadir ETİK tarafından hazırlanan “İbn Rüşd’ün Bidâyetü’l-Müctehid İsimli Eserinin Namaz Bölümünün Muhtelifü’l-Hadis Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı bu çalışma, 02.08.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Tevhit BAKAN

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdulkerim MALKOÇ

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/....../20... tarih ve 20....../....-.... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Murat KUL

Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Tevhit BAKAN danışmanlığında hazırlamış olduğum “İbn Rüşd’ün Bidâyetü’l-Müctehid İsimli Eserinin Namaz Bölümünün Muhtelifü’l-Hadis Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

02.08.2024

Kadir ETİK



ÖN SÖZ

Çalışmamızın her safhasında, bizlerden desteklerini asla sakınmayan, çok kıymetli hocam Doç. Dr. Tevhit BAKAN'a, süreçte bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim Trabzon Dinî Yüksek İhtisas Müdürü İsa ONAY'a, her konuda ilmine ve tecrübelerine başvurduğum Trabzon Dinî Yüksek İhtisas eğitim görevlisi İdris CEBECİ hocama, çalışmamızı ciddi bir özveriyle okuma ve inceleme gayretinde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Abdulkerim MALKOÇ Hocalarıma, eserlerinden bolca yararlandığım müelliflere ve çalışmam esnasında desteklerini hep yanımda hissettiğim aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Kadir ETİK



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD İSİMLİ ESERİNİN NAMAZ BÖLÜMÜNÜN MUHTELİFÜ'L-HADİS AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kadir ETİK

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Tevhit BAKAN

Bayburt-2024, Sayfa: 103

Bu çalışmada, İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-müktesid* isimli eserinin Namaz Bölümünde bulunan bazı hadisler, hem Muhtelifü'l-hadis açısından hem de fukahânın rivâyetlere farklı bakış açıları cihetinden incelenmiştir. Bu meyanda 5 vakit namaz ile ilgili birbirinden farklı bazı meseleler ele alınmıştır. İbn Rüşd'ün bahsi geçen konularla alakalı birbirine zıt manadaki rivâyetlere ve bu rivâyetlerle alakalı verdiği bilgiler değerlendirilmiştir. Rivâyetler incelenirken, başta temel hadis kaynakları, hadis şerh eserleri ve mezheplerin müdellel fıkıh eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Tez çalışmamızda nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Gerek muhtelifü'l-hadis kapsamına giren hadisler gerekse fukahânın ihtilâfına sebep olan rivâyetler tespit edilmiştir. Sonrasında ise konu ile ilgili hadisler, dökümantasyon usulüyle inceleme altına alınmıştır. Elde ettiğimiz bilgiler analiz yöntemiyle değerlendirilerek bazı kanılara varılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Bidâyetü'l-müctehid, İbn Rüşd, muhtelifü'l-hadis, namaz, teâruz.

ABSTRACT

M. SC. THESIS

THE EVALUATION OF HADITHS IN THE PRAYER BOOK OF IBN RUSD'S WORK TITLED BİDÂYETÜ'L-MUJTEHİD IN TERMS OF MUHTELİFÜ'L-HADİS

Kadir ETİK

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Tevhit BAKAN

Bayburt-2024, Pages: 103

In this study, the hadiths in the prayer chapter of ibn rushd's bidâyat al-mujtahid wa nihâyat al-muqtazilid are analysed both in terms of muhtalif al-hadis and the different perspectives of the fuqaha on the narrations. In this context, some different issues related to the five daily prayers are discussed. The author ibn rushd's contradictory narrations about the aforementioned issues and the information he gave about these narrations were evaluated. While analysing the narrations, The main hadith sources, hadith commentaries and the works of jurisprudence of the sects were used as sources.

Qualitative research methods were used in our thesis study. Both the hadiths that fall within the scope of muhtalif al-hadith and the narrations that cause disagreement among the fuqaha were identified. afterwards, The hadiths related to the subject were analysed by documentation method. The information we obtained was evaluated by the method of analysis and some conclusions were tried to be reached.

Keywords: Hadith, Bidâyah al-mujtahid, İbn Rushd, miscellaneous al-hadith, prayer, teâruz.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu ve Problemi	1
Araştırmanın Amacı	1
Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi	3
Araştırmanın Sınırlılıkları	3
Varsayımlar	4
Terim ve Tanımları	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
1. İBN RÜŞD'ÜN HAYATI.....	6
1.1. İBN RÜŞD'ÜN HAYATI.....	6
1.1.1. Hayatı.....	6
1.1.2. Tahsili	9
1.1.3. İlmî Birikimi	11
1.1.3.1. Dinî ilimler	12
1.1.3.2. Aklî ilimler	12
1.1.4. Felsefî Etkisi	13
1.1.5. Eserleri.....	14
1.1.6. Yaşadığı Dönem	14
İKİNCİ BÖLÜM	16
2. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD VE NİHÂYETÜ'L-MUKTESİD.....	16
2.1. ESERİN ADI VE YAZIM TARİHİ.....	16
2.2. ESERİN İÇERİĞİ	17
2.3. ESERİN KAYNAKLARI	20
2.4. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'İN FIKIH ALANINDAKİ ÖNEMİ	21
2.5. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ESERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	22
2.5.1. Bidâyetü'l-Müctehid Hakkında Yazılan Arapça Eserler	23
2.5.2. Bidâyetü'l-Müctehid Üzerine Yapılan Makale Çalışmaları	28
2.5.3. Bidâyetü'l-Müctehid Üzerine Yapılan Tez Çalışmaları	28
2.6. MUHTELİFÜ'L-HADİS KAVRAMI	29
2.7. BİR İLİM DALI OLARAK MUHTELİFÜ'L-HADİS.....	32
2.8. İBN RÜŞD'ÜN MÜTEÂRİZ HADİSLERİ ELE ALIŞI.....	33
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	35
3. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'İN NAMAZ KİTABINDA Kİ BAZI HADİSLERİN MUHTELİFÜ'L-HADİS AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	35
3.1. FARZ NAMAZLARIN VAKİT SAYISI HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER	35
3.2. VİTİR NAMAZININ VACİP OLDUĞUNU DESTEKLEYEN RİVÂYETLER.....	36
3.3. VİTİR NAMAZININ SÜNNET OLDUĞUNU DESTEKLEYEN RİVÂYETLER	38
3.4. MEZHEPLERİN VİTİR NAMAZI İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRMELERİ	42

3.5. İBN RÜŞD'ÜN VİTİR NAMAZININ HÜKMÜNE KENDİ DAİR DEĞERLENDİRMESİ.....	44
3.6. ÖĞLE NAMAZI VAKTİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER.....	45
3.6.1. Öğle Namazının Son Vakti Her Şeyin Gölgesinin Bir Misli Olduğu Vakittir. Diye Gelen Rivâyetler ve Bunların Değerlendirilmesi	46
3.6.2. Öğle Namazının Son Vakti Her Şeyin Gölgesinin İki Misli Olduğu Vakittir. Diye Gelen Rivâyetler ve Bunların Değerlendirilmesi	47
3.6.3. İbn Rüşd'ün Öğlen Namazının Bitişine Dair Görüşü.....	49
3.7. ÖĞLE NAMAZINI KILMANIN EN FAZİLETLİ OLDUĞU VAKİT HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER	51
3.7.1. İbn Rüşd'ün Öğle Namazının Faziletli Vakti Hakkındaki Görüşü.....	53
3.8. SABAH NAMAZININ FAZİLETLİ OLDUĞU VAKİT HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER	54
3.8.1. Sabah Namazının Alacakaranlıkta Kılınmasının Daha Faziletli Olduğuna Dair Rivâyetler.....	55
3.8.2. Sabah Namazının İsfar Vaktinde Kılınmasının Daha Faziletli Olduğuna Dair Rivâyetler.....	55
3.8.3. İbn Rüşd'ün Sabah Namazının Faziletli Vakti Hakkındaki Görüşü.....	62
3.9. İKİNDİ NAMAZININ VAKTİNİN BİTİŞİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER	63
3.9.1. İkinci Namazı Vaktinin Güneşin Sararmasına Kadarki Olan Vakit Olduğuna Dair Rivâyetler.....	63
3.9.2. İkinci Namazı Vaktinin Her şeyin Gölgesinin İki Misli Olduğu Vakit Son Bulmasına Dair Rivâyetler.....	64
3.9.3. İkinci Namaz Vaktinin Güneşin Batmasıyla Son Bulduğuna Dair Rivâyetler.....	64
3.9.4. İbn Rüşd'ün İkinci Namaz Vaktinin Sonuna Dair Görüşleri ve Değerlendirmesi.....	66
3.10. YATSI NAMAZININ BAŞLANGICI VE SONU HAKKINDA VARİD OLAN RİVÂYETLER	67
3.10.1. Yatsı Namazının Son Vaktinin Gecenin Üçte Birine Kadar Olduğuna Dair Rivâyet ..	69
3.10.2. Yatsı Namazının Son Vaktinin Gecenin Yarıısı Olduğuna Dair Rivâyet.....	70
3.10.3. Yatsı Namazının Son Vaktinin Fecri Sadık Olduğu Rivâyeti	70
3.10.4. İbn Rüşd'ün Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Değerlendirmesi.....	74
3.11. KERAHET VAKİTLERİNDE NAMAZ KILMANIN YASAKLIĞINA DAİR RİVÂYETLER	75
3.11.1. Mekruh Olan Vakitlerin Tayinine Dair Rivâyetler.....	75
3.11.2. İbn Rüşd'ün Kerahet Vakitlerine Dair Değerlendirmesi	85
3.12. SABAH EZANININ VAKTİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER	85
3.12.1. Sabah Namazı Vakti Ezanının Fecr Doğmadan Okunacağına Dair Rivâyetler.....	86
3.12.2. Sabah Namazı Vakti Ezanının Fecr Doğduktan Sonra Okunacağına Dair Rivâyetler ..	86
3.12.3. İbn Rüşd'ün Sabah Namazı Ezanının Vaktine Dair Değerlendirmesi.....	89
3.13. İKİ KİŞİDEN BİRİ EZAN OKUDUKTAN SONRA BİR DİĞERİ KAMET GETİREBİLİR Mİ?	91
3.13.1. Ezan ve Kameti Tek Kişinin Okuması Gerektiğini Bildiren Rivâyet.....	91
3.13.2. Ezan ve Kameti Birbirinden Farklı İki Kişinin Okumasına Dair Rivâyet.....	91
3.13.3. İbni Rüşd'ün Ezan ve Kametin Okunması Hususundaki Değerlendirmesi.....	93
SONUÇ	94

KAYNAKÇA.....	95
ÖZ GEÇMİŞ	103



KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
bnt.	: binti
H.	: Hazreti
r.ah	: Radıyallahu anh
r.anhâ	: Radıyallahu anhâ
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ed.	: Editör
çev.	: Çeviren
Ö.	: Ölümü
ts.	: Tarihsiz
b.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Problemi

Hicrî üçüncü asırda zirvesini yaşayan tasnif devrinde, hadîs rivayetleri belli kriterler çerçevesinde kanallıze edilmiş ve fıkhın etkisiyle hadîs rivayetleri, kendisinden çıkarılması muhtemel olan manalara göre sınıflandırılmıştır. Bu yapılan işlem neticesinde birden çok hükme sahip olan hadîs rivayetleri ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla tasnif olunması elzem bir sonuç olarak meydana gelmiştir.

Hadîslerin tasnif edilmesiyle beraber, hadîslerin muhtemel manalarının anlaşılma çabaları, hem bu ilmi hemde bu ilim doğrultusunda birçok eserin meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu doğrultuda hadîs rivayetlerinden murad edilen manayı çıkartma bağlamında en büyük sıkıntılardan biri, hadîslerin sahîh olmasıyla beraber hakiki manada müteâriz ya da zahiren öyle görünen hadîsler üzerinde meydana gelmiştir.

Hadîsler arasında bahsi geçen problem, bazen hadîsin kendisinden kaynaklanırken bazende haricî sebeplerden de kaynaklandığı görölmektedir. Hadîsin kendisinden kaynaklanmasına örnek verilirse hadîs rivayetleri arasında; umûm-husûs, mutlak-mukayyed vb. ilişkinin bulunması ya da hadîslerin sadece bir kişi ve durum için değil de farklı zamanlarda farklı kişiler için vuku bulması buna örnektir. Hadîslerin farklı mekânlarda söylenmeside bu müşkilatın bir ayrı sebeplerindendir.

Hadîsler arasında bu problemin olmasının bir başka bir sebebi ise; ravîlerin duydukları hadîsleri birebir duydukları lafız ile değil de, mana ile rivayet etmeleri gibi durumlarda zikredilen unsurlar arasındadır. Sayılan bu gibi durumları inceleme konusu edinen disipline Muhtelifü'l-hadîs' ismi verilmiştir.

Bu ilmi sahada eser veren İmam Şâfiî (v. 204/820), İbn Kuteybe (v. 276/889) ve Tahâvî (v. 321/933) bu türün ilk musanniflerinden sayılmış ve bu alanda itibar görmüş kimselerdir. Kurtuba'da yetişmiş olan bir fakih olan İbn Rüşd'de (ö. 595/1198) bu ilmin sınırları içerisinde yazmış olduğu ve değerlendirmelerinin de bulunduğu eserine “*Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*” ismini vermiştir.

Bu bağlamda çalışmanın konusu; İbn Rüşd'ün ve fukahânın, Muhtelifü'l-hadîs ilmi kapsamındaki rivayet değerlendirmeleri ve bunların fikrî altyapısını okuyucuya sunmaktır.

Araştırmanın Amacı

Çalışmamızda rivâyetlerin sıhhat açısından durumları ile ilgili müellifin yapmış olduğu değerlendirmeler ile bu hususta öne sürölen görüşleri vurgulamaya çalıştık.

Hazırlamış olduğumuz çalışmamızın temel gayesi, kendi aralarında teâruz bulunan hadislerin incelenişi ve değerlendirilişini müellifin *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-müktesid* isimli eserinin namaz bahsi özelinde inceleyip, değerlendirmektir. Bunun yanı sıra müellifin ilgili hadis rivâyetleri üzerinden çıkarttığı fikhî görüşleri hangi yöntem ve usûllerle çıkarttığı hakkında malumat vermektir. Diğer bir bakış açısıyla söylersek, ‘muhtelifü'l-hadis’ ilminin fikhî görüşlere olan etkisini ve hangi katkıları sağladığını ortaya koymaya çalıştık.

Birçok mukaren fıkıh kitapları arasında *Bidâyetü'l-müctehid*'i çalışmaya almamızın sebebi ise müellifin, teâruz eden hadislerin sıhhatinin tespitinden kaynaklanan ihtilâflar hususunda vermiş olduğu çok önemli bilgilerdir. O bilgilerden bazıları şunlardır; hadis rivâyetinin sıhhatinin belirlenmesinde, fakihlerin o hadisle amel etmesinin çok önemli bir karine olduğu, ziyadesi sahih olan râvînin rivâyetiyle ihticac olunacağı, Sahîhayn dışında ki hadis kitaplarında gecen rivâyetlerin amel ile şöhret bulacağı, sıhhatinde ihtilâf edilen bir hadisle amel etmenin gerekli olmayacağı bilgileridir.

Araştırmamız doğrultusunda elde ettiğimiz bütün bilgileri göz önünde bulundurarak birbirlerine teâruz eden rivâyetlerin, farklı hükümlere medar edinilmelerindeki asıl ihtilâf noktasına değinmeye çalıştık.

Birçok baskısı bulunan *el-Bidâye*'nin çalışmamızı hazırlarken esas aldığımız baskısı, Dâru'l-Hadis tarafından Kahire'de neşredilen baskısıdır. Çalışmamızı hazırlarken esas aldığımız baskının yanı sıra Abdullah el-'Abâdî ve Yusuf b. Ahmed el-Bekrî tahkiklerinden de istifade ettik.

İbn Rüşd'ün hadisler üzerinden hüküm verirken görüşlerine değinmiş olduğu fakihlerin hükümlerini tespit etme hususunda dört mezhebin muteber temel eserlerine müracaat edilirken, fikhî konuları hadis rivâyetleri ile müdellel bir şekilde konu edinen eserlere çalışmamızda öncelik verildi. Bu meyanda Hanefî mezhebi için, Kasânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâi'ü's Sanâ'î*'si başta olmak üzere mezhep literatüründe birçok muteber kitabdan, Şafîî mezhebi için, Şirbinî'nin (ö. 977/1570) *Muğnî'l-muhtâc*'ı başta olmak üzere birçok temel kaynakdan, Mâlikî Mezhebi için, Sahnûn'nun (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'sinden, Hanbelî mezhebi içinse İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Muğnî*'si ve onun yanı sıra Buhâtî'nin (ö. 1051/1641) *Keşşâfü'l-kınâ*'ından istifade edildi.

Muhtelifü'l-hadis ilmî ve mahiyeti ile ilgili olarak klasik ve modern dönemlerde yazılmış eserlere başvurmakla beraber Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinden de kısmi olarak çalışmamızda faydalandık.

Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi

Yukarıda zikredilen amaçlara varma niyetiyle başlanılan bu çalışma, birkaç farklı noktada bazı önemli cihetlere haizdir. Bu çalışma hadîs menşeilidir. Hicri üçüncü asırda birbirlerine tenâkuz eden hadislerin te'lif edilmesinde birçok muteber ve kaynak niteliğinde eserlerin meydana getirilişi, metin tenkidinde ilk dönemlerde meydana geldiğine işaret etmektedir. Müteâriz rivayet te'lifleri aynı zamanda fıkhu'l-hadîs ile Muhtelifü'l-hadîs ilimlerinin aynı kökten beslendiklerine dair de ipucu vermektedir.

Çalışmamızın önemine dair bir diğer husus eser merkezli olmasıdır. Eserin, birbirleriyle tenâkuz halindeki rivayetleri nasıl ele alındığının bilinmesi, hadîslerden murad edilen mananın anlaşılmasına imkân sağladığı gibi, eserin de içerik olarak doğru anlaşılması ve onun sadece bir fıkıh kitabı olarak ele alınmaması cihetinden de literatüre katkı sağlayacaktır.

Çalışmanın bir diğer önemli noktası ise müellif merkezli bir çalışmadır. İlmi camiada eserler veren bir ilim ehlinin düşünce yapısını, yetişip, büyüdüğü ortamdan ve ilim camiasında ki hocalarından bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bundan dolayı eser veren bir âlimin benimsemiş olduğu görüşleri, mezhebî hüküm tercihleri, eleştirdiği noktaları belirlerken, onu külli bir bakış açısıyla değerlendirmek gerekir. Vâkıa, Muhtelifü'l-hadîs ilmi açısından *Bidâyetü'l-müctehid* ve *nihâyetü'l-muktesid* özelinde yapılacak bu çalışma, İbn Rüşd hakkındaki kimi olumsuz iddiaların niteliğini ortaya çıkarması ve kendisinin doğru anlaşılması açısından önemlidir.

Çalışmanın önemli olarak atfedebileceğimiz farklı bir noktası ise ilmî disipline dairdir. İsimlendirilmesi ve sınırları hakkında farklı farklı görüşlerin bulunduğu Muhtelifü'l-hadîse dair İbn Rüşd'ün değerlendirmelerini görmek, bu ilmi sahada onun yorumsal katkılarını ortaya çıkarmak itibarıyla çalışma kayda değerdir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Çalışmamızda konu olan rivâyetlerin sıhhatine ilişkin değerlendirmelerde bulunulan, tahkik ve ta'likli neşirlerin ilklerinden sayılan, Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi'nin muhakkiki Şu'ayb el-Arnâvût'un *el-Müsned* tahkikinden, Aynı zamanda Muvatta ve Tirmizî muhakkiki, Beşşâr 'Avvâd'ın da tahkikinden istifade edildi.

Muhtelifü'l-hadis alanında yazılmış ana eserler olarak İmam Şafî'nin (ö.204/820) *İhtilâfî'l-hadisi* başta olmak üzere, İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) tasnif ettiği *Te'vîlü Muhtelefi'l-hadis* isimli eseri ile Tahâvî'nin (ö.321/933) *Müşkilü'l-asâr* adlı eserleri

sayabiliriz.¹ Şerh edebiyatı dönemlerinde bu alanda yazılmış büyük hacimli eserlerde mevcuttur.² Aslında bu teâruz halindeki rivâyetleri inceleyip araştırmanın ve bu alanda pek çok eser te'lif edilmesinin en büyük sebebi rivâyet külliyyatını tutarlı bir bütünlüğe kavuşturmadır³

Muhtelifü'l-hadis ile ilgili akademik camiada da birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı yüksek lisans çalışması, bir kısmı da doktora çalışmaları olarak kayıtlara geçmiştir.

Muhtelifü'l-hadis ile ilgili yapılan çalışmaların bir kısmı makale bir kısmı da tez şeklindedir.⁴ Yüksek lisans tezi olarak Bayram Kanarya tarafından hazırlanan İmâm Şâfiî'nin "*İhtilâfü'l-Hadis İsimli Eserinin Hadis İlmîndeki Yeri*" adlı çalışması muhtelifü'l-hadis alanında yazılmış kıymetli bir araştırmadır. Bir diğer tez çalışması ise Zeliha Aybay'a ait olan "*İmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadis-Takıyye İlişkisi*" adlı çalışmadır.

Muhtelifü'l-hadis ile ilgili doktora çalışmalarına baktığımızda ise İsmail Lütfi Çakan'ın hazırladığı "*Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*" çalışması dikkatleri üzerine çeken başarılı bir çalışmadır. Fethullah Yılmaz'da. "*Fethu'l-Bârî'de İhtilâflı Hadislerin Değerlendirilmesi*" adlı çalışması bulunmaktadır.⁵

Bidayetü'l-müctehid özelinde muhtelifü'l-hadis merkezli Taceddin Çetintürk'ün hazırladığı "*İbn Rüşd'ün Bidayetü'l-Müctehid Adlı Eserinde Maliki ve Şafii Mezhepleri Arasındaki İhtilâflar ve Sebepleri - Kitabü'n-Nikâh Özelinde-*" isimli çalışma da bu alanda kabul görmüş çalışmalardandır.⁶

Varsayımlar

Muhtelifül hadis, yani "birbirine zıt görünen hadisler" konusundaki varsayımlar şu şekilde öngürebilir; metinler arasında ki çelişkileri anlamlandırmak için birçok âlim gelen hadis rivayetlerini farklı yorumlamışlardır. Bazı âlimler hadislerin bağlamını dikkate almış ve farklı yorumlar yapmışlardır. Dolayısıyla birbirinden farklı ve zıt manalar ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde bu rivayetler hususunda zaman ve mekân kavramı da olay örgüsünün akışını değiştirmektedir. Çünkü birbirinden farklı zaman ve mekânlarda söylenen rivayetler, belirli

¹ M. Cafer - Kettani, *Hadis Literatürü Er-Risâletü'l-mustatrafe*, çev. Yusuf Özbek (İz Yayıncılık, 1994), 336.

² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 128.

³ Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 333.

⁴ İlâhiyat Fakülteleri Tezler Veri Tabanı İSAM, "Aranan: İhtilâfü'l-hadîs" (Erişim 6 Aralık 2022).

⁵ İlâhiyat Fakülteleri Tezler Veri Tabanı İSAM, "Aranan: İbn Rüşd" (Erişim 6 Aralık 2022).

⁶ Taceddin Çetintürk, *İbn Rüşd'ün Bidayetü'l-Müctehid Adlı Eserinde Maliki ve Şafii Mezhepleri Arasındaki İhtilâflar ve Sebepleri - Kitabü'n-Nikâh Özelinde -* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 55-57.

rivayetlerin dönemin koşullarına göre değiştiğini bizlere gösterebilir. Âlimlerin teâruz eden hadisleri anlama şekilleri, metnin dilsel özellikleri ve kullanılan kelimelerin bağlamları gibi faktörler, aynı hadislerin farklı yorumlanmasına yol açabilir

Terim ve Tanımları

Sünnet

Sünnet kavramı, luğatta kendisine tabi olunan yol, bir kesimin izlediği yol, adet anlamlarına gelmektedir.

Sünnet kelimesinin bir diğer anlamı ise “geçmiş ümmetlerin gittikleri yol” anlamındadır. Kur’an-ı Kerim’de “sünnetü’l-evvelîn” terkinde kullanılmıştır. Aynı şekilde hadislerde de sözlük manasında kullanıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır:

“Kim İslâm’da güzel bir sünnet ortaya koyarsa ve kendisinden sonra gelenler bu sünnetle amel ederse, sünneti başlatan kimse işleyen kimsenin alacağı sevap kadar kazanır ve bu durum da onun ecrinden bir şey eksiltmez. Kim de İslam’da kötü bir sünnet ortaya koyar ve kendisinden sonra gelenler bu kötü sünnetle amel ederse, işleyen kimsenin günahının bir misli de başlatan kimseye yazılır ve (bu üstlenmesi de) ötekilerin günahlarından bir şey götürmez.”⁷

Sünnet kavramının ıstılâhi manada İslâmî ilimler içerisinde farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Sünnet, Resûlullah’ın (s.a.v.) her türlü fiili, kavli ve takriri tavrını ifade eder. Bu tanıma risalet öncesi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatı da girmektedir. Başka bir tanıma göre Resûlullah’ın (s.a.v.) yaşarken takip etmiş olduğu yol ve yaşam şekline denir. Genel kullanımına bakıldığı zaman da bid’atın zıddı manasında âyetlerden ve hadislerden ortaya çıkan şey anlamında da kullanılır. Konumuzla alâkalı olan manası ise Resûlullah’dan miras kalan, ilk Müslümanların takip etmiş oldukları yol anlamında kullanılan manasıdır.⁸

Hadis

Hz. Peygamber’den (s.a.v.) söz, fiil yahut takrir şeklinde nakledilen metinlerdir. Kur’ân-ı Kerîm ile birlikte dinin iki asıl kaynağından biri olduğu kabul edilen hadis, Hz. Muhammed (s.a.v.) yaşıyorken Müslümanlar tarafından toplanıp, öğrenilmeye başlanmıştır.

Bazı âlimler, hadis teriminin anlamını daha geniş tutarak sahâbe ve tâbiînün şahsî beyan ve fetvalarını da kavramının içine dâhil etmişlerdir. Ancak isimlendirme konusunda arada fark gözeterek Hz. Peygamber’e (s.a.v) ait olan hadislere merfû, sahâbeye ait olanlara mevkuf,

⁷ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, Lisânü’l Arab (Beyrut: Daru Sâdır, 1414/1993), 13/224-226.

⁸ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 2012), 284

tâbiine ait olanlara da maktû adını vermişlerdir. Çok sonraları bu üç kavrama birlikte haber ismini kullanmışlardır. Bu şekilde terimleştğini gören bir kısım ulema, sadece merfû rivayetlere, bazıları da merfû ve mevkuf rivayetlere hadis demeyi uygun görmüşlerdir.

Muhtelifi'l-Hadîs

Muhtelifü'l-hadis, görünüş itibari ile manaları birbirine zıt olan makbul iki hadisin aralarını herhangi bir zorlamaya gidilmeden uzlaştırılması, ikisinden birinin tercih edip amel edilmeye uygun görülmesi ve diğerinin ise terk edilmesi demektir. Muhtelifü'l-hadis kavramı sadece hadislerle değil aynı zamanda bu hadisleri konu edinen ilim dalının da ismidir. Bu hadis dalının diğer isimlerini şu şekilde sıralayabiliriz; 'telfiku'l-hadis', 'müşkilü'l-hadis' ve 'ihtilâfü'l-hadis'.⁹

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İBN RÜŞD'ÜN HAYATI

1.1. İBN RÜŞD'ÜN HAYATI

1.1.1. Hayatı

Klasik dönemde telif edilen birçok biyografik eserde, müellifin hayatına dair detaylı bir şekilde malumat bulunamamaktadır.¹⁰ Müellifin tam ismi, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî'dir.¹¹ Yetkin ve seçkin bir ailede büyüyen İbn Rüşd, 520/1126 yılında, İspanya'nın bugün halen ismini koruyan Kordoba kentinde dünyaya gözlerini açmıştır.¹² Müellif, dedesi Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd ahirete irtihal etmeden bir ay önce doğduğundan dedesinin ismiyle karışıklık meydana gelmemesi için torun manasında "İbn Rüşd el-Hafîd" lakabı ile ünlenmiştir. Aristo'nun

⁹ Mustafa Sa'îd el-Hınn & Bedî' es-Seyyid el-Lehhâm, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-hâdîs ve'l-istılâh* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1425/2004), 275

¹⁰ İbni Rüşd'ün hayatına dair bilgi veren biyografi kaynakları şunlardır; İbn Ebû usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etübbâ fî tabakâti'l-etübbâ fî tabakâti'l-etübbâ*, İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmilâ li-Kitâbi's-Sıla*, Burhâneddîn İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb*, thk. Muhammed Ahmedî Ebü'n-Nûr (Kahire, 1433), 1/221: Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/280.

¹¹ Muhammed Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin terâcîmi musannifi'l-kütübi'l-'arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993) 3/94; Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi, *Tarihü'l-İslâm li'z-Zehabi*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmuri (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabi, 1410/1990), 42/196.

¹² Ebü'l-Abbâs Muvaffâkuddîn Ahmed b.el-Kâsım b.Halife b.Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etübbâ fî tabakâti'l-etübbâ fî tabakâti'l-etübbâ*, thk. Nizar Rıza (Beyrût: Menşûrâtü Dâri Mektebeti'l-Hayât, 1431), 531; Karlığa, "İbni Rüşd" 20/288-292.

eserlerindeki kapalı ve anlaşılması güç ifadeleri detaylı bir şekilde açıklamasından dolayı Şarih unvanıyla da anılmıştır.¹³

İbni Rüşd'ün ilmi birikiminin gelişip ilimde otorite bir kişiliğe sahip olmasında ailesinin ilmi gelenekte Hukuk bilgini olmasının yanı sıra doğup büyüdüğü şehir olan Kordoba'nın ilim, felsefe ve kültür merkezi olması da büyük rol oynamıştır.¹⁴ Öyle ki İbn Rüşd, Ebû Bekir b. Zuhr ile arasında geçen diyalogda Kordoba'nın ilmi yönünü şu tarihi sözleriyle vurgulamıştır: “İşbiliyye’de bir âlim öldüğü zaman kitabı satılmak istenince bunlar Kordoba’ya nakledilirdi. Kordoba’da bir sanatçı öldüğünde onun enstrümanı satılmak istenince de İşbiliyye’ye nakledilirdi”.¹⁵ O zamanın şartlarında eşi benzeri görülmeyen 400 bin ciltlik bir kütüphaneye sahip olması da ilmî açıdan Kordoba'nın değerini göstermeye kâfidir.¹⁶ Özellikle babasının ve dedesinin baş kadılık yapmış olması, İbn Rüşd'ün ilmî alanda yetişip mahir bir bilgin olmasında katkısı küçümsenmeyecek bir hakikattir. Nitekim İbn Rüşd'ün babası Ebü'l-Kâsım İbn Rüşd, başta kendi babası olmak üzere zamanının büyük âlimlerinden olan, Ebû Muhammed İbn İtâb, Ebû Abdullah İbn Ferec, Ebû Ali es-Sadeffî gibi ilim ehli hocalardan ders alıp başta oğlu İbn Rüşd olmak üzere birçok öğrenci yetiştirip ilim dünyasını kazandırmıştır. Ebü'l-Kâsım İbn Rüşd, geniş bir ilmi çevreye sahip, felsefî alanda da söz sahibi bir ilim adamıdır.¹⁷ İbni Hamdin’e karşı yapmış olduğu girişimler ve söylemler sebebiyle kadılıktan ayrılmak zorunda kalmıştır.¹⁸ İbn Rüşd'ün dedesi ise gerek imamlık gerek Kâdi'l-kudât'lık yapmanın yanı sıra Malikî hukuk doktrinine de fevkalade hâkimdir. Bunun en büyük göstergelerinden biri ise *el-Beyân ve't-tahsîl* adlı Malikî mezhebinde kaynak değerinde olan kitabını telif etmiş olmasıdır.¹⁹ Dede İbn Rüşd başta oğlu Ebü'l-Kâsım İbn Rüşd olmak üzere İbn Beşküvâl ve Kâdî İyâz gibi tarihe isimlerini altın harflerle yazdırmış birçok bilgini ilmi noktada zirveye taşımıştır.²⁰ İlmî geleneğe sahip böyle bir ailede büyüyen İbn Rüşd ise belki de hayatın dönüm noktası diyebileceğimiz bir teklifi İbn Tufeyl (ö. 581/1185) aracılığı ile almıştı. İbn Tufeyl, O'nu Muvahhidi emiri Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdülmü'min ile tanıştırmıştı. Emir, aklî ilimlerden özellikle felsefeye çok düşkün olması hasebiyle İbn Tufeyl'den Aristo'nun kitaplarını şerh etmesini istiyordu. O da yaşlandığını öne sürerek İbn Rüşd adında birinin olduğunu ve dilerse

¹³ Karlığa, “İbn Rüşd”, 20/290.

¹⁴ Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi (2 Cilt)*, çev. Kolektif (İnsan Yayınları, 2014), 164.

¹⁵ Muharrem Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi* (Ensar Neşriyat, 2005), 55.

¹⁶ İslam Tarihi, “İbn Rüşd ve Endülüs”, www.islamtarihi.net/2017/06/ibn-rusd-ve-endulus-ii.html?m=1 Erişim: (01 Ekim 2022)

¹⁷ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi* (İstanbul: Klasik, 2012), 17.

¹⁸ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 16.

¹⁹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 60; Ali Bardakoğlu, “İbn Rüşd” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 20/254-257.

²⁰ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 15-16.

kendisiyle tanıştılabileceğini Emir'e teklif etmiştir. Emir, İbn Rüşd ile görüşmeden önce İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve ailesi hakkında gerekli bilgileri Emir'e arz etmişti. Emir İbn Rüşd ile görüşme esnasında ona Filozofların göklerle ilgili kadîm mi hâdis mi olduğuna dair görüşünü sorunca İbn Rüşd, hem utancından hem de İbn Tufeyl'in kendisi hakkında ne söylediğini bilmediğinden felsefe ile ilgili bilgisini söylememiştir. Emir, İbn Tufeyl'e yönelerek kendisi anlatmaya başlamıştır. Aristo ve Eflatun'a ait görüşleri ve Müslüman âlimlerin onlara karşı kullandığı delilleri söylemiştir. İbn Rüşd, felsefe konusunda uzman olan birçok kimsede dahi göremeyeceği bir bilgi birikimine Emir'in sahip olduğuna orada şahitlik etmiştir. Emir'in bu şekilde güzel bir tavırla yaklaşmış olması İbn Rüşd'ü rahatlatmış olmalı ki, İbn Rüşd, kendisinin de konuşmaya başladığını anlatıyor. Emir, İbn Rüşd'ün konuşmalarından onun keskin zekâsı ve dâhice cevaplarını görünce kendisine 1169 yılında İşbiliyye kadılığını teklif etmiş ve İbn Rüşd'de bu görevi kabul etmiştir. Kadılık yaptığı dönemde Aristo'nun eserlerini tercüme etmiştir.²¹ O, İslam felsefesi hareketiyle başlayıp zamanla Doğa Felsefesinin etkisiyle rasyonalist bir felsefi akıma dönüşen Meşşaiyyûn okulunun son temsilcisidir.²² Antik ve Helenistik felsefe ile İslami düşünce alanında kendi zamanına kadar oluşan bilgi birikimi ile kendi özgün yorumlarını katıp yeni bir metod ortaya koymuştur. Ortaya koyduğu bu düşünce sistemi Orta Çağ'dan derinden etkilemiştir. Rönesans fikrinin de ortaya çıkmasında etkisi olduğu rivâyet edilir.²³ Babası ve dedesi gibi kadılık yapan İbn Rüşd, 567/1171 yılında Baş Kadılık görevine getirilmiştir. Ancak İbn Rüşd'ün kadı olarak görev yaptığı döneme ilişkin ayrıntılı bilgiye rastlanmamaktadır. Örneğin, onun yargıçlık yaptığı dönemde herhangi bir hukukî danışmanın adı zikredilmemiştir. Hâlbuki hukukî danışmanlığı ya da müşavirlik Endülüs yargı sisteminin karakteristik özelliklerinden birisi olmasına rağmen, Muvahhidler döneminde bu kurumun oldukça marjinal bir öneme sahip olduğu ya da hiç bulunmadığı görülmektedir.”²⁴

İbn Rüşd, kadılık yaptığı dönemde Muvahhidun Yöneticileri tarafından çok takdir görmüş ve saygı ile karşılanmıştır. Ancak İbn Rüşd'ün görmüş olduğu bu saygı ve hürmet, Halife Ebû Yûsuf Yakûp el-Mansûr ile yaşamış olduğu bir problem sebebiyle *Ellsane* adında bir yere sürülmesiyle son bulmuştur.²⁵ Emir ile yaşamış olduğu problem hakkında birden fazla rivâyetin olduğu belirtilmektedir. İlki Aristoteles'in *Kitâbü'l-Hayevân* adlı kitabını tercüme ederken zürafanın özelliklerinden, doğal yaşamından bahsederken bu hayvanı Berberî

²¹ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etubbâ*, 531; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Ali et-Temîmî el-Merrâkûşî, *el-Mu'cib fî telhîsi aHbâri'l-Mağrib*, nşr. el-Mektebetü'l-Asriyye, thk. Selâhâddin el-Hevarî (Beyrut, 1431), 179.

²² Ayşe Büşra Erkeç, “Batı'ya damga vuran İslam filozofu: İbn-i Rüşd” (Erişim 17 Ağustos 2024).

²³ M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* (İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 366-367.

²⁴ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 58.

²⁵ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etubbâ*, 531-532.

hükümdarın yanında gördüğünü kitabına yazması üzerine yazıyı görenlerin Berberî asıllı olan Halife Mansûr 'a bunu şikâyet etmişlerdir. Bunu kendisine saygısızlık olarak gören Halife, İbn Rüşd'e karşı içten içe bir kızgınlık beslemiştir. Bu durumun farkına varan İbn Rüşd, kitabına “İki kıtanın hükümdarı” yazdığını ancak müstensihin onu yanlışlıkla “Berberî” olarak imlâ ettiğini ifade etse de durum değişmemiştir. Diğer bir rivâyet ise İbn Rüşd'ün yazmış olduğu şerhlerden birinde zühre yıldızının, İlâh olduğu bilgisidir. Halife, bu yazıyı görünce hem İbn Rüşd'ün matematik ve tıp dışındaki kitaplarının yakılmasını emrettiği hem de başta İbn Rüşd olmak üzere felsefe ile ilgilenen kimselere felsefeyi yasakladığı rivâyet edilir.²⁶ Bir diğer rivâyet ise Halife'nin İbn Rüşd'e damadı Ebû Muhammed Abdulvahid'den daha fazla önem ve değer vermesine karşılık onun bu ilgi ve alakayı önemsememiş olmasıdır.²⁷ Dolayısıyla bu yaşananlar üzerine Halife Ebû Yûsuf Mansûr, İbn Rüşd'ü sürgüne göndermiştir. Ancak biyografik tarihçiler sürgünün asıl maksadının bu yaşananlardan ziyade Halife Mansûr'un savaş zamanında fukahanın görüşlerinden istifade etmek için fıkıh âlimlerinin benimseyip sevedemediği ve İbn Rüşd'ün de savunmuş olduğu felsefeyi cezalandırmak adına İbn Rüşd'ü sürgüne gönderdiği şeklindedir. Bu görüşü destekleyen en büyük desteğin, Halife Mansûr Merakeş'e döndüğünde İbn Rüşd'ün aleyhine vermiş olduğu fermanı iptal ederek kendisini yeniden saraya çağırmasıdır.²⁸

İbn Rüşd'ün vefat tarihine gelince, konuyla ilgili farklı rivâyetler bulunsa da ekseri tarihçilerin vermiş olduğu tarih 11 Aralık 1198'dir. Halife Mansur'un kendisini yeniden saraya çağırması üzerine vefatı Merakeş'te olmuştur. Daha sonra asıl memleketi olan Kordoba'ya nakledilmiştir.²⁹

1.1.2. Tahsili

Çocukluğundan yetişkinlik dönemine kadar hayatının her alanını eğitim ve öğretim ile dolduran İbn Rüşd'ün hukuksal anlamda yetkin ve seçkin bir ailede büyümüş olması onun iyi bir hukuk birikimine sahip olmasında çok büyük rol oynamıştır.³⁰ İbn Rüşd, çok genç yaşta İmam Malik'in el-Muvatta'sını ezberleyip birçok meşhur bilginlerden fıkıh tahsili görmüştür.³¹ Sadece bir fakih değil aynı zamanda hem büyük bir kadı, filozof ve hadis hafızıydı.³² Aklî ve

²⁶ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib fî telHîsi aHbâri'l-Mağrib*, 224-225.

²⁷ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ*, 531.

²⁸ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 60.

²⁹ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ*, 532.

³⁰ Burhâneddin İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'i'l-mezheb*, thk. Muhammed Ahmedî Ebû'n-Nûr (Kahire, 1433), 1/221.

³¹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 2/257; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ*, 530.

³² Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelüs*, (Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967) 54/1.

naklî ilimlerdeki yetkinliğinden dolayı, “fakih”, “kadî”, “tabîb”, “filozof” ve “eş-şârihü'l-ekber” gibi sıfatlarla anılmış; Batı’da “Averroes” adıyla tanınmıştır.”³³ O, başta dinî ilimler olmak üzere, mantık, metafizik, psikoloji, astronomi, zooloji, tabiiyyât, politika, tıp ve ahlak gibi birçok alanda eser telif etmiştir.³⁴

İbn Rüşd, eğitim ve öğretim hayatında ders aldığı hocaların bazıları şu kişilerdir; İbn Beşkûvâl(ö.578/1182)³⁵, Ebû Mervân Abdülmelik b. Meserre b. Ferec el-Yahsubi (ö.552/1157)³⁶, Ebû Muhammed b. Rızk ve Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer b. Muhammed et-Teymi el-Mazeri’den (ö.536/1141) de fıkıh dersleri almıştır.³⁷ Ders almış aldığı hocalarından sadece iki tanesinden icazet almıştır.³⁸ Yetiştirdiği öğrencilerinden bazıları ise şunlardır: Ebû Abdillâh en-Nedrûmî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Sâbık,³⁹ Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Yûsuf, Ebû Ca’fer Ahmed b. Abdülmelik,⁴⁰ Ebû'l-Hasan Sehl b. Mâlik, Ebû Bekir b. Cevher, Ebû'l-Kâsım b. Taylasân, Ebû'r-Rebî' İbn Sâlim, Ebû Muhammed İbn Havtullâh⁴¹

Fıkıh ilminin yanında farklı alanlarda da eğitim tedrisatını devam ettirmiştir. Özellikle felsefe ilminde çok meşhur olmuştur. Hatta filozof olma statüsü fakihlik statüsünün üstünde bir mevkiye varmıştır. Felsefenin yanı sıra aklî bilimlere dair de birçok hocadan ders almıştır. Tıp ve matematik tedrisatını, Ebû Mervân Abdülmelik b. Muhammed b. Cüryul’dan, tıp ve felsefe eğitimini ise Ebû Ca’fer İbn Hârûn et-Tercâlî’den tahsil etmiştir.⁴² Tıp ilmini tahsil ettiği hocalarının birisinin de Ebû Mervân b. Hazbul olduğu Safedi’den rivâyet edilmiştir.⁴³ Ebû Mervân İbn Zühr ile tanışıp samimi ve ilmî beraberlikleri sonucunda Tıp alanında ilmine ilim katıp bu alanda çok daha verimli eserler yazmıştır.⁴⁴ Hemen hemen her alanda başarılı eserler telif ederken İslam âlimleri tarafından en dikkat çeken kitaplarından biri Gazzâlî ’nin felsefecilere karşı yazmış olduğu *Tehâfütü'l-felâsife*’ye karşı reddiye mahiyetinde yazmış

³³ Ali Rıza Öztürk, *İbn Rüşd’ün Bidayetü'l-Müctehid Adli Eserinin Oruç Kitabında Yer Alan Hadislerin Muhtelifü'l-Hadis Açısından Değerlendirilmesi* (Gümüşhane; Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, lisans Tezi, 2021), 25.

³⁴ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 22.

³⁵ İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî. *Kitâbü't-tekmile li-kitâbi's-sıla*. thk. Abdüsselâm el-Hirâs, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994.) 1/100.

³⁶ Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, *et-Tekmile Li-Vefeyâti'n-Nakale*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Müessesetü'r-Risâle, 1401), 1/321.

³⁷ İbn Ferhûn, ed-Dîbâcû'l-müzheb, 2/257.

³⁸ Kılıç, *İbn Rüşd’ün Hukuk Düşüncesi*, 62.

³⁹ Muhammed Lütî Cuma, *Târîhu Felâsifeti'l-İslâm* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 138.

⁴⁰ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 16.

⁴¹ Muhammed b. Abdullah b. Ebî Bekir el-Kudâî, *Et-Tekmile Li Kitâbi's-Sıla*, 2/74.

⁴² Karlığa, “İbn Rüşd”, 20/290.

⁴³ el-Münzirî, *et-Tekmile Li-Vefeyâti'n-Nakale*, 2/74; Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1420), 2/82.

⁴⁴ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 27.

olduğu *Tehâfütü't-tehâfüt*'üdür.⁴⁵ Hayatı boyunca daimi olarak eğitim ve öğretim ile iştigal eden İbn Rüşd, ilk olarak iki oğlunu yetiştirmiştir. Oğullarından Ebû Muhammed Abdullah, tıp eğitimi almıştır. Diğer oğlu Ebû'l-Kâsım Ahmed ise hukukçu olarak hayatını idame ettirmiştir.⁴⁶ İbn Rüşd'ün yaşamış olduğu 12.yy'da Endülüs Devleti gerek içine düştükleri zafiyetin gerekse Hristiyanlara karşı zayıflıklarından dolayı ilk olarak Kuzey Afrika'ya mensup Murabıt'ların daha sonra ise Muvahhidlerin yönetimi ile yönetilmiştir.⁴⁷ Murabıtlar ve Müvahhidler inandıkları dinin gereği gibi yaşayıp, devleti de o şekilde yönetmek istedikleri için ilim ehline çok önem vermişleridir.⁴⁸ Müvahhidler dönemi gerek fıkıh yönünden gerek felsefe yönünden Murabıtlar dönemine göre çok daha verimli geçmiştir.⁴⁹

1.1.3. İlmî Birikimi

İbn Rüşd, klasik dinî eğitimlerde mahir bir bilgin olduğu gibi aklî ilimlerde de bir o kadar söz sahibiydi. Mukayeseli fıkıh alanında yazmış olduğu *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eseri, mukayeseli fıkıh alanında yerini ortaya koyarken, yazmış olduğu diğer eserler ve şerhlerle de aklî ilimler ve felsefede ki yerini ilim camiasında ispat etmiştir. İbn Rüşd, Murabıtlar zamanında dinî ilimlere dair tahsilini tamamlayıp dinî ilimlerden sonra tıp ve felsefe alanında uzmanlaşması Muvahhidler döneminde gerçekleşmiştir.⁵⁰ İbn Rüşd'ün biyografisini incelediğimiz vakit akıllara şöyle bir soru gelebilir, Acaba hukuk alanında yetkin bir aileye sahip olan İbn Rüşd nasıl olurda fakihliğinin üzerini perdeleyen neredeyse tamamıyla filozof olarak anılmasına sebep olan felsefeye merak sarmıştır? Bu soruya iki şekilde cevap verilmiştir. İlki şudur ki; İbn Rüşd'ün yaşamış olduğu bölge fıkıh ile meşhur bir bölgedir. Toplum fıkıhı sever, felsefeyi ise kötü görürlerdi. Bundan sebep İbn Rüşd Fıkıh ilmini toplum nezdinde zındık sayılmamak için kullanmıştır. Bir diğeri ve ilim camiasında İbn Rüşd adına isabetli görülen görüş ise gerek fıkıh ile gerek hüküm istinbatı ile iştigal etmek kişiye bir ilmî meleke kazandırır, bu sebeple İbn Rüşd de ilk olarak Fıkıh ilmine yönelmiş ve daha sonra felsefe ile final yapmıştır.⁵¹

⁴⁵ Kaya, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, 369.

⁴⁶ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-enbbâ*, 532; Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 22.

⁴⁷ Mehmet Özdemir, *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 35.

⁴⁸ Mehmet Özdemir, *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd*, 26.

⁴⁹ Mehmet Özdemir, *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd*, 35-36.

⁵⁰ Kaya, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, 367.

⁵¹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 62.

1.1.3.1. Dinî ilimler

Dinî ilimler başlığı altında birçok ilim vardır. Bu ilimlerden bize ulaşan, İbn Rüşd'ün temel eğitiminin başlıca disiplinlerini fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm ilmî oluşturmaktadır.⁵² Özellikle Kelâm ilmî hususunda Gazzâlî ve hocası Cüveynî gibi kelâm âlimlerinin Kelâmda kullandığı “Kıyâsu'l-Gâib ‘Ala’ş-Şâhid” yöntemini şiddetle tenkid ettiği ve kelâmcıların halkın anlamadığı konularda teville onları dalalete sürüklediği gibi eleştirilerini göz önünde bulundurulursa kelâma dair de bilgilerinin olduğu sonucuna varılabilir. Kitapları her ne kadar Endülüs’e ulaşmazsa bile yazmış olduğu “*el-Keşf An menâhici'l-edille fî Akâ'idi'l-mille*” adlı eserinde Mutezile mezhebine dair de bilgisinin olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵³ İbn Rüşd, gördüğümüz kadarıyla Dinî ilimler alanında mütehassıs bir bilgidir. Nitekim İbn Ferhun, Endülüs'te İbn Rüşd'ün ilimde benzerinin olmadığını ifade etmiştir.⁵⁴ İbn Rüşd'ün fakihliği yönüyle dirayet yönünün rivâyet yönüne nispetle daha baskın geldiğini İbn Ferhun belirtmiştir. O'nun özellikle fıkıh ve fıkıh usûlü alanındaki ilmî seviyesi, hukuk düşüncesini ortaya koymakta etkili olmuştur. Dinî ilimlere hâkimiyeti sebebiyle Kâdilkudât'lık mertebesine kadar çıkmıştır. O'nun *Bidâyetü'l-Müctehid* gibi hacimli ve değerli bir kitabı yazması onun ne denli hukuk bilgisine sahip olduğunun en büyük göstergesidir.⁵⁵ Etrafındaki insanlar O'nun tıp alanında söylemiş olduğu sözlere itibar ettiği gibi fıkıh alanındaki görüşlerine ve ilmine de itibar ediyorlardı.⁵⁶ O'nun gerek fıkıh ilminde gerek hilâf ilminde yetkin birisi olduğu da ifade edilmiştir.⁵⁷ İbn Rüşd'ün bu kadar alanında yetkin bir kimse olmasının sebeplerden biri de şüphesiz ki daimi olarak bu alanlarda aşırı gayret sarf etmesidir. Nitekim sadece bir düğün gecesinde bir de babasının vefat ettiği gece ilmî çalışmaya ara vermiştir.⁵⁸

1.1.3.2. Aklî ilimler

İbn Rüşd, dinî ilimlerde zamanının dehalarından olduğu gibi aklî ilimlerde de mahirdi. Kâdilkudât'lık yaptığı dönemde etrafındaki insanlar ondan sadece dinî ilimleri öğrenmekle kalmamış tıp alanında da bilgilerinden faydalanmışlardır. Tıp alanında mahir bir doktor olan İbn Rüşd, ilmî kariyerinin başlangıç yıllarında *el-Külliyât fî't-tıb adlı* eseri kaleme almıştır. Hem kendi zamanında hem de kendisinden sonraki çağlarda otoritesini sürdüren bu kitap ehlince her dönemde başvurulana başeser olmuştur. Aynı şekilde müellifin Arap dili ve edebiyatı

⁵² Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 64.

⁵³ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fî 'akâ'idi'l-mille*, thk. Mustafa Haneft (Beyrut: 1998), 118

⁵⁴ İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-müzheb*, 2/258.

⁵⁵ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 65.

⁵⁶ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/257-258.

⁵⁷ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etıbbâ*, 530.

⁵⁸ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/258.

alanında da bilgisinin olduğunu öğrencilerinden O'nun Habib ve Mütenebbi gibi şairlerin şiirlerini ezberleyip farklı meclislerde okuduğunu rivâyeti ile öğreniyoruz.⁵⁹ İbn Rüşd, fikhî meseleleri akli sahada da değerlendirmeyi tabi tutmuştu. Nitekim bazı fikhî meseleleri tıp bilgisi ile bağdaştırarak çözüme kavuşturmuştur.⁶⁰

1.1.4. Felsefî Etkisi

İbn Rüşd'ün felsefeye olan ilgisi ve belli bir çalışma sonrasındaki kazandığı felsefî melekesi kendisine dair yazılan biyografik eserlerde geniş bir şekilde bahsedilmiştir. Ne var ki İbn Rüşd'ün felsefî eğitimini aldığı hocalarının isimleri hususunda ki rivâyetler günümüze kadar ulaşmamıştır. Bir kesim, İbn Bacce'nin O'nun hocası olduğunu iddia ederken bir kesim de O'nu halifeye takdim eden, tanıtan İbn Tufeyl'in O'nun hocası olduğu kanaatindedir. Bu iki görüşünde zayıf olduğu kaynaklarda belirtilmiştir. O'nun Aristo felsefesine dair ilk edinmiş olduğu malumatlar Ebû Cafer b. Harun vasıtasıyla olduğu rivâyetlere geçmiştir.⁶¹ Çünkü halife kendisinden Aristo'nun kitaplarını açıklamasını istemiştir.⁶² Kadılığa tayin edilen İbn Rüşd, Aristo'nun kitabına yapmış olduğu şerh sayesinde İslam âleminde “eş-şârih”, Latin dünyasında da “commentator” olarak anılmıştır.⁶³ Aristo'nun eserlerini şerh ederken aynı zamanda kendi felsefî görüşlerini de ortaya koymuştur. Şerh ettiği Aristo eserlerini filozof üç şekilde incelemiştir.⁶⁴ Bu tür ilmî faaliyetler devlet gibi maddî yönden refah seviyesi yüksek bir yerde sudur etti mi yükselmesi ve değerlenmesi an meselesidir. İbn Rüşd, İslam dünyasından ziyade Batı Avrupa'da daha çok tanınmış ve ün salmıştır. Bunun en büyük göstergelerinden biri de İslam dünyasında görüşlerine kendisinden sonra yürütecek ve fikri akımlarını devam ettirecek, geliştirecek bir öğrencisinin veya O'nu destekleyen bir kimsenin olmamasıdır. Batı Avrupa'da ise İslam dünyasının tam aksine bir durum söz konusu olmuştur. “İbn Rüşd'ün Batılı takipçilerinden şu isimleri zikredebiliriz; Maimonides, Siger de Brabant, Moses ben Tibbon, Levi ben Gerson, Albert the Great, St. Thomas Aquinas.”⁶⁵ İbn Rüşd'ün İslam Dünyasında tutunamamasının en büyük sebebi, İslam Âleminde yaşayan kimselerin felsefe ile dinî bağdaştırmadıklarından dolaydır. Nitekim fakihler tarafından İbn Rüşd'ün, felsefe ile uğraşmadan evvel sevilip sayıldığını, O'nun hukukî görüşlerinin itibara alınıp, önem atfedildiğini İbn Acîbe tarafından

⁵⁹ el-Münzirî, *et-Tekmile Li-Vefeyâtî'n-Nakale*, 2/74; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/82.

⁶⁰ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 66.

⁶¹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 67.

⁶² Merrâküşî, *el-Mu'cib fî telhîsi aHbâri'l-Mağrib*, 179.

⁶³ Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 17.

⁶⁴ Karlığa, “*İbn Rüşd*”, 20/288-292; Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 68.

⁶⁵ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 69.

ifade edilmiştir.⁶⁶İlerleyen zaman dilimlerinde kendisine felsefe sebebiyle oluşan kızgınlık İbn Rüşd'ün fakih kimliğini de gölge altında bırakmıştır. İbn Rüşd'ün içinde yaşamış olduğu dönemde felsefeye bakış açısını Makkari'nin ifadeleri şu şekilde özetlemektedir; İçinde bulunduğumuz zamanın felsefe konusunda başı İbn Rüşd'tür. O'nun gerek felsefe konusunda gerekse başka ilimlerde birçok telif ettiği kitabı vardır. Ancak ne yazık ki başkalarının gölgesi altında yaşayan kimsenin gölgesi olmaz sözü misali, Emir Mansûr b. Abdülmü'min felsefe ilmini öğrenmekten vazgeçince İbn Rüşd'ün felsefeye dair bütün kitaplarını reddetmiştir. Hatta bununla kalmamış İbn Rüşd bu te'lifleri sebebiyle sürgün edilmiş hapis cezasına çarptırılmıştır. Makkari, İbn Habib'inde bu sebeple öldürüldüğünü rivâyet etmektedir. Bu yaşanan skandal olaylardan sonra felsefeye ilgi duyan kimselerde felsefeye dair eserlerini gizlemiştir.⁶⁷

1.1.5. Eserleri

Bu başlık altında İbn Rüşd'ün te'lif ettiği eserleri icmâli olarak zikredeceğiz. Klasik kaynaklarda İbn Rüşd'ün eserlerine dair tafsilatlı bilgiler mevcuttur. Bu sebeble burada ayrıntıya girip konuyu uzatmak yerine en meşhur bazı eserlerinin isimlerini zikretmekle yetineceğiz.⁶⁸

Tıp alanında; el-Külliyât fi't-tıbb, Kitâbü'l-Hayevân, Şerhu Manzûmeti İbn Sinâ fi't-tıbb

Fıkıh usûlu alanında; Muhtasaru'l-Mustesfâ,

Mukayeseli islam hukuku alanında; Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid.

Kelam ve felsefe alanında; Faslü'l-makâl fi mâ beyne'l-hikmeti ve's-şerî'ati mine'l ittisâl, Tehâfütü't-Tehâfüt⁶⁹

1.1.6. Yaşadığı Dönem

İbn Rüşd'ün yaşamış olduğu hicri 6. Asırda Endülüs, Muvahhidun yönetimi altındaydı. Nitekim Muvahhidunlar kendinden önce Endülüs'e hükmetmiş olan Murabıtlar yönetimini mağlup edip yıkmış, İspanya, Fas, Cezayir gibi yerlere hâkim olmuştu.⁷⁰ Murabıtlar döneminde Malikiliğin çok büyük etkisi görülmüştür. Nitekim yönetimin sosyal, siyasi, Dinî birlik ve

⁶⁶ Biyografisi için bkz. Kara, Mustafa, “İbn Acibe”, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 19/294-295.

⁶⁷ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefhu't-tib min ğusni'l-Endelüsi'r-râtib*, nşr.

İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sadır, 1988), 3/185-186.

⁶⁸ İbn Rüşd'ün eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/82; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikiyye*, 1/190; Karlığa “İbn Rüşd”, 20/272-284; Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 33-39.

⁶⁹ Mustafa Tekin, *Ellî Müslüman Düşünür* (Pınar Yayınları, 2016), 220.

⁷⁰ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru* (Doğu Batı Yayınları, 2020), 153.

bütünlük açısından yeni bir düzen oluşturmada Malikilik büyük oranda etki etmiş ve onlar için kabile ve ülke yurtseverliğinin bir simgesi haline gelmiştir. Murabıtlar yönetiminin Maliki mezhebi mensubu fakihler üzerine inşa edilmiş olması Maliki ekolünün gelişimine büyük oranda etki etmiştir. Maliki mezhebinin bu yönetim zamanında kanunlaştığı da gelen rivâyetler arasındadır.⁷¹

Maliki hukuk geleneği cihetinden Muvahhidun dönemi bir kırılma evresidir. Bunun yegâne sebebi ise Muvahhidun hukuk politikasının Maliki mezhebinin temel karakteristiği olan fûrû fıkıha karşı cephe almasıdır. Nitekim Muvahhidi hukuk geleneğini oluşturan grup Ehli hadis, kelâmcılar, tasavvuf ve felsefe ile iştigal eden kimselerden oluşuyordu. Dolayısıyla Murabıt yönetime karşı duran grupların hepsi Muvahhidi hareketi siyasal ve entelektüel düzlemde oluşturmuşlardır. Muvahhidi yönetim lideri İbn Tümert, fûrû fıkıhı yasaklamış Kur'an, sünnet ve sahabe uygulamalarına dönülmesi yönde çalışmalar sergilemiştir.⁷²

İbn Rüşd'ün içinde yaşadığı dönemde hukuk düşüncesini oluşturan en büyük iki etmenden biri, Muvahhidi toplumunun Reforma olan ihtiyacı ve bu reformun temelinin Grek felsefesinden geçeceği inancıdır. İbn Rüşd, Muvahhidi yönetimin benimsediği ilk kaynaklara dönüş prensibini benimseyip kabullenmekle beraber araştırmaya dayalı olmayan taklîtte karsıda menfi bir tutum sergiler. Dolayısıyla gerek Muvahhidi gerekse Murabıt dönemini bir düzlemde birleştirmiş olur.⁷³

⁷¹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 116-117.

⁷² Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 122-136.

⁷³ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 137-139.

İKİNCİ BÖLÜM

2. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD VE NİHÂYETÜ'L-MUKTESİD

2.1. ESERİN ADI VE YAZIM TARİHİ

Eserin tam ismi, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*'dir. İctihad yapan kimse için başlangıç noktası, muteber görüş ile yetinen kimse içinde bitiş noktası anlamına gelmektedir. İbn Rüşd, aslında eserinin ismini *Bidâyetü'l-Müctehid ve Kifâyetü'l-Muktesid* ismini vermiştir. Nitekim Müellif kitabında insanlar araştırma yapmaksızın körü körüne taklîd etmeyi bir alışkanlık ve adet haline getirdiğinden yakınırken aynı zamanda gerek Arap dili yönünden gerekse fıkıh usûlü yönünden yeteri miktarda bilgi edinmiş kimseler için bu kitabın o kimseyi içtihat edecek seviyeye getireceğinden bahseder. Bu sebepten ötürü kitabının ismini *Bidâyetü'l-Müctehid ve Kifâyetü'l-Muktesid* olmasını daha uygun gördüğünü dile getirir.⁷⁴

Müellif kitabının diğer isminin de *Kitabü'l-Müctehid* olduğunu kitabında belirtmiştir. Müellif kitabını yazdığı tarihi yine aynı kitabın hac bahsinin sonunda hac suresini 584 yılının Cemâziye'l-evvel ayının 9. Günü olan çarşamba günü tamamlayıp takribi olarak 20 yıl önce te'lif edip bitirdiği kitabı olan *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* adlı kitabına eklediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla kitabının 564 yılında tamamladığını belirtmiştir.⁷⁵

Birçok biyografik eserde Bidaye kitabının İbn Rüşd'e isnad edildiğini görsek de kitabın içinde kullanılan bazı üsluplar bu konuda okuyucunun aklında kitabın O'na aidiyeti hususunda şüphe uyandırmaktadır. Örneğin; kitabın hac konusunun sonunda “kadı der ki” ifadesini kullanarak başka birisinin ondan nakil yaptığı izlenimini uyandırmaktadır⁷⁶

Aynı şekilde eserin İbn Rüşd'e aidiyeti hususunda şüphe uyandıran bir başka delil ise Ensari'nin kitabında Muhammed b. Ebi'l-Hüseyn b. Zerkûn'dan rivâyet ettiği haberde İbn Rüşd'ün Horasanlı bir hukuk âliminden bu kitabı alıp âlimler arasındaki hilâfî eklemeler yaparak kendi nefesine bu kitabı nispet edip bir daha kitabı O âlime iade etmediği haberiştir.⁷⁷ Modern dönemde de bu kuşkların yer yer devam ettiğini görmekteyiz. Nitekim Hamidullah Semerkand'lı ünlü Hanefî fakihî Debûsî'nin el-Esrâr fî'l-fürû' kitabından ilham alarak bu kitabı te'lif ettiğini ileri sürmüştür. Müellifin bu kitaptan ilham alarak kitabını te'lif etmiş olması muhtemeldir. Ancak iki eser karşılaştırıldığı vakit herhangi bir alıntı söz konusu olmadığı

⁷⁴ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, “*Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*” (Kahire: Dâru'l Hadis, 1425), 4/169.

⁷⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 2/142.

⁷⁶ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 154.

⁷⁷ Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşkûvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî İbn Beşkûvâl, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, thk. İhsan Abbas (Tunus: Darül-Garbil-İslami, ts.), 4/23.

görülecektir. Ancak aidiyeti hususunda öne sürülen gerekçeler pek de makul ve isabetli değildir.⁷⁸ İbn Rüşd'ün kitabında dedikleri gibi bir üslup kullanmış olması gerek yaşamış olduğu dönemde bu üslubun yaygın olduğu ihtimali olsun gerek öğrencilerine imla ettirilmiş olma ihtimali olsun gerekse de müstensih tarafından yapılan eklemeler olduğu düşünülebilir.⁷⁹

İbn Rüşd'ün kitabını 564 yılında yazmış olduğunu ifade etmesi de kitabın kronolojik açıdan ona ait olduğunu gösterir.⁸⁰

2.2. ESERİN İÇERİĞİ

İbn Rüşd'ün hukuk düşüncesini dile getirdiği ve eserleri arasında başyapıt olarak nitelenip anılan *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eseri hilâf türü olan edebi bir eserdir. Bu eserin müellifi olan İbn Rüşd hilâf ilminde de önder olan bir kişidir.⁸¹ Nitekim İbn Rüşd, bu eseri tam 20 yıllık bir emek sonucunda telif etmiştir.⁸² İbn Rüşd'ün yaşadığı dönemde te'lif etmiş olduğu kitaptan daha yararlı ve üslûb cihetinden daha güzel bir eser olmadığını İbn Ferhun dile getirmiştir. Aslında O'nun edebi türler arasından hilâf türünü seçmiş olması onun hukuk düşüncesine dair bulgularını ortaya koyması açısından önemlidir. Zira islam hukuk düşüncesinde hilâf terimi ile İbn Rüşd'ün hilâf anlayışı birbirine paraleldir. Peki, neden hilâf türü eseri seçmiştir? Çünkü hilâf ilmi farklı görüş ve delillerin ortaya koyulduğu mantıksal çerçevede desteklenen aklî yönteme dayanan bir türdür. Aynı zamanda mezhepler arasında hilâf ilmi perde arkasındaki hadisleri bilme ve nasıl yorumlandığını da tespit edebilmeye yarayan bir yoldur.⁸³ İbn Rüşd'ün içtihadı yönelme eğilimine sahip olması ve bu ilmi, düşünce yapısına uygun bulması sebebiyle eserini hilâf türü üzerine te'lif etmiştir.⁸⁴ Hilâf türü eserlerin temel amacı, zahiren birbiri ile çelişen delillerden görüş ayrılıklarının neden çıktığını ve nasıl çözümlenmesi gerektiğini ortaya koymaktır. Bu tür eserler, müellifinin içtihadı dair iç mekanizmasını ortaya çıkartmakta birebirdir.⁸⁵ Her müellifin yazmış olduğu eserde bir amacı ve gayesi olduğu gibi İbn Rüşd'de *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* isimli eserini bir amaca yönelik te'lif etmiştir. O'nun gayesi ittifak edilen ve ihtilâf edilen meseleleri ortaya koymak ve ulemânın ihtilâf ettikleri meşhur meskût meseleleri burada toplamaktır. Nitekim

⁷⁸ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 155.

⁷⁹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 154.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 2/142.

⁸¹ Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dîmaşkî, *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrebbe* (Mısır: Matbaatu Serkîs, 1346), 108.

⁸² Yunus Apaydın, “İbn Rüşd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1999), 20/288-292.

⁸³ Enbiya Yıldırım, *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd* (Ankara: DİB Yayıncılık, 2013), 111.

⁸⁴ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 173.

⁸⁵ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 175.

amacına da ele aldığı her meselede sahabe ve tabiin döneminden itibaren kendi zamanına kadar gelmiş kişilerin görüşlerini ve delillerini alıp inceleyerek ulaşmıştır.⁸⁶ Çünkü bu iki şeyi bilmek ulemânın üzerinde ihtilâf ettikleri meşhur olmayan meselelerde içtihad yapma yetkisini kişiye kazandırır.⁸⁷

İbn Rüşd, klasik fıkıh eserlerinde olduğu gibi, kitabını bölümler halinde te'lif etmiştir. Giriş bölümü haricinde kitabını üç bölüme ayırmıştır. Bu bölümler ibadet, muamelat ve ukubat bölümleridir. İbadetler bölümünü, yirmi ana başlık altında incelemiştir. Muamelat kısmını kırk ana başlık altında, ukubat kısmını ise on ana başlık altında incelemiştir. Böylelikle müellif yetmiş konu olarak kitabını te'lif etmiştir. Mâlikî Mezhebi'ni esas alan eser, başlangıcı 'tahâret' kitabı olup son bölümü ise 'akdiye' (Davalar ve Mahkeme) olmak üzere fikhî konuların büyük bir bölümünü kapsamaktadır.⁸⁸ Kitabını çok sistematik bir şekilde dizayn etmiştir. Nitekim her ana konunun altında o konuyla alakalı ta'li konuları ve meseleleri zikretmiştir. Ta'li konuların altında ise o konularla ilgili ihtilâflı meseleleri dile getirmiştir.⁸⁹ Örneklendirmeyi şu şekilde gösterebiliriz.

“Zina Kitabı

1. BAB: Zinanın Niteliği

2. BAB: Zina Cezaları

1. Mesele: Recim ve Dayak Cezalarının Birleşmesi

2. Mesele: Recim Cezasının Şartları

3. BAB: Zinanın Sabit Oluşu

1. Mesele: İtirafın Sayısı

2. Mesele: İtirafın Dönme”⁹⁰

İbn Rüşd'ün yapmış olduğu dizayn günümüzde halen güncelliğini korumaktadır.⁹¹

Konuları ele alış şekli, ilk olarak üzerinde ittifak edilen konuyu zikreder, daha sonra ihtilâf edilen konuları ortaya koyar. İhtilâf eden mezheplerin delillerini ortaya koyduktan sonra sıhhat ve kuvvet açısından eşitseler, ya kendisi tercihte bulunur ya da kitabı okuyan kimseye

⁸⁶ Cengiz Kallek, “Bidâyetü'l-müctehid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, ts.), 6/133.

⁸⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/169.

⁸⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/13.

⁸⁹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 177-178.

⁹⁰ Yasemin Nar, *İbn Rüşd'ün “Bidâyetü'l-müctehid” Adli Eserlerinde İmam Şafî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki* (Konya; Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Lisans Tezi, 2007), 15-16.

⁹¹ Hammâdî Ubeydî, *İbn Rüşd ve 'ulûmü's-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Beyrût, 1991), 1/37.

bırakır.⁹² İbni Rüşd, kitabını te'lif ederken sadece dört mezhep ile sınırlı kalmamış onların yanında Ebî Leylâ⁹³, Dâvûd⁹⁴, Ebû Sevr, Süfyân es-Sevrî⁹⁵, Evzâi⁹⁶ ve daha birçok fakihin görüşlerini de zikretmiştir. İbn Rüşd, kitabında sıkça kullandığı fukaha ve cumhur terimlerini kullanırken bu terimlerden kimleri kastettiğini de şu sözünüle açıklığa kavuşturmuştur. “Cumhur dediğim zaman İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ebû Hanîfe'nin sayıldığı üç kişiyi kast ediyorum.”⁹⁷ Fukaha'nın çoğunluğu dediği zamanda fukahânın bütünü kastetmiştir.⁹⁸ İbn Rüşd, eserinde İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, Sevrî, Evzâi, Ebû Sevr, Dâvûd gibi büyük imamlar için Fukahâu'l-Emsâr ifadesi de kullanmıştır.⁹⁹

İbn Rüşd, kitabında mensubu olduğu Maliki mezhebine bağlılık hususunda taassup derecesine varacak bir şekilde savunuculuğunu yapmamıştır. Bunun en büyük göstergesi Medine ehlinin amelini huccet olarak sayılması noktasında yapmış olduğu eleştiridir. Yine aynı şekilde İmam Malik ve ashabının görüşlerini isabetli bulmadığı yerlerde “bu, zayıf bir görüştür”.¹⁰⁰ Demesi, aynı şekilde isabetli olarak gördüğü görüş diğer mezheplere bile ait olsa “bu görüş usûle daha uygundur” demesi kendisinde mezhep taassubunun olmadığını en büyük göstergesidir.¹⁰¹ Ancak İbn Rüşd taassuba kaçmamakla beraber mensup olduğu Maliki mezhebine gösterdiği ilgi alakayı diğer mezhepleri sergilemekte biraz teenni ile davranmıştır. Örneğin; mezhep görüşleri verilirken ilk önce Maliki mezhebinden başlanması, her konuda Maliki mezhebinin görüşleri mutlaka aktarılırken, diğer mezheplerin ara ara görüşlerinin es geçilmesi Maliki mezhebine verdiği önemi göstermektedir. Böylesi durumlarda tartışılan konu sanki sadece Maliki ulemâsının bulunduğu bir mecliste tartışılmış ve mezhep içinde ihtilâf edilen bir meseleymiş gibi algı oluşturulmuştur. Örnek olarak “Müflisin Malının Alacaklılar Arasında Taksimi” başlığı altında verilen görüşlerin hepsinin Maliki mezhebine ait ulemânın görüşleri olması ve diğer mezheplerin bu konu ile ilgili görüşlerinden hiçbir şekilde bahsedilmemesi gösterilebilir.¹⁰²

⁹² Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 178.

⁹³ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/17.

⁹⁴ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/16.

⁹⁵ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/51.

⁹⁶ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/73.

⁹⁷ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/76.

⁹⁸ Nar, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid*” Adli Eserlerinde İmam Şâfiî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki, 25.

⁹⁹ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3/131.

¹⁰⁰ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/77.

¹⁰¹ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/79.

¹⁰² *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/75.

İslam Hukukunda ki mülkiyet teorisi konusu başta olmak üzere bazı meselelerde de İbn Rüşd bazı kimseler bu şekilde dedi, bazı kimseler şöyle hüküm verdi şeklinde isim vermeden görüş aktarmıştır.¹⁰³

Son olarak ta müellifin eserin günümüze kadar birçok tahkik çalışmaları yapılmıştır. Son dönemde ise Ahmed Meylani tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁰⁴

2.3. ESERİN KAYNAKLARI

İbn Rüşd, eserinde görüşleri aldığı referans kaynakları sarıh bir şekilde belirtmezken kitabının bir yerinde İbn Abdülber en-Nemerî'nin “Kitâbü'l-İstizkâr” adlı eserinden bu görüşleri naklettiğini belirtir. İbn Abdülber, ismi geçen kitabında, İmam Malik'in Meşhur *Muvatta* adlı kitabında geçen mevkuf ve maktu' rivâyetleri değerlendirirken, diğer mezheplere bağlı kimselerin görüşlerini de te'lif etmiştir.¹⁰⁵ İbn Abdülber en-Nemerî'nin eseri, edebi olarak bu esere kaynaklık etmemiştir. Kaynaklık ettiği yer Maliki fikhî açısından bilgi ve malzeme sunmasıdır.¹⁰⁶ Hatta kitabında herhangi bir yanlışa denk gelen kimsenin onu doğru bir şekilde düzeltmesine de izin verdiğini belirtir.¹⁰⁷

Müellif, Maliki mezhebine nispet ettiği görüşleri genelde İmam Mâlik'in “Muvatta” kitabından ve yine Mâlikî mezhebinin temel metinlerinin ilklerinden olan Sahnûn'un *Müdevvene*¹⁰⁸ adlı kitabından nakletmiştir. Aynı şekilde İbn Habîb'in *el-Vâzıha fi's-Sünen ve'l-Fıkh*'i¹⁰⁹ ile Utbî'nin *el-Utbiyye'si*¹¹⁰ referans aldığı kaynaklar arasındadır. Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb'in (v.197/813) *Muvatta*'sı (el-Câmi' fi'l-Hadis) da esere zenginlik katan kaynaklar arasındadır.¹¹¹ Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın *Kitabü'l-Emvâl* isimli eseri ile *Kitâb fi'l-Fıkh* adlı eserleri de ¹¹² müellifin kullanmış olduğu kaynak kitaplar arasında zikredebiliriz. Ebû Mus'ab'ın *Muhtasar*'ı da kullanılan kaynaklardandır.¹¹³ İbn Lübabe'nin günümüze ulaşan tek eseri olan¹¹⁴ *el-Müntehab* eseri de İbn Rüşd'ün kitabını yazarken istifade ettiği eserler kategorisindendir.¹¹⁵ İbn Rüşd'ün kitabını te'lif ederken her ne kadar üslubunu ve yöntemini

¹⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/111.

¹⁰⁴ Kallek, “*Bidâyetü'l-müctehid*”, 6/134.

¹⁰⁵ Leys Suûd Câsim, “İbn Abdülber en-Nemerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Ekim 2022), 19/270.

¹⁰⁶ Câsim, “İbn Abdülber en-nemerî”, 56.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/95.

¹⁰⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/59.

¹⁰⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/60.

¹¹⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3/15.

¹¹¹ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 187.

¹¹² Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 187.

¹¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3/39.

¹¹⁴ Mehmet Yaşaroğlu Kâmil, “İbn Lübâbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Ekim 2022), 20/160.

¹¹⁵ Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, 188.

almasa da diğer mezheplerin fikir ve görüşlerinden istifade etmek için İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* adlı eserinden de istifade etmeyi unutmamıştır.¹¹⁶

İbn Rüşd dedesinin olan *el-Mukaddimâtü'l-Mümeħhidât*'a da Bidâye'nin kullandığı kaynak kitaplardandır. Ubeydi, dede İbn Rüşd'ün kitabının torun İbn Rüşd'ün eserinde kaynak olarak kullandığı bilgisine itiraz etmiştir.¹¹⁷

İbn Rüşd'e benimsemiş olduğu edebi tür olan hilâf üzerine yazmış olduğu *Bidaye*'de kaynaklık eden müelliflerden biri de Maliki fakih Mâzerî (v. 536/1141) dir. Mâzerî' *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl* adlı eserinde Ebû Hanîfe, Şâfiî'nin görüşlerini ele alarak hilâf meselelerine değinmiştir. Hilâf türü eserler Mağrib ehli için öncesinde bilinen bir tür değildir.¹¹⁸

Şâfiî Mezhebi'ne dair görüşleri kitabına Ebû'l Meâlî el-Cüveynî (v.478/1085) *Kitabü'l Burhan*¹¹⁹ adlı eserinden ve Gazzalî'nin *el-Vecîz fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*¹²⁰ adlı eserinden istifade ederek kitabına almıştır. Ayrıca İbnü'l-Münzir en-Nisâbûrî (v.318/330) de kitabın kaynakları arasına girmiştir.¹²¹

Kaynakları arasında Hattâbî'nin (v.388/998) *Meâlimu's-Sünen*'ini ve hadislerin genel olarak değerlendirilip delil olma cihetinden bilgi edinebilmek için Tahâvî¹²²de sayabiliriz.¹²³

Tüm araştırmalarımıza rağmen Hanefî mezhebine dair *Bidaye* kitabında kaynakça olabilecek bir esere rastlanılamamıştır.

2.4. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'İN FIKIH ALANINDAKİ ÖNEMİ

Bidâyetü'l-Müctehid adlı kitab İbn Rüşdün mezhep taassubuna girmeden karşıt pozisyonda olan mezhep ve görüşleri zemmetmeden te'lif etmiş olduğu bir kitaptır. Nitekim kendisi kitabının yazılış amacını şu şekilde açıklamaktadır; Biz bu kitabı, Nahv, sarf ve fıkıh usûlü ilmini daha önce öğrenen kimseler için içtihat konusunda meleke kazanması için te'lif etmiş bulunmaktayız. Öyle zannediyorum ki bu kitabın vermiş olduğu bilgiler hatta daha azı bile bu amacı gerçekleştirmek için yeterlidir. Kişi ancak burada vermiş olduğumuz bilgiler ile fakih olur yoksa fıkıh meselelerini en nihayetine kadar dahi ezberlemiş olsa yine de fakih olamaz. Bu meseleye dair İbn Rüşd'ün yapmış olduğu benzetme tarihe altın harflerle yazılacak

¹¹⁶ Ubeydi, *İbn Rüşd ve 'ulümü's-şerîAti'l-İslâmiyye*, 1/51-52.

¹¹⁷ Ubeydi, *İbn Rüşd ve 'ulümü's-şerîAti'l-İslâmiyye*, 1/49.

¹¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkilî el-Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*, thk. Ammâr Talibî (Tunus: Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, 1421), 8.

¹¹⁹ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3.

¹²⁰ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/35-36.

¹²¹ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/255.

¹²² *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/157.

¹²³ *İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 4/182.

tarzda bir benzetmedir. Nitekim benzetmesi şu şekildedir; Günümüzde fakih geçinenler, en iyi fakihin en çok fıkıh meselelerini ezberleyen kimseler olduğunu söylerler. Bu tür kimseler tıpkı, satış mağazasında her türlü ayakkabı bulundurup ve bunları satan kimseyi ayakkabıcı diye zanneden kimseye benzerler. Hâlbuki ayakkabıcı diye zannedilen kişinin satış mağazasına ayağına hazır ayakkabılardan hiçbir tanesi uymayan bir kişi uğrasa, kişinin ayağına uygun bir ayakkabı bulamayacağı için ayakkabı satan kişi, her ayağa göre ayakkabı yapan gerçek ayakkabı yapan sanatkâra gitmek zorunda kalacaktır, işte çağımızda ki fakihim diye geçinenlerin durumu budur.¹²⁴ Her müellif yazmış olduğu kitaba yaşadığı dönemin etkilerini mutlaka kısmen dahi olsa yansıtır. Nitekim İbn Rüşt, bu kitabı Muvahhidun döneminde Kâdîlkudât iken yazmıştır. O dönemin vermiş olduğu etki İbn Rüşt'ün felsefeye dair şerhlerinde ortaya çıktığı gibi *Bidâyetü'l-Müctehid* adlı kitabında da kendini göstermiştir. Bu kareden baktığımızda Muvahhidi ideolojinin rasyonalite ideolojisini bu kitabın anlayışında görmek mümkündür. Nitekim Muvahhidi dönemde taklîtçiliğe karşın büyük mücadeleler verilmiştir. Bu durumun aynısını İbn Rüşt'ün kitabını yazış amacında ve izlediği metodda çok rahat görmekteyiz.¹²⁵ Aynı şekilde Murâbıtlar dönemi fakihlere ve hukuk politikasına eleştirel yaklaşımı İbn Rüşt'ün eserinde kendini hissettirmektedir.¹²⁶ Aynı şekilde kitabında birçok yerde üzerine vurgu yaptığı, eserinin fûrû fıkıh kitabı olmadığı da onun rasyonalist ideoloji bir etki ile kitabını telif ettiğini işaret eder.

İşin özeti olarak içtihat metodolojisinde başvurulacak temel kitaplardan biri olan *Bidâyetü'l-Müctehid*, Muvahhidi ideolojinin hareket ve dinamizmini temsil ederken, Murabıt döneminin görece durgunluğuna tepki göstermiştir.¹²⁷

2.5. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ESERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Mukayeseli fıkıh Literatüründe önemli bir yere sahip olan *Bidâyetü'l-Müctehid* üzerine pek çok şerh, tez, makale vb. yazılar yazılmıştır. Akademik alanda da üzerinde ilgiyle durulan *Bidâyetü'l-Müctehid*, Din Hizmetleri Eğitim Müdürlüğü bünyesinde yürütülen Dinî Yüksek İhtisas Merkezi ders müfredatında da yerini almıştır. Günümüzde de üzerinde çalışmaların devam etmesi *Bidâyetü'l-Müctehid*'in güncelliğini koruduğu anlamına gelmektedir. Eser üzerine yapılan belli başlı çalışmalar şunlardır:

¹²⁴ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 211/1.

¹²⁵ Kılıç, *İbn Rüşt'ün Hukuk Düşüncesi*, 171.

¹²⁶ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 211/1.

¹²⁷ Kılıç, *İbn Rüşt'ün Hukuk Düşüncesi*, 165.

2.5.1. Bidâyeti'l-Müctehid Hakkında Yazılan Arapça Eserler

- Şerh-u bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Abdullah el-'Abâdî, 1995, (Şerh).
Buğyetü'l-muktesid şerh-u bidâyeti'l-Müctehid, Muhammed b. Humûd elVâilî, 16 cilt, 2019
- Bidayeti'l-Müctehid li İbni Rüşd mezâyâ ve hesâise ve simâtin me'a ba'dı'lmeâhizi ve'l-henât, Ahmed Ğurâbî, Mecelletü Cami'âtü'l-emîr Abdülkâdîr li'l-'ulûmi'l İslâmiyye, Cezair, 2007, (Makale).
- Bidayeti'l-Müctehid, Abdulmecid eş-Şevâdifî, Mecelletü Merkezi'l-buhûsi ve'd-dirâsâtü'l-islâmiyye, Mısır, 2010, (Kitap değerlendirme).
- Bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: Ehemmiyetühü, tesmiyetühü, senetü vad'ihî, tevsîkü nisbetihî ilâ müellifihî, Ahmed Hasan er-Rebâ'e, Mecelletü'l-'ulûmi'ş-şer'iyye, Suudi Arabistan, 2011, (Makale).
- el-Kevâ'idü'l-usûliyye fî bidayeti'l-Müctehid, Muhammed Debbâğ, Cami'atü'z Zeytûniyye, Tunus, 1995, (Doktora Tezi).
- et-Tedbîkâtü'l-fikhîyye li kıyâsi'ş-şebahi 'inde İbn-i Rüşd fî bidayeti'l-Müctehid, Abdülaziz 'Acîl Câsim en-Neşemî, el-Cami'atü'l-Ürdüniyye, Ürdün, 2015, (Yüksek Lisans Tezi).
- Kitâbü Bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid ve menhecü müellifihî fihî, Muhammed Süleymân en-Nûr, Mecelletü'ş-şerî'ati ve'l-kânûn, Birleşik Arap Emirlikleri, 2007, (Makale).
- Menhecü'l-binâi 'inde İbn Rüşd fî't-te'âmüli me'a'n-nusûsi'ş-şer'iyyeti fî kitâbihî Bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Zeynep Zekeriyya Alî Mu'âbede, Ürdün, 2018, (Makale).
- Tahkîkü ittifâkâtî İbn Rüşd fî'l-hudûdi ve'l-cinâyâti min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Abdülvahhâb Abdullah Abdülvahhâb, Cami'atü Ümm-i Dermân el-İslâmiyye, Sudan, 2001, (Yüksek Lisans Tezi).
- Esbâbü'l-ihtilâfî fî'l-ahkâmi'ş-şer'iyye: Dirâseten tadbîkiyyeden fî bâbî'ttahâreti ve's-selâti min bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid el-Kâdî Ebî'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Kurtûbî 520 h.-595 h. 1126 m 1198 m., Zühre Abdullah Kasemullâh, Cami'atü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Sudan, 2014, (Yüksek Lisans Tezi).

- Tahkîkû'l-mesâilî'l-hilâfiyye fî fikhî'l-üsreti 'inde İbn-i Rüşd el-Hafîd min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid (fî kitâbeyi'n-nikâhi ve'd-delâk), 'Ammâd Ömer Halefüllah Ahmed, Cami'atü Ümm-i Dermân el-İslâmiyye, Sudan, 2004, (Yüksek Lisans Tezi).

- Tahkîkû ittifâkâtî İbn-i Rüşd fî'l-ferâizi min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, İbrahim Ahmedây Muhammed, Cami'atü Ümm-i Dermân el-İslâmiyye, Sudan, 2000, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Mekâsidü's-şer'iyye 'inde İbn-i Rüşd min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Salâh İbrahim Osman el-Kâdî el-Hudayrî, Cami'atü Sebhâ, Libya, 2009, (Yüksek Lisans Tezi).

- Tahkîkû ittifâkâtî İbn-i Rüşd fî't-tahâreti ve's-selâti min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: Dirâseten fikhîyyeten mukâreneten, Mahmud Muhammed Düblûb, Cami'atü Ümm-i Dermân el-İslâmiyye, Sudan, 2002, (Yüksek Lisans Tezi).

- Eserü'd-delâleti'n-nahviyyeti fî istinbâtî'l-ahkâmi'l-fikhîyyeti fî kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Harun Muhammed Bedrüddin Ahmed erRebâbe'e, el-Cami'atü'l-Ürdüniyye, Ürdün, 2006, (Doktora Tezi).

- Tahrîrû ittifâkâtî İbn-i Rüşd fî bidayeti'l-Müctehid min kitâbi'l-vesâyâ ilâ nihâyeti kitâbi'l-akdiye, Hamdân b. Abdullah b. Dâyes eş-Şemrî, Cami'atü Ümm-i'l-Kura, Suudi Arabistan, 1991, (Yüksek Lisans Tezi).

- Esbâbü'l-ihtilâf fî'l-ahkâmi's-şer'iyye: Dirâseten tadbikiyyeten fî bâbi'n-nikâhi min kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, 'Alyâ et-Tayyib İbrahim Hâmid, Cami'atü'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Sudan, 2013, (Yüksek Lisans Tezi).

- Müsâmehetü İbn Rüşd fî tadvîri mantîkî'l-kânûni ve mâddeti'l-kânûn'lmukâren: Kırâeten hürreten li bidayeti'l-Müctehid, Osman İbn Fadl, Mecelletü'lahdâsi'l-kânûniyyeti't-Tûnusiyye, Tunus, 2002, (Makale).

- el-Mesâilü'l-fikhîyye'l-letî Hekâ fihâ İbn Rüşd icmâ'a's-sehâbeti fî kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: min evveli'l-kitâbi ilâ âhiri'l-vesâyâ, Ahmed b. Sâlih b. Muhammed el-Berâk, Mecelletü Zehâiri li'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Mağrib, 2018, (Makale).

- Eserü hefâi'l-elfâz fî ihtilâfi'l-fukâhâ: Dirâseten tadbikiyyeten min kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid -bâbü't-tahâre ve's-selâti-, Hanîn Ahmed Ebû 'Amr, Cami'atü Mu'te, Ürdün, 2008, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Hilâfû'l-fikhîyyü li mu'ârezeti delîlî'l(kıyâs) fî min kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid min bidâyeti'l-kitâb ilâ nihâyeti kitâbi'l-ed'ime ve'l-eşribe: Cem'an ve dirâseten, Zâhir b. Fahrî ez-Zâhir, Cami'atü'l-Ezher, Mısır, 2018, (Makale).

- et-Tercîhâtü'l-fikhîyyetü 'inde İbn Rüşd min hilâli bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Necvâ el-Humâsî, Cami'atü'z-Zeytûniyye, Tunus, 1998, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Kevâ'idü'l-usûliyye ve tadbîkatühâ'l-fer'îyyetü fî kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid fî kısmi'l-mu'âmelât: Şerh ve dirâse, Ali Ahmed Muhammed Ca'fer, Cami'atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2004, (Doktora Tezi).

- el-İhtilâfâtü'l-fikhîyye ve ihtiyârâtü İbn-i Rüşd hârice'l-mezhebi'l-Mâlikiyyi min hilâli bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: Cem' ve Tahlîl, Âmine Abdülhâdî Miftâh Abdülhâdî, el-Cami'atü'l-Esmeriyye li'l-'Ulûmi'l-Uslâmiyye, Libya, 2013, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Kavâ'idü'l-fikhîyye ve tadbîkiyyetühâ fî'l-mu'âmelâti'l-mâliyyeti'lmu'âsereti min hilâli kitâbi'l-buyû' min bidayeti'l-Müctehid li İbn-i Rüşd: Dirâseten fikhîyyeten mukâreneten, Muhammed Mustafa Ahmed Şuayb, Cami'atü Ümm-iDürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2013, (Yüksek Lisans Tezi).

- Esbâbü'l-hilâf beyne'l-fukahâi'l-lefî evredehâ İbn Rüşd fî'l-mu'âmelâti min kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: Dirase ve ta'lik, Faysal Tayfûr Ahmed, Cami'atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2009, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Mesâilü'l-hilâfiyye fî's-selâti 'inde İbn Rüşd el-hafid min kitâbihî bidayeti'l-Müctehid li İbn-i Rüşd: Dirâseten fikhîyyeten mukâreneten, Muhammed Şakke Hammâd Mûsâ el-Hâzimî, Cami'atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2008, (Doktora Tezi).

- Binâü'n-nazari's-sanâ'iyyi fî Bidayeti'l-Müctehid min hilâli şurûhi's-şeyhi'l Câbirî Sâlt, Mecelletü Âfâk li'l-'Ulûm, Cezayir, 2016, (Makale).

- İhtilâfû'l-mezâhib ve vahdettü'l-usûl 'inde İbn Rüşd fî kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Mecellet-ü Âdâb zî Kâr, Irak, 2013, (Makale).

- Menhecü'l-İmâm İbn Rüşd el-hafid fî tercîhi'l-müştereki'l-lafziyyi min hilâli kitâbihî bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid: Kitâbü's-salâ nemûzecen, Hüseyin el-Habîb Osman Ebû Bekir, Mecelletü'r-Râsihûn, Mâlezyâ, 2019, (Makale).

- Esbâbü ihtilâfâtü'l-fukahâ inde İbn Rüşd fî kitâbihî "Bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid" fî ğayri'l-'ibâdât: Cem'an ve dirâseten ve tadbîkan, Seydi Muhammed Vüld

Muhammed Abdullah, Cami‘atü’l-İmâm Muhammed bi Su‘ûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1998, (Yüksek Lisans Tezi).

- Fikh-ü İbn Rüşd: Kırae fî kitâbi bidayeti’l-Müctehid, Mahmûd Ali Mekki, el-Münezzemetü’l-İslâmiyye li’l-‘Ulûmi’t-tibbiyye, Kuveyt, 1995, (Sempozyum Bildirisi).

- el-Mesâilü’l-hilâfiyye ‘sinde İbn Rüşd el-Mâliki fî kitâbihî bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid min evveli’l-kitâbi ilâ nihâyeti kitâbi’t-tahâreti: Dirâseten fikhîyyeten mukâreneten, Muhammed Şakke Hammâd Mûsâ el-Hâzimî, Cami‘atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2008, (Yüksek Lisans Tezi).

- Emsiletün tadbikiyyetün ‘al’a menheci İbn Rüşd el-Hafîd fî mesleki’t-tercîh beyne’l-Ârâi’l-fikhîyyeti fil-mesâilü’l-hilâfiyyeti min hilâli kitâbihî bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid, Abdüllatif b. Mürşid b. Selmân el-‘Avfî, Mecelletü’l-buhûs ve’d-dirâsâtü’s-şer‘iyye, Mısır, 2019, (Makale).

- el-Mekâsidü’s-şer‘iyye beyne’l-fakîheyni el-İbâziyyi ve’l-Mâlikiyyi beyne’l-karneyni’s-sâbi‘i ve’l-‘âşiri’l-hicreyeyni min hilâli kitâbeyi’l-idâh li’s-şâmihi ve bidayeti’l-Müctehid li İbn-i Rüşd, Mustafa b. Sâlih el-Bâcû, Vezâretü’l-Evkâf ve’s-Şûûnü’d-Diniyye, Amman, 2012, (Sempozyum Bildirisi).

- el-Hassü’l-lezî yûrâdü bihi’l-‘âmmü ‘inde İbn Rüşd ve tedbikâtühû min hilâli kitâbi bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid: Dirâseten mukâreneten, Müeyyed Hamza Hüseyin Muhâcene, Câmi‘tü’l-Yermûk, Ürdün, 2015, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Mesâilü’l-hilâfiyye ‘inde’l-İmâm İbn Rüşd fî’l-kısâsi ve’d-diyâti ve’l-curûhi min hilâli kitâbihî bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid: Dirâseten fikhîyyeten mukâreneten, Muhammed Abdürrahim Ahmed İbrahim, Cami‘atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2012, (Doktora Tezi).

- el-Mesâilü’l-hilâfiyye ‘inde’l-İmâm İbn Rüşd fî’l-hudûdi min hilâli kitâbihî bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid: Dirâseten mukâreneten, Muhammed Abdürrahim Ahmed İbrahim, Cami‘atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2009, (Yüksek Lisans Tezi).

- Mesâilü’l-ihtilâfi’l-letî te‘rreda lehâ İbn Rüşd el-Hafîd min hilâli bidayeti’l-Müctehid ve nihâyeti’l-muktesid “Kitâbü Bey‘i’l-hıyâr”: Dirâseten fikhîyyeten tahlîliyyeten mukâreneten, es-Senûsî ‘Akîle Ebû’l-Kâsım Ahmed, Cami‘atü’l-Medîneti’l-‘Alemiyye, Malezya, 2017, (Yüksek Lisans Tezi).

- et-Tehrîcâtü'n-Nahviyye ve's-sarfîyye 'inde İbn Rüşd el-Hafîd: Bidayeti'lMüctehid ve nihâyeti'l-muktesid nemûzecan, Ahmed Tûl, Cami'atü Ebî Bekir Bilkâyid, Cezayir, 2014, (Yüksek Lisans Tezi).

- Ka'idetü'l-cem' evlâ mine't-tercîh: Dirâseten usûliyyeten tadbîkiyyeten 'alâ kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid li İbn-i Rüşd el-Hâfîd, Munîr Abdülmâcid Muhammed Ali, Cami'atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 2007, (Doktora Tezi).

- Eserü muhtelifi'l-hadis 'alâ'l-ahkâmi'l-fikhîyyeti'l-letî tünâdu bi'l-mer'eti min hilâli kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid li İbn-i Rüşd el-Hâfîd (ö. 595), 'Abîr Sâlih Bülbül, el-Cami'atü'l-İslâmiyye, Filistin, 2013, (Yüksek Lisans Tezi).

- Esbâbü ihtilâf fi'l-ahkâmi's-şer'îyye: Dirâseten tadbîkiyyeten fi bâbi's-savm ve'l-hacci min kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid li'l-Kâdı Ebî'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Kurtûbî ö. 520-595, Recâ Abdurrahman İsmail Ali, Cami'atü Ümm-i'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Sudan, 2014, (Yüksek Lisans Tezi).

- Mefhûmu'l-muhâlefe: Dirâseten te'sîliyyeten tadbîkiyyeten fi kitâbi bidayeti'l-Müctehid li İbn-i Rüşd, Mehasin Züheyr Nuru'd-dîn Zâhir, Cami'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-'Alemiyye, Ürdün, 2012, (Yüksek Lisans Tezi).

- Tahrîcü ehâdîsi'l-merfû'ati ve'l-mevkûfeti fi kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid te'lîfû'l-İmâm Ebî'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Kurtûbî el-mücelledü'l-evvel hattâ nihâyeti kitâbi's-salâti's-sânî, Abdürrezzak 'Abduh Ahmed 'Atîk eş-şer'abî, Cami'atü Ümm-i Dürmân el-İslâmiyye, Sudan, 1998, (Yüksek Lisans Tezi).

- Cuhûdü İbn Rüşd fi takrîb'l-menheci'l-fikhîyyi, Abdullah b. Muhammed elMa'ser, el-Ğunye, Fas, 2012, (Makale).

- Tercemetü ba'di'l-müellefâti'l-'akideti'l-Eŝ'ariyyeti ve'l-fikhîyyeti'l-Mâlikiyyeti ilâl-luğâti'l-ecnebiyyeti, er-Râbitatü'l-Muhammediyye li'l-'Ulemâi, Fas, 2012, (Sempozyum Bildirisi).

- Me'âlim mine't-taŝîhi'l-fikhîyyi 'inde İbn Rüşd el-Hafîd, İbrahim Bûrŝaşîn, Âfâkü's-Sekâfe ve't-Türâs, Birleşik Arap Emirlikleri, 1998, (Makale).

- el-Hitâbü'l-fikhîyyü 'inde İbn Rüşd beyne't-tahsîl ve't-te'sîl, Abdullah b. Muhammed el-Mu'assir, Mecellet-ü Fikr ve Nakd, Fas, 2000, (Makale).

- İbn Rüşd fakîhan, Hasan Hanefî, Mecellet-ü Elf, Mısır, 1996, (Makale).

- İcmâ'ât-ü İbn-Rüşd (el-Hafid): Dirâsetü ve tahkikü kısmi'l-'ibâdât min hilâli kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid, Bin Fâyize ez-Zübeyr, Cami'at-ü Cezâir, Cezayir, 2005, (Yüksek Lisans Tezi).

- el-Menhecü'l-fikhîyyü inde İbn Rüşd, Mustafa Necîb, el-Ma'hedü'l-'Âlemiyyü li'l-Fikri'l-İslâmî, Ürdün, 1998, (Sempozyum Bildirisi).

- Mekânet-ü İbn Rüşd beyne'l-fukahâi'l-Mâlikiyyeti men sebekehû ve men lehikehû, Muhammed Haccî, el-Munezzemetü'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tibbiyye, Kuveyt, (Sempozyum Bildirisi).

- Eserü't-te'âruz ve def'ühû beyne'l-edilleti fî fikhî'n-nikâhi ve tevâbi'ihî: Dirâseten tadbikiyyeten min min hilâli kitâbi bidayeti'l-Müctehid ve nihâyeti'l-muktesid li'l-Kâdı Ebî'l-Velîd İbn-i Rüşd el-Hafid (ö. 595), Muhammed b. Hasan b. Cem'an elĞâmidî, Suudi Aarabistan, 1999, (Yüksek Lisans Tezi)¹²⁸

2.5.2. Bidâyetü'l-Müctehid Üzerine Yapılan Makale Çalışmaları

- ‘‘Mukayeseli İslam Hukuku Bağlamında İbn Rüşd’ün Hadisçiliğine Genel Bir Bakış’’, Enbiya Yıldırım, ‘‘Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek’’: İbn Rüşd, 2009.

- İbn Rüşd’ün ‘‘Bidâyetü'l-Müctehid’inde İmâm Şâfi’î’ye Ait Görüşlerin Tahkiki’’, Yasemin Nar, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2007.

- ‘‘İbn Rüşd’ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserinde Ebû Hanîfe’ye Nispet Edilen Görüşlerin Tahkiki’’, Havva Usta, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2007.

- ‘‘Bidâyetü'l-Müctehid’de Ceza Hukuku İlkeleri’’, Sabri Erturhan, ‘‘Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek’’: İbn Rüşd, 2009.

- ‘‘İbn Rüşd’ün Bidâyetü'l-Müctehid’inde Zâhirîlere Atfedilen Hatalı Görüşlerin İbn Hazm’ın el-Muhallâ’sı ile Karşılaştırılması’’, Zübeyde Sayman, ‘‘İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi’’, 2008.¹²⁹

2.5.3. Bidâyetü'l-Müctehid Üzerine Yapılan Tez Çalışmaları

- İbn Rüşd’ün ‘Bidâyetü'l-Müctehid’ Adlı Eserinde Zâhirî Mezhebine Ait Görüşlerin Tahkiki, Zübeyde Sayman, Yüksek Lisans, 2007.

¹²⁸ Dâru'l-Manzûme er-Ruvvâd fî Kavâ'idî'l-Ma'lûmâtî'l-'Arabiyye ‘‘Aranan: Bidâyeti'l-müctehid’’ (Erişim: 18 Ekim 2023). Bidâyeti'l-müctehid üzerine yapılan Arapça çalışmalar ile ilgili makale, tez ve sempozyum bildirilerinden oluşan çalışmalar Dâru'l-Manzûme adlı siteden alınmıştır.

¹²⁹ İlâhiyat Fakülteleri Tezler Veri Tabanı İSAM, ‘‘Aranan: İbn Rüşd’’ (Erişim 15 Ekim 2023)

- İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid'inde Ebû Hanife'ye Ait Görüşlerin Tahkiki, Havva Usta, Yüksek Lisans, 2007.

- İbn Rüşd (595/1198)'ün "Bidâyetü'l-Müctehid" Adlı Eserinde İmâm Şâfi'ye Ait Görüşlerin Tahkiki, Yasemin Nar, Yüksek Lisans, 2007.

- İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Nihâyetü'l-Muktesid Adlı Eserinde Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'e Nispet Edilen Görüşler ve Bunların Hanefî Mezhebi Açısından Değerlendirilmesi, Salih Güner, Yüksek Lisans, 2015.

- İbn-i Rüşd'ün "Bidâyetü'l-Müctehid" Adlı Eserinde Aile Hukuku ile İlgili Değerlendirmeleri, Mehmet Fatih Karanfil, Yüksek Lisans, 2011.

- İbn Rüşd'ün "Bidâyetü'l-Müctehid" Adlı Eserinde Ahmed b. Hanbel'e Ait Görüşlerin Tahkiki, Ayşegül Yurduseven, Yüksek Lisans, 2009.

- İbn Rüşd'ün Hukukî Yönü ve Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eseri, Emrullah Çetingöz, Yüksek Lisans, 1996.

- İbn Rüşd ve Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserinin Tahlili, Abdullah Benli, Yüksek Lisans, 1991.

- İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşleri, Ayşe Karaca, Yüksek Lisans, 2008.¹³⁰

2.6. MUHTELİFÜ'L-HADİS KAVRAMI

Muhtelifü'l-hadis, görünüş itibari ile manaları birbirine zıt olan makbul iki hadisin aralarını herhangi bir zorlamaya gidilmeden uzlaştırılması, ikisinden birinin tercih edip amel edilmeye uygun görülmesi ve diğerinin ise terk edilmesi demektir.¹³¹ Muhtelifü'l-hadis kavramı sadece hadislerle değil aynı zamanda bu hadisleri konu edinen ilim dalının da ismidir. Bu hadis dalının diğer isimlerini şu şekilde sıralayabiliriz; 'telfiku'l-hadis', 'müşkilü'l-hadis' ve 'ihtilâfü'l-hadis'.¹³²

Muhtelifü'l-hadis teriminin mukabilinde muhkem hadis vardır. Muhkem hadis, kendisinin dışında herhangi bir hadis ile anlam bakımından zıtlığı olmayan hadistir.¹³³

¹³⁰ Bidâyeti'l-müctehid üzerine yapılan Arapça çalışmalar ile ilgili makale, tez ve sempozyum bildirilerinden oluşan çalışmalar Dâru'l-Manzûme adlı siteden alınmıştır.

¹³¹ Mustafa Sa'îd el-Hınn- Bedî', *el-İzâh*, 275; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Tedribü'r-râvi fî şerhi takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî Ebû Kuteybe (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1415), 2/651.

¹³² Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 265.

¹³³ Mahmûd et-Tahhân, *Teysîrû Mustalahi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1425), 70.

Muhkem hadisin karşısında Muhtelifü'l-hadis bulunması hasebiyle ilgili kaynaklarda aranırken makbul haberin ma'mûlün bih olmayan kısmında aranması gerekir.¹³⁴ Muhtelifü'l-hadis kavramıyla birbirine karıştırılan diğer bir kavram ise Müşkilü'l-hadis kavramıdır. Bazı hadis müellifleri bu iki kavramın manasının aynı olduğunu ifade etse de¹³⁵ aslında ikisi birbirinde farklı olan hadis ilim dallarıdır. Nitekim Müşkilü'l-hadis, başka bir hadisle aralarında zıtlık olmasa bile hadisin manası, görünüşü itibariyle ayete, diğer şerî delillere akla, tarihî verilere, ilmî gerçekliğe aykırı olan hadislerdir.¹³⁶

Hadislerde ihtilâf genel olarak baktığımız vakit ya aralarında nasih/mensuh ilişkisi bulunan hadislerde görülür ya da sıhhat açısından birbirine denk olan hadisler arasında görülür.¹³⁷ İbn Salâh görünüşü itibarı ile birbirine zıt görünen hadisleri iki şekilde mütalaa etmiştir.

Birinci kısım, hadislerin aralarını cemetmenin mümkün olduğu kısımdır. İkinci kısım birbirine zıt görülen hadislerin arasını cem ve te'lif etmenin mümkün olmadığı kısımdır. İkinci kısmı da kendi içinde iki şekilde tasnif etmiştir. Birincisi, iki hadis arasında nasih/mensuh ilişkisinin bulunmasıdır. Diğer kısım ise nasih/mensuh ilişkisinin bulunmadığı ancak birinin tercih edilmesi gerektiği kısımdır.¹³⁸

Birbirine teâruz eden iki hadisin arasını cem ve te'lif yoluyla bulunmasına örnek olarak “Sirâyet (hastalığın bir kişiden başka birisine bulaşması) ve uğursuzluk yoktur”¹³⁹ hadisi ile “Cüzzamlıdan aslandan kaçır gibi kaç”¹⁴⁰ hadisi örnek verilebilir. İbn Salâh bu iki hadis arasındaki teâruzu şu şekilde gidermiştir. “*Cüzzam hastalığı tabiatı itibariyle sirâyet etmez; fakat Allah u Teâla bu hastalığa yakalanan kimsenin, sıhhatli bir kimse ile temasını hastalığın bulaşması için sebep kılmıştır. Diğer sebep olan şeylerde olduğu gibi bunun da sebebe aykırı düşen bir durum görülebilir. Birinci hadiste, cahiliye inancından kaynaklı hastalığın tabii bir*

¹³⁴ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nüreddin İtr (Dimeşk: Matba'atü's-Sabah, 1421), 76.

¹³⁵ Muhammed Acâc el-Hatîb, *Usûlü'l-hadîs 'ulûmuhü ve mustalahuhü* (Mekke: Dâru'l-Menâre, 1414), 295.

¹³⁶ Mustafa Sa'îd el-Hınn Bedî, *el-İzâh*, 276.

¹³⁷ Öztürk, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adli Eserinin Oruç Kitabında Yer Alan Hadislerin Muhtelifü'l-Hadîs Açısından Değerlendirilmesi*, 22.

¹³⁸ Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddimet-ü İbn-i Salah fî 'Ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdulatif el-Hemîm - Mâhir Yasin el-Fahl (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1423), 390.

¹³⁹ Ebü Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhari, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhü'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî (ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1432), "Tıb", 43 (No:5753); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Selâm", 102.

¹⁴⁰ Ebü Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu el-İmam Ahmed b. Hanbel.*, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 15/449 (No.9722).

şekilde sirâyet ettiğini anlayışını değiştirmek söz konusu edilmiştir.”¹⁴¹ Bu ve benzeri hadisler arasındaki teâruzlar farklı farklı yorumlar ve değerlendirmelerle çözümlenmiştir.¹⁴²

Muhtelifü’l-hadis alanına girip cem ve te’lif yoluyla çözüme kavuşan bir diğer örnek olarak da “İkinci namazı eda edildikten sonra güneş batıncaya kadar herhangi bir namaz yoktur”¹⁴³ hadisi ile “Kim bir namazı kılmayı unutursa, hatırladığı vakit onu kılsın”¹⁴⁴ hadisleri örnek verilebilir. Nitekim ilk bakışta iki hadiste bir zıtlık algılanabiliyor. Çünkü ilk hadiste mutlak olarak ikinci namazından sonra bir namaz kılınamayacağını ifade ederken, ikinci hadiste hangi vakit olursa olsun unutulmuş bir namazın hatırlanıldığı herhangi bir vakitte kılınacağı ifade ediliyor. Muhaddisler bu tür zahirleri birbirine çelişen hadisleri cem ve te’lif yolunu kullanarak şöyle bir çözüme varmışlardır. İlk rivâyette Hz. Peygamber, ikinci namazından sonra nafîle namazın kılınmayacağına vurgu yaparken, ikinci rivâyette ise kazaya kalan bir namazın, hatırlandığı ilk anda kılınması gerektiğini vurgulamıştır.

Hadisler arasındaki ihtilâfın sebeplerini birkaç madde halinde şöyle sayabiliriz: Hadisin, Hz. Peygambere aidiyeti noktasındaki sebepler, hadisi rivâyet eden râvisine yönelik sebepler, hadisin rivâyet yollarına ait sebepler, Hadisin kendisiyle aktarıldığı lafızlara ait sebepler ve teşrî‘ usûlü ile ilgili sebepler.¹⁴⁵

Hadis âlimleri, hadisler arasındaki ihtilâfın çözümü için farklı çözüm sistemleri geliştirmişlerdir. İhtilâfın çözümü için cem‘ ve te’lif, nesh, tercih ve tevakkuf gibi metodlara başvurmuşlardır.¹⁴⁶ İhtilâfı ortadan kaldırma işi genelde, ihtilâfın oluşmasına sebebiyet veren nedenlerin araştırılıp ona göre bir çözüm yolu ortaya konmasıyla olur. İşte bu çözüm yollarından olan cem ve te’vil sisteminin uygulanması, ya da uzlaşılacak hadislerde ise fakihlerin, nesh, tercih, tevakkuf gibi yöntemleri ortaya koyması ile çözüm yolu gerçekleşir.¹⁴⁷ Hadislerde görülen ihtilâfı ortadan kaldırma işi metin tenkidi ile büyük oranda paralel işleyen bir durumdur.¹⁴⁸

Hadisler arasındaki ihtilâfı giderme hususunda hadisçiler ile fukahalar, her ne kadar aynı metodu uygulasa bile farklı sıralamaları temel alarak ihtilâfı gidermeye çalışmışlardır. Hatta

¹⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimet-ü İbn-i Salâh fî ‘Ulûmi’l-hadîs*, 390.

¹⁴² İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 77.

¹⁴³ Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirin”, 288. “لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس”

¹⁴⁴ Müslim, “Kitabu’l- Mesâcid”, 309. “من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها”

¹⁴⁵ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 106.

¹⁴⁶ Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 178.

¹⁴⁷ Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 106.

¹⁴⁸ Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları* (İnsan Yayınları, 2011), 221.

bazen iki metodu bir seferde uygulamışlardır.¹⁴⁹ Eğer ihtilâf giderilmezse hadislerden biri tercih edilip amel edilecek diğeri ise terk edilip amel etmekten düşürülecek.¹⁵⁰ İhtilâfı giderme yollarında biri ve en kapsamlı olan tercih metodunun ıstılâhî manası, birbirine benzeyen iki şeyden birini diğeri nispetle aslında olmamak kaydıyla vasfında olan fazlalığı ortaya koymaktır.¹⁵¹ Bu tariftten ortaya çıkan iki önemli durum vardır. İlki, mevcut bulunan her iki delilin de kuvvet ve sıhhat bakımında eşit olması, diğeri ise bağımsız delil olma özelliğine sahip olanlar arasında tercih yapılamayacağıdır.¹⁵²

Mütearız hadisler arasında tercih yapıldığı zaman ya senette yapılır ya da metinde yapılır. Metinde yapılan tercih 24 sebepten ötürü yapılır. Senette yapılan ise 16 sebepten ötürü yapılır.¹⁵³ Biz burada sadece 4 tanesinin ismini zikretmekle yetineceğiz.

Râvi ile ilgili tercih sebepleri

Hadis metni ile ilgili tercih sebepleri

Hüküm yönünden tercih

Hârici sebeplerle tercih¹⁵⁴

2.7. BİR İLİM DALI OLARAK MUHTELİFÜ'L-HADİS

Muhtelifü'l-hadis konusu muhaddislerin ilk zamanlardan itibaren dikkatini çeken bir konu olması hasebiyle Hadis literatürüne çok erken zamanlarda girmiştir.¹⁵⁵ Hicri 2. yy'da Ebû Hanife ile İbn Ebû Leyla arasındaki ihtilâfta bu alana giren örnekler görmek mümkündür. Türün ilk örneğini İmam Şafî'nin *el-Üm* adlı kitabının son bölümü olarak ele aldığı *İhtilâfû'l-hadis* başlığı altında müstakil olarak görmektedir.¹⁵⁶ Hadis literatürüne erken dönemlerde girmesindeki sebeplerin en önemlilerini şu şekilde zikredebiliriz;

1. Fıkıh, kelâm alanında âlimlerin ilmî tartışmaları

¹⁴⁹ Ayhan Tekineş, “Muhtelifü'l-hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, ts.), 31/75.

¹⁵⁰ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 221.

¹⁵¹ Abdülmecîd et-Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-hadis 'alâ Menheci'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 1436), 577; Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421), 339; Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl* (Riyad: Dâru'l-Hanî, ts.), 290.

¹⁵² Öztürk, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adli Eserinin Oruç Kitabında Yer Alan Hadislerin Muhtelifü'l-Hadis Açısından Değerlendirilmesi*, 24.

¹⁵³ et-Türkmânî, *Dirâsât fî Usûli'l-hadis 'alâ Menheci'l-Hanefiyye*, 510-520.

¹⁵⁴ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 221-222.

¹⁵⁵ Kolektif, *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan (Grafiker Yayınları, 2017), 445.

¹⁵⁶ Abdullah Aydın, “Muhtelifü'l-hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020), 31/74-77.

2. Muhaddislere yapılan eleştiriler ve sünnetin tutarlılığını ortaya koyma çabaları.¹⁵⁷

Muhtelifü'l-hadis, bütün dinî ilimleri ilgilendirmekle beraber daha çok hadis usûlü ve fıkıh usûlü literatüründe ele alınmıştır.¹⁵⁸ Nitekim ahkâm ile ilgili hükümleri direk olarak ilgilendirdiği için fıkıh âlimleri usûl kitaplarında bu konuya değinmişlerdir. Bu alanla ilgili olarak te'lif edilmiş eserlerin bir kısmını şu şekilde zikredebiliriz.

-İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*

- Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Te'vîlü Muhtelefi'l-hadis*,

- Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Yahyâ es-Sâcî (ö. 307/920), *İhtilâfû'l-hadis*,

- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr t-Taberî (ö. 310/923), *İhtilâfû'l-hadis*,

- Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî (ö. 321/933), *Müşkilü'l-Âsâr*.¹⁵⁹

2.8. İBN RÜŞD'ÜN MÜTEÂRİZ HADİSLERİ ELE ALIŞI

İbn Rüşd, eserini her ne kadar mukarin fıkıh bağlamında yazmış olsa da, Muhtelifü'l-hadis cihetinden eseri revaç gören bir eserdir. Dolayısıyla İbn Rüşd zahiri ihtilâflı olan hadislerin arasını telif ile bağdaştırırken birinin tercih edilip amel edilmesini, diğerinin ise terk ederek işlevsiz bırakılmasını kabul etmez.¹⁶⁰ Bundan dolayı 'te'lif, tercihten iyidir' kaidelerini zikreder.¹⁶¹ İbn Rüşd, hadisler arasındaki ihtilâfı giderirken Haml metodunun en iyi metod olduğunu da ifade etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) kendisine yöneltilen sorularda soran kişinin durumunu göz önünde bulundururdu. Bu yöntemin tercihten daha iyi bir yöntem olduğunu eserinde vurgulamıştır. Şayet bu hadislerden birinin sabit olması kesin olsaydı müellif mutlaka onu tercih ederdi. İbn Rüşd'e göre bir hadisin sabit olması demek o hadisin ya *Sahihi Buhârî*'de ya *Sahihi Müslim*'de ya da her ikisinde de geçmesi demektir. Eşit derecede olan hadislerin arasını te'lif ile çözüme kavuştururken, hadislerden birinin sıhhati diğerinden sabit olma açısından daha kuvvetliyse tercih yapmıştır.¹⁶²

¹⁵⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 126.

¹⁵⁸ Aydın, "Muhtelifü'l-hadis", 31/74-77.

¹⁵⁹ Kettani, *Hadis Literatürü Er-Risâletü'l-Mustatraf*, 36-37.

¹⁶⁰ Ayşe Karaca, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2008), 79.

¹⁶¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/221.

¹⁶² Karaca, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşler*, 81.

Son olarak İbn Rüşd, fakihlerin iki hadis arasındaki ihtilâfı çözümlmek için birbiri ile çelişkili şekilde gelen rivâyetleri çözüme kavuştururken hangi metodları uyguladığını zikretmiştir.¹⁶³



¹⁶³ Yıldırım, *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd*, 130.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD'İN NAMAZ KİTABINDA Kİ BAZI HADİSLERİN MUHTELİFÜ'L-HADİS AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. FARZ NAMAZLARIN VAKİT SAYISI HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER

Kişi buluş çağına erişip mükellef olmasıyla dinî sorumluluklar altına girmiş olur. Nitekim bu süreçte Allah Teâlâ'nın (c.c) emrettiklerini yapmakla yükümlü, yasakladıklarından kaçınmakla sorumludur. Allah Teâlâ (c.c) *Kur'an-ı Kerim*'de namazın farz olduğunu defaatle ifade ederken, hangi namazların farz olduğu hususunu sarahaten dile getirmemiştir. Ancak hem İbn Abbas'dan (r.ah) gelen rivâyetler hem de Hasan Basri'nin (r.ah) *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا* (r.ah) *Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl.*¹⁶⁴ Ayeti hakkında yapmış olduğu tefsir, beş vakit namazın sarahaten zikredildiği iddasını ortaya koymuştur.¹⁶⁵ Her ne kadar işaret etmiş olsa bile kaç rekât olduğu ve başlangıç ve bitiş vakitlerini açıklama görevi Allah Resulü'ne (s.a.v) bırakılmıştır. Nitekim *Kur'an-ı Kerim*'in müphem olarak zikrettiği birçok konuyu Allah Resulü (s.a.v) tebyin vazifesiyle açıklamıştır. Allah Resulü (s.a.v) her ne kadar müphem olan şeyleri açıklasa da, bazı açıklamalarında birbirleriyle teâruz halindeymiş gibi görünen hadisler görülmektedir.

Misal olarak, 5 vakit namazın farz olduğu hususunda cumhur ulemânın ittifakı vardır. Ancak vitir namazı, beş vakit namaz gibi vücûpluk ifade edip etmediği fakihler arasında teâruz eden hadisler sebebiyle tartışılıp görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. 5 vakit namazın farziyeti kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Ancak ihtilâf, vitir namazının vücûpluğu hususunda beş vakte ziyade olup olmadığı noktasındadır. Bu konuda birbiri ile teâruz eden rivâyetler mevcuttur. Bu rivâyetleri zikretmeden önce farz olan namazın 5 vakit olduğuna dair gelen bir rivâyeti zikretmek isabetli olacaktır.

حَدَّثَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الرَّثَادِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَيَّاشٍ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمٍ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادٍ بْنِ حَنِيفٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ بْنُ مُطْعِمٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَمَنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ النَّبِيِّ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّتْرِ الْكَ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ، وَحَرَّمَ الطَّعَامَ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْفَتِ الْعَصْرُ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوْفَتِهِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ،

¹⁶⁴ *Kur'ân Yolu* (Erişim 18 Ağustos 2024), Hud 11/114.

¹⁶⁵ 5 vakit namazın *Kur'an-ı Kerim*'de sarahaten zikredildiğini söyleyenler arasında İbn Abbas'dan nakil ve rivâyetler vardır. Nitekim *فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ* ayetini akşam namazına, *وَحِينَ تُصْبِحُونَ* ayetini sabah namazına, *وَلَهُ* (Rum 17-19) ayetini ise öğle namazına sarahaten işaret ettiğini İbn Abbas'dan Nafi' b. el-Ezrak nakletmiştir. Esad Muhammed, *Delilleri ile Hanefî Fıkhi*, çev. Savaş Kocabaş (Polen Yayınları, 2008), 140.

ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ التَّفَتَ إِلَى جَبْرِيلَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ"

İbn Abbas'dan (r.ah) gelen rivâyete göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Cebrail bana Kâbe'de iki defa imamlık yapmıştır. İlk gün Öğlen namazını güneşe Batı'ya doğru meyledip gölgesi sandalet kemeri kadar iken kıldırdı. Daha sonra her şeyin gölgesi bir misli (kendi boyu kadar) olunca ikindi namazını kıldırdı. Daha sonra güneş batıp oruçlu olan bir kimsenin oruç açtığı vakitte akşam namazını kıldırdı. Ufukta şafak kaybolduğu vakitte de yatsı namazını kıldırdı. Aydınlığın yeni başlayıp, oruçlu bir kimseye yeme içmenin haram olduğu bir zaman diliminde de sabah namazını kıldırdı.

İkinci gün Cebrail, Hz. Peygamber'e her şeyin gölgesinin bir misli olunca, yani ilk gün ikindi namazını kıldırdığı vakitte öğlen namazını, Sonra her şeyin gölgesinin iki misli olduğu zamanda ikindi namazını kıldırdı. Daha sonra ilk gün kıldırdığı vakitte akşam namazını kıldırdı. Daha sonra gecenin üçte birinde sonra yatsı namazını, ortalık ağarmaya başladığı bir zaman diliminde de sabah namazını kıldırdı. Sonrasında Cebrail bana "Ya Muhammed senden önceki peygamberlere tanınan bu iki vakit arasında namaz kılman mümkündür".¹⁶⁶

Görüldüğü üzere Cebrail (a.s) Allah Resulü'ne imamlık yaparak iki gün 5 vakit namazın hangi vakitlerde kılınacağını öğretmiştir. Şimdi ise vitir namazı'nın vücûpluğu hususunda sünnî fikhî mezheplerin görüşlerine başlamadan önce vitir namazına dair gelen rivâyetleri zikretmek daha isabetli olacaktır.

3.2. VİTİR NAMAZININ VACİP OLDUĞUNU DESTEKLEYEN RİVÂYETLER

Hanefî mezhebinde, Müftâ bih olan görüşe göre vitir namazı vacip olduğu için, Hanefî mezhebinin fıkıh kitaplarında farz namazlardan sonra zikredilmektedir. Diğer mezheplerde ise sünnet-i müekkede olması hasebiyle vakte bağlı nafile namazlar arasında zikredilir. Ebû Hanife'nin bu bağlamdaki hükmüne medar olacak rivâyetlerin ilkinin İbn Rüşd, Amr b. Şuayb'ın (r.ah) babasından, rivâyet ettiği hadis ile Harise b. Huzafe ile Büreydetü'l-Esîemî'nin (r.ahuma) rivâyet ettiği hadisleri eserinde zikrederek değinmiştir.

حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا الحجاج بن أرطاة عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إن الله عز وجل قد زادكم صلاة، وهي الوتر"¹⁶⁷

¹⁶⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) Tirmizî, *Süneni't-Tirmizî*, thk. Ahmed b. Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî (Mısır: Şirketü Mektebet-i ve Matbaat-i Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), "Ebvâbu's-Salât", 1 (No.149); Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi Ebu Davud es-Sicistani, thk. Şuayb el-Arnâvut (Dimeşk: Darü'r-Risâletü'l-Alemiyye, 1430), "Salât", 2 (No. 393).

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/292 (No. 6693); Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed Abdulmuhsin et-Türkî (Mısır: Daru Hicr, 1419), 4/21, (No:2377); Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahya Mervezi Mervezi, *Muhtasarü Kıyamü'l-leyl ve Kıyamü'l-Ramazan ve Kitabü'l-*

Amr b. Şuayb (r.ah) babası aracılığıyla dedesinden naklederek Allah Resulü'nün (s.a.v) şöyle söylediğini nakletmiştir: “Allah (beş vakit namazından başka) bir namaz daha size ziyade etmiştir ki o da vitir namazıdır”.

Amr b. Şuayb'dan (r.ah) gelen bu rivâyetin bir benzeri Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'adlı eserinde “Şu hâlde, onu da koruyunuz” manasına gelen “فَحَافِظُوا عَلَيْهَا” ziyadesiyle nakl olunmuştur.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin muhakkiki olan Şu'ayb el-Arnâvût bu hadisin talikinde, Haccac'ın zayıf bir râvî olduğunu, rivâyette çokça hatasına rastlandığına ve tedlîs sahibi olduğuna vurgu yapması hasebiyle senedin isnadının zayıf olduğunu ancak sahîh li-gayrihî mertebesinde olduğunu dile getirmiştir.¹⁶⁸ Ebü'l-Feyz İbnü's-Sıddîk, *Bidaye* adlı eserin merfu' hadislerini tahrir ettiği eseri olan *el-Hidaye*'de Mervezi'nin senet silsilesinde bulunan Müsennâ b. Sabbah'ı, Ahmed b. Hanbel'in senet silsilesinde bulunan Haccâc b. Ertât'ı ve Darekutni'nin senedinde bulunan Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemi isimli râvîlerin zayıf olduğunu söyleyerek senedinin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Amr b. Şuayb'ın babasından ve onun da kendi babasından bu hadisi alma yolunda inkita' ve tedlîs olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁹

Yine aynı şekilde bu hadisin bir farklı rivâyeti farklı lafızla Tirmizi'nin *es-Sünen*'inde geçmektedir. İmam Elbani bu hadisin her ne kadar isnadı râvî sebebiyle zayıf bile olsa sıhhatinin sahîh olduğunu dile getirmiştir.¹⁷⁰

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ - المعنى - قالوا: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَاشِدٍ الزُّوْفِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْة الزُّوْفِيِّ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ خُذَافَةَ - قال أبو الوليد: العدوي - قال: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ وَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ خُمْرِ النَّعْمِ، وَهِيَ الْوَتَرُ، فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ"

Ebü'l-Velîd el-Adevî şöyle demiştir: Resûlullah (s.a.) bizim yanımıza çıkıp; "*Şüphesiz Allah size bir namaz ilâve (ihسان) etti. O namaz sizin için kırmızı develerden daha hayırlıdır. O vitirdir. Onu sizin için yatsı ile fecrin doğuşu arasına koydu*" buyurdu.¹⁷¹

Yukarıda İbn Rüşd'ün zikrettiği hadis Ebû Davud'un *es-Sünen*'inde nakledilmiş olup, hadisin talikinde muhakkiki olan Şuayb el-Arnâvut hadisi rivâyet eden râvîlerinden olan

vitir. (1902), 68; Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1414), 2/352.

¹⁶⁸ Abdülkadir Şeybe Hamd, *Fikhu'l-İslâm: şerhu Bulûgü'l-meram min cem'i edilleti'l-ahkâm*. (Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1432), 2/54.

¹⁶⁹ Ebü'l-Feyz Ahmed b. Muhammed b. Sıddîk Gumari İbnü's-Sıddîk, *el-Hidâye fî tahriri ehâdisi'l-Bidâye* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 2/249.

¹⁷⁰ et-Tirmizî, "Vitr", 3 (No. 452). bkz. Elbani'nin bu hadis ile tahkik kısmında bu hadisin sahîh olduğu belirtilmiştir.

¹⁷¹ Ebu Davud, "Vitr", 334 (No.1418); Ahmed bin Hanbel, *el-Müsned*, 39/444; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Dâru'r-Risâle, 1430), "Vitr", 114 (No. 1168).

Abdullah bin Raşid ez-za'fi' ve Abdullah bin ebi Murrete ez-za'fi'nin zayıf birer râvî olması ve senette inkita' olması hasebiyle isnadının zayıf olmakla beraber sahîh li-gayrihî olduğunu nakletmiştir.¹⁷²

حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى، نَا أَبُو إِسْحَاقَ الطَّالْقَانِيُّ، نَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَتَكِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا، الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا»

Bureyd (r.ah) babasından Allah Resulü'nün(s.a.v) üç defa ardarda şöyle söylediğini nakletmiştir: “*Vitir haktır, kim onu eda etmezse bizden değildir*” demiştir.¹⁷³

Yukarıda İbn Rüşd'ün zikrettiği hadis Ebû Davud'un *Sünen*'inde nakledilmiş olup, hadisin talikinde muhakkiki olan Şuayb el-Arnaut hadisin râvîlerinden olan Ubeydullah b. Abdillâh el-atki'nin zayıf bir râvî olmasından sebep isnadının zayıf olduğunu ancak mutâbi' ve şevâhid ile desteklendiği için hasen li-gayrihî derecesine yükseldiğini ifade etmiştir.¹⁷⁴ İbn Hibban "الوتر حق على كل مسلم" lafzıyla rivâyetinin sahîh olduğunu zikretmiştir. Yahya b. Main ise Ubeydullah b. Abdillâh el-atki'nin sika bir râvî olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵

3.3. VİTİR NAMAZININ SÜNNET OLDUĞUNU DESTEKLEYEN RİVÂYETLER

Ebû Hanife'nin dışındaki cumhur ulemâ vitir namazının beş vakit namaza hüküm cihetinden ziyade edilemeyeceğine dair Miraç hadisi ile Bedevi hadisini delil getirmişlerdir. Miraç hadisesi Buhari'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserinde şu şekilde geçmektedir

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "فَرَجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطِشْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِحَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ، قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ، قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ مَعِيَ مُحَمَّدٌ، فَقَالَ: أُرْسِلْ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَلَمَّا فَتِحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ عَلَى يَمِينِهِ أَسْوَدَةٌ، وَعَلَى شِمَالِهِ أَسْوَدَةٌ، إِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَمِينِهِ صَحَجٌ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ لِجِبْرِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ هَذَا آدَمُ، وَهَذِهِ الْأَسْوَدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ صَحَجٌ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى. حَتَّى عُرِجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، فَقَالَ لِحَازِنِهَا: افْتَحْ، فَقَالَ لَهُ حَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُ فَفُتِحَ". قَالَ أَنَسٌ: فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَوَاتِ آدَمَ وَإِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ يُثَبِّتْ كَيْفَ مَنَازِلُهُمْ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ. قَالَ أَنَسٌ: "فَلَمَّا مَرَّ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِإِدْرِيسَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ، فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِدْرِيسُ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ

¹⁷² Ebû Davud, "Vitir", 334 (No.1418).

¹⁷³ Ebû Davud, "Salât", 335 (No.1419).

¹⁷⁴ Ebû Davud, "Salât", 335 (No.1419).bkz. Şuayb el-Arnaut'un bu hadis ile ilgili tahkikine.

¹⁷⁵ Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed Ziyâeddin Makdisî, *es-Sünen ve'l-ahkâm anî'l-Mustafa aleyhi ve efdalü's-salati ve's-selam : et-Taharet-es-Salat*. (Cidde : Dâru Mâcid Asîrî, 2004), 2/264.

الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا مُوسَى. ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا عِيسَى. ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ هَذَا إِبْرَاهِيمُ". قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي ابْنُ حَزْمٍ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَّةَ الْأَنْصَارِيِّ كَانَا يَقُولَانِ: قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "ثُمَّ عَرَجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ". قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنْسَ بُنْ مَالِكٍ: قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "فَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أُمَّتِي فَرَاغْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاغْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاغْتُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبِّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي ثُمَّ انْطَلَقْتُ بِي حَتَّى انْتَهَيْتُ بِي إِلَى السِّدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَغَشِيَهَا سَبِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ؟ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ أَلْوَانَ لَا أَدْرِي مَا هِيَ، ثُمَّ ادْخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا فِيهَا حَبَائِلُ اللَّوْلُؤِ، وَإِذَا ثَرَابُهَا الْمُسْكُ¹⁷⁶"

Enes b. Mâlik,(r.ah) Ebu Zer' 'in (r.ah) Nebi (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: *"Ben Mekke'deyken evimin tavanı açıldı ve Cebrail indi. Göğsümü yardı, sonra (kalbimi) zenzem suyu ile yıkadı. Daha sonra, hikmet ve iman dolu altın bir kap getirip içindekileri göğsüme boşalttı. En sonunda göğsümü kapadı. Daha sonra elimden tutup beni yakın semaya doğru çıkardı. Yakın semaya geldiğim zaman, Cebrail semanın bekçisine: '‘Aç’’ dedi. Bekçi '‘Kim o?’’ diye sordu. Melek Cebrail diye cevap verdi. Bu defa bekçi, '‘Yanında biri var mı?’’ diye sordu. Cebrail, '‘Evet, yanımda Muhammed var’’ diye yanıt verdi. Bekçi, '‘ona vahiy verildi mi?’’ diye sordu. Cebrail, '‘Evet’’ dedi. Bekçi kapıyı açınca yakın semanın üzerine çıktık. Birden karşıma oturan bir adam çıktı. Sağ ve sol tarafında karaltılar vardı. Sağına baktığı zaman gülümsüyor, soluna baktığı zaman ise ağlıyordu. (Bana:) '‘Hoş geldin salih Nebi ve salih oğul’’ dedi. Cebrail'e: '‘Bu kim?’’ diye sordum. O da, '‘Bu Âdem'dir, sağındaki ve solundaki karaltılar da, evlatlarının ruhudur. Sağında yer alanlar, cennet ehli, solunda yer alanlar ise, cehennem ehlidir. Sağına baktığı zaman gülümser, soluna baktığı zaman ise ağlar’’ dedi. Sonra beni, ikinci semaya çıkardı. Bekçisine, '‘Aç’’ dedi. O da, daha önceki bekçi gibi davrandı, sonra kapıyı açtı. Enes bu olayı anlatmaya şu şekilde devam etti: "Ebu Zerr şöyle dedi: Nebi (s.a.v) Âdem, İdris, Musa, İsa ve ibrahim Nebileri gördüğünden bahsetti. Ancak, onların derecelerinden söz etmedi. Sadece Hz. Âdem'i yakın semada, Hz. ibrahim'i ise, altıncı semada gördüğünü belirtti. Cebrail, Nebi (s.a.v)'i İdris aleyhisselam'ın yanına getirdi. İdris Nebi ona, '‘hoş geldin salih Nebi, salih kardeş’’ dedi. Cebrail'e '‘bu kim?’’ diye sordum. O da, Bu İdris diye cevap verdi. Sonra Musa Nebi'in yanına geldim. O da, '‘Hoş geldin, salih Nebi, salih kardeş’’ dedi. Cebrail'e, '‘Bu kim?’’ diye sordum, o da, '‘Musa’’ diye cevap verdi. Sonra İsa Nebi'in yanına vardım. Bana, '‘hoş geldin, salih Nebi, salih kardeş’’ dedi. Cebrail'e '‘Bu kim?’’ diye sordum, o da, '‘İsa’’ diye cevap verdi. Nihayet ibrahim Nebi'in yanına geldim. Bana,*

¹⁷⁶ Buhari, "Salât", 8 (No. 349); Müslim, "İsrâ", 73 (No. 259); İbn Mâce, "Ebvâbü İkametü's Salât", 194 (No. 1399) 1/448; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1348), "Salât", 5 (No. 449).

‘hoş geldin, salih Nebi, salih oğul dedi. Cebrail e ‘‘Bu kim?’’ diye sordum, o da ‘‘İbrahim’’ diye cevap verdi’’ İbn Şihâb, İbn Hazm kanalıyla İbn Abbâs ve Ebu Habbe'nin Nebi'nin (s.a.v) şöyle buyurduğunu söylediklerini nakletmiştir: ‘‘Sonra Cebrail, beni yukarı çıkardı. Nihayet öyle bir noktaya geldim ki, (kaza ve kaderi yazan) kalemlerin çıkardığı sesi duyuyordum’’. İbn Hazm ile Enes b. Malik şöyle demiştir: ‘‘Allah Teâlâ, (c.c) ümmetime, namazı elli vakit olarak farz kıldı. Bu farz ile dönerken Musa peygamberle karşılaştım. Bana ‘‘Hak Teâlâ ümmetine neyi farz kıldı?’’ diye sordu. Ben de ‘‘elli vakit namazı farz kıldı’’ dedim. Bunun üzerine ‘‘Rabbine dön (ve bunu azaltmasını dile!) Zira ümmetin buna güç yetiremez’’ dedi. Ben de gidip müracaatta bulundum. Bunun üzerine Rabbim yarısını indirdi. Tekrar Musa peygamber'e döndüm ve Yarısını indirdi dedim. Yine bana ‘‘Rabbine dön (ve bunun azaltılmasını dile!) Zira ümmetin buna güç yetiremez’’ dedi. Ben de gidip müracaatta bulundum. Rabbim yarısını daha indirdi. Tekrar Musa peygamber'e gittim. Yine ‘‘Rabbine dön (ve bunun azaltılmasını dile!) Zira ümmetin buna güç yetiremez’’ dedi. Bende Rabbim'e müracaatta bulundum. Nihayet Allah Teâlâ, (c.c) ‘‘Onlar beştir, aynı zaman da ellidir de. Benim katımda söz değişmez’’ buyurdu. Musa peygamber'e döndüm. Yine ‘‘Rabbine dön (ve bunun azaltılmasını dile!) dedi. Ben de, ‘‘Rabbimden utanır oldum’’ diye karşılık verdim. Sonra Cebrail sidretü'l-müntehâ'ya kadar beni götürdü. Burayı bilmediğim renkler kaplamıştı. Daha sonra cennete girdirildim. Orada inciden gerdanlıklar vardı. Toprağı da misk idi.’’.

Bu hadisin geçtiği kaynaklardan Buhari ve Müslim hadislerinin sahih olduğunda cumhur ulemâ icmâ etmiştir. Nitekim Buhari'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserinde senedi ile birlikte verdiği hadisler sahih olmakla beraber râvîleri arasında zayıf râvî bulunmamaktadır.¹⁷⁷

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سَهِيلٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ). فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: (لَا، إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ). فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَصِيَامٌ رَمَضَانَ). قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: (لَا، إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ). قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: (لَا، إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ). فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَا أُرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ)

Ebu Suheyl'den,(r.ah) o babasından rivâyet ettiğine göre babası Talha b. Ubeydullah'ı (r.ah) şöyle derken dinlemiştir: Hz. Peygamber'e (s.a.v) bir bedevi gelip, İslam'ın ne olduğunu sordu. Hz. Peygamber ise bir gün ve gecede 5 vakit namaz kılman, Ramazan ayında oruç tutman, zekât vermendir dedi. Bedevi ise bundan başka üzerimde sorumluluk var mı dedi? Hz. Peygamber ise nafile olarak ibadet etmen dışında bunlardan başka bir şeyden sorumluluğun

¹⁷⁷ Halil İbrahim Kutlay, *Hadiste Sened Tenkidi* (Elif Yayınları, 2015), 271.

yok dedi. Bedevi arkasını dönüp gitmeye koyulduğunda kendi kendine Allah'a yemin olsun ki bu dediklerinden ne bir fazlası ne de bir eksigini yaparım dedi. Hz. Peygamber (s.a.v) onun bu söyleşi üzerine eğer sözünde doğru olup dediğini yaparsa kurtuluşa erer.¹⁷⁸ Dedi.

Bu hadis, hem Buhari'nin hem de Müslim'in *el-Câmi 'u's-Sahîh* adlı eserlerinde geçmektedir. Az önceki hadiste de ifade ettiğimiz gibi bu iki kaynakta geçen hadislerin sıhhat derecesinin sahihliği hususunda cumhur ulemâ icmâ etmiştir.

Bahsi geçen vitir namazı ile ilgili rivâyetleri zikrettikten sonra bu hususta Sünnî Mezheplerin bu rivâyetlere nasıl bakıp değerlendirdiğini ve nasıl hüküm çıkarttıkları ise şu şekildedir;

Hanefî mezhebinde, vitir namazı Ebû Hanîfe'den nakledilen üç görüşten en kuvvetlisine göre vâcip ve onun diğer iki öğrencisi olan Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî ve diğer üç mezhep imamına göre müekked sünnettir. Ebû Hanife'nin vacip görüşü mezhepte müftâ-bih görüş olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁹

Şafîi, Maliki ve Hanbeli mezheplerinde ise müekked sünnettir.¹⁸⁰

Mezheplerin görüşlerini dayandığı delilleri mezheplerin kendi literatüründe incelediğimiz zaman meselenin, fukaha ile mütekellim metodları arasındaki fıkıh terminolojisinde 'farz ve vacip' kavramlarına yükledikleri mana ile alakalı olduğu ve her ikisinin müterâdif olup olmamasına dair ictihad farklılığından kaynaklandığı görülmektedir. Nitekim mütekellim metodunu kullanan Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel farz ile vacip kavramının müterâdif olduğunun, ikisinin de tanımının "Vâcip/Farz, herhangi bir şekilde terk edenin kınandığı ve azarlandığı fiildir."¹⁸¹ Şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Fukaha metodunu kullanan Ebû Hanife başta olmak üzere Hanefî fukahası, bu iki terim arasına fark koyarak müterâdif olmadığını iddia etmişlerdir. Nitekim hanefî usûlünü sistemleştirip sistematik hale

¹⁷⁸ Müslim, "İman", 1 (No.11).

¹⁷⁹ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fi tertîbi's-şerâ'i* (Lübnan: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1402), 1/270; Sami Erdem, "Vitir Namazı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 111-113; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacri el-Mısri et-Tahâvî, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ'*, thk. Abdullah Nezîr Ahmed (Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416), 1/224.

¹⁸⁰ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk. Muhammed Halil İtânî (Beyrût/Lübnan: Dârul'l-Marife, 1418), 1/335; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavid (Beyrût/Lübnan: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1414), 283; Sâlih b. Abdüssemi' el-Âbî, *es-Semerü'd-dânî alâ Risâleti'l-Kayrevânî* (Beyrût: Mektebetü's-Sekâfiyye, ts.), 548; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudame, *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Alemlî'l-Kutub, 1999), 2/594.

¹⁸¹ Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız (Cidde; Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvera li't-Tıbaâ ve'n-Neşr, ts.), 1/212; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdülhamîd b. Alî. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1418), 1/293.

getire Serahsî kendi usûlünde farzın tarifini ayrı, vacibin tarifini ayrı yaparak ikisinin arasında fark olduğunu ve müterâdif olmadığını belirtmiştir.

Serahsî: “Farz, kat’î olarak ilmî ve ameli gerekli kılan bir delille sabit olan şeydir. Vâcip, sübûtundaki şüpheden dolayı kesin ilmî gerektirmeyen, ancak ameli gerekli kılan bir delille sabit olan şeydir.”¹⁸² demiştir.

İki tarafında yapmış oldukları tarif ve tanımlar incelendiği zaman görülmektedir ki, farz ile vacip arasında herhangi bir farklılık görmeyen fakihler, hükmün iltizamına binaen terk eden kimseye ceza ve kınama tertip edip etmemesini dikkate almışlardır. Farz ile vacip arasına fark koyan fakihler ise ceza ve kınama terettüp edip etmemesinin yanında hükmün sabit olup olmasını esas almıştır. Dolayısıyla hanefî mezhebi hükmün iltizamı hususunda diğer mezhepler ile aynı görüşe sahipken, delillerin kuvvet derecesini dikkate alma hususunda diğer mezheplerden ayrılmaktadır.¹⁸³ Nitekim¹⁸⁴ Ebû Hanife’nin içtihad felsefesinde farz ile vacip arasındaki ilişki umum –husus mutlaktır. Yani Her farz vaciptir, ancak her vacip farz değildir. Farz vacibin tekit edicisidir. Dolayısıyla vitir namazı her ne kadar isimsel olarak farza muhalif olsa da mana bakımından farz ile aynıdır. İkisi de yapılmadığı takdirde ikâb gerektirir.¹⁸⁵

3.4. MEZHEPLERİN VİTİR NAMAZI İLE İLGİLİ DEĞERLENDİRMELERİ

Hanefî Mezhebinin kurucusu Ebû Hanife vitir namazı hususunda gerek yukarıda İbn Rüşd’ün zikretmiş olduğu hadisleri gerekse bu hadislerin dışında vitir namazı hakkında rivâyet edilen hadisleri değerlendirip bu namazın vacip olduğu kanaatine varmıştır. Tabii ki onun vacip terimine yüklediği anlam ile cumhur ulemânın vacip kavramına yüklediği anlam arasında anlam farklılığı vardır.¹⁸⁶ Nitekim vitir namazına dair hadislerde geçen vücûp kelimesinin mutlak olarak zikredilmesi onu hiçbir zaman farz derecesine yükseltmeyecektir. Çünkü vacip teriminin dereceleri farklı farklıdır. Vacibin bir kısmı vardır ki Kuran nassı ile sabit olmuştur. Bir kısmı mütevatir veya meşhur hadis ile sabit olmuştur. Bir kısmı da vardır ki Âhâd hadisle meşhur olmuştur. Misal olarak; vitir namazı örneği verilebilir. Ebû Hanife’nin yaptığı gibi farz ile vacip terimlerinin arasına ayıranlardan biri Hz. Ali’dir. Nitekim O’nun “vitir namazı aksam namazı gibi farz değildir, ancak ne var ki siz vitir namazını mutlaka kılın” demesi farz ile vacibin aynı

¹⁸² Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlû’s-Serahsî*, thk. Ebû’l-Vefâ Afgânî (Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1414), 1/111.

¹⁸³ Ebru Barış, *Hanefî Fikih Düşüncesinde Farz-Vâcip Ayırımı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi 2021), 27.

¹⁸⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fi’l-fikhi’l-Hanefî* (Beyrût: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye-Dârü’s-Sirac, 2010), 710-723.

¹⁸⁵ Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Muhammed Abdülvehhâb - Ali Muhammed İbrahim, *Uyûnü’l-mesâil li’l-Kâdî* (Beyrût/Lübnan: Daru İbn Hazm, 1430), 195.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 1/271.

manada olmadığının hem göstergesidir, hem de vitir namazının farzdan bir aşağı mertebede olduğuna yani vacip olmasına delildir. Yukarıda lafız farklılığı ile beraber verdiğimiz ve İbn Hibban'ın sahih dediği "الوتر حق على كل مسلم" hadisinde de vitir namazının vacip olduğu hususu açıktır. Nitekim "حق على" lafzı kadar bir sözün hükmünü tekid edecek bir lafız yoktur. Ebû'l Velid el-Adevi'den gelen

“إن الله قد أمدَّكم بصلاةٍ وهي خيرٌ لكم من حُمُرِ النعَم، وهي الوتر، فجَعَلَهَا لَكُمْ فيما بين العِشاءِ إلى طُلُوعِ الفَجْرِ،”

Rivâyeti ile Amr b. Şuayb'dan gelen "إن الله عز وجل قد زادكم صلاة، وهي الوتر" rivâyeti iki cihetten değerlendirilerek vacibe delalet ettiği zikredilmiştir.

İlk vecih şudur, "فاحفظوها" lafzı bir şeyin gerekli ve zorunlu olduğunu gerektirir. Diğer vecih ise şudur, "زادكم" lafzındaki ziyadelik maksat vacib olan bir şeyin üzerine ancak ziyade yapılmasıdır. Çünkü nafilelerin belli bir vakti olmaması hasebiyle üzerine ziyade yapılmasının bir manası da olmaz. Ancak vacipler vakti muayyen olan ibadetlerdir. Bundan sebep ziyadelik vacip üzerine yapılmıştır. Yine aynı şekilde فليس منا şeklindeki tehdit, ancak vacip gibi terkinde ikâb gerektiren işlerde kullanılır. Hâlbuki nafileler terki ikâbı gerektirmeyeceği fakihler arasında malumdur. Zikredilen hadiste vitir namazı için vakit belirlenmiş olması da onun nafilelerden olmadığının göstergesidir. Çünkü nafileler için belli bir vakit söz konusu değildir. Yine bahsi geçen hadiste ki ziyadelik, vitir namazının vacip olduğuna delaleti ise, hadiste vitir namazına ziyade denilmiş olmasıdır. Nitekim ziyade olmaya salâhiyeti olan şey bir şey üzerine ziyade olunca ancak üzerine ziyade olduğu şeyin cinsinden olması düşünülebilir.

Cumhur ulemânın vitir namazının sünnet olmasına dair getirmiş olduğu miraç hadisi ile Talha b. Ubeydillah'ın bedevi ile Hz. Peygamber (s.a.v) arasında cereyan eden olaya dair rivâyeti, 5 vaktin vücûpluğu üzerine hamledilmiştir. Bu muarız hadislere Ebû Hanife'nin diğer bir bakış açısı ise, vitir namazının vücûpluğunu ifade eden rivâyetler muarızı olarak görülen hadislerden sonra vuku bulmuştur. Dolayısıyla beş vakit namazın farziyetine delil getirilen hadisler bayram ve cenaze namazının vücûpluğunu kaldırmıyorsa aynı şekilde vitir namazının vücûpluğunu da kaldırmaz. Bunun yanı sıra, bir konuda hem nafilaya dair hem de vacipliğe dair bir rivâyet gelirse vacip olanı almak daha evladır

Şafi mezhebi kurucusu İmam Şafi ve diğer mezhep imamları vitir namazı hususunda cumhur ulemânın ekseriyetinde olduğu gibi sünneti müekkede olduğu içtihadına varmıştır. Çünkü İmam Şafii, bu hususta sahihliğinde hiç şüphe olmayan iki hadisi delil getirmiştir. İlki yukarıda zikrettiğimiz miraç hadisidir ki hemen hemen bütün hadisçiler üzerinde ittifak etmiştir. Diğerisi ise Necd ehli bir bedevinin Hz. Peygamber ile (s.a.v) arasında geçen "İslam nedir" sorusu ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) vermiş olduğu cevabın geçmiş olduğu hadistir. Ebû

Hamid Gazzâlî bedevi hadisinden, vitir namazının sünnet olduğuna, vacip olmadığına dair dört delil çıkartmıştır. Birincisi; Hz. Peygamber (s.a.v) bedeviye sadece beş vakit namazın farz olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bunun dışında farz olan başka bir namaz yok. İkincisi; bedevinin bundan başka sorumluluğum var mı sorusu üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) ‘*hayır yok*’ demesi onun sadece beş vakitle yetinmesi ona kâfi geleceğini haber vermiştir. Üçüncüsü; Hz. Peygamberin ona ‘*bunların dışında nafile ibadet yaparsan o ayrı*’ demiş olması farzın üzerine ziyade olarak gelen her şeyin nafile cinsinden olacağını vurgulamıştır. Dördüncüsü; bedevinin ne fazla ne eksik yaparım diyerek gitmeye yönelmesi ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) “eğer dediğinde sadık kalırsa kurtuluşa erer” demesi beş vaktin dışında herhangi bir namaz kılmayan kimsenin herhangi bir şekilde günaha girmeyeceğine işaret eder. İmam Buhari ve İmam Müslim, Muaz b. Cebel’in Yemen’e giderken Hz. Peygamberin ona “farz olan beş vakit namazı bildir” demesine dair zikredilen hadisi vitir namazının sünnet olduğuna dair en kuvvetli delil sayarlar. Çünkü Muaz’ın (r.ah), Yemen’e gidişi Hz. Peygamber’in (s.a.v) vefatından çok kısa bir süre önce idi. Ebû Hanife’nin dayandığı hadisler hususunda ise yerinde izah ettiğimiz üzere her ne kadar İbn Main ve Tirmizi sahih dese bile isnadı zincirinde zayıf ve teferrüd eden râvîler bulunması hasebiyle zayıf olarak kabul edilmiş ve isnadı son derece sağlam olan Mirac, bedevi ve Muaz hadislerine ziyade olarak gelemeyeceğini ifade etmiştir.

3.5. İBN RÜŞD’ÜN VİTİR NAMAZININ HÜKMÜNE KENDİ DAİR DEĞERLENDİRMESİ

İbn Rüşd, Maliki mezhebine mensup olma hasebiyle İmam Malik’in gittiği yol olan vitir namazının sünnet olduğu görüşündedir. Nitekim o bu hususta şunları söylemektedir. Hadislerde ziyadenin nesh olduğunu kabul eden fıkıh bilginleri Ebû Hanife’nin vacip hükmü için getirdiği delil mahiyetinde olan rivâyetlerin sıhhatini incelemiş, ancak basta Mirac hadisi ve sonrasında gelen bedevi hadisi ve Muaz bin Cebel’in (r.ah) Yemen’e giderken Allah Resulü’nün (s.a.v) ona vermiş olduğu talimatları anlatan hadis karşısında onlar kadar kuvvetli bulmamışlardır. Bundan sebep cumhur ulemânın görüşünü benimsemişlerdir. Miraç hadisinde “*Benim katımda söz değişmez*” ibaresini her ne kadar namazların sayısı hakkında hadiste geçtiği üzere azaltıp hafifletme olmayacağı manasına gelse de farz olan namazlarda ziyadeleştirme olmayacağı anlamına da gelir. Hadislerde ki ziyadelik kabul edilip bu rivâyetleri sıhhat açısından sahih bulunsa dahi yine nesh olgusu kabul edilmesi pek mümkün görülmemektedir. Çünkü nesh olgusu hükümlerde gerçekleşir, haberlerde değil. Ancak ziyadeliği nesh olarak kabul edip bu rivâyetleri sahih olarak kabul edenler, neshin varlığını burada kabul etmişlerdir. Ancak Ebû Hanife ziyadeliğin nesh olduğu görüşünde değildir.¹⁸⁷

¹⁸⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, 1/97.

Vitr namazına dair yapmış olduğumuz incelemeler ve araştırmalar sonucunda vardığımız noktayı şu şekilde özetleyebiliriz. Terimlerin daha tam manasıyla ayrışması kemâl noktasına varmadığı zamanda kimisi vacip ile farzı aynı kabul etmiş, kimisi ise birbirinden farklı olarak kabul etmiştir. Nitekim Ebû Hanife en başından belli vacibin farz ile aynı olmadığını ısrarla söylemiştir. Ancak ne yazık ki Cumhur ulemâdan bir kısmı bu ayrımın farkına varmamış olmalı ki İmam-ı Azam'ı nafil olarak addettikleri bir şeyi farz dediğini iddia ederek itham etmişlerdir. Bunun en büyük örneğini Yusuf b. Semti'nin Ebû Hanife'ye vitir namazının hükmünden sorduğu vakit, Ebû Hanife “o vaciptir” deyince Yusuf b. Semti, “sen kâfir oldun” söyleminde görmekteyiz. İmam Kâsânî, Yusuf b. Halid es-Semti'nin Ebû Hanife'ye öğrenci olmadan önce böyle söylediğini nakletmiştir. Nitekim bu kişi Ebû Hanife'nin vitir namazını farzlara dâhil ettiğini düşünerek bunu söylemiştir. İmam Ebû Hanife, onun bu tepkisinden sonra ona şöyle demiştir; “Farz ile vacib'in arası yer ile gök arası kadar farklı olduğunu ben biliyor iken senin beni küfürle itham etmen beni korkutur mu”? O dakikadan sonra Yusuf b. Halid özür dileyerek oturmuş ve onun öğrencisi olarak hayatını idame ettirmiştir.

3.6. ÖĞLE NAMAZI VAKTİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER

Hz. Peygamber'in (s.a.v) getirmiş olduğu Din-i Mübini, kendisinin varlığına dayandırdığı¹⁸⁸ kendisine sevdiren üç şeyden biri olup gözümün nûru diye vafsettiği¹⁸⁹ ve imanla küfür arasındaki perdenin bizatihi o olduğunu ifade ettiği namaz, ayetin ifadesiyle¹⁹⁰ vakitlerle tayin edilmiştir. Yukarıda da beyan ettiğimiz gibi sarahaten beş vakit namaza delalet eden ayet söz konusu değildir. İşaret yoluyla delalet her ne kadar mümkün olsa da vakit cihetinden sınırlarını ancak *Kuran'ı Kerim*'e karşı tebyin görevi olan Hz. Peygamber'e (s.a.v) bırakılmıştır.¹⁹¹ Hz. Peygamber (s.a.v) bütün namaz vakitlerini kavli ve fiili sünnetiyle beyan etmiştir. Şu an kendisinden bahsedeceğimiz öğle namazının ilk vaktinin güneşin zevale doğru meyletmesiyle başlama hususunda hemen hemen bütün âlimlerin ittifakı vardır. Ancak bitiş noktası hususunda âlimler Allah Resulü'nün (s.a.v) hadislerinden delil getirerek içtihad etmişlerdir. Şimdi bu görüşleri, delillerini ve teâruz eden kısımlarını İbn Rüşd'ün eserine aldığı hadisler özelinde inceleyeceğiz.

¹⁸⁸ Ahmed bin Hanbel, *el-Müsned*, 36/345; et-Tirmizî, “İman”, 8; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Fiten”, 12.

¹⁸⁹ İmam Ahmed, *el-Müsned*, 19/305; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1994), “İşratü'n-nisâ”, 1.

¹⁹⁰ *Kur'an Yolu* (Erişim 14 Ekim 2023) en-Nisa 4/103.

¹⁹¹ Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî Aliyyü'l-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye fî Şerhi Kitabi'n-Nikâye*, thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm (Beyrût: Dâru'l-Erkâm, 1418), 1/201.

3.6.1. Öğle Namazının Son Vakti Her Şeyin Gölgesinin Bir Misli Olduğu Vakittir. Diye Gelen Rivâyetler ve Bunların Değerlendirilmesi

حَدَّثَنَا هَذَا بْنُ السَّرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الرَّثَادِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمٍ وَهُوَ ابْنُ عَبَّادِ بْنِ حَنْفٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ بْنُ مُطْعِمٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَمْنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهَرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ، وَحَرَّمَ الطَّعَامَ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهَرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْفَتِ الْعَصْرَ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوْفَتِهِ الْأُولَى، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ التَّقَتِ إِلَيَّ جِبْرِيلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ "

İbn Abbas'dan (r.ah) gelen rivâyete göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Cebrail bana Kâbe'de iki defa imamlık yapmıştır. İlk gün Öğlen namazını güneşe Batı'ya doğru meyledip gölgesi sandalet kemeri kadar iken kıldırdı. Daha sonra her şeyin gölgesi bir misli (kendi boyu kadar) olunca ikindi namazını kıldırdı. Daha sonra güneş batıp oruçlu olan bir kimsenin oruç açtığı vakitte akşam namazını kıldırdı. Ufukta şafak kaybolduğu vakitte de yatsı namazını kıldırdı. Aydınlığın yeni başlayıp, oruçlu bir kimseye yeme içmenin haram olduğu bir zaman diliminde de sabah namazını kıldırdı.*

İkinci gün, Cebrail, Hz. Peygamber'e her şeyin gölgesinin bir misli olunca, yani ilk gün ikindi namazını kıldırdığı vakitte öğlen namazını, Sonra her şeyin gölgesinin iki misli olduğu zamanda ikindi namazını kıldı. Daha sonra ilk gün kıldırdığı vakitte akşam namazını kıldırdı. Daha sonra gecenin üçte birinde sonra yatsı namazını, ortalık ağarmaya başladığı bir zaman diliminde de sabah namazını kıldırdı. Sonrasında Cebrail, bana 'Ya Muhammed senden önceki peygamberlere tanınan bu iki vakit arasında namaz kılman mümkündür. '192 dedi.

Tirmizi'nin *Sünen* adlı eserinin tahkikini yapan Muhammed Fuâd b. Abdilbâki bu hadisin sıhhati hakkında Nâsirüddin el-Elbânî'den Hasen Sahih olduğunu rivâyet etmiştir.¹⁹³

Bu hadisi, İmam Malik ve İmam Şâfiî hazretleri delil alarak, Öğlen namazının vaktinin güneşin batıya meyletmesi ile başlayıp, her şeyin gölgesinin bir misli olana dek devam ettiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁹⁴ Hadiste zikredilen öğlen namazının kılınış vaktine dair teâruza dair su

¹⁹² Tirmizî, "Ebvâbu's-Salât", 1 (No.149); Ebû Davud, "Salât", 2 (No.393).

¹⁹³ Tirmizî, "Ebvâbu's-Salât", 1 (No.149).bkz. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî'nin tahkikine.

¹⁹⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, thk. eş-ŞeyH Alî Muhammed Me'ûd - eş-ŞeyH Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999), 2/9; Ebû İbrâhîm İsmâ'îl b. Yahyâ el-Muzenî, *Muhtasaru'l-Muzenî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 8/104; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/100; Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî Kâdî Abdulvehhâb, *et-Telkîn fî'l-Fıkhi'l-Mâlikî*, thk. Ebî 'Uveys Muhammed el-Hasanî et-Tavvânî (b.y. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/38; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-fikir, 1410/1990), 1/90.

açıklamayı yapmışlardır. Hadiste, Cebrail'in, Hz. Peygamber'e (s.a.v) ilk gün ikindi namazını tam vakti olan her şeyin gölgesinin bir misli olduğu vakitte kıldırmıştır. İkinci gün ise, her şeyin gölgesinin bir misli olduğu esnada öğle namazı kıldırmasının iki manaya geldiğini söylenebilir. İlki, her şeyin gölgesinin bir misli olduktan sonra kılınmış olabilir ki o zaman bu öğle namazının vakti buraya kadardır, bundan sonrası ikindi namazı vaktidir, manasına gelmesi muhtemeldir. Bir diğeri, her şeyin gölgesinin bir misli olmasına yakın bir zamana kadar kıldırması olma ihtimalidir ki bu da öğle namazının son vaktidir. Bu şekilde yakın zaman manası verilmesinin dilsel açıdan da olması mümkündür. Nitekim Rabbimiz ayeti celilesinde “*Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini doldurduklarında ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın*”.¹⁹⁵ Buyurmuştur. Bu ayeti kerimede iyilikle tutmak veya iyilikle salmak boşandıktan sonra söz konusu olması kastedilmemiştir. Nitekim iddet bitimi ile boşanma gerçekleşmiş ve karı kocalık hukuku kalkmıştır. Yine aynı şekilde hadisin sonunda “*Bu ikisi arasındaki vakit, namazları kılma vaktidir.*” Sözü de bu yaklaşıma delalet ediyor.¹⁹⁶

Hanefî mezhebi, bu hadisi değerlendirirken birkaç vecihle değerlendirmiş ve İmam Malik ve İmam Şâfiî hazretlerinin yaptığı içtihadı isabetli bulmamıştır. Nitekim Hanefî mezhebine göre bu hadisin ikinci kısmı ilk kısmını nesh etmiştir. Bunun en açık delili İbn Abbas'dan rivâyet edilen yukarıdaki hadiste Allah Resulü'nün (s.a.v) ilk gün ikindi namazını kıldığı vakit olan her şeyin gölgesinin bir misli olması vaktinde ikinci gün öğle namazını kılmıştır. Dolayısıyla bu da ikinci verilen emrin birinci emri nesh ettiğiidir. Ancak bu görüş biraz zayıf kalmaktadır. Çünkü hadisin en sonunda “*Bu ikisi arasındaki vakit sizin namazları kılma vaktidir*” hitabı hadisin baş ve son tarafının muteber olduğunu desteklemektedir. Ayrıca Hanefî Fukahası, bu hadis konusunda Allah Resulü'nün (s.a.v) ikinci gün her şeyin gölgesinin bir misli olduğunda öğle namazı kılmasını öğlen namazının vaktinden bir kısım olarak değerlendirmişlerdir. Çünkü öğlen vaktinin tamamı olmayacağı ve bir vaktin iki namaza salâhiyeti de mümkün olmamasından sebep her şeyin gölgesinin bir misli olmasını öğle namazının vaktinden bir cüz saymışlar ve ikindi namazını her şeyin gölgesi iki misli olmasıyla başlatmışlardır.¹⁹⁷

3.6.2. Öğle Namazının Son Vakti Her Şeyin Gölgesinin İki Misli Olduğu Vakittir. Diye Gelen Rivâyetler ve Bunların Değerlendirilmesi

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: "إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَتْ قَبْلُكُمْ مِنَ الْأُمَمِ، كَمَا بَيَّنَّ صَلَاةَ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ: أَوْتِي

¹⁹⁵ Kur'an Yolu (Erişim 16 Ekim 2022), el-Bakara 2/231.

¹⁹⁶ Abdülkadir Şeybe Hamd, *Fikhü'l-İslâm*, 1/141; İmam Tahâvî, *Hadislerle İslam Fıkhı* (7. Cilt), ed. Mehmet Haberli, çev. M. Beşir Eryarsoy (Kitabi Yayınevi, 2008), 1/450-458.

¹⁹⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, 1/494-496.

أَهْلُ التَّوْرَةِ التَّوْرَةَ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا، فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ الْإِنْجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأَعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَأَعْطَيْنَا قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابَيْنِ: أَيُّ رَبَّنَا أُعْطِيتَ هَؤُلَاءِ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، وَأَعْطَيْنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرُ عَمَلًا؟ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: وَهُوَ فَضْلِي أُوتِيَهُ مِنْ أَشَاءٍ"

Salim bin Abdullah, (r.ah) babasının kendisine Allah Resulu'nün (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: *“Sizden önceki ümmetle kıyasla sizin dünya da kalma müddetiniz bir tam güne oranla ikindi namazı ile güneşin batması arasındaki zaman dilimi kadardır. Tevrat ehline, Tevrat verildi, kendilerine verilen Tevratın içindekiler ile amel ederek çalıştılar ancak gün daha tamamlanmadan yarı vaktine gelince çalışmayı bıraktılar. O kimselere günlük ücret olarak birer kırat verildi. İncil ehline, İncil verildi. Onlarda ikindi vaktine kadar çalıştılar. Daha sonra çalışmaktan aciz kalıp işi bıraktılar. Onlara da birer kırat verildi. Daha sonra biz Müslümanlara Kur'an verildi. Biz onunla güneş batıncaya kadar amel edip çalıştık. Sonrasında bize ikişer kırat verildi. Bunun üzerine Ehli kitap: ‘Ey Rabbimiz biz onlardan daha fazla çalışmamıza rağmen sen onlara ikişer kırat bize ise birer kırat verdin dediler. Sonrasında Allah size verilen ücret hususunda size haksızlık mı ettiğimi düşünüyorsunuz dedi? Onlarda hayır deyince şöyle buyurdu: Bu benim fazlı keremimden olan bir taksimdir dilediğime dilediğimi veririm.”*¹⁹⁸ Dedi.

Yukarıda zikrettiğimiz hadisi şerif, İmam Buhari'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh* adlı eserinde geçmesi hasebiyle sıhhati hususunda cumhur ittifak etmiştir. Çünkü İmam Buhari kitabına isnadı zayıf veya metruk bir hadis almamıştır ki bunda cumhur ulemâ neredeyse icmâ etmiştir. Bu hususta İbn Hacer, Buhari'nin bir hadisi *el-Câmi 'u's-Sahîh* adlı eserinde tahric etmesi demek, onun yanında o hadisin râvîsinin sahih hadisin şartlarından olan adalet ve zabt sahibi olma özelliğini taşıdığını ve gaflet ehli olmadığını gösterir.¹⁹⁹

İmam Ebû Hanife bu hadisin zahirine bakarak ikindi namaz vaktinin her şeyin gölgesinin iki misline çıktığı anda girdiğine dair hükmetmiştir. Aslında Ebû Hanife'nin bu hususta iki görüşü vardır. İlkini yukarıda zikrederken bir diğerrinin de her şeyin gölgesinin bir misli olduğunda öğlen vaktinin bittiğini ancak her şeyin gölgesinin iki misli olana kadar bir vaktin olduğunu ve bu vaktin ne öğlen namazına ne de ikindi namazına bir etkisinin olmadığını ancak her şeyin gölgesinin iki misli olunca ikindi vaktinin girdiğine dair görüşü nakledilmiştir. Çünkü ona göre eğer cumhur ulemânın dediği gibi her şeyin gölgesinin bir misli olmasıyla ikindi vakti girmiş olması bu hadisin zahiri manasına zıt düşmektedir. Çünkü hadiste ehli kitabın Müslümanlardan daha çok çalışmasına rağmen Müslümanlara ikişer kırat ehli kitaba

¹⁹⁸ Buhârî, “Mevâkîtü's-salât”, 17 (No.557).

¹⁹⁹ Kutlay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 271.

birer kırat verilmesinden yakındığı görülmektedir. Dolayısıyla bu da tabii olarak onların içinde bulunduğu zaman diliminin Müslümanların içinde bulunduğu zaman diliminden daha uzun olması sonucu meydana gelmektedir. Eğer ikindi vakti her şeyin gölgesinin bir misli olmasıyla başlasaydı o zaman ikindi namazı ile akşam namazı arasındaki müddet öğlen ile ikindi arasındaki müddete ya eşit olacaktı ya da daha fazla olacak ki bu hadisin fehvasına zıt düşmektedir. Ebû Hanife'nin dediği gibi her şeyin gölgesini iki misli olunca ikindi vakti girerse o zaman hadisin zahiri manasına muvaffak olacak bir hüküm ile hükmedilmiş olur.²⁰⁰

Cumhur ulemâ ise bu hadise Ebû Hanife'nin yaklaştığını gibi yaklaşmamaktadır. Onlara göre bu hadis, temsili bir misaldir, darbü'l-mesellerin verilmiş olduğu hadislerden hüküm çıkarılamayacağını öne sürmektedirler.²⁰¹ Nitekim Ebû Hanife'nin iddia ettiği işgallere de cumhur ulemâ şu şekilde cevap vermiştir: İlk olarak, ikindi vaktinin öğlen vaktinden daha kısa olduğu bu ilmin üstadlarına malumdur. Dolayısıyla bu hadiste kast olunan mana vaktin kısa olması değil amellerin azlığı ve çokluğudur. İkinci namaz vaktinin her şeyin gölgesinin bir misli olmasına karşın eşitlik meydana gelme konusundaki itiraza gelince eşitlik bütün cihetlerden yana söz konusu değildir. Çünkü bir hadiste maksut olunan bir mananın zikredilmesinden o maksut olan mananın başka yerde de bizzat zikredilmesine karşılık bir zıtlık söz konusu olmaz. Aynı şekilde Ebû Hanife'nin amelin çokluğundan sebep, zamanında daha uzun olmasına karşılık şu şekilde cevap verilmiştir: Ehli kitabın amelinin çokluğuna da bu haber ihtimallidir. Çünkü her ne kadar lafız galebe yoluyla mutlak olarak kullanılmış olsa da kendisinden husus kastedilmiş olabilir. Böylelikle Hristiyan veya Yahudi özelinde amellerin kıyasıda söz konusu olmaz ki amellerin işlenmiş olduğu vakitte ikindi vaktine göre uzun olsun. Velez ki ehli kitabın amellerinin çokluğunu kabul dahi sayılsa yine bu onların içinde bulunduğu zamanın Müslümanların içinde bulunduğu ikindi zamanına göre daha uzun olmasını gerektirmez. Çünkü olur ya ehli kitabın içinde bulunduğu zaman dilimindeki işleri Müslümanların işlerine göre daha ağır ve meşakkatlidir. Bundan sebep biz iş yükü bakımından onlardan daha fazlayız demiş olabilirler.²⁰²

3.6.3. İbn Rüşd'ün Öğlen Namazının Bitişine Dair Görüşü

Öğlen namazının bitişi ikindi namazının başlangıcı hususunda varid olan Cibril hadisinden ortaya çıkan görüşleri şöyle özetleyebiliriz. Cibril, Hz. Peygamber'e (s.a.v) ilk gün ikindi namazını kıldıracağı vakitte, ikinci gün öğle namazını kıldırıştır. Dolayısıyla Hanefi ve

²⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/101-101.

²⁰¹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1379), 2/39.

²⁰² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 2/40.

cumhur ulemâ arasında birbirinden farklı olan iki görüş çıkmıştır. Hanefiler her şeyin gölgesinin iki misli olduğu vakitte ikindi namazının başladığını iddia ederken, cumhur ulemâ ise her şeyin gölgesinin bir misli olmasını ikindi vaktinin girişine sebep saymıştır. Nitekim cumhur ulemâdan olan İmam Malik'in bu konuda bir görüşü daha vardır ki; cumhurdan bu konuda onu destekleyen biri çıkmamıştır. O görüş, iki namaz arasında müşterek bir vaktin olduğu görüşüdür. Bu görüş aynı zamanda Ebû Hanife'den naklonulan iki görüşten biridir. Bu müşterek vaktin mahiyetinde ise ihtilâf etmişlerdir. Kimi her şeyin gölgesinin bir misli olduğu vakit iki namaz içinde ortak vakittir derken, kimi de her şeyin gölgesi bir misli olduğu vakit 4 rekâtlık bir namaz kılacak kadar iki vakit arasında ortaktır. İki vakit arasında müşterek vakit olduğunu iddia edenler Cibril hadisini dikkate alırken, arada müşterek vakit olmadığını iddia edenler ise görüşüne Abdullah b. Ömer'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu “İkindi vakti girmedikçe öğle namazı çıkmaz” hadisini delil getirmiştir.²⁰³

İbn Rüşd, her ne kadar Maliki mezhebine mensup olsa da bu konuda İmam Malik'in görüşünü sadece ondan naklederek haber vermiştir. Kendisinin ise bu görüşe katılmadığını her ne kadar sarahaten ifade etmemişse bile gittiği yol, getirdiği deliller onun cumhurun görüşünü destekler mahiyette olduğuna işaret eder. Çünkü İbn Rüşd, bu hususta cumhurun iki vakit arasında İmam Malik'in dediği gibi bir ortak vakit yoktur derken dayandığı delil olan İbn Ömer'in (r.ah) hadisinin tahririni yaparken İmam Tirmizi tarafından rivâyet edildiğini, İbn Ömer'in (r.ah) rivâyet ettiği hadisi de İmam Müslim tarafında rivâyet olunduğunu ve iki imam arasında kıyas edildiğinde İmam Müslim'in Tirmizi'den daha önde olduğunu söylemiştir. Yine aynı şekilde İbn Rüşd'ün bu husustaki görüşünü destekleyen diğer bir delil ise İbn Rüşd'ün Cibril Hadisini rivâyet eden sahabe'nin vakitler birbirine yakın olması hasebiyle “*ilk gün ikindi namazının kılındığı vakitte, ikinci gün öğle namazı kılınmıştır*”²⁰⁴ rivâyetidir. Hadis sıhhati açısından en kuvvetli iki kaynağın Buhari ve Müslim'in *el-Câmi 'u's-Sahîh* adlı eserlerinin olduğunu İbn Esir eserinde beyan etmiştir.²⁰⁵

²⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/102; Ebû Fâris AbdulAzîz b. İbrâhîm b. Ahmed b. Bezîze et-Teymî et-Tûnisî İbn Bezîze, *Ravdatu'l-Mustebîn fî Şerhi Kitabi't-Telkîn*, thk. Abdullatîf Zekkâg (b.y.: y.y., 1431/2010), 1/300.

²⁰⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/102.

²⁰⁵ Mecdüddîn Ebû's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esir el-Cezeri, *Câmiü'l-usûl min ehâdisi'r-Resûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût (Daru'l-Beyan, 1389), 1/160.

3.7. ÖĞLE NAMAZINI KILMANIN EN FAZİLETLİ OLDUĞU VAKİT HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER

وَحَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»، وَذَكَرَ: "أَنَّ النَّارَ اشْتَكَتْ إِلَى رَبِّهَا، فَأُذِنَ لَهَا فِي كُلِّ عَامٍ بِنَفْسَيْنِ: نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ"

Ebû Hüreyre (r.ah) Allah Resulü'nün (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v) öğlen namazının faziletli vaktinin sıcağın şiddetli olduğu zamanlarda serin bir vakte kadar geciktirilmesi olduğunu söylerken sıcağın şiddetinin cehennemden kaynamasından kaynaklandığını da haberini vermiştir. Sonra şu hadisi zikretti: “Cehennem, Rabbine şikayette bulundu. O da, senede iki nefes izin verdi: Bir nefes kışın, bir nefes de yazın”²⁰⁶

Mezkûr hadis kitaplarının ekseriyetinde bu rivâyet yer almıştır. Bu kitaplardan bazıları şunlardır; Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i²⁰⁷, Buhari'nin *Sahih*'i²⁰⁸, İbn Mâce'nin *Sünen*'i²⁰⁹, Tirmizi'nin *Sünen*'i²¹⁰, Müslim'in *Sahih*'i²¹¹dir.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin tahkikini yapan Muhakkik Şuayb el-Arnaût hadisin isnadının sahih olduğunu ve Sahihayn sahibi olan Buhari ve Müslim'in şartlarına uygun olduğunu söylemiştir.²¹²

وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَعَوْنُ بْنُ سَلَامٍ (قَالَ عَوْنٌ: أَخْبَرَنَا. وَقَالَ ابْنُ يُونُسَ (وَاللَّفْظُ لَهُ) حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ) قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ خَبَّابٍ؛ قَالَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَّوْنَا إِلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا. قَالَ زُهَيْرٌ: قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ: أَفِي الظُّهْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: أَفِي تَجْعِيلِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ

Habbâb b. el-Eret'in (r.ah) rivâyet ettiği hadisi şerifte “Resulullah’a (s.a.v)) gidip ona kumların aşırı sıcağından şikâyetinde bulunduk, şikâyetimizi kabul buyurmadı. Zuheyr dedi ki: Ebu İshak'a: Öğle namazı hakkında mı? Dedim. O evet dedi. Ben: Erken kılınması hususunda mı? Dedim. O evet dedi” rivâyet etmiştir²¹³

²⁰⁶ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvatta'*, nşr. Abdüvehhâb Abdüllatîf (Kahire: y.y., 1382/1962), "Vukuti's-salat", 28.

²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/116 (No.11063).

²⁰⁸ Buhari, “Salat”, 9 (No.533).

²⁰⁹ İbn Mâce, “Salat”, 4 (No.677).

²¹⁰ Tirmizî, “Salat”, 1 (No.157).

²¹¹ Müslim, “Salat”, 157.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/116, (No.11063).

²¹³ Müslim, “Salat”, 619.

Yukarıda Habbâb b. el-Eret'den (r.ah) rivâyet edilen hadis Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserinde yer almaktadır. Muhaddislerin ittifakı ile İmam Müslim kitabına sahih hadisleri alması itibariyle hadise, sahih hadis hükmünü verilmiştir.

İlk hadisi delil alan Şafii Mezhebi, öğle namazının edasının faziletli vaktinin, sıcaklığın çok şiddetli olmadığı zamanlarda ilk vakit olduğunu, sıcaklığın çok şiddetli olduğu zamanlarda ise havanın serinleme vaktine kadar ertelenebileceğini ifade etmiştir. Ancak havanın serinlemesinden maksadın ilk vaktinden bir müddet sonraki vakit olduğunu da vurgulamıştır. Yoksa öğle namazının son vaktine kadar geciktirip ikindi namazı ile beraber kılmasının söz konusu olmadığını da vurgulamıştır. İmam Şafii, bu hükme varırken sıcaklığın direk namaz kılacaklar üzerinde etkili olma durumunu göz önünde bulundurmıştır. Yoksa evinde namaz kılacak kimseler ile kışın öğle namazını eda edecekler için en faziletli vaktin ilk vakit olduğunu da söylemiştir.²¹⁴ İkinci hadisi delil olarak almayan Şafii mezhebi, ilk hadis ile bu hadisin nesh olduğunu ifade etmişlerdir.²¹⁵

Maliki Mezhebi ise, öğlen namazının edasının efdal vakti hakkındaki görüşünü şu şekilde beyan etmiştir. Münferit kılan kimselerin vaktin evvelinde, cemaat ile kılan kimselerin ise ilk vaktinden sonra güneşin ışınlarının kırılmaya başlamasına yakın bir zamanda kılınmasının daha faziletli olduğunu söylemiştir.²¹⁶ Bu hükme varırken mezkûr olunan ilk hadisi delil getirmişlerdir. Habbâb b. el-Eret'den (r.ah) rivâyet edilen hadisi ise şu şekilde yorumlayarak aradaki teâruzu gidermişlerdir: Bu hadiste, Hz. Peygamber'den (s.a.v) istedikleri erteleme müddeti, ilk hadiste zikredilen havanın serinleme vaktinden sonraki vakittir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v) onların bu isteklerine aldırış etmemiştir.²¹⁷

Hanbeli Mezhebi ise genel olarak vakit namazlarının edasında en faziletli vaktin ilk vakit olduğunu ifade ederken bazı durumlarda bazı namazları istisna etmiştir. Bu istisnalar ise şunlardır; Yatsı namazı, Müzdelife'de akşam namazı, hava çok sıcak olduğunda veya bulutlu olduğu vakitlerde öğlen namazıdır.²¹⁸ Hanbeli mezhebinde yatsı namazının geciktirilmesi ile öğle namazının havanın sıcak olduğu veya bulutlu olduğu zamanlarda bir müddet sonraya bırakılması cemaatle namaz kılmak isteyen kimseler için söz konusudur.²¹⁹ Bu hükme varırken

²¹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 1/73.

²¹⁵ Ebû Zekeriyâ Muhiyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb* (b.y.: Dâru'l-Fikr., ts.), 3/423.

²¹⁶ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medîne*, thk. Muhammed Muhammed 'Ahîd (Riyad: Mektebetu'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1400/1980), 1/190.

²¹⁷ İbn Bezîze, *Ravdatu'l-Mustebîn fî Şerhi Kitabi't-Telkîn*, 1/297.

²¹⁸ Takîyyuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî el-Hanbelî el-Edemî, *el-Munevver fî Râcihi'l-Muharrer*, thk. Velîd Abdullah el-Muneyyis (b.y.: y.y., 1424/2003), 157.

²¹⁹ Ebû'l-Berekât Mecdüddîn Abdisselâm b. Abdillâh b. el-Hadr b. Muhammed İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-Muharrar fî'l-Fıkh Alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1404/1984), 1/28.

ilk mezkûr olunan hadisi delil olarak almışlardır. Çünkü burada ilk olarak zikrettiğimiz hadis birçok sahabi ve râvî rivâyet ettiği için mütevatir olarak kabul görmüştür.²²⁰ İkinci hadis ile arasında teâruz olmaması için ikinci hadiste ki Hz. Peygamber'in (s.a.v) aldırış etmemesini zaten namazı ilk vaktinde veya biraz geciktirerek kılma hususunda ruhsata sahip olmalarına bağlamıştır.

Hanefî mezhebi ise öğlen namazının edasının faziletli vakti hususunda yazın ilk vakitten bir müddet sonra hava serinlendiği vakit, kışın ise ilk vaktinde kılınması hususunda karar kılmıştır.²²¹ Dolayısıyla ilk zikrettiğimiz hadis ile amel etmişlerdir. İkinci olarak zikrettiğimiz ve ilk hadise teâruz eden hadisle ameli terk etmişlerdir. Çünkü ilk hadisin, ikinci olarak zikrettiğimiz hadisi nesh ettiği kanaatine varmışlardır.²²² Kendilerinin bu kanaatine dayanak olarak da Mugire b. Şu'be'den (r.ah) nakledilen “Allah Resulü bize öğle namazını, öğle sıcağında kıldırırdı. Daha sonra şüphesiz aşırı sıcaklık Cehennemın kaynamasındandır.”²²³ Bu sebeple öğle namazını serin vakitte kılın”. Hadisine dayandırmışlardır.²²⁴

3.7.1. İbn Rüşd'ün Öğle Namazının Faziletli Vakti Hakkındaki Görüşü

İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eserinde bu konuda açıkça görüşünü beyan etmese de yapmış olduğu değerlendirmeden kendisinin cumhur gibi sıcaklığın çok şiddetli olduğu zaman dilimleri dışında ilk vaktinde kılınmasının daha faziletli olduğu kanaatini benimsediği düşünülmektedir. Çünkü cumhurun benimsemiş olduğu görüşün dışında ulemâdan bazıları Ebû Dâvut Et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde geçen *أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ لَوْ قُتِلَ*²²⁵

Hadisinin umum manasına dayanarak namazların her hâlükârda ilk vaktinde kılınmasının faziletli olduğu hükmüne varmışlardır. Bu duruma karşı, İbn Rüşd dayandıkları hadisin sıhhatinin her ne kadar sahih olmasında ittifak var ise de hadisteki *لَوْ قُتِلَ* ziyadesinin olup olmadığı hususunda muhaddisler ihtilâf ettikleri için bu rivâyeti tercih etmemiştir.²²⁶

²²⁰ Takîyyuddîn el-Edemî, *el-Munevver fî Râcihi'l-Muharrer*, 157.

²²¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Ebûbekr el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî*, thk. Tallâl Yûsuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 1/41.

²²² İmam Tahâvî, *Hadislerle İslam Fıkhu Şerhu Meanil Asar (7 Cilt)*, çev. M. Beşir Eryarsoy (Kitabi Yayınevi, 2018), 1/564.

²²³ İbn Mâce, “Salat”, 4 (No.680).

²²⁴ Tahâvî, *Hadislerle İslam Fıkhu Şerhu Meanil Asar (7 Cilt)*, 1/565.

²²⁵ Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Basrî et-Tayâlisî, *el-Musned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî (b.y.: Dâru Hicr, 1419/1999), 1/289, (No. 370).

²²⁶ İbnü's-Siddik, *el-Hidâye fî tahriri ehâdisi'l-Bidâye*, 2/272.

3.8. SABAH NAMAZININ FAZİLETLİ OLDUĞU VAKİT HAKKINDA GELEN RİVÂYETLER

Sabah lafzı Arapça'dan Türkçe'ye intikal etmiş bir kelimedir. Arapçadaki kök manası olan صَبَحَ kelimesi aydınlanmak ve sabah vaktine giriş manasındadır. Bu lafız yüzü parlak olan kişiler içinde kullanılmıştır. Mesela yüzü parlayan bir kimse için Arap lisanında صَبَحَ الرَّجُلُ denilmektedir. Sabah kelimesi güneş ışınları ile gökyüzü parladığı zaman için kullanılmıştır²²⁷

Sabah namazının edasının faziletli olma vaktinde evvel kısa bir şekilde sabah namazının faziletinden bahsetmek yerinde ve isabetli olacağı kanaatindeyim. Hz. Peygamber (s.a.v) hem sabah namazının hem de cemaat ile namaz kılmanın kıymeti harbiyesinden bahsederken şu hadisi şerifi murad etmiştir.

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك ، عن سمي مولى أبي بكر ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لا يجدون إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا

Ebû Hüreyre (r.ah) Allah Resulü'nün (s.a.v) söyle buyurduğunu nakletmiştir: “*Şayet insanlar ezan ve ilk safta namaz kılmanın sevabını bilselerdi, ezan okumak ve ilk safta namaz kılmak için aralarında kura çekmekten başka bir yol bulamazlardı. Şayet cemaate ilk vaktinde yetişmenin ecrini bilselerdi birbirleriyle yarış yaparlardı. Eğer yatsı ve sabah namazındaki ecir ve mükâfatı bilselerdi sürüklenerek dahi olsa bu iki namazı gelirlerdi.*”²²⁸

H. Peygamber (s.a.v) bu hadisi şerifi ile vakit namazlarının ne kadar kıymetli birer namaz olduğu hususuna vurgu yapmıştır. Özellikle de sabah ve yatsı namazlarını cemaatle eda etmeye çok ehemmiyet vermiştir. Bu kısa ve öz bilgiden sonra bu iki değerli namazdan biri olan sabah namazının edasının faziletli olduğu vakte dair araştırmalarımızı şu şekilde takdim edebiliriz.

İlk olarak Sabah Namazını kılmanın faziletli vakitleri hususunda mezheplerin her birinin dayandıkları hadisler doğrultusunda varmış oldukları hükmü iki şekilde ele alabiliriz. Bu konuda zahirleri birbiri ile çelişen iki farklı manada hadis vardır. Bu hadislerde çelişen iki farklı kelimedden biri (الغسل) iken diğeri ise (الإسفار)dır. Gales, vaktin başı olup henüz aydınlanmamış manasında olup o zaman diliminde namaz kılmaya (التغليس) denir. İsfar ise tan yerinin aydınlanmasına denir.²²⁹

²²⁷Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrût: Müessesetü'r Risâle, 2005), 227.

²²⁸Buhâri, “Ezan”, 9 (No.615).

²²⁹Faruk Emrah Oruç, “Namazların Müstehap Vakitleri (Fukahânın İhtilafı Üzerinden Müdellel Bir İnceleme)”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (15 Aralık 2020), 188.

3.8.1. Sabah Namazının Alacakaranlıkta Kılınmasının Daha Faziletli Olduğuna Dair Rivâyetler

حدثنا يحيى بن بكير قال: أخبرنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة أخبرته قالت: كن نساء المؤمنات، يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر، متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس

Hız. Âişe (r.aha) şöyle demiştir: *Biz çarşaflarına bürünmüş bir halde Allah Resulü (s.a.v) ile sabah namazını kılan mümin kadınlardan idik. Namaz kılan kadınlar namaz bitince evlerine dönerlerdi. Havanın karanlık olmasından sebep hiç kimse birbirine tanımazdı.*²³⁰

Sabah namazının edasının en faziletli vaktinin ilk vakti olan alacakaranlık olduğunu savunan Müctehid ve mezhepler, bu hadise ve bunun manasındaki benzer lafız ve manaya sahip olan birkaç hadise dayanmışlardır. Bu hadislerden bir tanesi de Ebû Dâvûd'un Sünen'inde geçen su hadistir:

حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن محمد بن عمرو -وهو ابن الحسن- قال: سألنا جابرا عن وقت صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: كان يصلي الظهر بالهجرة، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا غربت الشمس، والعشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر، والصبح بغلس

Muhammed b. Amr (r.a.h) şöyle nakletmiştir: *Cabir'den (r.ah) Allah Resulü'nün (s.a.v) namazlarını nasıl eda ettiğini sordum. Cabir (r.ah) dedi ki: Allah Resulü öğlen namazını sıcak olduğu ilk vakitte, ikindi namazını güneş hâlâ parlakken, akşam namazını güneş battığı zaman, yatsı namazını şayet cemaat çok ise erken, az ise ilk vakitten sonraya bıraktığını, sabah namazını ise alacakaranlıkta kıldırmasıdır.*²³¹

حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث، قال: حدثنا الفضل بن موسى، عن عبد الله بن عمر العمري، عن القاسم بن غنام، عن عمته أم فروة وكانت ممن بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قالت: «سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها

Ümmü Ferve'den (r.aha) şöyle naklonmuştur: “Hz. Peygamber'e (s.a.v) hangi ibadetin daha hayırlı olduğu sorusu soruldu, Allah Resulü'de (s.a.v) vaktinde kılınan namaz olduğunu söyledi.”

3.8.2. Sabah Namazının İsfar Vaktinde Kılınmasının Daha Faziletli Olduğuna Dair Rivâyetler

İsfar kelimesi if'al babından اسفر fiilinin masdarıdır. Kök fiili سفر fiilidir. سفر fiilinin manalarından biride, açıklığa kavuştu manasıdır. Diğer manaları arasında ise yolculuğa çıkmak,

²³⁰ Buhâri, “Menâkıb”, 27 (No.578).

²³¹ Ebû Davud, “Salat”, 3 (No. 397).

ıslah etmek, evi süpürmek ve kitap gibi manalar vardır. Kitap içindeki manaları ortaya çıkarttığı için kendisine bu isim verilmiştir.²³²

حدثنا هناد قال: حدثنا عبدة، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن رافع بن خديج، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر

Râfi‘ b. Hadîc (r.ah) Hz. Peygamber (s.a.v)’in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “*Sabah namazını hava az aydınlanınca kılın; çünkü bunun sevabı daha büyüktür.*”²³³

Mezkûr hadisin geçtiği birçok hadis kitabında *فَإِنَّهُ أَكْبَرُ لِأَجُورِكُمْ* ilavesiyle birlikte zikredilmiştir.²³⁴ Bu manada ve bu lafızla eş değer taşıyan lafızlarla birçok hadis zikredilmiştir. Bu hadislerde Allah Resulü’nün isfar vaktinde kılınmasına dair emri söz konusudur. Şimdi ise zahirleri teâruz eden bu iki hadisi inceleyip mezheplerin bakış açılarını verdikleri hükümleri ve teâruza dair te’villerini açıklayalım.

Hanefî mezhebinde, Sabah namazının kılınmasının faziletli olduğu vakit, sabahın ilk alacakaranlık vakti olan tağlis vakti ile biraz aydınlanma vakti olan isfar vaktinin bir arada olduğu vakittir.²³⁵ Şayet bu tağlis vakti herhangi bir sebeple kaçırılırsa havanın aydınlanmaya başlama vakti olan isfar vaktinde kılmak, alacakaranlık vakti olan tağlis vaktinde kılmaktan daha faziletlidir. Çünkü Allah Resulü’nün (s.a.v) bu konuda açık emri vardır.²³⁶ Tabi ki bu hüküm erkeklere hitabendir. Kadınlar için tağlis vaktinde kılmak her zaman en faziletli olandır.²³⁷ Tağlis vaktinin takdiri hakkında birçok görüş varsa da en isabetlisi, kişinin abdestinin bozulduğu vakit yeniden abdest alıp namazını iade edeceği bir vakit olması isabetli görülmüştür.²³⁸

Bu iki vakti birleştirilmesinden maksat, sabah namazına tağlis vaktinde başlanılıp isfar vaktine kadar devam etmektir. Çünkü bu konuda gelen ve zahirleri birbirlerine zıt olan iki hadisi bu şekilde cemetmek daha evladır.²³⁹

²³² Muhsin Demirel, “Dört Mezhebe Göre Sabah Namazını Kılmanın Efdal Vakti”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 3/ 67 (2018), 279.

²³³ Tirmizî, “Salat”, 3 (No.154).

²³⁴ Ebû Davud, “Salat”, 9 (No.424).

²³⁵ Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nuceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dakâik* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418/1997), 1/260.

²³⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fi’l-fikhi’l-Hanefî*, 1/523; Merğînânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti’l-mubtedî*, 1/41; Ebû’l-Fadl Abdullah b. Mahmûd el-Hanefî el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr*, thk.Abdullatîf Muhammed Abdurrahmân (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1426/2005), 1/39.

²³⁷ İbn Nuceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dakâik*, 1/260.

²³⁸ İbn Nuceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dakâik*, 1/260.

²³⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fi’l-fikhi’l-Hanefî*, 1/523.

Şayet bu iki vakti birleştirmeyi kaçırın kimsenin aydınlık vaktinde kılması daha faziletlidir. Çünkü Râfi‘ b. Hadîc’in (r.ah) rivâyet ettiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) ‘‘Aydınlık vaktinde kılmanızda sizler için büyük ecir vardır’’. Diyerek fazilet vaktine işaret etmiştir. Hâlbuki alacakaranlıkta Hz. Peygamber’in (s.a.v) sabah namazını eda ettiği rivâyetlerinde fazilete dair herhangi bir durum söz konusu değildir, Hz. Peygamber’den (s.a.v) alacakaranlıkta namazı kıldırıldığına dair gelen rivâyetler daha çok bu hadislerde namazın hangi vakitte kılınacağına dair bir eğitim metoduna işaret etmektedir. Nitekim O’nun bazen karanlıkta bazen aydınlıkta ümmetine genişlik olsun diye kılmış olması da mümkündür.²⁴⁰ Dolayısıyla yapılan bu açıklama ile iki hadis arasında Hanefî mezhebi, herhangi bir teâruz görmemiştir.²⁴¹

Ayrıca başta Tahâvî olmak üzere birçok Hanefî müçtehid bu iddialarını destekleyici çok açık deliller ortaya koymuşlardır. Nitekim onlar, sahabenin sabah namazında kıraatı çok uzun tuttuğu için alacakaranlıkta namaz kıldırılmaya başlayıp hava aydınlanıncaya kadar namaza devam ettiklerine dair Hz. Ömer’in (r.ah) Ebû Musa’ya (r.ah) yazmış olduğu mektubundaki şu emri delil olarak göstermişlerdir:

حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا أبو عمر الحوضي، قال: ثنا يزيد بن إبراهيم، قال: ثنا محمد بن سيرين، عن المهاجر، أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى أن صل الفجر بسواد " أو قال: «بغلس وأطل القراءة

Yezîd b. İbrâhîm’in (r.ah) rivâyet ettiğine göre Hz. Ömer (r.ah) Ebû Musa’ya (r.ah) şöyle söylemiştir: ‘‘Sabah namazını hava alacakaranlık iken kıl ve Kur’an okumayı uzun tut.’’²⁴²

Bu konuda yapılan araştırmalar sonucu, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’in (r.ahuma) bu şekilde sabah namazını sahabeye kıldırıldığı ve kılmayı emrettiği dönemde hiçbir sahabe buna karşı çıkmamıştır. Yine aynı şekilde Abdullah b. Ömer’in, Hz. Ömer (r.ahuma) ile sabah namazını alacakaranlıkta kıldığını ancak Ömer (r.ah) şehit olduktan sonra Osman’ın (r.ah) sabah namazını hava aydınlanınca kılmaya başladığına dair rivâyetini de yukarıda iki vakti cemetme anlayışıyla anlamamız mümkündür.²⁴³ Ayrıca Hz. Osman’ın (r.ah) güvenlik endişesi sebebiyle namazını isfar vakti olan aydınlıkta kılması da Tahâvî’nin görüşünü açık bir şekilde desteklemektedir.²⁴⁴

Hz. Âişe’nin (r.aha) rivâyet etmiş olduğu ‘‘Hz. Peygamber (s.a.v) ile namaz kıldıktan sonra evlerine dönen kadınların havanın karanlığından dolayı birbirlerini tanımadığına’’ dair

²⁴⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fi’l-fikhi’l-Hanefî*, 1/524; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr* (Beyru: Alemü’l-Kütüb, 1994), 1/179.

²⁴¹ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, 1/179.

²⁴² Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, 1/181.

²⁴³ İbn Mâce, ‘‘Salat’’, 2 (No.671).

²⁴⁴ Tahâvî, *Hadislerle İslam Fıkhi Şerhu Meanil Asar* (7 Cilt), 549.

hadisi ise sabah namazında uzunca kıraat emri verilmeden önce olduğunu söylemenilmesi de mümkündür.²⁴⁵ Çünkü Hz. Âişe'den (r.aha) rivâyet edilen şu hadiste farz namazlar dört rekâta tamamlanmadan önce sabah namazının, seferi olan bir kimsenin kıldığı namaz gibi olduğu anlaşılmaktadır. Seferde olan bir kimse durumu ise namazlarını hafifletmesidir. Hz. Âişe'nin (r.aha) rivâyeti şu şekildedir:

أن ابن أبي داود حدثنا قال: ثنا أبو عمر الحوضي ، قال: ثنا مرجى بن رجاء ، قال: ثنا داود عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صلى إلى كل صلاة مثلها ، غير المغرب ، فإنها وتر النهار ، وصلاة الصبح لطول قراءتها ، وكان إذا سافر ، عاد إلى صلاته الأولى

‘‘Namazların ilk etapta ikişer rekât olarak farz kılındı. Allah Resulü (s.a.v) Medine’ye geldiği zaman iki rekât daha ekleyerek kıldı. Ancak akşam namazı 3 rekât olarak, sabah namazı ise kendisince uzunca kıraat okunduğu için 2 rekât olarak kaldı. Hz. Peygamber yolculuğa çıkarken namazı ilk halindeki gibi kılardı. ’’²⁴⁶

Ancak bu hadisin tariklerini araştırdığımız zaman Tahâvî'nin, Şerhu meâni'l-âsâr, adlı eserinde geçen hadis metninin sonundaki ziyadesiyle olan metni hadis kaynaklarında bulamadık.

Sabah namazının alacakaranlıkta kılınacağını savunan müçtehitlerin delil olarak getirmiş olduğu hadislerden olan “En hayırlı amel vaktinde kılınan namazdır.” hadisinin umumiyetini Abdullah b. Mes'ûd'un (r.ah) rivâyet etmiş olduğu “Hz. Peygamber (s.a.v) sabah namazı ve ikindi namazı hariç hiçbir namazı vaktinden önce kılmadı.” hadisi ile tahsis etmişlerdir. Nitekim bu hadis Allah Resulü'nün (s.a.v) isfar vaktinde kıldığına da delalet etmektedir. Aklî delil olarak da alacakaranlığın olduğu vakit insanların uykuda ve gaflette olduğu vakit olması hasebiyle cemaatin az olacağını dolayısıyla havanın aydınlanma vaktinde kılınmasında cemaatin ve katılımın daha çok olacağını söylemişlerdir.²⁴⁷

Sonuç olarak zikredilen hadisler başta olmak üzere bu konuda sahabe uygulamaları yani namazı havanın aydınlandığı bir vakitte bitirmeleri ve bu husustaki ittifakları Hz. Âişe (r.aha)'nin rivâyet etmiş olduğu hadisin mensuh olduğuna işaret etmektedir.²⁴⁸

²⁴⁵ Tahâvî, Hadislerle İslam Fıkhı Şerhu Meanil Asar (7 Cilt), 553.

²⁴⁶ Tahâvî, Şerhu meâni'l-âsâr, 1/415.

²⁴⁷ Kâsânî, Bedâ'i'u's-sanâ'i', 1/125.

²⁴⁸ Tahâvî, Hadislerle İslam Fıkhı Şerhu Meanil Asar (7 Cilt), 553.

Şafii Mezhebine göre, sabah namazının edasının en faziletli vakti tağlis vakti dediğimiz ortalığın karanlık olduğu vakittir.²⁴⁹ Şafii Mezhebi, bu hükme varırken başta Hz. Âişe'nin (r.aha) rivâyet etmiş olduğu hadis olmak üzere Ebû Hâzim'in, Sehl b. Sa'd'dan (r.ahuma) rivâyet ettiği hadisi²⁵⁰, Ümmü Ferve (r.aha) den rivâyet olunup yukarıda zikretmiş olduğumuz fazilet hadisini ve bu manaya gelen birçok hadisi içtihatlarına dayanak olarak almıştır.²⁵¹ İmamı Şafii, yukarıda ki hadisleri hükmüne dayanak olarak alırken şu hususu göz önünde bulundurmıştır: hadisler birbirine teâruz ettiği zaman iki hadisten birini destekleyecek daha kuvvetli bir delil yoksa diğer hadisi terk etmememiz lazımdır. Nitekim tağlis vaktinde sabah namazı kılmanın daha faziletli olduğuna dair hadisi *Kur'an-ı Kerim*'deki "*Namazları muhafaza edin...*"²⁵² Ayeti kuvvetlendirmektedir. Çünkü namazları ilk vaktinde kılmak o namazı muhafaza etmenin gereklerindendir. Nitekim ilk vakitte kılınmazsa namaz vakti geçebilir veya bir engel çıkabilir.²⁵³ Binaenaleyh vaktin başında kılınan namaz ile "*Rabbinizden olan bir bağışlanmaya koşun...*"²⁵⁴ Ayetinin gereği yapılmış olur. İlk vaktinden sonraya bırakılan namaz ise "*...namaza kalktıklarında tembel tembel kalkarlar...*"²⁵⁵ Ayetinin yergisinin altına girer.²⁵⁶ Anlatılan bu sebeplerden ötürü İmam Şafii, gerek ayetin ifade etmiş olduğu mana ile gerekse Ümmü Ferve'nin (r.aha) rivâyet etmiş olduğu "*En faziletli amel, vaktinde kılınan namazdır*" hadisi şerifi ile kuvvet bulduğu için Hz. Âişe'nin (r.aha) hadisi ile amel etmiştir. İmam Şafii, Râfi' b. Hadîc'in (r.ah) bu rivâyetinde tek kaldığını, Hz. Âişe'nin (r.aha) rivâyetini destekleyen Zeyd b. Sâbit, Sehl bin Sa'd ve Enes b. Mâlik (r.ahum) adında üç sahabenin rivâyetlerinin olduğunu dile getirmiş ve Peygamber'in (s.a.v) bir yanda tağlis vaktinde namaz kılarken diğer yandan isfar vaktinde namaz kılınmasını emretmeyeceğini dile getirmiştir.²⁵⁷

Bu görüşü savunan Şafii ulemâsı, Hanefî ulemâsının ana delil olarak getirmiş olduğu tağlis hadisi ile teâruz eden "*Sabah namazını isfar vaktinde kılın.*" Hadisi şerifinde ki isfar kelimesinin Hanefî ulemâsının anladığı manada olmadığını bizzat bu kelimenin fecrin yakinen doğduğu manasına geldiğini iddia etmişlerdir.²⁵⁸ Çünkü *isfar* kelimesinin Arap lisanında bir

²⁴⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'i* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/103; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc* (b.y.: el-Mektebetu't-Ticâriyye, 1357/1983), 1/427; Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Hamza Şemsuddîn er-Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc 'ilâ Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 1/371.

²⁵⁰ Buhârî, "Salât", 27 (No.575).

²⁵¹ Demirel, "Dört Mezhebe Göre Sabah Namazını Kılmanın Efdal Vakti", 289.

²⁵² El-Bakara, 2/238

²⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, (Beyrût: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1986), 125.

²⁵⁴ Kur'an Yolu (Erişim 31 Aralık 2023), Âl-i İmrân 3/133.

²⁵⁵ Kur'an Yolu (Erişim 31 Aralık 2023), en-Nisa 4/142.

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i'*, 1/124.

²⁵⁷ Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, 125.

²⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/53.

şeyin ortaya çıkıp zahir olması manasında olduğunu hatta bu hususta Araplar اسفرت المرأة dedikleri zaman bir kadının yüzünü açtığı manasını kast ettiklerini ileri sürmüşlerdir.²⁵⁹ Dolayısıyla burada getirilmiş olan *tağlis* hadisi ile isfar hadisi birbirine çelişmemesi için bu şekilde isfar kelimesini tevil etmek gereklidir.²⁶⁰

Diğer bir görüşe göre bu hadisteki *tağlis* ile murat olunan kıraatin uzun bir şekilde yapılmasıdır. Bir başka görüşe göre, bu hadisten kasıt mehtaplı gecelerde ay ışığından dolayı ortalık tam bir şekilde aydınlanmadan fecr tam belli olmuyordu, bundan dolayı insanlar vaktinden önce namaz kılmasınlar diye fecrin doğuşu hususunda kesin bir şekilde emin olmaları istenmiştir.²⁶¹

İbn Mace şarihlerinden olan Sindî, Hanefî ulemâsının delil olarak getirmiş olduğu bir başka hadis olan أَصْبَحُوا بِالصُّبْحِ hadisini şerh ederken şu şekilde bir açıklama yapmıştır: Bu hadis fecr doğunca sabah namazını kılın manasındadır. Çünkü أَصْبَحَ الرَّجُلُ denilince bir kimsenin sabah vaktine girdiği manası anlaşılır. Binaenaleyh Hanefî ulemâsının delil olarak getirmiş olduğu أَصْفَرُوا بِالْفَجْرِ hadisinin rivâyetin mana ile olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu hadisin lafzını alıp isfar vaktinde sabah namazının kılmanın daha faziletli olduğu kanısına varmak isabetli değildir. Çünkü bu hadisi rivâyet eden sahabi أَصْبَحُوا lafzı üzerinde tasarruf edip أَصْفَرُوا ile rivâyet etmeleri kuvvetle muhtemeldir.²⁶²

İmamı Şafii, Hanefî ulemâsının fazilet vaktine dair olan görüşüne karşın, fazilet vakti, namaza başlama ile gerçekleşir, bitişi ile değil. Bundan dolayı Hanefî ulemâsının sahabe *tağlis* vaktinde başlardı, taa isfar vaktine kadar devam ederdi delili yeterli ve uygun bir delil değildir. demiştir.²⁶³

Mâliki Mezhebi'ne göre sabah namazını *tağlis* vaktinde kılmak daha faziletlidir. Hatta bu hususta İmam Malik, ister yolcu olsun ister mukim olsun herkes için vaktin evveli olan *tağlis* vaktinde kılmak bana daha sevimli geliyor. Demiştir.²⁶⁴

²⁵⁹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), 4/369.

²⁶⁰ Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'î İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni' fî Fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Mahmûd el-Arnâût - Yâsin Mahmûd el-Hatîb (b.y.: y.y., 1421/2000), 43.

²⁶¹ Ebü İbrâhîm Muhammed b. İsmail el-Kahlânî es-San'ânî, *Subulu's-Selâm* (b.y.: y.y., 1419/1998-1420/2000), 1/164.

²⁶² Ebü'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî Alâ Süneni İbn Mâce* (Beyrût: daru'l-Fikr, ts.), 1/230.

²⁶³ Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadis*, 125-126.

²⁶⁴ Ebü Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd el-Kayravânî İbn Ebî Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât Alâ mâ fi'l-Mudevveneti min Gayrihâ mine'l-Ümehât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 155.

Mâliki ulemâsından olan Sahnun, İmam Mâlik'e göre sabah namazının faziletli vakti, yıldızların yoğun bir şekilde görüldüğü *tağlis* vaktidir. Son vakti ise *isfar* vaktidir.²⁶⁵ Aynı şekilde Hanefî Mezhebi'nin hilâfına, Mâliki mezhebinde sabah namazı ezanının vakitten önce okunması da bu namazın edasının en faziletli vaktinin tağlis vakti olduğunu gösterir. Çünkü ezan Müslümanları namaza davet için meşru kılınmıştır.²⁶⁶ Aslında İmam Mâlik'e göre tüm namazları ilk vaktinde kılmak en faziletli olanıdır. Ancak cemaatle namaz kılınacaksa cemaatin daha çok olması için biraz beklenmesi erken kılınmasından daha faziletlidir. Çünkü cemaatin fazileti, üzerinde ittifak edilecek şekilde malumken, namazın ilk vakitte kılınmasının fazileti onun kuvvetinde olacak şekilde malum değildir. Dolayısıyla kuvvetli olanı tercih etmek gereklidir.²⁶⁷

Hanbeli mezhebi ise sabah namazının en faziletli vakti hususunda Mâliki ve Şafii mezhebinin delil almış oldukları ayet ve hadisleri delil alarak sabah namazının ilk vakti olan tağlis vaktinde kılınmasının müstehab olduğunu söylemişlerdir.²⁶⁸

Sabah namazının ilk vaktinde kılınmasına dair görüş Ahmed b. Hanbel'in üç görüşünden ilkidir. İkinci görüşü ise Hanefî Mezhebi'nin benimseyip delil olarak aldığı Râfi' b. Hadîc'in (r.ah) rivâyet ettiği hadisin gereği olan *isfar* vaktinin faziletli oluşu görüşüdür.²⁶⁹ Hanbeli mezhebine mensup fakihler arasında Râfi' b. Hadîc'in (r.ah) rivâyetini, İmam Tahâvî gibi iki vaktin cem olunması şeklinde anlayanlar olduğu gibi, İmam Karâfî gibi *isfar*'dan kasıt fecrin doğduğunun yakinen bilinmesidir manasında anlayanlarda vardır.²⁷⁰

İmam Ahmed'den gelen üçüncü ve son görüşü ise yatsı namazına kıyasla cemaatin durumuna bakılarak karar verilmesidir. Cemaat *isfar* vaktinde toplanırsa faziletli olan o vakitte namazı eda etmektir.²⁷¹ Ahmet b. Hanbel bu görüşünü, Câbir'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu şu hadise dayandırmıştır.

²⁶⁵ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Suudi Arabistan: Vizâratu'l- evkâfu's-Suudiyye, 1324), 56.

²⁶⁶ Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî Kâdî Abdulvehhâb, *el-İşrâf alâ Nuketi Mesâ'ili'l-Hilâf*, thk. el-Habîb b.Tâhir (Beyrut: y.y., 1420/1999), 1/214.

²⁶⁷ Muhammed b. Ahmed b. Yusuf Rehûnî, *Hâşiyetu'r-Rehûnî alâ Şerhi'z-Zurkânî* (Bulak: Matbaatu'l-emirîyye, 1306), 1/290.

²⁶⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'î İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî -Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub, 1417/1997), 2/44; Muhammed b. Abdullah el-Mısri Şemseddin ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî Alâ Muhtasari'l-Hırakî* (b.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1413/1993), 1/484; Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed İbn Muflîh, *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418/1997), 1/308.

²⁶⁹ Şemseddin ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hırakî*, 1/491; İbn Muflîh, *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'*, 1/308.

²⁷⁰ Şemseddin ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî Alâ Muhtasari'l-Hırakî*, 1/491.

²⁷¹ İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 2/44; İbn Muflîh, *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'*, 1/309.

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة ، عن سعد بن إبراهيم ، عن محمد بن عمرو - وهو ابن الحسن بن علي بن أبي طالب - قال: سألنا جابر بن عبد الله عن صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي الظهر بالهجرة ، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا وجبت ، والعشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر، والصبح بغلس

Muhammed İbn Amr'dan (r.ah) şöyle nakledilmiştir: "*Câbir İbn Abdillâh'a Nebî'nin (s.a.v) hangi vakitlerde namaz kıldığını sorduk. O da şöyle cevap verdi: Öğle namazını öğlen sıcağının kızgın olduğu vakitte, ikinci namazını güneş ışık saçmaya devam ettiği bir vakitte, akşam namazını farz olunca (güneş battığında farz olur), yatsı namazını ise cemaat çoğalırsa erken, az olursa geç bir vakitte, sabah namazını ise gece karanlığının sonunda kılardı.*"²⁷²

Zerkeşî, İmam Ahmed b. Hanbel'in sabah namazını yatsı namazına kıyas etmesi üzerine iki namaz arasında şöyle bir farkın olduğuna da dikkat çekmiştir. Sabah namazında faziletli olan vakit, *tağlis* denilen ilk vakit iken, cemaat toplansın diye geciktirilir. Ancak yatsı namazında faziletli olan vakit geç kılmak iken cemaat hazır ise vaktin evvelinde kılınır.²⁷³

3.8.3. İbn Rüşd'ün Sabah Namazının Faziletli Vakti Hakkındaki Görüşü

İbn Rüşd, Sabah namazının edasının faziletine dair rivâyetleri sıraladıktan sonra, birbirlerine zahirleri muhalif olan rivâyetler hakkında, fakihlerin izlediği metodları şu şekilde sıralar.

İki farklı manayı ihtiva eden rivâyetler arasında cem ve te'lif usûlünün tahsis metodunu uygulayan görüş sahipleri, Râfî' b. Hadîc' in (r.ah) rivâyet ettiği hadisin hâs olduğunu, Ümmü Ferve'nin (r.aha) rivâyet ettiği hadisin ise âm olduğunu dolayısıyla meşhur hadisin umum olan bir hadisi tahsis edeceğine dair görüşünde, meşhur olduğunu söyleyerek sabah namazının edasının en faziletli vaktinin isfar vakti olduğunu ifade etmişlerdir. Aynı şekilde Hz. Âişe'nin (r.aha) rivâyet etmiş olduğu hadisinde cevaza hamlini uygun görmüşlerdir. Bu görüşü benimseyen kişilerin başta İmam-ı Azam Ebû Hanife olmak üzere Kûfe ulemâsı ve onların tabilerinden olan Süfyan'ı Sevri ve Irak ulemâsının ekseriyeti olduğunu ifade etmiştir.

Sonrasında rivâyetler arasında cem ve te'lif usûlünün haml metodunu uygulayan görüş sahipleri ise sabah namazının edasının en faziletli vakti hususunda, Ümmü Ferve'nin (r.aha) rivâyet etmiş olduğu "*Amellerin en faziletlisi vaktin başında kılınan namazdır*" hadisinin zahir ve kesin bir delil olduğunu kabul etmişler ve Hz. Âişe'nin (r.aha) rivâyetinin de bunu açık bir şekilde desteklediğini ifade etmişlerdir. Râfî' b. Hadîc'in (r.ah) rivâyet ettiği "*Sabah namazını hava az aydınlanınca kılın; çünkü bunun sevabı daha büyüktür.*" Hadisin de geçen isfar kelimesini fecrin kesin doğuşu manasına hamletmişlerdir. Dolayısıyla rivâyetler arasında bir

²⁷² Buhârî, "Mevâkî", 21 (No.565).

²⁷³ Şemseddin ez-Zerkeşî, *Şerhu 'z-Zerkeşî Alâ Muhtasari'l-Hırakî*, 1/493.

uyum tesis etmişlerdir. Bu görüş sahipleri ise Şafii, Maliki, Hanbeli mezheplerinin fakihleridir. Aynı zamanda bu görüş, Cumhur'un görüşü olarak da ifade edilmiştir.

İbn Rüşd, söz konusu meselede fakihlerin görüşlerini ve delillerini aktarırken zikridilen görüşlerden hangisini tercih ettiğini beyan etmemiştir.²⁷⁴

3.9. İKİNDİ NAMAZININ VAKTİNİN BİTİŞİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER

İkinci namazının başlangıç vaktine dair ihtilâfları, öğlen namazının başlangıç ve bitiş vaktine dair zikretmiş olduğumuz rivâyetlerde yer verdik. İkinci namaz vaktinin bitişine dair rivâyetleri zikretmeden önce, fakihlerin bu konu ile ilgili kaç görüş naklettiklerini zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz.

İkinci namazının son vaktine dair fikhî mezhepler üç görüş aktarmışlardır; Kimisi ikinci namazının son vaktinin her şeyin gölgesi iki misli olunca son bulacağını, kimisi güneşin sararması ile eda vaktinin biteceğini, kimisi de güneşin batışı ile bu namaz vaktinin çıkacağını ifade etmişlerdir.

3.9.1. İkinci Namazı Vaktinin Güneşin Sararmasına Kadarki Olan Vakit Olduğuna Dair Rivâyetler

حدثني أحمد بن إبراهيم الدوري ، حدثنا عبد الصمد ، حدثنا همام ، حدثنا قتادة ، عن أبي أيوب ، عن عبد الله بن عمرو وقت الظهر إذا زالت الشمس. وكان ظل الرجل كطوله. ما لم يحضر العصر. ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق. ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط. ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر. ما لم تطلع الشمس. فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة. فإنها تطلع بين قرني شيطان

Abdullah b. Ömer'den (r.ah) nakledildiğine göre: “Öğle namazının vakti güneş batıya meyletmeye başlayıp bir kimsenin gölgesi kendi boyu kadar olunca başlar, ikinci namaz vakti girinceye kadar devam eder. İkinci namazının vakti güneş sararmadıkça devam eder. Akşam namazını vakti ufuktaki kızılık kaybolmadıkça devam eder. Yatsı namazının vakti gecenin yarısına kadar devam eder. Sabah namazının vakti ise fecr doğmasıyla başlar, güneş doğana kadar devam eder. Güneş doğduğu vakit namaz kılma, çünkü güneş şeytanın iki boynuzu arasında doğar.”²⁷⁵

حدثنا أبو غسان المسمعي ومحمد بن المثني. قالوا: حدثنا معاذ (وهو ابن هشام) حدثني أبي عن قتادة، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمرو؛ أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول. ثم إذا صليتم

²⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*, 1/105.

²⁷⁵ Müslim, “Mesacid”, 31 (No.612).

الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر. فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس. فإذا صليتم المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق. فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل

Abdullah b. Ömer'den (r.ah) rivâyet olunduğuna göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Öğlen namazının vakti ikindi namaz vakti girinceye kadar, ikindi namaz vakti güneş sararıncaya kadar, akşam namazının vakti ufukta şafak kayboluncaya kadar, yatsı namazının vakti ise gece yarısına kadar, sabah namazının vakti ise güneş doğuncaya kadardır.*”²⁷⁶

3.9.2. İkinci Namaz Vaktinin Her şeyin Gölgesinin İki Misli Olduğu Vakit Son Bulmasına Dair Rivâyetler

عن ابن عباس، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "أمني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي -يعنى المغرب- حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء، من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين

İbn Abbâs (r.ah) Allah Resulü'nün (s.a.v) şöyle buyurduğunu nakletmiştir; “*Cebrail bana Kâbe'nin yanında iki defa Namaz kıldırdı. İlk gün öğlen namazını güneş batıya meyledip, gölgesi ayakkabı bağı kadar iken kıldırdı. Sonra ikindi namazının her şeyin gölgesi kendi misli kadar olunca kıldırdı. Daha sonra akşam namazını oruçlu kimse orucunu açma vaktinde kıldırdı. Daha sonra yatsıyı şafak kaybolunca kıldırdı. Daha sonra sabah namazını şafak söküp, oruç tutacak kimsenin yeme ve içmesinin haram olduğu bir vakitte kıldırdı.*

İkinci gün öğle namazını her şeyin gölgesi bir misli olunca kıldırdı. Daha sonra ikindi namazını ise her şeyin gölgesi iki misli olunca kıldırdı. Daha sonra akşam namazını ise oruçlunun orucunu açma vaktinde kıldırdı. Daha sonra yatsı namazını gecenin üçte biri geçince kıldırdı. Daha sonra sabah namazını, ortalık ağarmaya başlayınca kıldırdı. Sonra bana yönelerek;

Ey Muhammed bunlar senden önceki peygamberlerin namaz kıldığı vakitlerdir. Senin namaz kılacağın namaz vakti ise bu iki vakit arasındaki vakittir”²⁷⁷

3.9.3. İkinci Namaz Vaktinin Güneşin Batmasıyla Son Bulduğuna Dair Rivâyetler

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان ، عن يحيى ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم

²⁷⁶ Ebû Davud, “Salat”, 2 (No.396).

²⁷⁷ Ebû Davud, “Mevakit”, 2 (No.393).

Ebû Hüreyre'den (r.ah.) rivâyet olunduğuna göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ‘Sizden biriniz güneş batmadan evvel ikindi namazının bir rekâtına yetişirse, ikindi namazını tamamlasın.’²⁷⁸

Yukarıda ikindi namazının son vaktine dair zahirleri birbirleri ile çelişen üç rivâyet zikrettik. Şimdi fikhî mezheplerin bu hadisleri nasıl değerlendirip hüküm çıkarttığını ve aradaki teâruzu nasıl giderdiğine değineceğiz.

Şafii mezhebi ikindi namazının vaktinin kendi içinde beş kısma ayrıldığını ifade etmiştir. Bu beş kısım ise şunlardır: “fâziletli”, “ihtiyârî”, “kerâhetsiz cevâz”, “kerâhetli cevâz” ve “özür” vaktidir. Her şeyin gölgesinin bir misli ile başlayıp bir buçuk misline çıktığı zamana kadar geçen vakit fâziletli olarak isimlendirilen vakittir. İki misline çıktığı zamana kadar çık olan vakit ihtiyârî vakittir. Herhangi bir özür söz konusu değilken bu vakti geçirmek caiz değildir. Kişiyi günahkâr kılar. Her şeyin gölgesinin iki misline çıkması ile güneşin sararması arasındaki vakit ise kerâhetsiz cevâz olarak isimlendirilen vakittir. Güneşin sararması ile güneşin batışı arasındaki vakit ise kerâhetli cevâz denilen vakittir. Son olarak zikredilen özür vakti ise yolculuk halinde kişinin iki vaktin namazını (öğle-ikindi) bir arada eda ettiği vakittir.²⁷⁹

Şafii mezhebi, ikindi namazının ilk ve son vakti hususunda vakti 5 kısma ayırırken yukarıdaki rivâyetlerde cem ve te’lif metodunu kullanmıştır. Dikkat edilirse ilk rivâyeti baz alarak kerahet olmaksızın cevaz vaktinin olduğuna hüküm sürmüştür. İkinci rivâyet olan her şeyin gölgesinin iki misli olmasına dair hadisi temel alarak da ihtiyar vaktinin oluşumuna hüküm sürmüştür. En son rivâyet olan güneşin batmasına dair rivâyeti değerlendirerek kerahetle birlikte kılınan namazın caiz olduğuna kanaat getirmiştir.²⁸⁰

Hanefî mezhebine göre ikindi namazının son vakti güneşin batmasıyla son bulur. Nitekim bu konuda hem yukarıda mezkûr olunan hadisleri delil getirerek, hem de farklı rivâyetleri değerlendirerek bu hükme varmışlardır. Mezkûr olunan hadislerin ilki olan “Güneşin sararması ile vaktin son bulma hadisini, sahihayn de zikredilen “Kim güneş

²⁷⁸ Buhârî, “Salat”, 17 (No.556).

²⁷⁹ İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfî fî Fikhi Ehli'l-Medîne*, 1/190-191; Ebû'l-Hattâb Mahfûz b .Ahmed b. el-Hasan el-Hanbelî el-Kelvezânî, *el-Hidâye Alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, thk.Abdullatîf Hemîm - Mâhir Yâsîn el-Fahl (b.y.: y.y., 1425/2004), 72; Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/27; Muzenî, *Muhtasaru'l-Muzenî*; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *el-İknâ' fî'l-Fikhi'sh-Şâfi'i*, thk. Hıdır Muhammed (Tahran: y.y., 1420), 1/34; Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmâmî'sh-Şâfi'i ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/18; Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî Fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, 1/101-102; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 2/15-16.

²⁸⁰ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b.el-Haccâc* (Kahire: Müessesetü Kordoba, 1994), 5/155.

batmadan ikindi namazının bir rekâtına yetişirse, ikindi namazına yetişmiş olur”²⁸¹ hadisini delil getirerek ihtiyar vaktine hamletmişlerdir.²⁸²

Cibril hadisini ise daha önce öğlen namazı vaktinde zikrettiğimiz gibi, hadisin ikinci kısmında geçen Cibril’in ikindi namazını her şeyin gölgesinin iki misli olduğu vakitte kıldırması, ilk gün her şeyin gölgesinin bir misli olduğu vakitte kıldırdığı ikindi namazı vakti haberini nesh etmiştir. Dolayısıyla Ebû Hanife’nin içtihadında her şeyin gölgesinin iki misli olması ikindi vaktinin sonu değil, bilakis başlangıç vaktidir.²⁸³

Maliki ve Hanbeli mezhepleri ise ikindi namaz vaktini ihtiyari ve zaruri olmak üzere iki vakte ayırmıştır. İhtiyari vakit, vakit namazını kılmakla yükümlü olan kimsenin namazı eda etme serbestisine malik olduğu, her şeyin gölgesinin bir misli olması ile güneşin ışınlarının sararması arasındaki ilk vakittir. Zaruri vakit ise, güneşin ışınların sararması ile başlayıp güneşin batışına kadar süren vakittir. Özür sahibi olan kimselerin dışındaki herhangi bir mükellef bu zaruri vakitte namazını kılsa her ne kadar eda etmiş olsa bile günahkâr olur. Dolayısıyla Maliki mezhebinin de yukarıda mezkûr olunan rivâyetleri cem ve te’lif ettiği görülmektedir. Maliki mezhebi, ayrıca Cibril hadisini değerlendirip öğlen vaktinin sonu ile ikindi namazı vaktinin arasında mukim bir kimse için 4 rekâtlık bir namaz kılacak kadar, seferi bir kimse için 2 rekâtlık bir namaz kılacak kadar vakit olduğunu da ifade etmişlerdir. Çünkü Maliki ulemâsına göre Allah Resulü (s.a.v) Cibril ile beraber ilk gün ikindi namazını kıldığı vakitte, ikinci gün öğlen namazını eda etmiştir.²⁸⁴

3.9.4. İbn Rüşd’ün İkinci Namaz Vaktinin Sonuna Dair Görüşleri ve Değerlendirmesi

İbn Rüşd, ikindi namazının son vakti konusunda mezhepler arasında iki ihtilâfın söz konusu olduğunu belirtmiştir. İlki ikindi namazının başlangıcı ile öğlen namazının sonu arasında müşterek bir vaktin olup olmadığı, ikincisi ise ikindi namaz vaktinin ne zaman son bulacağı hususudur. İkinci namazının son vakti hususunda birbirine zahiren teâruz eden 3 farklı rivâyeti getirmiş ve bunlar arasındaki teâruzları giderme hususunda mezheplerin görüşlerini zikretmiştir. Bu rivâyetler ışığında mezheplerin görüşlerine dair şunları dile getirmiştir:

Yukarıda mezkûr olunan Abdullah b. Abbâs (r.ah) hadisini delil olarak alan İmam Malik bu hususta iki görüş beyan etmiştir. İlk görüşünü, Abdullah b. Abbâs’ın (r.ah) rivâyet etmiş

²⁸¹ Buhâri, “Mevakit”, 17 (No. 556); Müslim, “Mesacid”, 30 (No. 608).

²⁸² Şebbîr Ahmed Osmânî, *Fethu’l-mülhim bi-şerhi Sahîhi’l-İmam Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî*. (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2006), 4/228.

²⁸³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî fi’l-fikhi’l-Hanefî*, 1/494-496.

²⁸⁴ Muhammed el-Arabî el-Karâvî, *Hulâsatü’l-fikhiyye alâ sâdâti’l-Mâlikiyye* (Beyrût: Daru’l-kütübü’l-İlmiyye, ts.), 53.

olduğu Cibril'in imamet hadisine dayandırarak, ikindi namazının fazilet vakti, her şeyin gölgesi iki misli olunca sona erer hükmüne varmıştır. Bu görüşü, İmam-ı Şafii de benimsemiştir. İkinci görüşünde ise Abdullah b. Ömer'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadisle istidlal ederek güneşin ışınlarının sararması ile namazın edasının ihtiyar vaktinin son bulup zaruri vaktinin başladığına hükmetmiştir. Bu görüşü, Ahmed b. Hanbel'de benimsemiştir. Dolayısıyla hadislerin zahirlerinden direk anlaşılan namazın eda vaktinin son bulunduğu değil, ihtiyar ve fazilet vaktinin son bulunduğunu ifade ederek iki rivâyetin arasını cem ve te'lif ile bulmuştur. En son zikredilen Ebû Hüreyre'nin (r.ah) hadisinin manası yukarıda zikredilen rivâyetlerden tamamıyla ayrı olduğu için onu tercih ederek ikindi namazının son vaktinin ittifakla güneşin batmasıyla son bulmasına ve bu rivâyetin zaruret halinin varlığına delil teşkil ettiğini söylemiştir. Nitekim ikindi namazının bir rekâtına yetişen kimse namazın tamamına yetişmiş olacağı için ikindi namazının son vakti güneşin batışı olacaktır.²⁸⁵

3.10. YATSİ NAMAZININ BAŞLANGICI VE SONU HAKKINDA VARİD OLAN RİVÂYETLER

Yatsı namazının başlangıç vakti hakkında, cumhur ile Ebû Hanife birbirinden farklı iki görüş beyan etmiştir. Nitekim cumhur, bu vaktin başlangıcını batı ufkunda kızıl şafağın kaybolması ile başlatırken²⁸⁶, Ebû Hanife, söz konusu olan kızıl şaftan sonra ortaya çıkan beyaz şafağında kaybolmasını şart koşmuştur.²⁸⁷

Ebû Hanife ile cumhur arasındaki bu ihtilâf *Şafak* kelimesinin Arap lisanında her iki manaya da gelme salâhiyetinden kaynaklanmaktadır. Nitekim *Fecr* kelimesi nasıl iki manaya geliyorsa *Şafak* kelimesi de hem kırmızılık hem de beyazlık manasına gelmektedir.²⁸⁸ İki tarafında görüşlerini şu şekilde delillendirmişlerdir.

Cumhur, *Şafak* kelimesiyle ufuktaki kızılığın kastedildiğini şöyle bir açıklama yaparak aklî satha oturtmuşlardır. “Üç doğuş vakti ve üç batış vakti vardır. Vaktin girişinde dikkate alınan orta doğuştur. Bu ise ikinci fecirdir. Batışta da aynı şekilde orta vaktin girişi dikkate

²⁸⁵ Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/149; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/102-103.

²⁸⁶ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 1/145; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Karâfî, *ez-ZaHire*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 2/17; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Mu'tîn fî'l-Fıkh*, thk. 'İvad Kâsım Ahmed 'İvad (b.y.: y.y., 1425/2000), 21; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'î İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Kâfî fî Fıkhî'l-İmâm Ahmed* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/189; İbn Hazm, *Muhallâ*, thk. Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî, (Beyrût: Daru fikr, ts.), 2/197; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü* (Suriye: Daru fikr, ts.), 1/668.

²⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/145.

²⁸⁸ Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed Firûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît*, ed.Mektebu tahkîki't-turâs fî müesseseti'r-risâle (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 897; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/103-104.

alınır. Bu da kızılıktır. Kızılığın kaybolmasıyla yatsı vakti girmiş olur. Beyazlığın dikkate alınması zorluk anlamı taşımaktadır. Çünkü beyazlık gecenin üçte birine yakın vakitte kaybolmaktadır. Halil b. Ahmed, “ Mekke’de akşam beyazlığını gözetledim. Beyazlık ise gece yarısından sonra kayboldu” demiştir. Denildiğine göre beyazlık yaz gecelerinde asla kaybolmaz. Sadece ufukta yayılır. Sabahleyin bir arada toplanır. Biz zorluk olmaması için şafağın kızılık olduğunu kabul ettik.”²⁸⁹

Cumhur fukâhanın hadiste zikredilen *Şafak* kelimesinin kırmızılık olduğuna dair bir başka delili ise bu konuda Abdullah b. Amr’ın (r.ah) Allah Resulü’den(s.a.v) rivâyet etmiş olduğu şu hadisi şeriftir:

أخبرنا أبو طاهر، نا أبو بكر، نا عمار بن خالد الواسطي، نا محمد -وهو ابن يزيد، وهو الواسطي-، عن شعبة، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: وقت الظهر إلى العصر، ووقت العصر إلى اصفرار الشمس، ووقت المغرب إلى أن تذهب حمرة الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت صلاة الصبح إلى طلوع الشمس

Abdullah b. Amr’dan (r.ah) rivâyet olunduğuna göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Öğlen namazının vakti, ikindi namazına kadar, ikindi namazının vakti güneş sararıncaya kadar, akşam namazının vakti Şafağın kızılığı gidinceye kadar, yatsı namazının vakti Şafağın kırmızılığının kaybolmasından gece yarısına kadar, sabah namazının vakti ise güneş doğana kadar devam eder.*”²⁹⁰

Ebû Hanife ise bu hususta görüşünü şu şekilde delillendiriyor: “Kızılık, güneşin alametidir. Beyazlık ise gündüzün alametidir. Bunun tamamı kaybolmadıkça geceye kesinlikle ulaşılmaz. Hâlbuki yatsı namazı gece namazıdır. Bunu şu hadisler birleştirmek nasıl mümkün olabilir? Hadiste;

وَقْتُ الْعِشَاءِ إِذَا مَلَأَ الظُّلَامُ الظَّرَابَ

“*Yatsının vakti karanlığın dağları kapladığı zamandır.*” Bir rivâyete göre; إذا ادلهم الليل “*ufuğu karanlıkta gecenin kapladığı zamandır*” buyrulmuştur. Bu da ancak beyazlığın kaybolmasından sonra mümkündür. Beyazlığın kaybolmasıyla akşam namazının vakti çıkar. Yatsı namazının vakti girer.”²⁹¹

Bu hususta İmam Tahavi’nin de Ebû Hanife’nin görüşünü desteklediğini *Şerhu Meâni’l-âsâr* adlı eserindeki şu sözleriyle beyan etmiştir. Sabahın ilk vakti olan fecr doğmadan evvel

²⁸⁹ Mustafa Cevat Akşit (ed.), *Mebhut (31 Cilt)* (Gümüşev Yayıncılık, 2016), 1/258.

²⁹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü’rî İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, ed. Dr. Muhammed. Mustafa el-A’zamî (Tahran: Mektebetü’l-İslâmiyye, 2003), 1/214. (No.354).

²⁹¹ Akşit, *Mebhut (31 Cilt)*, 258.

kendisinin hemen arkasından beyazlığın geldiği bir kırmızılık görünür. Bu duruma göre kırmızılık ve beyazlıkta sabah namazının vakti içindir. Bu ikisinin yok olması halinde sabah namazı vakti çıkmış demektir. Sabah namazındaki bu duruma kıyasla akşam namazının çıkışı yatsı namazının başlangıcına denk gelen bu kırmızılık ve peşi sırasındaki beyazlığın yok olması, akşam namaz vaktinin çıktığını yatsı namaz vaktinin girdiğine işaret etmektedir.²⁹²

Yatsı namazının başlangıç vaktine dair ihtilâfı ve delilleri zikrettikten sonra şimdi yatsı namazının son vakti hususunda zahiren birbirleriyle teâruz eden hadisleri inceleyip bu hadislerden fukâhanın çıkarttığı hükümleri ve delillerini zikredeceğiz.

Mezhepler arasında yatsı namazının son vaktine dair üç görüş zikredilmektedir. Kimisi gecenin üçte birine kadar derken, kimisi gece yarısına kadar demişlerdir. Kimisi de fecrin doğuşuna kadar demiştir.²⁹³

3.10.1. Yatsı Namazının Son Vaktinin Gecenin Üçte Birine Kadar Olduğuna Dair Rivâyet

عن ابن عباس، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "أمني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي -يعني المغرب- حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء، من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين

İbn Abbâs'dan (r.ah) naklolunduğuna göre, Allah Resulü (s.a.v) buyurdu ki; “Cebrail bana Kâbe'nin yanında iki defa imamlık yaptı. İlk gün öğlen namazını güneş batıya meyledip, gölgesi ayakkabı bağı kadar iken kıldı. Sonra ikindi namazının her şeyin gölgesi kendi misli kadar olunca kıldı. Daha sonra akşamı güneş batıp, oruçlu kimse orucunu açma vaktinde kıldı. Daha sonra yatsıyı şafak kaybolunca kıldı. Daha sonra sabah namazını şafak söküp, oruç tutacak kimsenin yeme ve içmesinin haram olduğu bir vakitte kıldı.

İkinci gün öğle namazını her şeyin gölgesi bir misli olunca kıldı. Daha sonra ikindi namazını ise her şeyin gölgesi iki misli olunca kıldırdı. Daha sonra akşam namazını ise oruçlunun orucunu açma vaktinde kıldı. Daha sonra yatsı namazını gecenin üçte biri geçince kıldı. Daha sonra sabah namazını, ortalık ağarmaya başlayınca kıldı. Sonra bana yönelerek;

Ey Muhammed bunlar senden önceki peygamberlerin namaz kıldığı vakitlerdir. Senin namaz kılacağın namaz vakti ise bu iki vakit arasındaki vakittir’²⁹⁴

²⁹² Tahâvî, Şerhu meâni 'l-âsâr, 1/155.

²⁹³ İbn Rüşd, Bidâyetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid, 1/104.

²⁹⁴ Ebû Davud, “Mevakit”, 2 (No.393).

3.10.2. Yatsı Namazının Son Vaktinin Gecenin Yarısı Olduğuna Dair Rivâyet

حدثنا عبد الرحيم المحاربي قال: حدثنا زائدة ، عن حميد الطويل ، عن أنس قال: أخر النبي - صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى، ثم قال: "قد صلى الناس وناموا، أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها"

Enes'den (r.ah) rivâyet olunduğuna göre, *"Allah Resulü (s.a.v) bir keresinde yatsı namazını gece yarısına kadar geciktirmişti. Daha sonra kalkıp namazı kılıp bizlere insanlar şu an namazlarını kılıp uyudular. Sizlerde namazı beklediğinizden şu ana kadar sürekli namazdaymışsınız gibi oldunuz"*.²⁹⁵

حدثنا هناد قال: حدثنا عبدة، عن عبيد الله بن عمر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه

Ebû Hüreyre'den (r.ah) rivâyet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Şayet ümmetime zorluk vermeyecek olduğunu bilsem, onlara yatsı namazını gecenin üçte birine veya yarısına kadar erteleyip geciktirmelerini emrederdim"*.²⁹⁶

3.10.3. Yatsı Namazının Son Vaktinin Fecri Sadık Olduğu Rivâyeti

حدثنا أبو قتادة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سفر له، فمال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وملت معه فقال: "انظر فقلت: هذا راكب، هذان راكبان، هؤلاء ثلاثة، حتى صرنا سبعة، فقال: "احفظوا علينا صلاتنا" يعني صلاة الفجر، فضرب على أذانهم فما أيقظهم إلا حر الشمس، فقاموا فساروا هنية، ثم نزلوا فتوضؤوا، وأذن بلال فصلوا ركعتي الفجر، ثم صلوا الفجر وركبوا، فقال بعضهم لبعض: قد فرطنا في صلاتنا، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "إنه لا تقريظ في النوم، إنما التقريظ في اليقظة، فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت

Ebû Katâde (r.ah) den rivâyet olunduğuna göre o şöyle demiştir: *"Allah Resulü (s.a.v) bir yolcuktaydı, aniden ana yoldan ayrıldı. Bende onunla birlikte ayrıldım. Sonra Allah Resulü (s.a.v) bana: "Bak (arkamızdan gelen var mı) buyurdu. Bende O'na bir, iki, üç süvari geliyor dedim. Nitekim biz sonunda yedi kişi de olduk. Bundan sonra Allah Resulü (s.a.v) bana: "Namazımızın vaktini muhafaza edin." Dedi. Allah Resulü(s.a.v) bununla sabah namazını murad ediyordu. Sonra onlar uyuyakaldı. Ve onları güneşin harareti uyandırdı. Uyandıktan sonra biraz yol alarak bir yerde konaklayıp abdest aldılar. Bilal (r.ah) ezan okudu. Sabah namazının iki rekât sünnetiyle beraber iki rekât farzını kılıp bineklerine bindiler. Daha sonra kendi aralarında birbirleri: Biz sabah namazı hususunda kusur işledik deyip durdular. Allah Resulü (s.a.v) ; "Muhakkak ki uyku halinde kaçırdığınız bu namazdan dolayı bir kusur söz konusu değildir. Asıl kusur uyanıklık halinde bu duruma düşmenizdedir. Sizden biriniz her ne*

²⁹⁵ Buhâri, "Mevakit", 25 (No.572).

²⁹⁶ Tirmizî, "Salat", 10 (No.167).

*zaman bir namazı kılmayı unutursa o namazı hatırladığı ilk anda kılsın ve diğer günde o namazı vaktinde kılsın''.*²⁹⁷

Yatsı namazının son vaktine dair zahirleri birbiriyle teâruz eden rivâyetleri zikrettikten sonra şimdi ise mezheplerin bu rivâyetleri nasıl değerlendirdiğini ve teâruz yöntemlerinden hangisini kullanarak hangi hüküm üzerinde karar kıldıklarını zikredeceğiz.

Hanefî mezhebinde yatsın namazının son vakti hususunda bütün fakihler fecri sadığın doğma anına kadar olmasında ittifak halindedirler. Yukarıdaki hadislerde zahiren görülen teâruzları “*fazilet*”, “*ihtiyat*” ve “*cevaz*” te’villerine hamlederek müşkil olmaktan ve birbirine teâruz etmekten çıkartmışlardır. Nitekim İmam Muhammed’in *Kitabu’l-asl* isimli eserinde, Ebû Hanife’nin yatsı namazını gecenin yarısına kadar erteleme mubah olduğunu, gecenin yarısından sonra kılan kimsenin de namazının geçerli olmakla beraber hoş karşılanmayacağını ifade ettiğini rivâyet eder²⁹⁸

Serahsî, yatsı namaz vaktinin üç kısma ayrıldığını, gecenin üçte birlik kısmına kadar kılmanın müstehap olduğunu, gece yarısına kadar kılmanın ise caiz olduğunu, gece yarısından sonra ise fecr doğana kadar kılmanın mekruh olduğunu ifade etmiştir. Bu taksimine ise yukarıdaki hadislerle birlikte farklı rivâyetleri delil getirerek desteklemiştir.²⁹⁹ Nitekim o Allah Resulü’nün (s.a.v) yatsı namazını gecenin üçte biri geçince kıldığı Cibril hadisi ile Ebû Hüreyre’nin (r.ah) rivâyet ettiği “*Ümmetime zor olmayacağına bilseydim, yatsı namazını gecenin üçte birine ertelerdim*” hadisini delil getirmişti.³⁰⁰ Serahsî, namaz vakitlerini belirleme hususunda Cibril’in imamet hadisinin etkili olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Cibril’in imamet hadisine bakıldığında Hz. Peygamber’in (s.a.v) ikinci gün sabah namazını ortalığın aydınlandığı *isfar* vaktinde kıldığı görülmektedir. Hâlbuki icmâ ile sabah namazının vakti güneş doğduğu vakit çıkmaktadır. Yine aynı durumu yatsı namazında da görmekteyiz. Allah Resulü (s.a.v) yatsı namazını gecenin üçte birlik vakti geçince kıldığını görmekteyiz. Hâlbuki yatsı namazının vakti ise ondan sonra devam etmektedir.³⁰¹ İşte bundan dolayı Kâsânî, Cibril hadisinin namazların kesinkes bitiş vaktini değil, müstehap olan vaktine işaret ettiğini ifade etmiştir³⁰²

²⁹⁷ Ebû Davud, “Salat”, 11 (No.437).

²⁹⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî (Lahor: İdâretu’l-Kur’ân ve’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, ts.), 1/146.

²⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/147-148.

³⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/147-148.

³⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/143.

³⁰² Taha Nas - Isha Prayer, “Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Tartışmalara Bir Katkı”, *Diyanet İlmi Dergi* 50/3 (01 Eylül 2014), 14; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, 1/124.

İmam Tahavi, yatsı namazının son vaktine dair rivâyetlerin hepsini incelemiş, bütün zahirleri teâruz eden hadisleri toplamış ve yapılması gereken cem ve te'lif işlemlerini yapmış ve en son olarak yatsı namazının son vakti hususunda toparlayıcı nitelikte bir kısımlandırma yaparak şu hükme varmıştır: yatsı namazının ilk vakti ufukta şafağın kaybolmasıyla başlar ve fecr doğana kadar devam eder. Ancak bu vakitlerin kendi arasında bir fazilet taksimatı vardır. Vaktin en faziletli olan kısmı, gecenin üçte biri geçinceye kadar olan kısımdır. Bir derece aşağı fazilete sahip olan vakit ise, üçte birlik kısımdan gecenin yarısına kadar olan vakittir. Gece yarısından sonra fecre kadar geçen süre, fazilet bakımından en aşağı kısımdadır.³⁰³ Ebû Katâde'den (r.ah) rivâyet olunan en son hadisten ise İmam Tahavi, sabah namazı dışında bulunan bütün namaz vakitlerinin bir sonraki namaz vakti girinceye kadar devam ettiği kanaatine varmıştır. Dolayısıyla yatsı namazının son vaktinin de bir diğer namaz vakti olan sabah namaz vaktinin girmesi anlamında olan fecrin doğmasına kadar olan süre olduğu da kesinleşmiştir.³⁰⁴

Gece yarısından sonra kılınmasının mekruh olarak hüküm giymesini Kâsânî şu şekilde illetlendirmiştir: Gece yarısından sonraya namazını bırakan kimse kılmamakla karşı karşıyadır. Çünkü gece yarısına kadar uyumayan ve sonra uykunun kendisine galebe çalmasıyla uyuyan kimse fecre kadar uyanıp yatsı namazını eda etmesi çok güçtür, çoğu zaman mümkün de olmayabilir. Buna binaen yatsı namazını bu vakte bırakmak asla kerahetten kurtulamaz.³⁰⁵

Şafii mezhebinin kurucusu İmam Şafiî, *el-Üm* isimli eserinde yatsı namazının son vakti hususunda namazı eda edecek kimsenin içinde bulunduğu duruma itibar etmeksizin, ister şehir sayılan bir yerde olsun ister şehir dışındaki köy, mezra gibi bir yerde bulunsun ister seferi olsun ister mukim bir kimse olsun yatsı namazını gecenin üçte birinden sonraya geciktiremez.³⁰⁶ Kitabının muhtelif yerlerinde ise “Yatsı namazının son vakti gecenin üçte birinin geçmesine kadardır. Gecenin ilk üçte biri geçince bana göre bu namazın vakti geçmiştir. Zira bu onun son vaktidir. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivâyetlerin hiçbirisi bu vakitten sonra yatsının vaktinin çıkmadığına delalet etmez.”³⁰⁷ İmam Maverdî, İmam Şafii'nin eski mezhebi olan kavli kadiminde ve *İmlâ*³⁰⁸ isimli eserinde yatsı namazının son vakti hususunda gecenin yarısı

³⁰³ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/156-159.

³⁰⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/165.

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 1/126.

³⁰⁶ Şafiî, *el-Üm*, 1/90.

³⁰⁷ Şafiî, *el-Üm*, 1/93.

³⁰⁸ el-İmlâ (el-Emâlî): Şafiî'nin bizzat yazmayıp öğrencilerine dikte ederek oluşturduğu kitaplara denir. Bu isimle müstakil bir eser günümüze intikal etmemiş ancak Şafiî fûrû literatürü ile tarih ve tabakat kitaplarında mezhep imamına bu isimlerde eserler atfedilmiştir.

olduğunu, kavlı-i cedidinde ise yatsı namazının son vaktinin gecenin üçte birlik dilimi olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁹

Şafii fukâhasının birçoğu, İmam-ı Şafii'nin bu iki görüşünü cem ve te'lif etme yerine müstakil bir görüş olarak benimsemişlerdir. Bunlardan bir kısmı, İmam-ı Şafii'nin üçte birlik görüşünü Cibril'in imamet hadisini delil getirerek almış. Diğer bir kısmı ise Enes b. Malik'in rivâyet etmiş olduğu *“Allah Resulü (s.a.v) bir keresinde yatsı namazını gece yarısına kadar geciktirmişti”* manasındaki rivâyeti temel alarak İmam-ı Şafii'nin ilk görüşü olan yatsı namazının son vakti gecenin yarısı görüşünü benimsemişlerdir. İbn Süreyc ise Şafii'nin bu iki görüşünü yapmış olduğu araştırmalar ve bu konuda incelemiş olduğu rivâyetlere dayanarak cemetmiştir. İmam-ı Şafii'nin buradaki iki görüşünden biri olan gecenin üçte biri ile ilgili rivâyetini, namaza başlama vaktinin son vakti olduğunu, diğer görüşü olan gecenin yarısı ile ilgili rivâyetini ise yatsı namazını bitirmenin son vakti olduğunu ifade etmiştir.³¹⁰

Yukarıda mezkûr olunan rivâyetlerde belirtilen vakitler ihtiyari vakti ifade etmektedir. Şafii mezhebinde yatsı namazı için 4 vakit belirlenmiştir. İlk vaktin girmesiyle oluşan vakit ki bu vakte fazilet vakti denmiştir. Gecenin üçte ikisinden sonra oluşan vakit ki bu vakte de ihtiyari vakit denmiştir. Gecenin üçte ikisinden sonra fecr-i sadıka kadar oluşan vakit ki buna da cevaz vakti denmiştir. En sonuncu kısım ise seferi olan bir kimsenin yatsı namazını akşam namazına cemederek kılma vaktidir ki, bu vakte de özür vakti denir.³¹¹

Şafii mezhebinin mezkûr rivâyetlerin vaktin bitişine değil de ihtiyar vaktine işaret ettiğine dair delillerinden bir tanesi de İmam Şafii'nin kavlı-i kadiminde bir namaz vakti girmedikçe önceki namaz vakti çıkmaz demiş olmasıdır. Ayriyeten gecen son vaktinde vitir namazının kılınmasında ittifak edilmiştir. Nitekim vitir namazı da yatsı namazının vakti içerisindeydir. Dolayısıyla yatsı namazının eda vakti sabah namazının giriş vakti olan fecr-i sadığın doğduğu vakittir.³¹²

Maliki mezhebi, yatsı namazının son vakti hususunda başta Cibril'in imamet hadisinde daha sonra Hz. Ömer'in (r.ah) rivâyetinde geçtiği üzere gecenin üçte birine kadar olan vakti belirlemiştir. Bu görüş başta İmam Malik, Eşheb ve İbn'l Kasım'ın da görüşüdür. Mezhebin fakihlerinden olan İbn Habib ve İbn Mevvaz ise Enes'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadisi baz alarak yatsı namazının son vaktinin gecenin yarısına kadar devam ettiğini söylemişlerdir.

³⁰⁹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/25.

³¹⁰ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/25; Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/39.

³¹¹ Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/43.

³¹² Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/25-26; Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*, 3/42.

Nitekim öngörülen iki görüşü de destekleyen birçok rivâyet söz konusudur.³¹³ Bu iki vakit dışındaki vakit özür vaktidir. Yani aksam ve yatsı namazını herhangi bir özürden dolayı kılamayan kimse bu vakte kadar kılabilir.³¹⁴ Bu görüşlere binaen Maliki mezhebinde gece yarısından sonra yatsıyı kılan kişi eda değil, yatsı namazını kaza etmiş olur. İmam Karafi herhangi bir nas veya icmâ söz konusu olmadığı halde Hanefî mezhebinin yatsı namaz vaktini fecr vaktine kadar uzattığını ve bu konuda birçok ulemâ kendilerine karşı geldiğini ifade etmiştir.³¹⁵

Hanbeli Mezhebinde, yatsı namazının son vakti hususunda Ahmed b. Hanbel'in kendisinden oğlu şöyle nakilde bulunmuştu: Kimi rivâyetler gecenin üçte birine kadar olduğunu ifade ederken kimi rivâyetlerde gecenin yarısına kadar olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim birçok rivâyette ise yatsı namazının geciktirilmesini müstehap olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla ihtilâf edilen bir meselede genişlik olmasını temenni ve arzu ederim.³¹⁶

İbn Kudame ise gecenin mezkûr rivâyetleri inceledikten sonra, gecenin üçte birlik kısmına kadar ertelenmesinin müstehap, gece yarısına kadar ertelenmesinin ise caiz olduğu ve bu vakitten sonra fecr-i sadık doğana kadar zaruret vakti olduğu kanaatine varmıştır.³¹⁷

3.10.4. İbn Rüşd'ün Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Değerlendirmesi

İbn Rüşd, yatsı namazına dair gerek başlangıç gerekse son vaktine dair rivâyetleri sıraladıktan sonra son vaktine dair ihtilâf hususunda rivâyetleri zikretmiş bu hususta birbirine zahiren teâruz eden üç farklı manada rivâyetin olduğunu her bir rivâyetin sahih sünnete dayandığını dolayısıyla bunlar arasında tercih yapacak olan mezheplerin tercih ederken bir diğerini ma'mulun bih olarak görmemekten ziyade farklı bir durum için söylenmiş bir söz olduğunu rivâyetlere yaklaşımı ile ortaya koymuştur.

Mezhep imamlarının hangi rivâyeti ma'mulun bih olarak görüp hükme vardıklarını zikrettikten sonra diğer konulardan farklı olarak bu sefer zahiri mezhep imamı Dâvûd ez-Zâhiri'nin de görüşünü zikretmiştir. Sonuç olarak yatsı namazının bitiş vakti hususundaki görüşleri şu şekilde zikretmiştir:

³¹³ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-Celil fî Şerhi Muhtasari Halil* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 1/398; Karâfi, *ez-ZaHîre*, 2/18.

³¹⁴ Karâfi, *ez-ZaHîre*, 2/35. Delilik, baygınlık, çocukluk, küfür, hayız, nifas ve unutma birer özür olarak kabul edilmiştir. Bir kimsede bir namazın ihtiyari vakti bitinceye kadar bunlardan biri varsa, o mazur görülmüş ve ihtiyari vakitten sonra zaruri vakit diye bir zaman diliminde namazı kılabilceği ifade edilmiştir.

³¹⁵ Karâfi, *ez-ZaHîre*, 2/18.

³¹⁶ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Mesa'il-Rivâyetu İbni Ebi'l-Fadl Sâlih* (Hindistan: ed-Dâru'l-İlmiyye, ts.), 52.

³¹⁷ İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 2/27-29.

Cebrail'in imamet hadisini ma'mulun bih olarak görüp içtihadına medar olarak alan kimseler, yatsı namazının son bitiş vaktine dair hükmünü gecenin üçte birlik kısmı olarak belirlemişlerdir.

Enes'in (r.ah) hadisini ma'mulun bih olarak görüp içtihadına dayanak olarak alan kimseler ise yatsı namazının bitiş vakti hususunda gecenin yarısı olduğu kanaatine varmışlardır.

Ebû Katâde'nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadis-i şerifte gecen "Muhakkak ki uyku halinde kaçırdığınız bu namazdan dolayı bir kusur söz konusu değildir. Asıl kusur, uyanıklık halinde bu duruma düşmenizdedir" kısmından hakiki ihmalin bir vakit namazını başka bir vaktin girişine kadar ertelemek olarak anlayan kimselerin ise yatsı namazının son vaktinin fecrin doğuşu olduğunu ifade etmişlerdir.

Aynı zamanda İbn Rüşd, Zahiri mezhebine mensup olan kimselerin Ebû Katâde'nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadis-i şerifin, Cebrail'in imamet hadisinden sonraki bir tarihte varid olması hasebiyle Cebrail'in imamet hadisini nesh ettiğini ifade etmiştir. Şayet burada nesh halinin kabul edilmediği takdirde iki hadisinde hüküm cihetinden etkisiz kalacağını ve bu durumda ise cumhur arasında ittifak hali olan yatsı namazının son vaktinin fecri sadıkla çıkma hali olarak kabul edilen istishab halinin söz konusu olacağını ifade ettiklerini de son olarak zikretmiştir.³¹⁸

3.11. KERAHET VAKİTLERİNDE NAMAZ KILMANIN YASAKLIĞINA DAİR RİVÂYETLER

İslam hukukçuları, birçok mesele hakkında hüküm verirken ihtilâf etmişlerdir. Nitekim içerisinde namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler de bu ihtilâf konularından bir tanesidir. Fakihler, mekruh vakitler hususunda iki konu hakkında ihtilâf etmişlerdir. İlki mekruh olarak görülen bu vakitler hangileridir? Diğeri ise, bu mekruh vakitlerde hangi namazların kılınmasının yasaklandığıdır.³¹⁹ Konu ile ilgili rivâyetlerin bazıları şunlardır;

3.11.1. Mekruh Olan Vakitlerin Tayinine Dair Rivâyetler

وحدثنا يحيى بن يحيى ، حدثنا عبد الله بن وهب ، عن موسى بن علي ، عن أبيه قال: سمعت عقبة بن عامر الجهني يقول: « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب

Ukbe b. el-Amir'den (r.ah) nakledilmiştir ki: "Üç vakit vardır ki, Allah Resulü (s.a.v) ashabına o vakitlerde hem namaz kılmayı hem de cenazelerini defnetmeyi yasaklamıştır. Üç

³¹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/104-105.

³¹⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/108.

vakit ise şunlardır: güneş doğduğu zaman bir mızrak yükselinceye kadar, güneş gökyüzünün ortasından batıya doğru meyledinceye kadar, güneş batmak üzere olduğu zaman.''³²⁰

أخبرنا مالك، أخبرنا زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله الصنابحي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت زائلها، ثم إذا استوت قارنها، ثم إذا زالت فارقتها، ثم إذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقتها»، قال: «ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعات

Abdullah es-Sunabihi'nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadisi şerifte Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *‘‘Şüphesiz ki güneş beraberinde şeytanın boynuzu ile doğar. Güneş yükseldiği esnada şeytanın boynuzu ondan ayrılır. Daha sonra güneş zeval noktası denilen tepe noktasına gelince şeytanın boynuzu yine ona yakınlaşır. Güneş batı kısmına doğru meyletmeye başlayınca tekrardan güneşten ayrılmaya başlar. Daha sonra güneş batmaya yüz tutumu tekrardan şeytanın boynuzu kendisine yakınlaşır. Tam olarak battığı zaman ondan yine ayrılır. Siz şeytanın boynuzun yakınlaştığı zamanlarda namaza durmayın*’’³²¹

حدثني يحيى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من خيبر، أسرى، حتى إذا كان من آخر الليل عرس وقال لبلال: «أكلأ لنا الصبح»، ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وكلأ بلال ما قدر له، ثم استند إلى راحلته، وهو مقابل الفجر، فغلبته عيناه، فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال، ولا أحد من الركب، حتى ضربتهم الشمس. ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بلال: يا رسول الله أخذ بنفسى الذي أخذ بنفسك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقتادوا»، فبعثوا رواحلهم واقتادوا شيناء، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة، فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح، ثم قال حين قضى الصلاة: " من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه { أقم الصلاة لذكركي } [طه: 14]

Saîd b. el-Müseyyeb'den (r.ah) rivâyet olunmuştur ki: *‘‘Allah Resulü(sav) Hayber fethinden dönüşünde gece yola devam etti. Gece'nin yarısından çoğu geçince biraz uyuyup dinlenmek için konakladı. Bilal'e ‘‘Uyuma, bizi sabah namazına kaldır’’ buyurdu. Daha sonra Allah Resulü(s.a.v) ve ashabı uykuya daldılar. Bilal (r.ah) daha fazla uykusuzluğa dayanamayıp bineğine yaslanarak sabaha karşı uykuya yenik düştü. Güneş doğup yüzlerine vuruncaya kadar ne Allah Resulü (s.a.v), ne Bilal, ne de Ashab uyandı. Güneşin harareti yüzlerine vurunca Allah Resulü (s.a.v) bir an ürktü ve hemen sonrasında Bilal özür beyan ederek ‘‘Ya Rasulallah Seni uyutan Allah (c.c) beni de uyuttu’’ dedi. Bunun ardından Allah Resulü ‘‘Devam edin’’ dedi. Ashab bineklerini önüne katıp yola devam ettiler. Biraz gittikten sonra Allah Resulü (s.a.v) ashabına namaz kıldırmak için Bilal(r.ah)'e ezan okumasını emretti. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v) ashabına sabah namazını kıldırdı. Namaz bitince ashabına*

³²⁰ Müslim, ‘‘Salatu'l-Misafiri’’, 831; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/608 (No. 17382).

³²¹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvatta’*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâki (Lübnan: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî 1406/1980), ‘‘Kur’an’’, 44.

Kim namaz kılmayı unutursa o namazı hatırladığı ilk anda kılsın. Nitekim Cenabı Mevla (c.c) şöyle buyuruyor: beni zikredip, hatırlamak için namaz kıl.”³²²

حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر، حتى تغرب الشمس. وعن الصلاة بعد الصبح، حتى تطلع الشمس

Ebû Hüreyre’den (r.ah.) şu hadis nakledilmiştir: “Allah Rasulu (s.a.v) ikindi namazından sonra güneş batana kadar, sabah namazından sonra güneş doğana kadar namaz kılmayı yasaklamıştır.”³²³

İslam hukukçuları, üç vakitte namaz kılmanın keraheti hususunda ittifak etmişlerdir. Bu vakitler: sabah namazının farzını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar, güneş doğup bir mızrak yükselene kadar, bir de güneşin batışı esnasında gerçekleşen vakitlerdir. İttifak edilen bu vakitler üzerine Şafii Mezhebi, Cuma günü haricinde zeval vakti dediğimiz güneşin tam gökyüzünün ortasında olduğu vakti, Maliki mezhebi, ikindi namazından sonra güneş batana kadar olan vakti, Hanefi mezhebi ise zikredilen iki vakti, ittifak edilen üç vakte ekleyerek kendisinde namaz kılınmasının mekruh olduğu vakti, 5 vakit olarak belirlemiştir.³²⁴

Mezheplerin bu şekildeki ziyadelerinin yegâne sebebi zahirleri birbirine teâruz eden hadislerin söz konusu olması ve bu konudaki naslara, mezhep sistematığı içerisindeki değişik bakış açılarıdır. Nitekim Hanefî mezhebi, bu konu ile ilgili gelen rivâyetler zincirini incelediğinde hem âm hem de hâs mahiyette birden fazla rivâyet tespit etmiştir. Kendi içtihadlarına umum manalı hadislerin delaletini alıp, husûs manalı hadisleri ise şaz olarak görmüş ve ma’mulun bih olarak değerlendirmemiştir. Maliki mezhebi ise bu konuda zikredilen rivâyetlerden husûs manalı olan rivâyetlerle, umûm olan rivâyetleri tahsisleştirmiş ve bunu destekleyecek şekilde Medine ehlinin amelini de delil olarak göstermiştir. Şafii mezhebi ise umûm manalı hadisleri değerlendirirken sadece husûs manalı hadislerle yetinmemiş (Tâhâ, 20/14) ayeti olan “Her daim aklında yer etmem için namaz kıl” kısmı ile de içtihadını desteklemiştir. Kısacası, hadislerin bir kısmının bu vakitlerde namaz kılmayı yasaklarken, bir kısmının da bu vakitlerde namaz kılınmasını serbest bırakması ve sahabelerin uygulamaları bu ihtilâfın oluşmasında yegâne sebeptir.³²⁵

³²² İmam Malik, “Vukût’u- Salât” , 25.

³²³ Müslim, “Salatu’l-Misafiri”, 285.

³²⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, 1/108-109.

³²⁵ Rifat Yıldız, “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”, *Harran Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 5.

Namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler ile ilgili rivâyetler incelendiğinde bir gün içerisinde içinde namaz kılmanın mekruh olarak görüldüğü 5 ayrı vakit söz konusu olduğunu görmekteyiz. Şimdi ise rivâyetlerde zikredilen 5 mekruh vakit hususunda mezheplerin görüşü ele alınacaktır. Çünkü mezhepler gerek başka hadisleri delil getirerek gerekse mezhep içi nasları değerlendirme kriterlerini göz önünde bulundurarak bu vakitlerin bir kısmını mekruh vakit olarak sayarken diğer bir kısmını ise mekruh olarak görmemişlerdir.

Hanefî mezhebine göre güneşin doğuşu esnasında, istiva vaktinde hiçbir namaz, batışı anında ise o günün ikindi namazının farzı dışında hiçbir namazı kılmak caiz değildir. Çünkü ikindi namazının son vakit dahi olsa kılınabileceğine dair şöyle sahih bir rivâyet vardır:³²⁶ *“Allah Resulü(s.a.v) sizden biriniz güneş batmadan evvel ikindi namazının bir rekâtına yetişirse, ikindi namazını tamamlasın.”*³²⁷ Kılınacak olan namazın kaza namazı gibi farz bir namaz olması veya cenaze namazı, tilavet secdesi gibi vacip olan bir ibadet olması ile nafîle, sünnet gibi tatavvu nitelikte bir namaz olması arasında hiçbir fark söz konusu değildir.³²⁸

Aynı şekilde rivâyetlerde zikredilen sabah namazının ve ikindi namazının farzından sonra da farz ve vacip olan namazın dışında da hiçbir namaz kılınmaz.³²⁹ Hanefî müçtehitleri arasında bu mekruh olan vakitler hususunda İmam Ebû Yusuf Hanefî mezhebinin diğer müçtehitlerinden farklı olarak istiva vakti dediğimiz zeval vaktinde namaz kılmanın mekruhiyetini cuma günü dışındaki günlere has kılmıştır. İmam Ebû Yusuf’un bu görüşünü Hanefî mezhebi’nden benimseyip onunla fetva veren müçtehitlerde vardır.³³⁰

Mekruh vakitlerin hangileri olduğunu belirlerken Hanefî fukahası yukarıda zikredilen Ukbe b. el-Amir (r.ah) in rivâyetini temel delil olarak almakla beraber onun manasını destekleyen ve Hanefî fukâhasının yaptığı içtihadı daha da kuvvetli olduğuna işaret eden Abdullah es-Sunabihi (r.ah) nin rivâyet etmiş olduğu hadisi şerifide ta’li delil olarak kullanmışlardır. Bu rivâyetlerde zikredilen üç vakte ek olarak Ömer b. Anbese (r.ah)’nin rivâyet etmiş olduğu hadise bakarak iki vakit daha mekruh vakitlerin içine eklemişlerdir. Ömer b. Anbese (r.ah)’nin hadisi şu şekildedir:

عمر بن عنبسة قال قلت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل من الليل والنهار ساعة لا يصلى فيها فقال إذا صليت المغرب فالصلاة مشهودة مقبولة إلى أن تصلي الفجر ثم أمسك حتى تطلع الشمس ثم الصلاة مشهودة مقبولة إلى وقت الزوال ثم أمسك فإنها ساعة تسعر فيها جهنم ثم الصلاة مشهودة مقبولة إلى أن تصلي العصر ثم أمسك حتى تغرب الشمس

³²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/152.

³²⁷ Buhari, “Salat” , 17 (No.556)

³²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/152.

³²⁹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/149-151.

³³⁰ Muhammed Emin İbn Abidin, *Reddû'l-muhtâr alâ'd-dürrü'l-muhtâr şerhi tenvîri'lebsâr*, thk. Abdulmevcud Adil Ahmed - Muavved Ali Muhammed (Riyad: Dârualemi'l-kütub, 2003), 2/31-32.

Ömer b. Anbese'den (r.ah) rivâyet olunduğuna göre: *‘Kendisi, Allah Resulü'ne (s.a.v) gece ve gündüzden oluşan bir gün içerisinde, namaz kılınmayan bir vaktin olup olmadığını sormuştur. Allah Resulü'de (s.a.v) kendisine söyle buyurmuştur: akşam namazını eda ettikten sonra sabah namazını eda edinceye kadar kıldığın bütün namazlar makbuldür. Sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğana kadar namaz kılma! Daha sonra istiva vaktine kadar kıldığın bütün namazlar makbuldür. İstiva vakti gelince namazı terket. O vakit cehennemim hararetinin arttığı vakittir. Daha sonra ikindi namazını kılincaya kadar dilediğin kadar namaz kıl hepsi makbuldür. İkindi namazını eda edince artık güneş batana kadar başka namaz kılma! demiştir.*³³¹

Dolayısıyla bu son hadisle birlikte Hanefî mezhebinde namaz kılmanın mekruh olduğu 5 vakit ortaya çıkmıştır.

Bu mekruh vakit hususunda ihtilâfın vuku bulduğu gibi mekruh olan bu vakitlerde hangi namaz türlerinin kılınmasının mekruh olduğu hususu da ihtilâflıdır. Hanefî mezhebinin bu husustaki görüşü şu şekildedir: Günesin doğuşu esnasında, istiva vakti dediğimiz zeval vaktinde ve batışı esnasında mutlak olarak namaz kılmak caiz değildir. Bu hususta yukarıda bahsi geçen rivâyetlerde yasaklandığına dair umum manalı hadisler vardır. Ancak sabah namazından sonra güneş doğana kadar ve ikindi namazından sonra güneş batana kadar farz ve vacip namazlar kılınması caiz olsa bile nafil namazlar kılmak caiz değildir. Bu hükme varırken Hanefî fukâhası *‘İkindi namazı eda edildikten sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazı eda edildikten sonra güneş doğuncaya kadar herhangi bir namaz yoktur’*³³² hadisini delil getirmişler ve bu hadisten maksat nafil namazın yasaklılığıdır demişlerdir. Hanefî mezhebi, bu üç vakitte farz dâhil hiçbir namaz kılınmayacağını ifade ederken Cumhur bu görüşü benimsememiş bu vakitlerde farz değil, nafil namaz kılınmayacağını ifade etmiştir. Ancak Hanefî fukâhası bu hususta cumhurun delil olarak getirmiş olduğu, manaları tahsis edilmiş umum mahiyetli hadislerin tahsis edilmesinin doğru olmadığını, çünkü tahsis edecek hadislerin şaz hadis olduğunu dolayısıyla meşhur olan hadislerin şaz olan hadisle tahsis edilemeyeceğini ifade etmiştir. Aynı zamanda Allah Resulü'nün (s.a.v) Hayber Fethi dönüşü sahabelerle yaşamış olduğu hadisenin kendilerinin görüşünü desteklediğini ve bu minvalde gelen tahsis edici mahiyetteki hadislerin umum manası içeren ve meşhur olan hadisleri tahsis edemeyeceğine dair delil olduğunu ifade etmişlerdir. Allah Resulü'nün, (s.a.v) Hayber Fethi dönüşü ashabıyla yaşadığı hadise şu şekildedir. Allah Resulü (s.a.v) Hayber'den gecenin son vaktinde dönmüştür. Ashabına *‘kim bu gece bizi sabah namazına uyandırmak için uykusundan*

³³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/151.

³³² Müslim, *‘Salâtu'l-Müsâfirin’*, 288. *‘لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس. ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس’*

feragat edecek?’’ Dedi. Hemen Bilal(r.ah) söze katılarak *“Ben beklerim Ya Rasulallah’’* dedi. Bunun üzerine Bilal (r.ah) sabah namazına uyandırmak için beklemeye başladı. Ancak ne var ki uyku Bilal’e (r.ah) galip gelmiş, O’da uyumuştı. Ta ki güneşin harareti onların üzerine doğup onları uyandırınca kadar (farklı bir tarikinde güneş doğmak üzereydi) Allah Resulü (s.a.v) *“Ey Bilal (r.ah) senin bize verdiğin sözün nerede kaldı?’’* dedi. Bilal (r.ah)’de: *“Seni uyutan beni de uyuttu Ey Allah’ın Resulü (s.a.v)’’* dedi’. Bu cevabın üzerine Allah Resulü (s.a.v) *“Ruhlarımız Allah (c.c)’ın kudret eli altındadır.”* dedi. Daha sonrasın da bulundukları yerden çıkmaları için Allah Resulü (s.a.v) talimat verdi. Bulundukları vadiden çıktılar. Belli bir müddet sonra Hz. Peygamber (s.a.v) mola vermelerini istemiş ve abdest almıştır. Bilal (r.ah) ezan okumuş, Hz. Peygamber’de iki rekât sünnetini kıldıktan sonra ashabına sabah namazının farzını kaza olarak kıldırıştır. Bu namazdan sonra Allah Resulü (s.a.v): *“içinizden kim namaz kılmayı unutursa, hatırladığı anda o namazı kılsın.”* Nitekim Cenabı Mevla (c.c) şöyle buyuruyor: *“Beni zikredip, hatırlamak için namaz kıl”’.*

İmam Serahsi, bu hadisi şu şekilde yorumlamıştır: Allah Resulü (s.a.v) vakti geçen sabah namazını ilk kalktığı gibi güneşin doğuşu anında kılmayıp biraz yol aldıktan sonra kılması güneşin doğuşu esnasında farz namaz dahi olsa kılınamayacağına işaret etmektedir. Eğer cumhurun dediği gibi sadece nafile namaz bu vakitlerde yasaklansaydı Allah Resulü (s.a.v) ilk kalktığı gibi Kazaya kalmış olan Sabah namazını güneşin doğma esnasında kılar ve ashabına kılmasını emir buyururdu.³³³

Maliki mezhebine göre, rivâyetlerde mezkûr olunan vakitlerde kılınması yasaklanan ibadet çeşidi tatavvu, nafile, sünnet olan namaz ibadetidir. Dolayısıyla Hanefî fukahasının iddia ettiği gibi farz ve vacip olan namazları kapsamaz. Ayrıca Maliki fukahası, bu zikredilen vakitlerde kılınan namaz çeşidinde Hanefî ulemâsına aksine bir hüküm sürdüğü gibi aynı zamanda Şafii Mezhebi’ne de zeval vakti hususunda muhalif bir hüküm sürmüş ve zeval vakti ister ister cuma günü olsun ister başka günlerde olsun her zaman namaz kılınması mubah olan bir vakittir demiştir. Maliki mezhebi, güneşin doğuşu ve batışı dışındaki iki vakit olan sabah namazının farzından güneşin doğuşuna kadar olan vakitle, ikindi namazının farzından güneş batana kadar olan vakitte nafile, sünnet ve tatavvu yasağının söz konusu olduğunu da ifade etmiştir.³³⁴

³³³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/151-152.

³³⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülberr, *el-Kâfî fî fikhi ehli’l-Medineti’l-Mâlikî* (Riyad: Mektebetü’r-Riyâd el-Hadîsiyye, 1400), 1/195; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülberr, *el-İstizkârü’l-câmi’ li-mezâhibi fukahâ’i’l-emsâr ve ’ulemâ’i’l-aktâr fî mâ tezammenehü’l-Muvatta’ min me’âni’r-re’y ve’l-âsâr* (Beyrût: Daru’l-kütübü’l-İlmiyye, 1421), 1/103.

İmam Malik, yukarıda mezkûr olunan rivâyetleri ve bunları destekleyen birçok rivâyetleri değerlendirdikten sonra zeval vaktini istisna ederek mekruh vakitleri 4 vakit ile kayıtlamıştır. Yukarıda mezkûr olunan rivâyetlerde geçen zeval vaktini Medine ehlinin ameli ile ters düştüğü için mekruh vakitlerden saymamış dolayısıyla umum manadaki hadisi “amelü ehli’l-Medîne” ile tahsis hale getirmiştir. İmam Malik’e göre Medine ahalisinin ameli âhâd haberden daha kuvvetlidir. Medine’de yaşayan kimselerin zeval vaktinde namaz kılmasının dayanağı olarak Hz. Ömer’in (r.ah) uygulamasını delil olarak göstermiştir. Nitekim bu uygulama şu şekilde gerçekleşmiştir. “Cuma günü Medine ehli, Hz. Ömer (r.ah) evinden çıkıp mescide girinceye kadar mescidde namaz kılıyorlardı. Malum olunan ol şeydir ki; Hz. Ömer (r.ah) evinden zeval vaktinden sonra çıkardı. Nitekim caminin batı cihetindeki duvarının yanına bir halı serilirdi. Bu duvarın gölgesi halının tamamını kapladığı vakit, Hz. Ömer (r.ah) evden çıkardı.” İmam Malik, Şafii mezhebinin içtihadına karşın zeval vaktinin mutlak olarak kerahetten hâli olduğunu ifade etmiştir. İmam Malik’e göre cuma günü ile diğer günler arasında herhangi bir ayırımın olduğuna dair sahih bir haber gelmemiştir ³³⁵

Maliki mezhebinin fakihleri umum nitelikte bulunan hadisleri husus mahiyetinde olan hadislerle tahsis ederken kullandığı delillerden bir tanesi de İmam Malik’in Muvatta adlı eserinde zikrettiği şu hadistir.

من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه { أقم الصلاة لذكري } [طه: 14]

“ *Kim bir namazı kılmayı unutursa, onun hatırladığı ilk anda kılsın.*” ³³⁶ Nitekim Cenabı Mevla, ayette: “*Beni anmak ve hatırlamak için namaz kılın*” buyurmuştur. Bu hadisi değerlendiren Maliki fukahası kılınmayan namazın hatırlandığı vakit bir nevi o namazın vaktiymiş gibi değerlendirmiştir. ³³⁷ Hanefi mezhebinin mekruh vakitlerde farz namaz dâhil hiçbir namazın kılınmayacağına dair getirmiş olduğu Hayber Fethi sonrasındaki Allah Resulü’nün (s.a.v) ashabıyla arasında geçen hadiseyi Maliki fukâhası, Hanefilerin yaptığı te’vil ve anlayışın tam tersi istikamette bir mana ile yorumlayarak içtihadlarına destek olarak bu hadisi görmüşlerdir. Nitekim hadisin sonunda geçen “*Allah Resulü (s.a.v): içinizden kim namaz kılmayı unutursa, hatırladığı anda o namazı kılsın.*” Nitekim Cenabı Mevla (c.c) şöyle buyuruyor: “Beni zikredip, hatırlamak için namaz kıl.” Kısımının farz namazlara şamil ve denk geldiğini dolayısıyla mekruh vakitlerde kılınması yasak olan namazların nafîle, tatavvu ve

³³⁵ İbn Abdülberr, *el-İstizkârü’l-câmi’ li-mezâhibi fukahâ’i’l-emsâr ve ‘ulemâ’i’l-aktâr fîmâ tezammenehü’l-Muvatta’ min me’âni’r-re’y ve’l-âsâr*, 1/107.

³³⁶ İmam Mâlik, “Vukuti’s-salat” , 25.

³³⁷ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *Müdevvenetü’l-kübra* (Beyrût: Daru’l-kütübü’l-İlmiyye, 1415), 1/215.

sünnet namazlar olduğunda ittifak etmişlerdir. Farz namazlar için gecenin veya gündüzün herhangi bir vaktiyle hasretmenin doğru olmadığına işaret olduğunu da ifade etmişlerdir.³³⁸

Şafî mezhebine göre mekruh olan vakitlerde kılınması yasaklanan namazlar herhangi bir sebebe bağlı olmayan sadece Allah (c.c)’a yakınlaşmak maksadıyla kılınan nafil ibadetlerdir. Farz namazı, kazaya kalmış farz namazları, sünnet namazları ve tavaf namazı gibi bir sebebe bağlı olan namazların bu vakitlerde kılınması diğer vakitlerde olduğu gibi meşru olarak görülmüştür. Ayriyeten yukarıda zikredilen kerahet vakitlerinden cuma gününe has olmak kaydıyla zeval vaktini de istisna etmişler ve bu mekruh vakitlerin Mekke şehri için söz konusu olmadığının da üzerine vurgu yapmışlardır.³³⁹

İmam-ı Şafîi, mekruh vakitleri belirleme hususunda temel bir ölçüt olarak kullanmış olduğu üç hadis söz konusudur. Bu üç hadisin dışında olup bu hadisin manasında olan ve onu destekleyen diğer rivâyetleri de bu üç hadis bağlamında değerlendirmiştir. Söz konusu olan üç hadisin ilki Ebû Hureyre (r.ah)’nin rivâyet etmiş olduğu şu hadistir.

وحدثني عن مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس

Ebû Hüreyre’den (r.ah) gelen rivâyete göre, şöyle demiştir: “Allah Resulü (s.a.v) ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazından sonra da güneş doğuncaya kadar bizleri namaz kılmaktan nehyetti.”³⁴⁰

İmam-ı Şafîi’nin delil getirdiği bir diğer hadis ise;

وحدثني عن مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَتحَر أحدكم فيصلِّي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها

Abdullah b. Ömer’den (r.ah) gelen rivâyete göre, şöyle demiştir: “Allah Resulü (s.a.v) sizden hiç kimse ne güneş doğarken ne de batarken namaz kılmaya kalkışmasın.” dedi.³⁴¹

İmam-ı Şafîi’nin delil getirdiği üçüncü ve son hadis ise yukarıda mezkûr olunan Abdullah es-Sunabihi (r.ah)’nin rivâyet etmiş olduğu hadisi şeriftir.³⁴²

İmam-ı Şafîi, Hanefî Mezhebi’nin bu minvaldeki hadislerin umum manasını alıp tahsise uğramış manalarını tercih etmemesine karşın, bu umum manalı hadislerin tahsisleştirilmiş

³³⁸ Sahnûn, Müdevvenetü’l-kübra, 1/215.

³³⁹ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi’î el-Hatîb eş-Şirbînî, Muğnî’l-Muhtâc ilâ Ma’rifeti Me’ânî Elfâzi’l-Minhâc (b.y.: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994), 1/310-312.

³⁴⁰ Mâlik, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes el-Esbehî. el-Muvatta (Yahyâ el-Leysî rivâyeti). tsh., Muhammed Fuâd Abdalbâkî. (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1), “Kur’an”, 1/48.

³⁴¹ İmam Mâlik, “Kur’an”, 47

³⁴² Yıldız, “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”, 67-68.

manalarını almanın daha doğru ve isabetli olduğunu savunmuştur. Nitekim bu hadislerin söylenmesinin amacı iki şeyden hâli olmayacağını ifade etmiştir. İlki bu hadislerin söylenmesinin ilk ve en genel amacı uykuda kalmak gibi veya zaruret dolayısıyla kaçırılan tüm namazlar için söylenmiştir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda hiç kimse bu vakitlerde hiçbir namazı kılamaz, kılsa bile vaktinden önce kılınmış namaz gibi bir hüküm ifade etmez.³⁴³

İkinci ihtimal ise, Allah Resulü (s.a.v) bu yasakla kastetmiş olduğu namazların tümü değil, sadece bir kısmıdır. İmam-ı Şafii, bu hususta namazları iki kısma taksim etmektedir. İlk kısım farz olup bütün Müslümanların vaktinde eda etmesi gereken namazlardır. Vaktinde eda edilmeyen namazların kazası o kimse üzerine vacip olur. Diğer bir kısım ise ilk kısım gibi zorunluluk arz etmeyen, yapılmasıyla Allah’a yaklaşılan bir ibadet çeşididir.³⁴⁴

İmam-ı Şafii, mezkûr rivâyetlerin yukarıda zikredilen iki manaya ihtimali olması hasebiyle umum manasının değil de husus manasının tercih edilmesinin daha isabetli olacağını söylemiştir. Bu gibi yerlerde husus mananın tercih edilebilmesi için ya sünnetin ya da sünnete tabi olan fukâhanın icmâsı olması gerektiğini de vurgulamıştır. Fıkıh âlimlerinin bir konuda gelen nasları delaletleri bağlamında değerlendirmeleri gerektiğini ve umum/husus gibi birbirine teâruz eden konularda sünnetin ve ulemânın icmâsına uyulması gerektiğini vurgulamıştır.³⁴⁵

İmam-ı Şafii, umum değil husus manalarının alınmasını zikrettikten sonra yukarıdaki mezkûr umum manalı hadisleri tahsis eden rivâyetleri zikredip kendi içtihadını destekleyecek şekilde açıklamalar yapmıştır. Şimdi bu husus manalı rivâyetlere ve Şafii’nin yapmış olduğu açıklamalara bakalım.

Şafii’nin getirmiş olduğu ilk husus manalı rivâyet Ebû Hureyre’nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu “*Güneş doğmadan önce kim sabah namazının bir rekâtına yetişirse sabah namazına, güneş batmadan önce de kim ikindi namazının bir rekâtına yetişirse ikindi namazına yetişmiş sayılır*” hadisidir.³⁴⁶

İmam-ı Şafii, Ebû Hureyre’nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadisi açıklarken şu ifadeleri kullanmıştır: Ebû Hureyre’nin (r.ah) Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivâyet ettiği hadisten zahir olarak anlaşılan manaya göre güneş doğmadan evvel sabah namazının bir rekâtını kılan kimse diğer rekâtını güneş doğduktan sonra kılmıştır. Yine aynı şekilde güneş batmadan önce ikindi namazının bir rekâtına yetişen kimse diğer rekâtını güneş battıktan sonra kılmıştır. Dolayısıyla iki vaktin namazının bir kısmını vakit çıktıktan sonra yerine getirmiştir. Ve bu durum ile karşı

³⁴³ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rif’at Fevzî Abdulmuttalib (Mısır: Darül-Vefa, 1422), 1/146.

³⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 1/145-146.

³⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 1/146.

³⁴⁶ Muvatta, “Vükûtu’s-sala”, 5; Buhari, “Mevâkîtu’s-sala”, 17; Şâfiî, *el-Üm*, 1/147.

karşıya kalan kimseyi Hz. Peygamber sabah ve ikindi namazına yetişmiş olarak kabul etmiştir. Bizde Rasullullah'ın (s.a.v) bu sözüne istinaden bu rivâyetten bu yasaklı vakitlerin nafîle namazlar için söz konusu olduğunu anlıyoruz. Çünkü bir kimse nafîle namazın bir kısmını kılarak namazın yasaklanmış olduğu bir vakitteki namaza yetişmiş olması mümkün değildir.³⁴⁷

İmam-ı Şafii, bu açıklamasıyla mevzu bahis olan konuya farklı bir perspektif ile bakmayı ve bakış açısını birçok kanıt ile delillendirmeyi başarmıştır. Nitekim konuya sadece tek cihetten bakmayıp geniş bir açı ile bakmış olması ona bütüncül bir bakış ile konuyu değerlendirmesini sağlamıştır.

İmam-ı Şafii'nin bu kerahet vakti hususunda *Mekke*'yi istisna etmesini de Cübeyr b. Mut'im'in (r.ah) Allah Resulü'nden (s.a.v) rivâyet etmiş olduğu şu hadise dayandırmıştır.

*“Ey Abdumenâf oğulları sakın gece ve gündüz Kâbe'yi tavaf edip, orada namaz kılmak isteyen kimseleri namaz kılmasından alıkoymayın.”*³⁴⁸ Bu rivâyetle beraber sahabeden birçok kimsenin uygulamasının da bu şekilde olduğu içtihadına delil olarak getirmiştir.³⁴⁹

İmam-ı Şafii, rivâyetlerde gecen zeval vaktinin mekruh vakitler içinde olmasını umum manası içinde değerlendirmiş Ebû Hureyre (r.ah)'nin rivâyet etmiş olduğu hadisle kısmi olarak tahsisleştirmiş ve Cuma günü zeval vaktinde nafîle namaz kılmanın mekruh olmadığını, bu günün dışında ki günlerde ise zeval vaktinde nafîle namaz kılmanın caiz olmadığını dile getirmiştir.³⁵⁰ İmam-ı Şafii, bu görüşüne destek olarak halife Ömer (r.ah) döneminde Medine'de zeval vaktinde uygulanan ve Medine ahâlisin karşı çıkmadığı aksine Medine ehlinin ameli olarak meşhur olan şu hadiseyi getirmiştir. Medine ehli cuma günü Hz. Ömer (r.ah) evinden çıkıp mescide gelene kadar namaz kılarlardı. Hz. Ömer'in(r.ah) evinden zeval vakti çıktıktan sonra çıkardı. Zira caminin batı tarafındaki duvarının önüne bir halı serilirdi. Duvarın gölgesi halının tamamını kapsayınca Hz. Ömer (r.ah) evinden çıkardı. *İstizkâr* eserinin müellifi İbn Abdilber zikrettiğimiz Hz. Ömer (r.ah) hadisesini bu hususta nakledilen en güvenli rivâyet olduğunu hatta İmam Malik'in, Sunabihî'nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadise karşın bu rivâyeti tercih ettiğini eserinde dile getirmiştir.³⁵¹

Hanbeli mezhebine göre de kerahet vakitleri beş vakittir. Bu vakitler yukarıda zikredilen, sabah namazının farzından sonra güneş doğana kadar, güneş doğup bir mızrak boyu yükselene kadar, güneş zeval notasında iken, ikindi namazının farzından sonra güneş batana

³⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 1/147.

³⁴⁸ Ebû Davud, “Menasik”, 53.

³⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 1/150.

³⁵⁰ Yıldız, “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”, 70.

³⁵¹ İbn Abdülber, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fimâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, 1/107.

kadar, güneş batmaya yakın olduğu vakitlerdir. Bu vakitlerde nafile namaz ile bir kısım sünnet namazları kılınmaz.³⁵²

Mekruh vakitleri belirlerken delil olarak getirdikleri naslar, yukarıda zikrettiğimiz fikhî mezheplerin getirmiş oldukları Amr b. Anbese, Ukbe b. Amr, Ömer b. Hattab, Ebû Hureyre (r.anhum)'nin rivâyet etmiş oldukları hadislerdir.³⁵³

Hanbeli mezhebi de diğer iki mezhep gibi umum manada olan hadisleri husus manalı olan rivâyetlerle tahsis etmiştir.

3.11.2. İbn Rüşd'ün Kerahet Vakitlerine Dair Değerlendirmesi

İbn Rüşd, fukâhanın üç vaktin mekruh vakit olmasının üzerinde ittifak ettiğini ifade ettikten sonra Maliki mezhebinin zeval vakti dışında diğer vakitleri mekruh olarak gördüğünü, Şafii Mezhebi'nin cuma günkü zeval vakti hariç diğer günlerdeki zeval vakti ile diğer dört vaktin mekruh olarak gördüğünü zikretmiştir. Gerek Maliki mezhebinin gerekse Şafii Mezhebi'nin mekruh vakitlerden yapmış olduğu istisnayı ya hadisin hadise ya da hadisin sahabenin ameline teâruz etmesi sonucu oluştuğunu dile getirmiştir. Maliki mezhebinin zeval vaktini istisna ederken ameli ehli Medine'ye uymadığı için istisna ettiğini, Şafii Mezhebi'nin cuma gününe has olan zeval vaktini mekruh vakitlerden saymamasının sebebinin de umum manada olan hadislerin Ebû Hureyre (r.ah)'nin rivâyet etmiş olduğu husus manalı hadis ve Hz. Ömer'in (r.ah) dönemindeki uygulama ile tahsis olduğunu söylemiştir. Medine Ehlinin amelini hüccet olarak görmeyen fukahanın da umum manalı hadislerden yola çıkarak bu zikredilen beş vaktin hepsinin mekruh vakit olduğunu zikretmiştir. Mekruh olarak addedilen vakitlerde kılınması caiz olmayan namazları ise mezheplerin benimsedikleri görüşler doğrultusunda dört kısma taksim etmiştir. Nitekim kimi bu vakitlerde her türlü namaz çeşidinin eda edilmesinin caiz olmadığını dile getirirken kimi farzın dışında kalan bütün namazları bu kapsamın altına dâhil etmiş kimisi de sadece nafile namazların bu vakitlerde kılınmasının caiz olmadığını ifade etmiştir.³⁵⁴

3.12. SABAH EZANININ VAKTİ HUSUSUNDA VARİD OLAN RİVÂYETLER

İslam Dininde farz kılınmış olan her namaz vakti için ayrı ayrı ezan okunması meşru kılınmıştır. Dolayısıyla her vaktin kendine has bir ezan okunma vakti vardır. Sabah namazı

³⁵² Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudame, *Umdetu'l-fikh fî mezhebi'l-Hanbelî*, thk. Ahmed Muhammed Azûz (Beyrût: Mektebetü'l-asriyye, 1425), 28.

³⁵³ Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ metni'l-Hırakî* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2009), 1/382.

³⁵⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/110-111.

dışında bütün namaz vakitlerinin ilanı için meşru kılınan ezanın okunma vaktine dair fakihlerin ittifakı vardır. Sabah namaz vaktinin girişini bildirmek için okunacak ezanın vakti hususunda ise diğer vakitlerde olduğu gibi bir ittifak söz konusu değildir. Aksine bu konuda ortaya çıkan birden çok görüş mevcuttur. Kimisi fecr doğduktan sonra okunabileceği gibi fecr doğmadan evvelde okunmasını da caiz görmüş, kimisi fecr doğduktan sonra okunması gerekliliğini savunmuş, kimisi ise fecrden evvel okunduğu takdirde fecrin doğması ile arasında ezanı okuyan müezzinin şerefeden ineceği kadar kısa bir vakit varsa caiz olduğuna kanaat getirmiştir.³⁵⁵ Genel olarak sabah namazı vakti ezanın okunmasına dair iki temel görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden ilki, içerisinde Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhebinin bulunduğu cumhurun görüşüdür, diğeri ise Hanefî mezhebinin görüşüdür. Şimdi sabah namaz vaktinin ezanına dair ortaya konulan görüşleri ve bu görüşlerin ihtilâf etmesinde ki zahiren birbirine zahiren teâruz eden rivâyetleri incelemenin yerinde olacağı kanaatindeyim.

3.12.1. Sabah Namazı Vakti Ezanın Fecr Doğmadan Okunacağına Dair Rivâyetler

حدثنا مالك بن إسماعيل ، ثنا عبد العزيز بن أبي سلمة ، أخبرني ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، عن عبد الله بن عمر قال : قال النبي -صلى الله عليه وسلم- : "إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم -أو قال: حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم-". وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى ، لا يؤذن حتى يقول له الناس : أصبحت

Abdullah b. Amr'dan (r.ah) rivâyet olunduğuna göre Allah Resulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki Bilal (r.ah) ezanı gece okur, sizler İbn Ümmü Mektûm (r.ah) ezan okuyuncaya kadar veya İbn Ümmü Mektûm (r.ah) ün ezanını duyana kadar yiyip içebilirsiniz. İbn Ümmü Mektûm (r.ah) gözleri a'mâ bir kişiydi. Kendisine sabah oldu denilene kadar ezan okumazdı.”³⁵⁶

3.12.2. Sabah Namazı Vakti Ezanın Fecr Doğduktan Sonra Okunacağına Dair Rivâyetler

حدثنا موسى بن إسماعيل، وداود بن شبيب - المعنى - قالوا: ثنا حماد، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر ، «أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادي: ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام. زاد موسى: فرجع فنادى: ألا إن العبد نام»

Abdullah b. Ömer'den (r.ah) şu hadis naklolunmuştur: “Bilal (r.ah) fecr doğmadan evvel ezan okudu. Peygamber Hz. Peygamber (s.a.v) Bilal (r.ah)e insanları köle uyudu/yanıldı diye duyuru yapmasını emretti. Mûsâ b. İsmâîl bu rivâyete Bilal (r.ah) in dönüp dikkat edin köle uyudu/yanıldı” diye nida ettiği bilgisini de eklemiştir.³⁵⁷

³⁵⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/115.

³⁵⁶ Buhârî, “Şehâdet”, 52 (No. 2656).

³⁵⁷ Ebû Dâvud, “Salât”, 40 (No. 532).

Yukarıda mezkûr olunan iki rivâyetin ilki olan Abdullah b. Amr (r.ah) rivâyeti *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçmesi İmâm Buhârî'nin sahih olarak nitelendirmesi ve muhaddislerin kahir ekseriyetinin *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçen hadislerin hepsinin sahih olarak değerlendirmesi sonucu sahih olarak kabul edilmiştir. İkinci rivâyet olan Abdullah b. Ömer (r.ah) in rivâyet etmiş olduğu hadisin hükmü konusunda ise Nâsîrüddin el-Elbânî sahih olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁸

Rivâyet edilen iki hadisin zahirleri incelendiğinde ilk rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında iki müezzinin olduğunu ilk müezzin Bilal'in (r.ah), uyuyan kimselerin gece namazına kalkması veya oruç tutmak isteyen kimselerin sahur yapmaları için, diğer müezzin olan İbn Ümmü Mektûm'un (r.ah) ise fecr vakti girdiğinde insanların sabah namazını kılması veya oruç tutmak isteyen kimselerin sahur yemeği yemesine son vermesi için okumuş olduğu ezandan bahsedilmektedir. İkinci rivâyetin zahirinden anlaşılan ise ilk rivâyetin tam zıttına olan bir mana olan fecrden önce bir ezanın okunmaması gerektiği manasıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v), Bilal (r.ah)'in ezan okuma hususunda yanıldığını dile getirmiştir.

Hanefî mezhebinde İmâm Ebû Yusuf dışındaki müçtehidler sabah namazı vakti için okunan ezanın fecr doğmadan evvel seher vaktinde okunmasını caiz görmezler. İmâm Ebû Yusuf, gecenin son yarısında sabah namazının ezanının okunmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Hanefî mezhebi, bu hükme varırken delil olarak kullanmış olduğu hadislerin bir kısmı şunlardır.

حدثنا زهير بن حرب، حدثنا وكيع، حدثنا جعفر بن برقان، عن شداد مولى عياض بن عامر، عن بلال، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا» ومد يديه عرضا

Bilal(r.ah) Hz. Peygamber'den şu hadisi nakletmiştir: “*Allah Resulü (s.a.v) ellerine yana doğru uzatmış bir halde “Fecrin ağardığı aşikâre bir şekilde belli olmadıkça asla ezan okuma” demiştir*”.³⁵⁹

Bu hadisi sadece Ebû Davud zikretmiştir. Ebû Davud bu hadisin senedinde ismi geçen Şeddad'ın Bilal(r.ah)'i hiç görmediği dolayısıyla bu hadisin münkatı‘ olduğunu ve zayıf olarak nitelendiğini belirtmiştir.³⁶⁰ Münkatı‘ olarak vasıflanan hadisler ile ihticac edilip edilmeyeceği hususu ulemâ arasında tartışmalı bir konudur. Muhaddislerin birçoğu, bu vasıfta olan hadislerle amel edilmesinin caiz olmayacağını ifade ederken, Hanefîler râvîlerin sika olması veya başka tariklerde muttasıl senedinin bulunması veya aynı manada başka rivâyetlerin bulunması gibi

³⁵⁸ Süleymân b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Salât”, 42 (No.532).

³⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 41 (No.534).

³⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 41 (No.534).

bazı şartlarla kabul etmişlerdir.³⁶¹ Birde hadisleri değerlendirme kriterleri, içtihadî olduğu için zayıf olarak isimlendirilen bazı hadisler daha sonra ki dönemde Hasen olarak nitelenmiştir.³⁶² Nitekim bu hadisi de son dönem muhadislerinden Nâsîrüddin el-Elbânî Hasen olarak değerlendirmiştir. Bu durumda önceleri zayıf olarak nitelenen hadislerin bir kısmı ile amel edilebilirliğine işaret eder.³⁶³

Hanefî mezhebinin delil olarak getirmiş olduğu hadislerden biri de yukarıda senediyle birlikte zikrettiğimiz Abdullah b. Ömer (r.ah) in rivâyet olmuş olduğu şu hadistir.

حدثنا موسى بن إسماعيل، وداد بن شبيب - المعنى - قالوا: ثنا حماد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، «أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادي: ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام. زاد موسى: فرجع فنادى: ألا إن العبد نام»

Abdullah b. Ömer'den (r.ah) nakledilmiştir: ‘*Bilal (r.ah) fecr doğmadan evvel ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v) Bilal (r.ah)e insanları köle uyudu/yanıldı diye duyuru yapmasını emretti. Mûsâ b. İsmâîl bu rivâyete Bilal (r.ah) in dönüp dikkat edin köle uyudu/yanıldı diye nida ettiği bilgisini de eklemiştir*’.³⁶⁴

Abdullah b. Ömer (r.ah) den rivâyet edilen bu hadisin hükmü hakkında Ebû Dâvud’un *Sünen*’inin tahkikini yapan Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Nâsîrüddin el-Elbânî tarafından bu hadisin sahih olarak vasıflandığını tahkikinde ifade etmiştir.³⁶⁵

Başta İmam-ı Şafii olmak üzere İmam Malik ile Ahmet b. Hanbel’in içlerinde bulunduğu cumhur, sabah namazı vakti için okunan ezanının fecr vaktinden önce seher vaktinde okunmasında herhangi bir beis görmemiş ve fecr vaktinden önce okunmasının sünnet olduğunu belirtmiştir.³⁶⁶ İmam-ı Şafii, bu görüşü *el-Üm* adlı eserinde şu şekilde dile getirmiştir. Uyuyor olan bir kimsenin uykusundan uyanması, sabah namazına hazırlık yapacak olan kimsenin de hazırlık yapması için fecr vaktinden önce sabah vakti ezanının okunması sünnettir. Binaenaleyh fecr vaktinden sonra bu ezanın tekrar edilmesi de müstehaptır. Şayet fecr doğduğu vakit tekrar edilmezse dahi herhangi bir beis söz konusu olmaz. Cumhur bu hükme varırken ilk olarak zikrettiğimiz Abdullah b. Amr’dan (r.ah) rivâyet olunan hadisin zahir manası ile ihticac etmişlerdir.³⁶⁷ Çünkü zikredilen iki hadisten ilkinin, subut açısından diğer hadisten daha sağlam

³⁶¹ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, 1/201.

³⁶² Mahmud Esad Erkaya, *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri* (Araştırma Yayınları, 2015), 166.

³⁶³ Ebû Dâvud, “Salât”, 41 (No.534). (Not; thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd olan kitapta geçmektedir).

³⁶⁴ Ebû Dâvud, “Salât”, 40 (No. 532).

³⁶⁵ Ebû Dâvud, “Salât”, 40 (No. 532).

³⁶⁶ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi 'ş-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/26.

³⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1403), 1/102.

olarak görmüşlerdir. Nitekim hadiste iki ayrı müezzinin olduğu ve birinin fecr vaktinden önce ezan okuyup insanları gece namazına kaldırdığı ve sabah namazına hazırlık yapmaları için davet ettiği, diğerinin ise fecr vaktinin girdiğini ilan ettiği görülmektedir. Cumhura yapılan itirazlardan biri olan, Bilal'in (r.ah) okuduğu ezanın seher vaktinde yenilen sahur yemeği için olan bir ezan olduğu dolayısıyla sabah namazı için okunan ezan olmadığı itirazına ise cumhur ulemâ ezan sadece namaz için kullanılan bir terimdir. Dolayısıyla başka bir ibadet için kullanılmaz cevabı verilmiştir. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* adlı eserinde geçen “ *Bilal(r.ah)in okuduğu ezan sizi sahur yemeğinden alıkoymasın* ”.³⁶⁸ Hadisi de Bilal'in (r.ah) okuduğu ezanın, sabah namazı ezanı olduğunu ve fecr doğmadan evvel insanların kalkıp sahur yemeği gibi ihtiyacını gidermesi ve sabah namazına hazırlık yapması için okunduğunu göstermektedir. Çünkü Bilal'in (r.a) okuduğu ezan sabah namazı ezanı değil de sahur vaktinde insanları uyandırmak için okunan bir ezan olsaydı Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu tarif mahiyetindeki hadisine ihtiyaç duymazlardı. Ayriyeten cumhur, Hanefî mezhebinin delil olarak kullandığı Abdullah b. Ömer'den (r.ah) rivâyet olunan “*Bilal (r.ah) fecr doğmadan evvel ezan okudu. Hz. Peygamber (s.a.v) Bilal'e (r.ah) insanları köle uyudu/yanıldı diye duyuru yapmasını emretti.*” Mûsâ b. İsmâîl, bu rivâyete Bilal (r.ah)'in dönüp “*Dikkat edin köle uyudu/yanıldı*” diye nida ettiği bilgisini de eklemiştir. Hadisinin ilk hadis ile hakikatte teâruz etmediğini bilakis ilk hadisin manası olan sabah ezanının fecrden önce okunması manasını desteklediğini şu ifadelerle dile getirmiştir. Abdullah b. Ömer'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) Bilal'i(r.ah) ezanı fecrden önce okuduğu için tenkit etmemiş, bilakis mu'tad vakitten sonra olan fecrin doğması anında okuduğu için tenkit etmiştir. Nitekim hadisin son kısmındaki “*dikkat edin köle uyudu/yanıldı*” ifadesi ezanın geciktirildiğine delalet eder, takdim edildiğine değil.³⁶⁹

3.12.3. İbn Rüşd'ün Sabah Namazı Ezanının Vaktine Dair Değerlendirmesi

İbn Rüşd, sabah namazı ezanı hakkında Sünnî mezheplerin görüşlerini zikretmiş bu görüş sahiplerinin dayandıkları delilleri zikrettikten sonra bu konuda birbiri ile teâruz eden hadisleri zikretmiştir. Mezheplerin bu hadisler doğrultusunda sabah namazı ezanının okunma vaktini belirlediğini ve bu konuda birbirleri ile teâruz eden hadisler arasında kimisinin tercih metodunu kullanarak hükme vardığını, kimisinin te'lif metodunu kullanarak hükme vardığını ifade etmiştir. Bu hüküm sahiplerinden ilkinin cumhurun içinde olduğu Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerinin olduğunun ve bu konuda sabah namazı ezanının fecrden önce okunabileceği

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/417.

³⁶⁹ Mâverdi, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, 2/26-28; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer Et-Temimi El-Mâzeri, *Şerhü't-Telkin* (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2008), 1/440-441; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 2/62-63.

görüşünü tercih metoduna dayanarak Abdullah b. Amr'ın (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadisten aldıklarını ifade etmiştir. Bu konuda Cumhur gibi düşünmeyen diğer bir kısım ise Kûfe ulemâsının temellerini attığı Hanefî Mezhebi olduğunu da dile getirmiştir. Nitekim Hanefî mezhebine göre sabah ezanı fecr doğmadan evvel okunması caiz değildir. Çünkü ezan namaz vaktinin girişini belli etmek için meşru kılındığını binaenaleyh vaktinde okunması gerektiğini, vakti girmeden okunduğu takdirde ise fecr girdiği vakit yeniden iade edilmesinin gerekliliğinden bahsetmiştir. Bu konuda Kûfe ulemâsının te'vil metodunu kullanarak zahiren teâruz gibi görünen iki hadisin arasını bulduğunu ve bundan sabah ezanının fecr doğduktan sonra okunması gerektiğine vardığını ifade etmiştir. Nitekim Hanefî mezhebi, Abdullah b. Amr'ın (r.ah) riayet etmiş olduğu, “*Allah Resulü'nün (s.a.v) iki müezzini vardı, bunlardan ilki olan Bilal (r.ah) fecrden önce okurdu, İbn Ümmü Mektûm (r.ah) ise fecr doğduğunda okurdu*” hadisi ile Abdullah b. Ömer'in (r.ah) rivâyet etmiş olduğu hadiste Bilal'in (r.ah) fecrden önce ezan okuması üzerine Hz. Peygamberin onu ikaz ederek “*Köle yanıldı/uyudu*” duyurusunu yapması arasında herhangi bir teâruz söz konusu olmadığını, iki hadisinde Sabah ezanının fecr doğduktan sonra okunduğuna işaret ettiğine vurgu yaptığından bahsetmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in Müsnedinde geçen bir hadise göre Hz. Peygamber “*Bilal'in okuduğu ezan sizi sahur yemeği yemekten alıkoymasın, çünkü Bilal(r.ah)in gözünde zayıflık vardır.*”³⁷⁰ Buyurmuşlardır. Dolayısıyla hadisleri bütüncül değerlendirilen Kûfe ulemâsının Abdullah b. Amr'ın (r.ah) riayet etmiş olduğu hadiste Bilal'in (r.ah) gözündeki zafiyetten dolayı fecrin doğmadığı bir esnada ezanı okuduğu için İbn Ümmü Mektûm'un (r.ah) fecr doğduğunda ezanı tekrardan iade ettiğini de dile getirmiştir. İbn Rüşd, Hz. Âişe'nin (r.ah) rivâyet etmiş olduğu “*Bilal(r.ah) ile İbn Ümmü Mektûm'un (r.ah) okumuş olduğu ezanların arasındaki süre, Bilal'in (r.ah) aşağıya inip, İbn Ümmü Mektûm'un (r.ah) yukarıya çıkacağı kadar kısa bir vakitti*” hadisi de Kûfe ulemâsının görüşünü desteklemekte olduğunu dile getirmiştir.³⁷¹

Genel olarak getirilen delilleri ve zaman içinde yapılan uygulamalara baktığımızda, Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında iki ezanın okunduğu bilgisi kanaati daha ağır basmakta. Hanefî mezhebinin tek ezan görüşü gelen rivâyetleri farklı anlamalarındaki yegane sebebin toplum içinde zamanla gelişen maslahata dayandığını düşünmekteyiz. Çünkü millet müezzinleri tanımadığı ve takip edemediği için okunan ezanın fecirden önce olan ezan mı yoksa fecr ezanı mı olduğunu ayırt edemiyorlardı. Bundan sebep Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında okunan çift ezan, zamanla halkın maslahatı gereği tek ezana indirildi. Bu durumda, Hanefî literatürüne gelen rivâyetleri bu maslahata uygun bir şekilde yorumlamaya sevk etti.

³⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/417 (No. 12428).

³⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/115-116.

Kısaca değerlendirmek gerekirse Hanefî mezhebinin, fethedilen bölgelerde bahsetmiş olduğumuz gerekçe ile ezanın çift okunmamasının etkisinde kalmış olması ihtimaldir.

3.13. İKİ KİŞİDEN BİRİ EZAN OKUDUKTAN SONRA BİR DİĞERİ KAMET GETİREBİLİR Mİ?

Ezan ve kamet'in aynı kişi tarafından mı okunması gerektiği yoksa farklı iki kişiden birinin, ezanı eda ettikten sonra diğerinin, kamet getirmesinin uygun olup olmadığı hususu kadim ulemâdan bu yana üzerinde ittifak edilememiş konulardan biridir. Bu hususta kimisi ezan ve kametin tek kişi tarafından okunmasının müstehab olduğunu aksi takdirde geçerli olmakla beraber mekruh olduğunu ifade ederken, kimisi de ezan ve kametin ayrı ayrı kişiler tarafından okunmasının caiz olduğu aksinin de herhangi bir problem teşkil etmediği kanaatine varmıştır. İlk görüş sahipleri olan Şafii ve Hanbeli mezhebi müçtehitleri, bu görüşlerine delili hadisten getirirken, ikinci görüş sahipleri görüşlerine hem hadisten hem de kıyas yöntemine başvurarak delil getirmişlerdir. İhtilâfın ortaya çıkmasının sebebi ise zahirleri birbirine zıt iki farklı hadisin bulunmasıdır. Aşağıda tearuz halindeki iki hadisi aktardıktan sonra iki hadis arasındaki tearuzun, te'vil metodu ile ortadan kalktığı gösterilecektir. .

3.13.1. Ezan ve Kameti Tek Kişinin Okuması Gerektiğini Bildiren Rivâyet

حدثنا عبد الله بن مسلمة، حدثنا عبد الله بن عمر بن غانم، عن عبد الرحمن بن زياد -يعني الإفريقي-، أنه سمع زياد بن نعيم الحضرمي أنه سمع زياد بن الحارث الصدائي، قال: لما كان أول أذان الصبح أمرني -يعني النبي - صلى الله عليه وسلم -- فأذنت، فجعلت أقول: أقيم يا رسول الله؟ فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر، فيقول: "لا"، حتى إذا طلع الفجر نزل فبرز، ثم انصرف إلي وقد تلاحق أصحابه -يعني فتوضأ- فأراد بلال أن يقيم، فقال له نبي الله - صلى الله عليه وسلم -: "إن أخا صداء هو أذن ومن أذن فهو يقيم"، قال: فأقمت

Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den (r.a.) naklolunduğuna göre o şöyle demiştir: “Sabahın ilk vaktinde Allah Resulü (s.a.v) bana ezan okumamı emredince ben de ezan okudum ve akabinde ‘Ya Allah Resulü (s.a.v), kamet de getireyim mi?’ deyince (sabahın doğuşunu gözlemek için) doğu tarafına doğru bakmaya başladı. Akabinde ‘Hayır.’ dedi. Ta ki sabah olduğu vakit bineğinden inerek sabah namazına hazırlanan ashabının arasına girerek abdest aldı. Bilal (r.a.) kamet getirmek isteyince Peygamber (s.a.v) Bilal’e (r.a.) ‘Ezanı Sudâ’lı -yani Ziyâd b. el-Hâris- okudu, kameti de o getirsin.’ dedi. Bunun üzerine ben de kamet getirdim.³⁷²

3.13.2. Ezan ve Kameti Birbirinden Farklı İki Kişinin Okumasına Dair Rivâyet

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا حماد بن خالد، حدثنا محمد بن عمرو، عن محمد بن عبد الله، عن عمه عبد الله بن زيد، قال:

³⁷² Ebû Dâvud, “Salât”, 30 (No. 514).

أراد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الأذان أشياء لم يصنع منها شيئاً، قال: فأري عبد الله بن زيد الأذان في المنام، فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبره، فقال: "ألقه على بلال" فألقاه عليه، فأذن بلال، فقال عبد الله: أنا رأيته، وأنا كنت أريده، قال: "فأقم أنت"

Abdullah b. Zeyd'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre, o şöyle demiştir: *"Peygamber (s.a.v) namaz vaktini ilan etmek için birtakım şeyler yapmayı dilemiş; fakat hiçbirini henüz yapmamıştı. Daha sonra Abdullah b. Zeyd'e rüyasında ezan gösterilmişti. O da Peygamberimiz'e (s.a.v) gelip rüyada gördüğü şeyi anlattı. Peygamberimiz (s.a.v) de "Rüyada gördüğünü Bilal'e (r.a.) anlatıp öğret." buyurdu. Abdullah b. Zeyd (r.a.) de rüyada görmüş olduğu şekliyle Bilal'e (r.a.) öğretti. Bilal (r.a.) de akabinde ezanı okumaya başladı. Bunun üzerine Abdullah b. Zeyd "Onu rüyamda ben görmüştüm ve ben okumak istiyordum." dedi. Peygamber (s.a.v) de "Sen de kamet getir." buyurdular.*³⁷³

Yukarıda senet ve metinleriyle verilmiş olan hadislerin ilki olan Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî (r.ah) tarafından nakledilen hadisi delil gösteren Şafii ve Hanbeli mezhep ulemâsı, ezan ve kametin aynı kişi tarafından okunmasının müstehap, ezan okuyan kişinin rızası olmaksızın başka kişinin kamet getirmesini ise mekruh olduğunu ifade etmiştir. İki hadis arasında hakiki bir teâruz olmadığını ifade etmişler ve Abdullah b. Zeyd'den (r.ah) rivâyet edilen hadiste Peygamberimiz'in (s.a.v) ezanı Bilal'e (r.a.), kameti ise Abdullah b. Zeyd'e (r.a.) okutmasındaki hikmet ve sebebin gönül hoşnutluğu olması ve talim amaçlı olduğunu da dile getirmişlerdir.³⁷⁴ Bunun yanı sıra Şafii ve Hanbelîlerin ilk hadisi tercih etmelerinin bir diğer sebebi ise Abdullah b. Zeyd'de (r.a.) rivâyet olunan hadisin hem senet hem de metin bakımından ihtilâflı olması, Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den (r.a.) rivâyet olunan hadisin ise daha sıhhatli olmasıdır. Aynı zamanda yine onlara göre, Abdullah b. Zeyd'den (r.a.) gelen rivâyet İslam'ın ilk yıllarında tatbik edilen bir uygulama iken, Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den (r.a.) aktarılan rivâyet İslam'ın son yıllarında gerçekleşen bir uygulamadır. Dolayısıyla ilk olana sarılmak ve itibar etmek en isabetli olanıdır.³⁷⁵

Hanefî ve Maliki mezheplerine gelince bu iki mezhep müctehitleri ezan ve kameti tek kişinin okunması ile farklı iki kişi tarafından okunması konusunda muhayyerlik olduğunu belirtmişler; dolayısıyla ezanı bir kişinin, kameti de başka bir kişinin okumasını caiz görmüşler ve bu hususta herhangi bir problemin olmadığını ifade etmişlerdir. Bu görüşlerine delil olarak hem Abdullah b. Zeyd'de (r.a.) rivâyet edilen hadisi delil göstermişler hem de kıyas yoluna giderek konuyu aklî çerçevede şu şekilde değerlendirmişlerdir:

³⁷³ Ebû Dâvud, "Salât", 30 (No. 512).

³⁷⁴ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, 1/210; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 2/72.

³⁷⁵ "http://www.normalift.com/kitap/files/dvd/had/002-1/0512.htm" (Erişim 08 Temmuz 2023).

Namaz ibadetinin, kendisine çağrılmak için ezanın, ikame edilmesi içinde kametin meşru bir sebep olduğu ortadadır. Âlimlerin namaz kıldırın kimse ile kamet getiren kimsenin farklı kimseler olmasında herhangi bir problem olmadığı konusunda icmâsı vardır. Dolayısıyla kametin namaza yakınlığının, ezana göre daha fazla olması söz konusu olduğu için, kameti namazı kıldırın kimseden başkası getirebileceği gibi ezanı da kamet getiren kimseden başkasının okumasında bir problem görülmemelidir.³⁷⁶

Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den (r.a.) gelen rivâyette ise Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) Bilal'e (r.a.) izin vermemesinin sebebi olarak ise es-Sudâî'nin (r.a.) gönül rızasının olmamasını illet olarak göstermişlerdir.³⁷⁷

3.13.3. İbn Rüşd'ün Ezan ve Kametin Okunması Hususundaki Değerlendirmesi

İbn Rüşd ezan ve kametin gerek tek kişi tarafından gerekse farklı iki kişi tarafından okunması hususunda farklı görüşlerin olduğunu, bir kısım ulemânın bunların farklı iki kişi tarafından okunmasını caiz görürken, bir kısmının ise bunu caiz görmediğini dile getirmiştir. Tabiki müellifin burada kullandığı caiz lafzını lugavi manası olan uygun olmama anlamında kullandığı da araştırmalarımız sonucu ortaya çıkmıştır. Ezan ve kametin sadece tek kişi tarafından okunmasını caiz görenlerin nesh yoluna başvurduğunu, dolayısıyla ilk hadis olarak zikrolunan Ziyâd b. el-Hâris es-Sudâî'den (r.a.) rivâyet edilen hadisin, Abdullah b. Zeyd'den (r.a.) naklolunan hadisten sonra varid olması hasebiyle onu nesh ettiğini, dolayısıyla hükmün nesh eden hadise göre bağlanması gerektiğini vurgulamıştır.

Aynı şekilde müellif, ezan ve kametin iki farklı kişi tarafından okunmasını caiz görenlerin ise tercih yoluna başvurdıklarını ve Abdullah b. Zeyd'in (r.a.) rivâyet ettiği hadisin, ilk hadisten daha sabit (sağlam) olması hasebiyle, onun itibara aldıklarını dile getirmiştir. Çünkü Suâî'nin hadisini rivâyet eden râvîlerden biri de Abdurrahman b. Ziyâd olup kendisi muhaddisler tarafından hüccet kabul edilmemiştir.³⁷⁸

³⁷⁶ Tahâvî, *Şerhu meâni 'l-âsâr*, 1/142.

³⁷⁷ Ali el-Kârî, *Fethu bâbi 'l-inâye bi-şerhi 'n-Nukâye*, 1/210.

³⁷⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetu 'l-muctehid ve nihâyetu 'l-muktesid*, 1/116.

SONUÇ

İçinde mezheplerin görüşlerinin zikredildiği mukaren fıkıh kitaplarından *Bidâyetü'l-müctehid*'i, farklı kılan en önemli özellik, mezheplerin sistematığı içinde ki temel görüşlerinin dayandığı perde arkasındaki sebepleri açıklamasıdır. Bu cihetle *Bidâyetü'l-müctehid* gerek fûrû gerek de usûl konularını içermektedir. İbn Rüşd, sorunları mantıksal çerçevede değerlendirerek ezberciliğe dayalı içtihadı karşı olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Meselelere mantıksal örgü içinde bakmanın konuların daha iyi bir şekilde anlaşılmasına vesile olduğunu yukarıda zikrettiğimiz rivâyetlerde açıkça müellif ortaya koymuştur.

Mukaren fıkıh kitaplarına nisbetle daha zengin bir içeriğe sahip olan *Bidâyetü'l-müctehid*, meselelere değinirken ilk olarak o mesele hakkında müctehidlerin görüşlerini kısaca aktarmış, sonrasında ihtilâf sebeplerini ve müctehidlerin öne sürdüğü delillerden bahsetmiştir. En sonunda ise konu ile ilgili kendi içtihadına yer vermiştir. Hem hadis rivâyetleri hem de hadis usulüne dair önemli açıklamalarda bulunmuştur.

Çalışmamızda teâruz eden hadislerin çözümü hususunda hem İbn Rüşd'ün hem de diğer müctehidler tercihleri ve kendilerine ait görüşleri ilgili kitaplardan tespit edilip bu vesileyle müellifin ve diğer mezhep müctehidlerinin hadislerle ilgili değerlendirmeleri ve anlayışı ortaya konmuştur. Teâruz eden hadislerin anlaşılmasında, müctehidlerin farklı içtihadlara varmalarının nedeni, hadislerin her müctehid tarafından bilinmemesi, sıhhatinin tespiti hususundaki farklılıklar, rivâyetlerin farklı anlaşılması, Teâruz eden rivâyetlerin çözüm yöntemlerinin fakihler arasında muhtelif olması gibi dört farklı sebebe bağlanmıştır.

Aynı şekilde Hadislerin farklı anlaşılmasından kaynaklanan ihtilâflar bahsinde mutlak hadisin mukayyed hadise hamledilmesinin daha isabetli olacağı bilgisini vermiştir. Söz manayı ifade etmede fiile göre daha açık olduğundan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.v) fiillerinin farklı anlaşılma ihtimalinin sözlerinin farklı anlaşılma ihtimalinden daha fazla olduğunu belirtmiştir.

Çalışmada, İbn Rüşd'ün teâruz eden hadislerin çözümüne dair değerlendirmelerine yer verilen kısımda, hadisleri cemetmenin, tercihten evla olduğu bu konudaki yaklaşımının hadisçilerin teâruz eden hadisleri çözmedeki yöntemlerini yansıttığı tespit edilmiştir. İbn Rüşd farklı gibi görülen olayları aynı olaya yorumlamanın ve ihtilâflı kabul edilen hadisler arasında ihtilâf görmemenin daha uygun olacağını ifade ederek hadisleri işlevsel hale getirmenin iptal etmekten daha uygun olacağını belirterek hadislerden herhangi birini öncelemeyi ifade eden tahyîr yönteminin teâruzdan kurtulmak adına tercih edilebileceğini savunmuştur. Hz. Peygamberin fiili ile sözü teâruz ederse cemedilme imkânı varsa cemedilmesinin, eğer cemedilemiyorsa, Hz. Peygamber'in sözünün fiiline tercih edilmesini öncelemiştir.

KAYNAKÇA

- Âbî, Sâlih b. Abdüssemî' el-. *es-Semerü'd-dânî alâ Risâleti'l-Kayrevânî*. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetu's-Sekâfiyye, 1. Basım, ts.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Mesa'il - Rivâyetu İbni Ebi'l-Fadl Sâlih*. Hindistan: ed-Dâru'l-İlmiyye, ts.
- Ahmed bin Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 50 Cilt. Beyrût, Müessesetü'r-Risâle 1. Basım, 1421.
- Akşit, Mustafa Cevat (ed.). *Mebcut (31 Cilt)*. İstanbul:Gümüşev Yayıncılık, 2016.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Fethu bâbî'l-inâye bi-şerhi'n-Nukâye*. thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Erkâm, 1. Basım, 1418.
- Apaydın, H. Yunus. (1999). İbn Rüşd. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Cilt. 20, ss. 288). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Aydınlı, Abdullah. "Muhtelifü'l-hadîs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 31, ss. 74-77). Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd*. thk. Abdülhamîd b. Alî. 3 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418.
- Barış, Ebru. *Hanefî Fikih Düşüncesinde Farz-Vâcip Ayırımı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2021.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. 15 Cilt. ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1432.
- Büşra Erkeç, Ayşe. "Batı'ya damga vuran İslam filozofu: İbn-i Rüşd". Erişim 17 Ağustos 2024. <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/batiya-damga-vuran-islam-filozofu-ibn-i-rusd/1334148>
- Cafer, M. - Kettani. *Hadis Literatürü Er-Risâletü'l-Mustatrafe*. çev. Yusuf Özbek. İz Yayıncılık, 1994.
- Câsim, Leys Suûd. "İbn Abdülber en-Nemerî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 19, ss. 269-272). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2019.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 2010.
- Cezeri, Mecdüddîn Ebû's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esir el-. *Câmiü'l-usûl min ehâdisi'r-Resûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnâût. 12 Cilt. Daru'l-Beyan, 1389.
- Cuma, Muhammed Lütfî. *Târîhu Felâsifeti'l-Islâm*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnâvut. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1414.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah (Abdullah) b. Ömer b. İsa ed-. *Takvîmü'l-edille*. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.
- Demirel, Muhsin. "Dört Mezhebe Göre Sabah Namazını Kilmanin Efdal Vakti". *The Journal of Academic Social Science Studies* 3/67 (2018), 269-290.

- Ebü Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- El-Mâzeri, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer Et-Temimi. *Şerhü't-Telkin*. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2008.
- Erdem, Sami. "Vitr Namazı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 43, ss. 111-113) İstanbul. TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri*. Araştırma Yayınları, 2015.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. *Kâmûsü'l-muhît*. ed. Mektebu tahkîki't-turâs fî müesseseti'r-risâle. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hücetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfız. 4 Cilt. Cidde: Şerîketü'l-Medîneti'l-Münevvera li't-Tibaâ ve'n-Neşr, ts.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Hamd, Abdülkadir Şeybe. *Fıkhü'l-İslâm : şerhu Bulûgü'l-meram min cem'i edilleti'l-ahkâm*. 10 Cilt. Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 7. Basım, 1432.
- Hatîb eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Kahirî el-. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1994.
- Hatîb, Muhammed Acâc el-. *Usûlü'l-hadîs 'ulûmuhü ve mustalahuhü*. Cidde: Dâru'l-Menâre, 1414.
- Hüseyin Sarioğlu. *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik, 3. bs., 2012.
- İbn Abdülberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve ulemâ'i'l-aktâr fî mâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*. Beyrût: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.
- İbn Abdülberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâfi fî fıkhi ehli'l-Medineti'l-Mâlikî*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîsiyye, 2. Basım, 1400.
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşki . *Reddû'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-muhtâr şerhi tenviri'l ebsâr*. thk. Abdulmevcud Adil Ahmed - Muavved Ali Muhammed. Riyad: Dârualemi'l-kütub, Özel Baskı, 2003.
- İbn Beşkûvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşkûvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî. *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*. thk. İhsan Abbas. 5 Cilt. Tunus: Darül-Garbil-İslami, 1. Basım, ts.
- İbn Bezîze, Ebû Fâris Abdulazîz b. İbrâhîm b. Ahmed b. Bezîze et-Teymî et-Tûnisî. *Ravdatu'l-Mustebîn fî Şerhi Kitabi't-Telkîn*. thk. Abdullatîf Zekkâg. 2 Cilt. b.y.: y.y., 1431/2010.
- İbn Ebî Zeyd, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd el-Kayravânî. *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Mudevveneti min Gayrihâ mine'l-Ummehât*. thk. Heyet. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Ebû Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muva ffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî. *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibbâ*. thk. Nizar Rıza. Beyrût: Menşûrâtü Dâri Mektebeti'l-Hayât, 1431.

- İbn Ferhûn, Burhâneddin. *ed-Dîbâcû'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâ'i'l-mezheb*. thk. Muhammed Ahmedî Ebü'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire, Dâru't-Turâsi li't-Tab'i ve'n-Neşr, 1433.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nurettîn İtr. 1 Cilt. Dimeşk: Matba'atü's-Sabah, 3. Basım, 1421.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî*. thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. b.y.: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1357/1983.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Muhallâ*. thk. Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî,. 12 Cilt. Beyrût: Daru fikr, ts.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. *es-Sahîh*. ed. Dr. Muhammed. Mustafa el-A'zamî. 2 Cilt. Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbn Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub, 3. Basım, 1999.
- İbn Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *Umdetu'l-fikh fî mezhebi'l-Hanbelî*. thk. Ahmed Muhammed Azûz. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-asriyye, 1425.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'ilî. *el-Kâfi fî Fikhi'l-İmâm Ahmed*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'ilî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub, 3. Basım, 1417/1997.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'ilî. *el-Mukni fî Fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Mahmûd el-Arnâût - Yâsîn Mahmûd el-Hatîb. b.y.: y.y., 1421/2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâût vd. 5 Cilt. Dâru'r-Risâle, 1. Basım, 1430.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Muflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mubdi' fî Şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1418/1997.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l Hadis, 1425.
- İbn Salah, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî İbn Salah. *Mukaddimet-ü İbn-i Salah fî 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. Abdulatif el-Hemîm el-Hemîm - Mâhir Yasin el-Fahl. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. Basım, 1423.

- İbn Teymiyye, Ebu'l-Berekât Mecduddîn Abdisselâm b. Abdillâh b. el-Hadr b. Muhammed el-Harrânî. *el-Muharrar fî'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1404/1984.
- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâfî fî Fıkhî Ehli'l-Medîne*. thk. Muhammed Ahîd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Riyâdî'l-Hadîse, 1400/1980.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî. *Kitâbü't-tekmile li-kitâbi's-sıla*. thk. Abdüsselâm el-Hirâs,. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr., 1994. Basım, ts.
- İbnü's-Sıddik, Ebü'l-Feyz Ahmed b Muhammed b Sıddik Gumari. *el-Hidâye fî tahrîci ehâdîsi'l-Bidâye*. 8 Cilt. Beyrut : Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta'*. nşr. Abdüvehhâb Abdüllatîf. Kahire: y.y., 1382/1962.
- Kâdî Abdulvehhâb, Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî. *el-İşrâf alâ Nuketi Mesâ'ili'l-Hilâf*. thk. el-Habîb b. Tâhir. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/1999.
- Kâdî Abdulvehhâb, Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî. *et-Telkîn fî'l-Fıkhî'l-Mâlikî*. thk. Ebî Uveys Muhammed el-Hasanî et-Tavvânî. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Kallek, Cengiz. "Bidâyetü'l-müctehid". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Cilt. 6, ss. 133-134) İstanbul: TDV Yayınları, ts.
- Karaca, Ayşe. *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri Ve Farklı Görüşler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Karâfî, Ebu'l- Abbâs Ahmed b. İdrîs el-. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Karavi, Muhammed el-Arabî el-. *Hulâsatü'l-fıkhiyye alâ sâdâti'l-Mâlikiyye*. 1 Cilt. Beyrût: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i*. 7 Cilt. Lübnan: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1402.
- Kaya, M. Cüneyt. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan el-Hanbelî el-. *el-Hidâye alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*. thk. Abdüllatîf Hemîm - Mâhir Yâsîn el-Fahl. b.y.: y.y., 1425/2004.
- Kılıç, Muharrem. *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*. Ensar Neşriyat, 2005.
- Kolektif. *Hadis El Kitabı*. ed. Zişan Türcan. Grafiker Yayınları, 2017.
- Kutlay, Halil İbrahim. *Hadiste Sened Tenkidi*. Elif Yayınları, 2015.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b Abdilvâhid b Ahmed Ziyâeddin. *es-Sünen ve'l-ahkâm anî'l-Mustafa aleyhi ve efdalü's-salati ve's-selam : et-Taharet-es-Salat*. Cidde : Dâru Mâcid Asîrî, 2004.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî el-. *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*. thk. eş-Şeyh Alî Muhammed Me'ûd - eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419-1999.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî el-. *el-İkna' fî'l-Fıkhî's-Şâfi'î*. thk. Muhammed Hıdır. Tahran: y.y., 1420.

- Mâverî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavid. 19 Cilt. Beyrût/Lübnan: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1414.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-. *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*. thk. Ammâr Talibî. 1 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, 1. Basım, 1421.
- Mehmet Özdemir. *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- Mergînânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ebûbekr el-Fergânî el-. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî*. thk. Tallâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Merrâküşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî el-. *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib*. nşr. el-Mektebetü'l-Asriyye. thk. Selahaddin el-Hevarî. Beyrut, 1426. Basım, 1431.
- Mervezi, Ebu Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahya Mervezi. *Muhtasaru Kıyamü'l-leyl ve Kıyamü'l-Ramazan ve Kitabü'l-vitr*. 1902.
- Mevsilî, Ebu'l-Fadl Abdullah b. Mahmûd el-Hanefî el-. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Abdullatîf Muhammed Abdurrahmân. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Muhammed Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî - İbrahim, Ali Muhammed. *Uyûnü'l-mesâil lil-Kâdî*. Beyrût/Lübnan: Daru İbn Hazm, 1. Basım, 1430.
- Mustafa Sa'îd el-Hinn. *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-hâdis ve'l-istılâh*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 5. Basım, 1425.
- Muzenî, Ebû İbrâhîm İsmâ'îl b. Yahyâ el-Muzenî el-. *Muhtasaru'l-Muzenî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî. *Et-Tekmile Li-Vefeyâti'n-Nakale*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 4 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1401.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1374-75/1955-56.
- Nar, Yasemin. *İbn Rüşd'ün "Bidayetü'l-Müctehid" Adli Eserlerinde İmam Şafî'ye Ait Görüşlerin Tahkiki*. Konya; Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi ts.
- Nas, Taha - Prayer, Isha. "Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Tartışmalara Bir Katkı". *Diyanet İlmi Dergi* 50/3 (2014), 9-30.
- Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b Şuayb. *Sünenü'n-Nesai*. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyye el-Kübrâ, 1. Basım, 1348.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb*. b.y.: y.y., ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muftîn fî'l-Fıkh*. thk. İvad Kâsım Ahmed İvad. b.y.: y.y., 1425/2000.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Kahire: Müessesetü Kordoba, 2. Basım, 1994.

- Oruç, Faruk Emrah. “Namazların Müstehap Vakitleri (Fukahânın İhtilâfı Üzerinden Müdellel Bir İnceleme)”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (15 Aralık 2020), 184-209.
- Osmânî, Şebbîr Ahmed. *Fethu'l-mülhim bi-şerhi Sahîhi'l-İmam Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî*. 12 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2006.
- Öztürk, Ali Rıza. *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adli Eserinin Oruç Kitabında Yer Alan Hadislerin Muhtelifü'l-Hadîs Açısından Değerlendirilmesi*. Gümüşhane, Gümüşhane Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî el-. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. 1 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hanî, 1. Basım, ts.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. İnsan Yayınları, 2011.
- Rehûnî, Muhammed b. Ahmed b. Yusuf. *Hâşiyetu'r-Rehûnî Alâ Şerhi'z-Zurkânî*. 8 Cilt. Bulak: Matbaatu'l-emirîyye, 1306.
- Ru'aynî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-. *Mevâhibu'l-Celîl fî Şerhi MuhtaSari Halîl*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1431. Basım, 1420.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 16 Cilt. Suudî Arabistan: Vizâratu'l-evkâfu's-Suudiyye, 1324. Basım, 1324.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *Müdevvenetü'l-kübra*. 3 Cilt. Beyrût: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail el-Kahlânî eS-. *Subulu's-Selâm*. 2 Cilt. b.y.: y.y., 1419/1998-1420/2000.
- Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ Afgânî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dimaşki. *Mu'cemü'l-matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-mu'arreb*. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu Serkîs, 1. Basım, 1346.
- Sindî, Ebû'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-. *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni İbn Mâce*. Beyrût: daru'l-Fikr, 2. Basım, ts.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-. *Tedribü'r-râvi fî şerhi takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî Ebu Kuteybe. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 2. Basım, 1415.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1403.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfî'l-hadîs*. thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz,. 1 Cilt. Beyrût: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Üm*. thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib. 11 Cilt. Mısır: Darül-Vefa, 1. Basım, 1422.
- Şemsuddîn er-Remlî, Muhammed b. Ebi'l-'Abbâs Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-Muhtâc 'ilâ Şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984.

- Şemseddin ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah el-Mısırî. *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî*. 7 Cilt. b.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1413/1993.
- Şerif, Mian Muhammed. *İslam Düşüncesi Tarihi (2 Cilt)*. çev. Kolektif. İnsan Yayınları, 2014.
- Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen eş-. *el-Asl. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî*. 5 Cilt. Lahor: İdâretu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî eş-. *el-Muhezzeb fî Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfî*. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî eş-. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Muhammed Halil İtânî. 4 Cilt. Beyrût/Lübnan: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1418.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-. *Şerhu me'ânî'l-âsâr*. 5 Cilt. Beyru: Alemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-. *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulemâ*. thk. Abdullah Nezîr Ahmed. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1416.
- Tahavi, İmam. *Hadislerle İslam Fıkhi (7. Cilt)*. ed. Mehmet Haberli. çev. M. Beşir Eryarsoy. Kitabî Yayınevi, 2008.
- Tahhân, Mahmûd et-. *Teysîrû Mustalahi'l-hadîs*. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 10. Basım, 1425.
- Takîyyuddîn el-Edemî, Takîyyuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî el-Hanbelî. *el-Munevver fî Râcihi'l-Muharrer*. thk. Velîd 'Abdullah el-Muneyyis. b.y.: y.y., 1424/2003.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd el-Basrî et-. *el-Musned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. b.y.: Dâru Hicr, 1419/1999.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *el-Müsned*. thk. Muhammed Abdulmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Daru Hicr, 1. Basım, 1419.
- Tekin, Mustafa (ed.). *Elli Müslüman Düşünür*. Pınar Yayınları, 2016.
- Tekineş, Ayhan. (2006). Muhtelifü'l-hadîs. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Cilt. 31, ss.74). Ankara: TDV Yayınları.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Süneni't-Tirmizî*. thk. Ahmed b. Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd b. Abdilbâki. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el- Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395.
- Türcan, Zîşan. *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Türkmânî, Abdülmecîd et-Türkmânî et-. *Dirâsât fî Usûli'l-hadîs 'alâ Menheci'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1436.
- Ubeydi, Hammâdî. *İbn Rüşd ve 'ulûmü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. 1 Cilt. Beyrût, 1991. Basım, ts.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru*. Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî. *Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*. 10 Cilt. Suriye: Daru fikr, 4. Basım, ts.
- Yaşaroğlu Kamil, Mehmet. "İbn Lübâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 20,

ss. 160-161) İstanbul: TDV Yayınları, ts.

Yıldırım, Enbiya. *Büyük İslam Filozofu İbn-i Rüşd*. Ankara: DİB Yayıncılık, 2013.

Yıldız, Rifat. “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (15 Aralık 2019), 57-82.

Zerkeşî, Şemsuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Şerhu’z-Zerkeşî alâ metni’l-Hırakî*. 4 Cilt. Mekke: Mektebetü’l-Esedî, 3. Basım, 2009.



ÖZ GEÇMİŞ

■■■■ yılında ■■■■ doğdu. 2015 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2019 senesinde Diyanet İşleri Başkanlığında İmam-Hatiplik vazifesine başladı. 2020 yılında başladığı Diyanet İşleri Başkanlığı Trabzon Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nden 2023 yılında mezun oldu. 2023 yılından beri de Konya'nın Taşkent ilçesinde vaizlik görevine devam etmektedir. 7 yıllık evlilik hayatına eşiyle devam etmektedir.

