



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

**İMAM ŞÂFÎ VE BAZI ŞÂFÎLERİN HADİSİN SİHHATİNE  
DAİR YAKLAŞIMLARININ UYGULAMA İLE MUKAYESESİ**

**(Doktora Tezi)**

**Abdulkarim DALATI**

**Danışman  
Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ**

**RİZE  
2023**

## KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ danışmanlığında, Abdulkarım DALATI tarafından hazırlanan *İmam Şâfiî ve Bazı Şâfiîlerin Hadisin Sıhhatine Dair Yaklaşımlarının Uygulama ile Mukayesesi* adlı bu tez çalışması, 23/06/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

| Jüri Üyeleri | Unvanı, Adı SOYADI           | İmza |
|--------------|------------------------------|------|
| Başkan       | : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ     |      |
| Üye          | : Doç. Dr. İlyas YILDIRIM    |      |
| Üye          | : Dr. Öğr. Üyesi Erol SUNGUR |      |
| Üye          | : Doç. Dr. Abdulvehhab GÖZÜN |      |
| Üye          | : Dr. Öğr. Üyesi İsmail KURT |      |

## ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “İmam Şâfiî ve Bazı Şâfiîlerin Hadisin Sıhhatine Dair Yaklaşımlarının Uygulama ile Mukayesesi” adlı tezime, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

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

23/06/2023

**Abdulkarim DALATI**

## ÖN SÖZ

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e yirmi üç sene zarfında tadrîcî olarak indirilmiştir. Bu süreçte Hz. Peygamber kendisine verilmiş bir görev olarak inen ayetlerin mücmel olanını beyan, âmm olanını tahsis ve mutlak olanını da takyid gibi farklı izahlar yapmıştır. Sahabe, Hz. Peygamber'in sünnetini tam olarak gönüllerine yerleştirdikten sonra Hz. Peygamber refik-i âlâya kavuşmuştur. Ancak sahabenin tümü, Hz. Peygamber'in hadislerini alma konusunda aynı derecede değildi. Nitekim sahabenin bir kısmı tüm vaktini Hz. Peygamber'le geçirirken diğer bir kısmı vakitlerinin önemli bir kısmını ticaret ve ziraat gibi işlerle geçirirlerdi. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabenin çoğunluğu Medine'de kalmış, sahabenin bir kısmı ise Irak, Şam, Yemen ve Mısır gibi fethedilen bölgelere giderek buralara yerleşmiş ve onlar da o bölgelerdeki Müslümanların fetva mercileri olmuşlardır. Onlar fetva için önce Kur'an'a müracaat ederlerdi. Kur'an'da bir cevap bulamadıklarında Hz. Peygamber'den duydukları hadislere, burada da bir hükme varamadıklarında Kur'an ve Sünnet'e uygun olarak kıyas yoluna giderlerdi. Sahabe nesli sonrasında gelen Tabiîn ve Tebei Tâbiîn nesli de sahabenin yolundan gitmiştir. Onlar karşılaştıkları meselelerde sahabenin fetva ve icihadlarını da kullanarak bir çözüm bulmaya çalışmışlardır. Böylece sahabe ve tabiûn aracılığıyla göç edilen bölgelerde nassları anlama konusunda birbirinden farklı mezhepler ortaya çıkmıştır. Buna binaen Hicaz'da ehl-i hadis, Irak'ta ise ehl-i rey diye tabir edilen iki ekol meydana gelmiştir.

Hicaz'da oluşan ehl-i hadis ekolü ile diyalog içinde olan İmam Şâfiî, çocukluk yaşlardan itibaren Mekke-i Mükەرreme'de yaşamış ve Mekke'nin önde gelen âlimlerinden Süfyân es-Sevrî ve Müslîm b. Hâlid ez-Zencî gibi âlimlerden dersler almıştır. Buradan Medîne'ye göç etmiş ve burada Mâlik b. Enes, İbrahim b. Sad el-Ensârî gibi âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri tahsil etmiştir. Bir müddet sonra Medine'den ayrılan Şâfiî, Irak'a gitmiş ve burada başta Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî olmak üzere birçok âlimrden istifade etmiştir. İmam Şâfiî bu yolculukları

vesilesiyle yaşadığı dönemdeki fıkıh ve içtihadın önemli bir kısmını cem etmiş ve bu bölgelerdeki ahkam hadislerini almıştır. Öyle ki âlimler arasında şöyle bir söz meşhur olmuştur: “Şâfiî’nin kitaplarına almadığı hiçbir ahkam hadisi kalmamıştır.” Daha sonra Şâfiî, öğrendiği bütün içtihat ve hadisleri kendi ilmi birikimi ile yoğurarak mezhebini oluşturmuştur. Şâfiî, mezhebini sahih olan hadisler üzerine tesis etmiştir. Öyle ki Şâfiî, “hadis sahihse benim mezhebim odur” sözü ile meşhur olmuştur. Bizim tezimiz de Şâfiî’nin bu sözünün kapsamının tespit edilmesi, bu sözün zahiri ile amel edilip edilmediği ve sahih hadise dair yaklaşımların uygulama ile mukayesesi konusunda olacaktır. Ayrıca Şâfiî’nin kitaplarında bazı zayıf hadislerin olduğunu ve bunlarla amel edildiğini tespit ettikten sonra bu hadislerle amel edilme sebepleri üzerinde de durulacaktır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Şâfiîlerin hadis kabul ve red metodlarıyla birlikte Şâfiî’nin “Hadis sahih ise benim mezhebim odur” şeklindeki sözüne binaen âlimlerin bu sözle amel edilebilmesi için öne sürdükleri şartlar üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde, zahiri itibariye sahih görünen hadisler ve Şâfiîlerin bu hadislerle amel etmeme sebeplerine değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise Şâfiîlerin zayıf olmasına rağmen amel ettikleri bazı hadislerin amel edilme gerekçeleri örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezimin başından sonuna kadar desteklerini esirgemeyip rehberlik eden kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ’a, Doç. Dr. İlyas YILDIRIM’a ve Dr. Öğr. Üyesi Erol SUNGUR’a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezin hazırlanmasında bana destek olan kıymetli dostlarım Dr. Üsame BOZKURT’a, Dr. Hamdi YALÇIN’a, Mehmet Sait AVCI’ya, Hamza ÇATAN’a, Lokman KORKUT’a ve Zeynüddin İYD’e en kalbi şükranlarımı sunarım. Son olarak bugünlere gelmemde üzerimde emeği olan kıymetli anne ve babama, tezi hazırlarken kendilerini ihmal ettiğimi düşündüğüm değerli eşime ve çocuklarıma müteşekkirdiğimi belirtmek isterim.

**Abdulkarım DALATI**  
**RİZE/2023**

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| KABUL VE ONAY .....                                                                              | I   |
| ETİK BEYAN.....                                                                                  | II  |
| ÖN SÖZ .....                                                                                     | III |
| İÇİNDEKİLER .....                                                                                | V   |
| ÖZET .....                                                                                       | X   |
| ABSTRACT.....                                                                                    | XI  |
| KISALTMALAR.....                                                                                 | XII |
| GİRİŞ .....                                                                                      | 1   |
| 1. ŞÂFİİLERİN HADİSLERİN KABUL VE REDDİNE DAİR GENEL YAKLAŞIMLARI .....                          | 9   |
| 1.1. Şâfiîlere Göre Sahih Hadisin Genel Özellikleri .....                                        | 9   |
| 1.2. Şâfiîlerin Sika Râvinin Ziyadesine Yaklaşımları .....                                       | 17  |
| 1.3. Şâfiîlere Göre Mürsel Hadis ve Şartları .....                                               | 20  |
| 1.4. Şâfiîlere Göre Senedin Sıhhati ile Hadisin Sıhhati Arasındaki İlişki.....                   | 26  |
| 1.4.1. İmam Şâfiî'nin “Hadis Sahih ise Benim Mezhebim Odur” Sözü'nün Değerlendirilmesi .....     | 26  |
| 1.4.2. İmam Şâfiî'nin Sözü'nün Zahiri ile Amel Edebilmek İçin Gerekli Olan Şartlar .....         | 31  |
| 1.4.3. Fakihlerin Hadisle Amel Etmesinin Sıhate Etkisi .....                                     | 33  |
| 2. ŞAFİİLERİN BİR SEBEBE BİNAEN ZAHİRİ İTİBARIYLA SAHİH GÖRÜLEN HADİSLERLE AMEL ETMEMELERİ ..... | 36  |
| 2.1. Senedinde veya Metninde İllet Bulunan Hadislerle Amel Edilmemesi ....                       | 36  |
| 2.1.1. Ölüyü Yıkamanın Guslü Gerektirip Gerektirmemesi.....                                      | 38  |
| 2.1.2. Besmelenin Cehrî Okunması .....                                                           | 42  |
| 2.1.3. Namazda Ellerin Kaldırılması .....                                                        | 46  |
| 2.1.4. Me'mumun Safta Tek Başına Namaz Kılması .....                                             | 50  |
| 2.1.5. Müşterinin İflas Etmesi ve Ölmesi .....                                                   | 53  |
| 2.2. Bir Delilden Dolayı Sahih Hadisle Amel Edilmemesi.....                                      | 57  |
| 2.2.1. Teyemmümün Alınışı .....                                                                  | 58  |
| 2.2.2. Sabah Namazının Efdal Olan Eda Vakti.....                                                 | 64  |

|                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.2.3. Arkasından Ağlanması Sonucu Ölünün Azap Görmesi .....                                         | 67  |
| 2.2.4. Ribe'n-nesîe .....                                                                            | 73  |
| 2.2.5. İhramlının Nikahı.....                                                                        | 76  |
| 2.3. İcmaya ve Selef Âlimlerinin Ameline Muhalif Olması Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi..... | 79  |
| 2.3.1. Kadının, Namazın Bozulmasına Sebep Olması.....                                                | 82  |
| 2.3.2. Cenaze Namazı Tekbirlerinin Sayısı .....                                                      | 88  |
| 2.3.3. Hz. Peygamber Dışında Birine İstiklalen Salat Getirilmesi .....                               | 91  |
| 2.3.4. Müt'a Nikahı.....                                                                             | 94  |
| 2.3.5. Dördüncü Defa İçki İçen Kişinin Öldürülmesi.....                                              | 99  |
| 2.4. Bir Nasihin Olması Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi.....                                 | 104 |
| 2.4.1. İmamın Oturarak Namaz Kılması.....                                                            | 108 |
| 2.4.2. Cenaze İçin Ayağa Kalmak .....                                                                | 112 |
| 2.4.3. Aynı Mecliste Üç Talakla Boşama .....                                                         | 114 |
| 2.4.4. Zina Eden Evli Kişiye Sopa Vurulması.....                                                     | 121 |
| 2.4.5. Köpekleri Öldürmenin Hükümü .....                                                             | 123 |
| 2.5. Şahsa Özel Olan Bazı Uygulamalar Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi.....                   | 125 |
| 2.5.1. Seferde Dört Rekatlı Namazların Cem Edilerek Kılınması.....                                   | 128 |
| 2.5.2. Namaz Kıldırma Öncelik Sırası .....                                                           | 138 |
| 2.5.3. Hac İhramının Feshedilip Umreye Dönüştürülmesi .....                                          | 141 |
| 2.5.4. Yaşı Büyük Kimselerin Süt Emmesi .....                                                        | 146 |
| 2.5.5. Deve İdrarı Meselesi.....                                                                     | 151 |
| 2.6. Şafiilerin Te'vil Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Etmemesi .....                                   | 155 |
| 2.6.1. Âmm Olan Lafzın Has Olana Te'vil Edilmesi .....                                               | 157 |
| 2.6.1.1. Namazda Kunut Duasının Terkedilmesi .....                                                   | 157 |
| 2.6.1.2. Kadınların Mescide Gitmesini Men Etmenin Hükümü .....                                       | 159 |
| 2.6.1.3. Cemaatle Namaz Kılmanın Hükümü .....                                                        | 163 |
| 2.6.1.4. Taze Hurmanın Kuru Hurma Karşılığında Satılması Hadisi .....                                | 167 |
| 2.6.1.5. İnsanlarla Müslüman Oluncaya Kadar Savaşılması Hadisi .....                                 | 169 |
| 2.6.2. Vücub İfade Eden Emrin Nedbe Te'vil Edilmesi .....                                            | 173 |
| 2.6.2.1. Abdest Alırken Sağ Taraftan Başlamak .....                                                  | 173 |

|                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.6.2.2. Cuma Günü Yıkanmanın Hükümü.....                                                         | 175 |
| 2.6.2.3 Sakal Bırakmanın Hükümü .....                                                             | 179 |
| 2.6.2.4. Afetlerin Yok Ettiği Meyvelerin Bedelini Düşürmenin Hükümü .....                         | 181 |
| 2.6.2.5. Kurban Kesmenin Hükümü.....                                                              | 185 |
| 2.6.3. Tahrim İfade Eden Emrin Kerafete veya İbahaya Te’vil Edilmesi                              | 188 |
| 2.6.3.1. Omuzlar Açık Şekilde Namaz Kılmanın Hükümü.....                                          | 188 |
| 2.6.3.2. Çocuklar Arasında Adaletli Davranmanın Hükümü .....                                      | 190 |
| 2.6.3.3. Arazi İcare Etmenin Hükümü.....                                                          | 194 |
| 2.6.3.4. Savaş Anında Müşriklerden Yardım İstemenin Hükümü .....                                  | 197 |
| 2.6.3.5. Hacamat Yapanların Ücreti .....                                                          | 200 |
| 2.6.4. Hadisin Hakikat Anlamından Mecazi Anlamına Te’vil Edilmesi .                               | 203 |
| 2.6.4.1. Öğle ve İkinci Namazları Arasındaki Müşterek Vakit.....                                  | 203 |
| 2.6.4.2. Seferde Dört Rekathı Namazların Kasr Edilmesi .....                                      | 205 |
| 2.6.4.3. Ölü Yerine Oruç Tutulması.....                                                           | 208 |
| 2.6.4.4. Baba Üzerine Yemin Etmek.....                                                            | 213 |
| 2.6.4.5. Hırsızlık Haddinin uygulanması İçin Çalınan Şeyin Miktarı                                | 217 |
| 3. ŞAFİİLERİN ZAYIF HADİSLERLE AMEL ETMELERİNİN GEREKÇELERİ .....                                 | 222 |
| 3.1. Ümmetin Hadise Dair Genel Bir Kabulünün Olması (Telakkî bi’l-Kabul) .....                    | 225 |
| 3.1.1. Suyun Necis Olması .....                                                                   | 227 |
| 3.1.2. Menfaat Sağlayan Borç.....                                                                 | 228 |
| 3.1.3. Vasiyetten Önce Borcun Ödenmesi .....                                                      | 229 |
| 3.1.4. Hâkimin Nasıl Hükmedeceği .....                                                            | 230 |
| 3.1.5. Varise Vasiyetin Hükümü.....                                                               | 232 |
| 3.2. Zayıf Hadisin Kur’an’ın Zahirine Uygun Olması ve Sahih Hadisin Genel Kapsamına Girmesi ..... | 235 |
| 3.2.1. Kuran'a Uygun Olan Zayıf Hadisler .....                                                    | 237 |
| 3.2.1.1. El ile İstimnanın Hükümü .....                                                           | 237 |
| 3.2.1.2. Şarkı Söylemenin Hükümü .....                                                            | 239 |
| 3.2.1.3. Annesiyle Zifafa Girilmeyen Üvey Kızın Hükümü .....                                      | 242 |



|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.1.4. Hediyeleşmenin Hükümü .....                                             | 244 |
| 3.2.1.5. Davacıya Yemin Teklif Edilmesi Hükümü .....                             | 244 |
| 3.2.2. Sahih Hadisin Genel Manasına Uygun Olan Zayıf Hadisler .....              | 248 |
| 3.2.2.1. Abdestsiz Ezan Okumanın Hükümü .....                                    | 248 |
| 3.2.2.2. Cuma Günü Zeval Vaktinde Nafile Namazı Kılmanın Hükümü .....            | 250 |
| 3.2.2.3. Yetimin Malının Zekâtı .....                                            | 253 |
| 3.2.2.4. Haram Kılan Emme Vücudu Geliştirendir .....                             | 256 |
| 3.2.2.5. Mescitlerde Yargılamada Bulunma .....                                   | 257 |
| 3.3. Zayıf Hadisin Kıyasa Uygunluğu .....                                        | 259 |
| 3.3.1. Mısırın Zekâtı .....                                                      | 260 |
| 3.3.2. Ziyet Eşyalarının Zekâtı .....                                            | 262 |
| 3.3.3. Şu'fa (Önalım) Hakkında Öncelik Sırası .....                              | 263 |
| 3.3.4. Fasıkın Şهادeti .....                                                     | 265 |
| 3.3.5. Akbaba Etini Yemenin Hükümü .....                                         | 267 |
| 3.4. Zayıf Hadisin Mutabaât ve Şâhidlerle Takviye Edilmesi .....                 | 268 |
| 3.4.1. Musallinin Birinci Teşehhüdü Kılmadığını Doğrulunca Hatırlaması .....     | 273 |
| 3.4.2. Zekâtın Yıl Dolmadan Ödenmesi .....                                       | 275 |
| 3.4.3. Ödücün (Âriye) Güvencesi ile İlgili Hüküm .....                           | 277 |
| 3.4.4. Hasımların Birbirleri Aleyhinde Şahitlik Yapmaları Hakkındaki Hüküm ..... | 280 |
| 3.4.5. Delil ile Beraber Malı Elinde Bulunduranın Lehine Karar Verilmesi .....   | 281 |
| 3.5. Zayıf Hadisin Sahabi Sözüne veya Fiiline Uyması .....                       | 283 |
| 3.5.1. Bayram Namazındaki Tekbirlerin Sayısı .....                               | 286 |
| 3.5.2. Cenaze Namazında Fatihanın Okunması .....                                 | 288 |
| 3.5.3. Üzerinden Bir Yıl Geçen Mâl-i Müstefâdın Zekâtı .....                     | 290 |
| 3.5.4. Nikah Akdini Fesheden Kusurlar .....                                      | 292 |
| 3.5.5. Eşi Kayıp Olan Zevcenin Hükümü .....                                      | 293 |
| 3.6. Zayıf Hadisi Güçlendiren Mürsel Rivayetler .....                            | 295 |

|                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.6.1. Bayram ve Cuma Namazlarının Aynı Güne Denk Gelmesi Cuma Namazını Sakıt Edip Etmeyeceği Hususu ..... | 296 |
| 3.6.2. Etin Canlı Hayvan Karşılığında Satılması .....                                                      | 298 |
| 3.6.3. Nikah Akdinde İki Şahit Bulunması Şartı .....                                                       | 300 |
| 3.6.4. Kocasının Vefatı Nedeniyle İddet Bekleyen Kadının Gündüz Dışarı Çıkması ile İlgili Hüküm .....      | 301 |
| 3.6.5. Hala ve Teyzenin Miras Alamaması.....                                                               | 302 |
| 3.7. İhtiyat Sebebiyle Amel Edilmesi.....                                                                  | 304 |
| 3.7.1. Güneş Işığı Altında Isınan Suyun Temizlikte Kullanılması .....                                      | 306 |
| 3.7.2. Cünüp ve Hayızlı Olanın Kur'an Okuması ile İlgili Hüküm.....                                        | 309 |
| 3.7.3. Cuma Namazının Kılınabilmesi İçin Gerekli Olan Musalli Sayısı                                       | 313 |
| 3.7.4. Hacıların Arefe Günü Oruç Tutmaları.....                                                            | 315 |
| 3.7.5. Irak Halkı İçin Haccın Mikatı .....                                                                 | 316 |
| 4. SONUÇ.....                                                                                              | 319 |
| KAYNAKÇA.....                                                                                              | 325 |
| EKLER.....                                                                                                 | 336 |

**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Ana Bilim Dalı** : Temel İslam Bilimleri  
**Tez Türü** : Doktora Tezi  
**Danışman** : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ  
**Hazırlayan** : Abdulkarim DALATI  
**Yıl** : 2023  
**Sayfa Sayısı** : 358

**ÖZET**

**İMAM ŞÂFÎ VE BAZI ŞÂFÎ ÂLİMLERİN HADİSİN SİHHATİNE DAİR  
YAKLAŞIMLARININ UYGULAMA İLE MUKAYESESİ**

İslam düşüncesinin önde gelen isimlerinden olan İmâm Şâfî (ö. 204/820), hadis ve fıkıh ilimlerinin ikisine de hâiz olan önemli bir şahsiyettir. İmâm Şâfî, hem Medine ekolünden hem de Irak ekolünden istifade etmiştir. O'nun 'Hadis sahih olursa, o benim mezhebimdir' şeklindeki ifadesi meşhur olmuştur. Bazı âlimler sahih olarak kabul ettikleri veya sadece sahih hadislerin yer aldığı eserlerdeki bütün hadislerle amel etmişlerdir. Bazı âlimler ise amel edilen bütün sahih hadislerin İmâm Şâfî'nin sözünün zahirine uygun olduğunu düşünerek bu hadislerle amel edildiğini düşünerek, sahih hadislerden bir kısmında, şeriatın genel kurallarına uygun olmayan durumların varlığını veya insanlar arasında yaygın olan örfi kurallara bir muhalefet olduğunu fark etmiş ve bütün hadislere ihtiyatlı yaklaşmıştır. Çalışmamız, İmâm Şâfî'ye göre bir hadisin sahih olmasının onunla amel edilmesine yeteceğine dair düşünciyi ele almayı, İmâm Şâfî'nin ifadesinin sınırlarının bilinmesi ve bu ifadeyle amel edilebilmesi için âlimlerin koyduğu gerekli şart ve kuralların farkında olunmasının yanı sıra İmâm Şâfî'nin bazı sahih hadislerle amel etmemesinin nedenlerinin tespit edilmesi üzerine tesis edilmiştir. Ayrıca Şâfî âlimlerin kitaplarında, Şâfî ulemanın geçerli olduğunu düşünerek amel ettiği zayıf hadisler de vardır. Bu çalışmadaki amacımız Şâfî âlimlerin söz konusu zayıf hadislerle amel edip etmemelerinin gerekçelerini ortaya koymaktır. Elde edilen bulgulara göre Şâfîiler, illet, daha güçlü bir delil, icmaa aykırı veya mensuh olması, kişiye özel durumların olması veya hadisin tevil edilmesi sebebiyle bazı sahih hadislerle amel etmemişlerdir. Buna karşılık icmaa ve Kur'an'ın zahirine uygun olması, sahih bir hadisin umumuna dahil olması, kıyasa uygun ve sahabe kavline veya fiiline uygun olması ayrıca mürsel, mutabaât veya şevahidle takviye edilmesi son olarak ise ihtiyat gerekçesiyle bazı zayıf hadislerle amel ettikleri anlaşılmıştır. Çalışma sözü edilen amaçlar doğrultusunda üç ana başlığa ayrıldı. İlk kısım Şâfîilerin hadislerin kabul ve reddine dair genel yaklaşımları, ikinci kısım zahiren sahih olmasına rağmen Şâfîilerin bu hadislerle amel etmeme nedenleri ve sahih olmasına rağmen Şâfîilerin te'vil etmelerinden dolayı amel etmedikleri hadisleri, üçüncü kısım ise Şâfîilerin amel ettiği zayıf hadisler ve bu hadislerle amel etmelerinin nedenleri inceleme konusu yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Şâfî, Sahih, Zayıf Hadis, Amel.

**Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences**

**Department** : Basic Islamic Sciences

**Thesis Type** : Doctoral Thesis

**Supervisor** : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

**Author** : Abdulkarim DALATI

**Year** : 2023

**Pages** : 358

## **ABSTRACT**

### **AN APPLIED STUDY ABOUT THE METHOD OF AL-IMAM AL-SHĀFĪ'Ī AND SOME AL-SHĀFĪ'Ī SCHOLARS IN AL-SAHĪH ḤADĪTH (AUTHENTIC ḤADĪTH)**

Imam al-Shāfi'ī is one of the prominent and followed imams who combined the science of hadith with Islamic jurisprudence. He benefited from both school of Madina and school of Iraq which were known with ra'y and ijtihad. al-Shāfi'ī statement such as "When a hadith is authentic, it is my opinion" was well-known by people. Some scholars practiced with an authentic hadith that other scholars have thought it is authentic or with a hadith that was exist in books aimed to collect only authentic hadiths. On the other hand, some scholars took a sceptic view on authentic hadiths. The reason for scepticism is scholars saw some of the authentic hadiths don't correspond with the general rules of sharia, or contradict with the norm widespread among people, thinking they only practiced with an authentic hadith because it was appropriate to al-Shāfi'ī's statement. Our study has been built on knowing the borders of al-Shāfi'ī's statement that the authenticity of the hadith is sufficient to act upon it, and reveal the conditions and rules set by other scholars to practice with this statement, and the present the reasons that rendered al-Shāfi'ī not practice with some authentic hadiths. Besides, it can be found in some al-Shāfi'ī scholar's books weak hadiths and that they acted upon them. Our study aims to reveal the reasons that made the al-Shāfi'ī scholars practice with these hadiths. Our aim in this study is to reveal the reasons for the Shafi'i scholars to act or not to act on these weak hadiths. According to the findings, the Shafi'i scholars dismissed some of the authentic hadiths on the grounds of illaah, stronger evidence, contradiction to ijma or mensuh, personal circumstances, or interpretation of the hadith. On the other hand, it has been understood that they have dealt with some weak hadiths on the grounds of prudence because they are in accordance with the ijma (ijma') and the Qur'anic implication, they are included in the ummum of a sahih hadith, they are in accordance with the qiyas, they are in accordance with the companions' sayings or actions, and they are reinforced by mursals, mutabaat or shawahid. In line with the aforementioned objectives, the study is divided into three main sections. The first part deals with the general approaches of the Shafi'is regarding the acceptance and rejection of hadiths, the second part deals with the reasons why the Shafi'i did not act with these hadiths despite their apparent authenticity and the hadiths that the Shafi'i did not act with because of their interpretation, and the third part deals with the weak hadiths that the Shafi'i did act with and the reasons for their acting with these hadiths.

**Keywords:** Ḥadīth, al-Shāfi'ī, Authentic, Weak Hadith, Practice.

## KISALTMALAR

|        |   |                                           |
|--------|---|-------------------------------------------|
| b.     | : | Bin, İbn (Oğlu)                           |
| b.     | : | Baskı                                     |
| bk.    | : | Bakınız                                   |
| bnt.   | : | Binti (Kızı)                              |
| DİA    | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| ed.    | : | Editör                                    |
| h.     | : | Hicrî                                     |
| Hız.   | : | Hazreti                                   |
| ö.     | : | Ölüm tarihi                               |
| Çev.   | : | Çeviren                                   |
| s.a.v. | : | Sallallâhu aleyhi ve sellem               |
| thk.   | : | Tahkik eden                               |
| ts.    | : | Baskı tarihi yok                          |
| y.y.   | : | Basım/Yayın yeri yok                      |

## GİRİŞ

### *Araştırmanın Amacı*

Günümüzde yapılan bazı tartışmalara baktığımızda özellikle Hanefilerin hadis sahih olduğu halde onunla amel etmediklerinin vurgulandığı görülür. Bununla ilgili meseleyi ele alan akademik çalışmaların yeterince yapıldığı belirtilmelidir. Tam da bu noktada ehl-i hadise yakın duran ve sahih hadislerle amel vurgusu yapan Şafiilerin konumu önem arz etmektedir. Acaba Şafiiler tüm sahih hadislerle amel etmiş midir etmediyse bunun sebepleri neler olabilir? Bunun aksine Şafiilerin zayıf hadislerle amel edip etmediği ettiyse bunun sebeplerinin neler olabileceği de dikkat çeken konular arasındadır. Bu hususların açıklığa kavuşturulması sadece Hanefilerin değil, yeri geldiğinde genel anlamda fakihlerin sahih olduğu halde bazı hadislerle amel etmediklerini, zayıf olmasına rağmen bazı hadislerle amel ettiklerini ortaya koyacaktır.

Şâfiîler hadisi sahih kabul etmek için, senedin sıhhati, şaz olmaması ve ravinin sika olması gibi bazı şartlar öne sürmüşlerdir. Bizim bu araştırmadaki amacımız da bu şartların uygulamalı bir çalışmasını yapmak ve Şâfiîlerin bu şartları yerine getirip getirmediğini furû fıkında göstermektir. Çalışmamızda genel manada fakihlerin ve özellikle de Şâfiîlerin hiçbir gerekçe olmadan hadislerle amel etmediklerini ifade eden bazı söylemlerin doğruluğu veya yanlışlığı tespit edilecektir. Öyle ki bazı insanlar hiçbir araştırma yapmadan, “nasıl olur da bir âlim herhangi bir muarız hadis bulunmadığı halde sahih bir hadislerle amel etmez?” diyerek bu âlimlere haksız ithamda bulunmaktadır. Çalışmamızın ana hedeflerinden birisi de Şâfiî’nin meşhur sözünde ifade ettiği “hadis sahihse benim mezhebim odur” şeklindeki sözünü açıklamak ve âlimlerin sahih hadislerle amel etmemelerinin ardında yatan sebepleri ele almaktır. Ayrıca Şâfiîlerin zayıf olmasına rağmen amel ettikleri bazı hadislerin amel edilme gerekçelerini örneklerle açıklamak da araştırmamızın temel hedeflerinden birini oluşturmaktadır.

### *Araştırmanın Önemi*

Ehl-i re’y ekolünün kabul etmediği bazı hadisler olduğu gibi ehl-i hadis ekolünün de kabul etmediği hadisler bulunmaktadır. Ayrıca her iki ekolün de sahih

hadisin kabûlü veya reddi için ortak kabul ettikleri bazı şartların bulunduğu ifade edilmelidir. Bu konunun ehemmiyetine binaen mezkur hususların açıklığı kavuşturulması gerekmektedir. Süfyân-ı Sevrî'nin, "Hadis, fakih olmayan kimseyi yoldan çıkarır" sözünden de anlaşıldığı gibi bir hadisin senedi sahih olsa da hadisle amel edilebilmesi için yeterli değildir. Nitekim bir hadisle amel edilebileceğini söyleyen kişinin hadislerden istinbat edip ictihad derecesinde olan biri olması gerekir. Hadislerin tariklerini bilme, illetli olanını tespit edebilme, ravilerin isimlerini ve vefat tarihlerini bilme, makbul ve merdud rivayetleri birbirinden ayırt edebilme gibi niteliklere sahip olmak hadisle amel edebilme yetkisini vermez. Bilakis eğer kişi fakih, hükümlerin hikmetini bilen ve makasıdı şeriayı kavrayabilen bir kimse değilse şerî naslardan hüküm çıkartma yetkisine sahip olmaz. Böyle bir durumda olan kimsenin hadislerden hüküm çıkarmaya kalkması insanların istikametten ayrılmasının en büyük sebebi olur. Buna binaen bir âlimrin bir hadisin zahiri ile amel etmemesinin altında birçok sebep bulunabilir. Bu sebepler senedle ilgili olduğu gibi metinle de ilgili olabilir. İşte biz bu çalışmamızda oryantalistlerin iddia ettiklerinin aksine muhaddis ve âlimlerimizin hem sened hem metin tenkidi yaptıklarını uygulamalı örnekler üzerinde ispat ederek tezimizi önemli kılan hususları ortaya çıkarmaya gayret edeceğiz.

#### *Kapsam ve Sınırlılıklar*

Bilindiğı üzere Şâfiî mezhebine mensup birçok âlimr ve muhaddis bulunmaktadır. Ancak araştırmamızın sınırlarını belirlemek amacıyla bu âlimlerin tümü ele alınmayacaktır. Buna binaen İmam Şâfiî, Nevevî ve Râfiî gibi mezhebin önde gelen isimlerin kitaplarına müracaat edilecektir. Müracaat edeceğimiz kitapların bir kısmını şu şekilde sıralanabilir; Şâfiî'nin *el-Ümm* ve *er-Risâle* eserleri, er-Râfiî'nin *Fethü'l-Azîz*'i, en-Nevevî'nin *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc* adlı eseri ve günümüzde bu saydığımız eserler üzerine yapılan çalışmalar. Şâfiîlerin sahih olan hadislerle amel etmemesinin altında yatan sebepleri zikrederken ise belli bir sınırlandırmaya gitmeden başta Şâfiî, Beyhakî ve Nevevî olmak üzere konu ile ilgili ulaşabildiğimiz eserlere müracaat edilecektir.

Bununla birlikte tez içerisinde tüm hadislerle yer vermenin mümkün olmadığı tezin sonunda ek olarak tespit edilen hadislerin tablo halinde verileceği ifade edilmelidir.

#### *Yöntem ve Veri Toplama Tekniği*

Bu araştırmada, İmam Şâfiî'nin ve mezhebinin önde gelen bazı âlimlerinin kitaplarında Şâfiîlerin amel etmediği sahih hadisler tespit edilmiş ve daha sonra tikel örnekler dikkate alınarak bu hadislerden hareketle Şâfiîlerin sahih hadislerle amel etmelerini engelleyen sebepler ve illetler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, Şâfiîlerin zayıf olmasına rağmen amel ettikleri bazı hadislerin amel edilme gerekçeleri örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmada takip edilen yol ana hatlarıyla şöyle ifade edilebilir: İlk olarak, tespit edilen hadislerin temel hadis kaynakları dikkate alınarak tahriri yapılmıştır. Bu adımda literatür taraması yöntemi kullanılmıştır.

Daha sonra, karşılaştırmalı içerik analizi yapılarak hadisin sahih olduğu görüşünde olan mütekaddim ve müteahhir âlimlerin görüşleri zikredilmiştir. Hadisin istidlal yönü açıklandıktan sonra, Şâfiîlerin bu konudaki mutemed görüşü zikredilmiş ve hadisle amel edilmeme sebepleri üzerinde durulmuştur. Bu aşamada, farklı görüşler tespit edilebildiğinde, bu görüşler delilleriyle birlikte değerlendirilmiştir.

Şâfiîlerin zayıf olmasına rağmen amel ettikleri hadisler konusunda ise nitel yöntem kullanılarak öncelikle temel hadis kaynakları dikkate alınarak zayıf hadislerin tahriri yapılmıştır. Ardından, literatür taraması yapılarak hadisin zayıf olduğu görüşünde olan âlimlerin isimleri zikredilerek hadisin zayıf kabul edilmesinin sebepleri üzerinde durulmuştur. Şayet hadisin zayıf sayılma sebebi, ravinin cerhedilmesi ise cerh ve tadil kitaplarına müracaat edilerek âlimlerin ravi hakkındaki nakilleri verilmeye gayret edilmiştir.

Son olarak, Şâfiîlerin amel ettikleri hadislerin delilleri ve gerekçeleri karşılaştırmalı içerik analizi kullanılarak zikredilmiştir. Bu şekilde, Şâfiîlerin görüşüne katılan ve katılmayan âlimlerin görüşleri ve gerekçeleri aktarılmıştır.

Bu şekilde, literatür taraması, karşılaştırmalı içerik analizi ve nitel yöntem unsurlarını kapsayan bir yöntem yaklaşımı izlenmeye çalışılmıştır.



### *Araştırmanın Kaynakları*

Çalışmamızda birçok kaynağa müracaat edilmiştir. Ancak Şâfiî'nin sahih olduğu halde amel etmediği yahut zayıf olduğu halde amel ettiği hadisler ve sebeplerinin tespiti noktasında başlıca müracaat kaynakları olarak şu eserlerden söz edilmelidir: Şâfiî'nin *el-Ümm*, *Müsnedü's- Şâfiî*, *er-Risâle*, *İhtilâfû'l-Hadis* eserleri; Müzenî'nin *Muhtasarü'l-Müzenî* eseri; el-Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-süneni* ve *'l-âsâr ve Sünenü'l-Kübra* eserleri; İbn Ebî Hatîm er-Râzî'nin *İlelû'l-Hadis*'i; Dârekutnî'nin *Sünen*'i ve *el-İlel*'i; Nevevî'nin *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc* ve *el-Mecmû'u*; *Sahîhî Buhârî*'nin şerhlerinden İbn Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, el-Aynî'nin *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, el-Kastallânî'nin *İrşâdü's-Sârî li şerhi sahîhi'l-Buhârî* şerhleri; er-Râfiî'nin *Şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin, *eş-Şâfi şerhü Müsnedi's-Şâfiî* eseri.

Ravilerin cerh ve tadil durumları hakkında bilgilere ulaşmak için ise şu eserlere müracaat edilmiştir: Ukaylî'nin *Kitâbu'd-duafâi'l-kebîr*, ez-Zehebî'nin *Mizânü'l-ictidâl fî nakdi'r-ricâl*, İbnü'l-Mülakkîn'nin *el-Bedrü'l-münîr*, İbn Hacer el-Askalânî'nin *Takrîbü't-Tehzîb*, *Tehzîbü't-Tehzîb*, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-râfiyyi'l-kebîr* eserleri.

Hadis usulü istılahları konusunda temel müracaat kaynaklarımız şu eserlerdir: Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye*, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-hadis*, en-Nevevî'nin *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, İbn Hacer'in *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, ez-Zerkeşî'nin *en-Nüket 'ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, Suyûtî'nin *Tedribur'r-râvi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* ve Sehâvî'nin, *Fethu'l-muğîs eserleri*.

Şâfiî mezhebinin fıkhi görüşlerini tararken yararlandığımız eserlere, daha önce saydıklarımıza ek olarak şu kaynakları da zikredebiliriz: el-Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr*, el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, er-Râfiî'nin *Fethü'l-Azîz Şerhü'l-Vecîz*, el-Umrânî'nin *el-Beyân fî mezhebi'l-İmami's-Şâfiî*, er-Rüyânî'nin *Bahru'l-Mezheb*, İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*, Remlî'nin *Nihâyetü'l-Muhtâc* ve eş-Şirbînî'nin *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfazî'l-minhâc* eserleri.

Modern döneme gelinecek olursa tespit edebildiğimiz kadarıyla Şâfiîlerin zahiri itibariyle sahih görünen hadislerle amel etmeme sebeplerini inceleyen ve Şâfiîlerin zayıf olmasına rağmen amel ettikleri hadisleri ele alıp tüm yönleriyle inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak bir yönüyle tezimizin çalışma alanına giren birkaç çalışma da bulunmaktadır. Bu çalışmalara kısaca da olsa değinmek yerinde olacaktır:

1. Mansur Koçinkağ, “İmâm Şâfiî’ye Göre Fıkıh İlmi Açısından Hadisin İsnâdının Sıhhati Yeterli midir?”

Koçinkağ, bu makalesinde Şâfiî’nin “hadis sahihse benim mezhebim odur” şeklindeki sözünü açıklamakta ve zahiri itibariyle sahih görünüp Şâfiî’nin kendisiyle amel etmediği hadislerle bazı örnekler getirmektedir. Ancak Koçinkağ, çalışmasında Şâfiî’nin bu hadislerle amel etmemesinin sebepleri konusuna değinmemiştir. Bu sebeple bu çalışma konu bütünlüğü açısından yeterli bir çalışma değildir. Çünkü bahsettiğimiz konuda Şâfiî’ye muhalefet eden kimselerin görüşleri zikredildiği halde Şâfiîlerin buna karşı verdikleri cevaplara değinilmemiştir.

2. Abdullah Saitbekov, *İmam Şafii’nin el-Ümm Kitabındaki İbadet Bölümlerinde Amel Etmediği Hadisler*

Saitbekov, yüksek lisans tezi olarak hazırladığı çalışmasında İmam Şafii’nin *el-Ümm* kitabında sadece ibadet konusunda amel etmediği hadisleri ele almıştır. Ancak bunu yaparken hadislerin sahih veya zayıf olduğu ayırımına gitmemiş, sadece İmam Şafii’nin görüşlerine yer vermiş, mezhebin önde gelen âlimlerin görüşlerini ele almamıştır. Ayrıca Şâfiî’nin amel etmediği zayıf hadislerin sebepleri konusuna da değinmemiştir.

3. Mutez Ahmed Abdusselam, *Nakdu’l-Hadîs inde İmami’s-Şâfi’î*

4. Nârîmân Ebû Halîme, *Menhecû’l-İmami’s-Şâfi’î fî nakdi’l-hadîs*

Her iki araştırmacı da İmam Şâfiî’nin hadisin kabulü ve reddi konusundaki genel metodunu bazı örneklerle açıklayarak tespit etmeye çalışmışlardır. Ancak bizim araştırmamız hem İmam Şâfiî’nin hem de ona uyan âlimlerin sahih hadislerle amel etmeme metodunu incelemekte ve aynı zamanda onların zayıf hadislerle amel konusundaki yöntemlerini de ele almaktadır.

5. Hüseyin Güleç, *Şafîî Fıkıh Usûlünde Hadis Metodolojisi*

Güleç, doktora tezi olarak hazırladığı çalışmasında Şâfiîlerin usul kitaplarındaki teorik yönünü ele almıştır. Öyle ki Şâfiî'nin yanında usul konusunda mezhebin önde gelenlerinden Şîrâzî, Râzî(ö. 1210) ve Âmidî(ö. 1233) gibi âlimlerin hadis usulü konusunda görüşlerini incelemiştir. Bizim çalışmamız ise Şâfiî usul anlayışını örnekler üzerinde uygulamalı olarak ele almakta, amel ettikleri ve amel etmedikleri hadislerin altında yatan sebepleri ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

6. Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumu*

Bayraktutar, çalışmasında İmâm Şâfiî'nin ahkam hadislerini nasıl anladığı konusuna değinmekte, hadislerin zahiri ile amel etme metodu ve hangi şartlarda hadisin zahiri ile amel etmesini Şâfiî'nin eserlerinden yararlanarak açıklamaktadır. Yine bu çalışmada İmâm Şâfiî'nin hadis anlayışındaki teorik yönü daha fazla ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla çalışma bize, İmâm Şâfiî'nin ahkam hadislerini anlama konusunda teorik bilgiler vermekte ve hangi hadisin zahiri ile amel edilip hangisi ile hangi şartlarda amel edilmediğine dair tespitlerde bulunmaktadır. Bizim çalışmamız ise Şâfiî'nin sahih olarak görüldüğü halde kendisiyle amel etmedikleri ve zayıf olduğu halde kendisiyle amel ettikleri hadisleri örnekler üzerinde uygulamalı olarak ele almakta ve bu durumun altında yatan sebepleri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.

7. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*

Aktepe, çalışmasında Şâfiî öncesinde yaşayan sahabe ve tabiun neslinden âlimlerin sünnet konusundaki anlayışlarını ele almaktadır. Ayrıca çalışma, Şâfiî'nin sünnet anlayışı ile birlikte Şâfiî'ye göre sünnetin, kitap, icma ve kıyasa göre konumunu tespit etmeye çalışmakta, Şâfiî'nin ahad haber ile ilgili metodunu açıklamakta ve tearuz halinde olan hadislere karşı Şâfiî'nin metodunu incelemektedir. Yine bu çalışma teorik yönü daha fazla ön plana çıkan bir araştırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bizim çalışmamız ise genel olarak Şâfiî'nin hadislerle muamelesi konusunu uygulamalı olarak ele alıp Şâfiî'nin tercihlerindeki sebeplerin tespiti üzerinde durmaktadır.

8. Şaban Çiftçi, *İmam Şâfiî'nin er-Risalesi ve Hadis İlmi*

Yüksek lisans tezi olarak yapılan bu çalışma, İmam Şâfiî'nin *er-Risale*'si özelinde İmam Şâfiî'nin sünnet anlayışını ve usul ile ilgili meselelerdeki görüşünü

ele almaktadır. Malum olduğu üzere bizim çalışmamız kapsamı ve konusu bu çalışmadan tamamen farklıdır.

9. Nâdir Muhammed Vâdî, “Davâbitü Fehmi’s-Sünne inde İmâm eş-Şâfiî”

Çalışmada Şâfiî’nin, Kur’an ve Sünnet’in bir vahiy ürünü olması yönüyle ele alması ve sünnetin anlaşılması konusunda Şâfiî’nin koyduğu kurallar incelenmiştir. Bu çalışma ile bizim çalışmamızın farklı alanlarda olduğu malumdur.

10. Muhammed Avde el-Hûrî, “Cühûdü’ş- Şâfiî fî Cerhi’r-Rüvâti ve Ta’dilihim”

Çalışmada Şâfiî’nin hadis ilmindeki konumu ve cerh-tadil ilmindeki metodu ele alınmakta, Şâfiî’nin diğer âlimlerle birlikte cerhettiği veya tadil ettiği ravilerin yahut ravilerin durumları hakkında teferrüd ettiği durumlar örneklerle açıklanmaktadır. Görüldüğü üzere bu çalışma ile bizim çalışmamız birbirinden farklı alanları ele almaktadır.

11. Musa Eşit, *İmâm Şâfiî’nin Hadis Usûlünün Gelişimine Katkısı ve Erken Usûl Eserlerine Etkisi*

Çalışmada, hadisin anlaşılması ve ahad haber ile amel için öne sürülen şartlar incelenmiş, İmâm Şâfiî’nin ele aldığı ihtilafü’l-hadis ve ilelü’l-hadis gibi ilimlere temas edilmekte ve İmâm Şâfiî’nin, Râme’hürmüzî, Hâkim en-Nisâbûrî ve Hatip el-Bağdâdî’nin eserleri gibi erken usûl eserleri üzerindeki etkisi ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çalışma, İmâm Şâfiî’nin hadis ilmindeki konumu ve etkisi hakkında olması hasebiyle bizim araştırmamızdan ayrılmaktadır. Çünkü bizim çalışmamız İmâm Şâfiî ve diğer Şâfiî âlimlerin, sahih veya zayıf olan herhangi bir hadisle amel edip etmemelerinin altında yatan sebepleri ele almaktadır.

Hadisle amel etme konusu ile ilgili genel anlamda birçok çalışma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar yeterli ve kapsamlı çalışmalar değildir. Şimdi de bu konu ile ilgili yapılan bazı çalışmalara ve bizim çalışmamızın onlardan ayrılan yönlerine değinmeye çalışacağız.

1. Abdüsselam Alûş, *el-İntihâ ilâ Marifeti’l-Ehâdîsi’l-Letî Lem Yüfti biha’l-Fukahâ*

Müellif bu eserde genel olarak fakihlerin amel etmediği hadisleri ele almaya çalışmış ancak bu konudaki bütün hadisleri ele almamıştır. Ayrıca zikrettiği

hadislerin çoğunluğu İbn Receb el-Hanbelî'nin *İlelû't-Tirmizî* adlı eserinden alınmıştır.

2. Said b. Abdülkadir Başenfer, *en-Nezar fîmâ allaka's-Şâfi' el-kavle bihi alâ sıhhati'l-haber*

Müellif bu eserinde Şâfiî'nin amel edilmesini hadisin sıhhatine bağladığı elli iki hadisi ele almaktadır. Hadislerin çoğunluğunu Şâfiî'nin *el-Ümm* ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eserlerinden almıştır. Daha sonra bu hadislerin tahririni yapmış ve âlimlerin söz konusu hadisler hakkındaki görüşlerine yer vermiştir.

3. Said Başenfer, *Keşfü'l-Lisâm ani'l-Ehâdisi'd-Daîfe fi'l-Ahkâmi'l-Mamûlû biha inde Eimmeti'l-Alâm*

Müellif bu eserinde muhaddislerin zayıf olarak kabul ettikleri hadisleri zikretmiş, hadislerin tahririni yapmış, hadislerin zayıf olma sebeplerini ve hadisle amel eden fakihleri açıklamıştır. Ancak müellifin bu çalışması sadece Tirmizî'nin *Süneni* özelinde olup bazı fakihlerin zayıf hadisle amel etme gerekçelerine değinilmemiştir.

4. Fatma Betül Altıntaş, *Haneî ve Şafiî Fıkıh Kitaplarındaki Za'fî Şiddetli Rivayetler*

Altıntaş, çalışmasında Merginânî'nin *el-Hidâye*'si ve Râfiî'nin *Şerhü'l-Kebîr*'inde geçen za'fî şiddetli rivayetleri ele almakta, hadisteki za'fın sebebini açıklamakta ve bu fakihlerin söz konusu hadisleri kitaplarında zikretmesinin sebepleri üzerinde durmaktadır. Bizim çalışmamız ise sadece Râfiî'nin *Şerhü'l-Kebîr*'inde geçen rivayetleri değil Şafiî'nin diğer eserleri olan *el-Ümm* ve *İhtilâfû'l-Hadis* gibi eserlerinde geçen zayıf rivayetleri de ele almaktadır. Ayrıca çalışmamız bu eserlerde geçen sadece za'fî şiddetli rivayetleri değil diğer zayıf rivayetleri de incelemekte ve sebeplerini hiçbir sınırlamaya gitmeden açıklamaktadır.

5. Abdullah Cüdüllah, *el-Ehâdisülletî Lem Tesuhhe ve Aleyhe'l-Amelü* (Sünen-i Tirmizî'nin İbadet Bölümü Özelinde)

Filistin en-Necâh Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak kabul edilen bu çalışma, *Sünen-i Tirmizî*'nin ibadet bölümündeki zayıf hadislerle amel eden bazı fakihlerin bu hadislerle amel etmesinin sebepleri üzerinde durmaktadır.

## 1. ŞÂFİÎLERİN HADİSLERİN KABUL VE REDDİNE DAİR GENEL YAKLAŞIMLARI

Ulemanın bir hadisin sıhhati yahut zayıflığı hususunda temel aldıkları kriter sahih hadisin tarifidir. Bu tarifte yer alan tüm şartlarını taşıyan hadis, sahih adını alır. Bununla birlikte âlimler, sahih hadis için yaptıkları tanımdan kaynaklanan farklılıklardan ötürü bir hadisin kabulü veya reddi için farklı metotlar da geliştirmişlerdir. Şâfiîlerin bu konudaki metotlarını tespit etmek için de öncelikle onların sahih hadis tanımının ve şartlarının ortaya konulması gerekmektedir. Hadisin sıhhati ile ilişkili bir diğer husus ise amel edilebilir olup olmamasıdır. Bu sıhhat ve amel ilişkisi özellikle fukaha düşüncesi açısından özel bir önem arz etmektedir. Bu kısımda öncelikle başta İmam Şâfiî olmak üzere Şâfiîlerin hadisin sıhhatine dair düşünceleri ana hatlarıyla incelenecek, sonrasında ise İmam Şâfiî'ye nispet edilen “Hadis sahih ise benim mezhebim odur” şeklindeki ifade temel alınarak sıhhat-amel ilişkisi ele alınacaktır.

### 1.1. Şâfiîlere Göre Sahih Hadisin Genel Özellikleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) doğrudan sahih hadis tanımına dair bir açıklaması bulunmamaktadır. Bununla birlikte o “sabit hadis” dediği bir kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: “Sabit hadis, ‘Hz. Peygamber’e ulaşınca kadar sika olan râvilerin yine kendileri gibi sika olan râvilerden rivayet ettikleri hadistir.”<sup>1</sup>

İmam Şâfiî, *er-Risâle* adlı kitabında haber-i vâhidin tarifine yer vermekte ve bunu *el-haberü'l-hâssa* şeklinde isimlendirmektedir. Ona göre haber-i hassânın tarifi şudur: “Bir râvinin diğer bir râviden nakletmek suretiyle Hz. Peygamber’e veya Hz. Peygamber’den önce senedin kendisine ulaştığı en son kişiye kadar naklettiği rivayettir.”<sup>2</sup> Ancak Şâfiî bu tariftten sonra bir haberin hüccet olması için hadiste bulunması gereken belli başlı bazı şartlar da ileri sürmüştür. Biz de burada Şâfiî'nin ileri sürdüğü şartları ele alacağız.

<sup>1</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1990), 7/201. Bu tarifi Şâfiî'nin ahkâm konusunda hüccet olarak kabul ettikleri hadisleri kapsayan bir tarif olma ihtimali de dikkate alınmalıdır.

<sup>2</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 369; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 77.

## 1. Râvinin Sika Olması

Râvinin sika olmasından maksat râvinin dini açıdan güvenilir ve doğru sözlü olarak bilinmesidir.<sup>3</sup> İleri sürülen bu şart bütün muhaddislerin ittifak ettiği bir şarttır.

Bununla birlikte müteahhir dönem âlimlerinin adalet olarak tabir ettikleri sika kavramının kapsamı hususunda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Örneğin Nevevî'ye (ö. 676/1277) göre adalet fışkın sebeplerinden ve murûete zarar veren şeylerden kaçınmaktır.<sup>4</sup> İbn Hacer'e (ö. 852 /1449) göre, kişiyi takvâ ve murûet sahibi olmaya sevk eden bir melekedir. Buradaki takvâdan maksat ise kişinin kendisini şirk, fışk ve bid'at gibi kötü amellerden korumasıdır.<sup>5</sup>

Adalet kavramı için yapılan bu tariflere bakıldığında kişinin büyük günahlardan herhangi bir tanesini bir kere işlemesinin onu Adaletli olmaktan çıkaracağı anlaşılmaktadır. Ancak İmam Şâfiî, bu meseleyi çok açık bir şekilde ele almaktadır. Çünkü bir râvinin bülüğa ermesinden hadisi eda etme yaşına kadar herhangi bir günah işlememesi zor bulunabilecek bir niteliktir. İşte bu sebeple İmam Şâfiî'nin adalet kavramını kişinin genel durumunu dikkate alarak açıkladığı görülmektedir. Onun kişinin yaşantısının çoğunda Allah'a itaat varsa bu kişinin Adaletli, eğer kişinin yaşantısının çoğunda Allah'a isyan varsa bu kişi mecruh sayılacağını vurguladığı görülmektedir.<sup>6</sup>

Adalet kavramından sonra dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus ise râvi ve bid'at ilişkisidir. İbn Hacer, takvânın şartlarını sayarken “bid'atten sâlim olmaları” şeklinde bir ifade kullanmaktadır.<sup>7</sup> Burada İbn Hacer'in kullandığı “bid'at” kavramı büyük ihtimalle işlenmesi halinde kişiyi İslam dairesinin dışına çıkaran bid'at türüdür. Çünkü bilindiği gibi bid'at iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi, “bid'at-ı mükeffira” dediğimiz, râvinin dinin zaruri bilgilerini kabul etmediği kısmıdır ki

<sup>3</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 269.

<sup>4</sup> Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, thk. Abdülbârî Fethullah (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1987), 275.

<sup>5</sup> Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fi tavdihî nuhbetü'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nureddin Itr (Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 1421/2000), 58. Şehâvî (ö. 902 / 1497) “fışktan sâlim olmaları” sözünü kişinin kendisini büyük günahları işlemekten koruması ve küçük günahlarda da ısrarcı olmaması şeklinde açıklamıştır (Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman es-Schâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadis li'l-Irâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003), 2/5).

<sup>6</sup> Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtîm, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkibühü* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 233; Şaban Çiftçi, *İmam Şâfiî'nin er-Risalesi ve hadis ilmi*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 1998), 78.

<sup>7</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 58.

âlimlerin ittifakıyla böyle kimsenin rivayeti kabul edilmez. İkincisi ise, “bid‘at-ı gayrı mükeffıra” dediğimiz kısımdır. İşte âlimlerin kabulü konusunda ihtilaf ettikleri bid‘at türü budur. Âlimlerin bir kısmı işlediği bid‘atın propagandasını yapması ihtimalini göz önüne alarak bu kişinin rivayetini mutlak olarak kabul etmemiştir. Diğer bir kısmı ise kendi mezhebi ve işlediği bid‘atı destekleyen rivayetler dışındaki rivayetlerini kabul etmişlerdir.<sup>8</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373), burada söylenenlerin, Şâfiî’nin sözlerinden çıkarıldığını ifade etmektedir.<sup>9</sup>

Bazı âlimler yalanı helal saymamaları şartıyla bid‘at ehli kimselerin rivayetini kabul eder. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) bu görüşü Şâfiî ve onun dışındaki bazı âlimlere dayandırır. Ayrıca bu görüş İbn Ebî Leylâ, Kadı Ebû Yusuf ve Süfyân es-Sevrî’den de rivayet edilmiştir.<sup>10</sup> Özetle ifade edilecek olursa bu konuda Şâfiî’nin iki görüşü bulunduğu belirtilmelidir. Birincisi, bid‘at ehlinin propagandasını yapmayan kişinin rivayetinin kabul edilmesi, ikincisi ise yalanı helal saymamaları şartıyla bid‘at ehli kimselerin rivayetinin kabul edilmesidir.<sup>11</sup>

Bir râvinin Adaletli sayılması için şart olan murûet ise kemal ehlinin ahlakıyla ahlaklanmak ve haram ile mekruh olmayan bayağı hareketlerden de uzak durmaktır. Ayrıca murûet, râvinin yaşadığı zaman ve mekân esas alınarak dönemin toplumsal örfüne uygun hareket etmesidir. Bu da zaman, mekân ve şahsa bağlı olarak da değişiklik gösterebilen bir kavramdır. Murûet hakkında değerlendirmelerde bulunan Sehavî de örfü vurgu yapar ve bu durumun göreceli olduğu gerçeğine işaret eder. Onun Zencânî’den yaptığı nakle göre murûetin anlaşılması sadece şeriate değil özellikle örfüye bağlı olan bir durumdur. Bilindiği üzere örf de sınırlandırılabilen bir şey değildir. Örf, kişilere, bölgelere ve zamana göre değişiklik gösterebilir. Nice davranışlar vardır ki işlendiği bölgede hoş görülse de başka bir bölgede murûeti bozan bir davranış olarak algılanabilir.”<sup>12</sup>

<sup>8</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 103.

<sup>9</sup> Ebû’l-Fidâ İmamüddin İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2004), 99.

<sup>10</sup> Ebû Bekr Ahmed Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ma‘rifeti usûli ‘ilmi’r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Surekî-İbrâhîm Hamdi el-Medenî (Medine: Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 120.

Hatîb’in açıklamaları şöyledir: “Başta Şâfiî olmak üzere ilim ehlinde birçok kişi yalanı helal saydıkları bilinmediği sürece bu râvilerin rivayetlerinin kabul edildiğini söylerler. Nitekim Şâfiî, taraftarları için yalancı şahitliği helal saydıkları gerekçesiyle Râfizilerin bir kolu olan Hattâbiye’ye mensup kimselerin rivayetini kabul etmemektedir.”

<sup>11</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/68, 123; 5/251.

<sup>12</sup> Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 2/7.



## 2. Râvinin Zabt Sahibi Olması

Zabt, râvinin hadisi rivayet ettiği anda akıllı olması, rivayet ettiği şeyin ne olduğunu anlaması, manaya etki edebilecek lafız değişikliklerini bilmesi, rivayet ettiği hadisi duyduğu şekilde mana ile değil lafız ile rivayet etmesidir. Çünkü lafızla rivayet etmemesi halinde farkında olmadan helali haram veya haramı helal yapma gibi yanlış anlaşılmaya müsait lafızlar kullanabilir. Ayrıca bir râvinin zabt sahibi olabilmesi için ezberinden naklettiği rivayeti tam olarak hıfz etmiş olması, kitaptan rivayet ettiği anda ise kitabı yanında bulundurması gerekmektedir.<sup>13</sup> Zabt sahibi râviler başka râvilere muhalefet etmeme ya da çok az yerde muhalefet etme ile bilinirler. Bir râvinin kendisinden daha sika olana çok fazla muhalefet etmesi veya onlara az muvafakat etmesi de söz konusu râvinin zabt sahibi olmadığını gösterir.<sup>14</sup>

## 3. Şâz Olmaması

Şâz kavramının anlamı konusunda üç görüş zikredilmektedir. Bunlar:

1. Sika râvinin, insanlara muhalif bir rivayette bulunmasıdır. Bu tanım Şâfiî'nin yaptığı bir tanımdır.

2. İster sika olsun ister olmasın bir hadisi sadece bir râvinin rivayet etmesidir. Bu tanıma göre hadisi rivayet eden kişinin sika olmaması halinde rivayeti kabul edilmez. Sika olması halinde ise bu hadis hakkında tevakkuf edilir ve delil olarak da kullanılmaz. Bu tanım Hicazlı bir grup âlimin kabul ettiği ve Ebû Yalâ el-Halîlî'nin (ö. 446/1055) de Şâfiî'den naklettiği bir tanımdır.

3. Sika olan râvinin hadisin rivayetinde teferrüd edip bir mütâbiinin de bulunamadığı hadistir. Bu tanım ise Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) kabul ettiği bir tanımdır.<sup>15</sup>

İbnü's-Salâh (ö. 613 / 1216) burada saydığımız üç tarifi zikrettikten sonra birinci tarifi biraz tashih etmiş ve dördüncü bir tarif olan, “hıfz ve itkanına güvenilmeyen râvinin teferrüd ettiği hadis” şeklindeki bir tarifi eklemiştir.<sup>16</sup>

Yukarıda saydığımız tanımlardan son ikisinde sorun teşkil eden bazı durumlar ortaya çıkmaktadır. Nitekim Adalet ve zabt sahibi bir râvinin teferrüd edip

<sup>13</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 269; Mehmet Dinçoğlu, “Hadis İlmindeki “Zabt” Teriminin Anlamı ve İşlevselleştirilebilme İmkânı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (Nisan 2016), 2452.

<sup>14</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 380-399; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/22.

<sup>15</sup> Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, nşr. Nureddin İtr (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 77; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 214.

<sup>16</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 79.

rivayet ettiği hadisler hadis ehli tarafından sahih kabul edilmiştir. Bunlara şu hadisleri örnek olarak verebiliriz:

• “*Ameller niyetlere göredir...*<sup>17</sup> Niyet hadisi olarak bilinen bu hadis Hz. Ömer tarafından ferd bir şekilde Hz. Peygamber’den rivayet edilmiş, yine aynı şekilde Hz. Ömer’den Alkame b. Vakkas, Alkame’den Muhammed b. İbrahim, Muhammed’den de Yahya b. Said ferd bir şekilde rivayet etmiştir.

• “*H.z.Peygamber, vel hakkının hibe edilmesi veya satılmasını nehyetmiştir...*<sup>18</sup> Bu hadis de Abdullah b. Dnr’ın İbn mer’den teferrüd ettiği bir hadistir.”

• “Mlik’in Zühri’den, onun da Enes’ten teferrüd ederek rivayet ettiklerine göre “*H.z. Peygamber Mekke’ye girdiğinde başında bir miğfer bulunuyordu.*”<sup>19</sup>

Burada saydığımız her üç hadis de *Sahhayn*’da rivayet edilmiş olup sika rvilerin teferrüd ettiği tek bir isnada sahiptirler.<sup>20</sup>

şfi’nin “Sika rvinin, “insan”lara muhalif bir rivayette bulunması” şeklindeki tanım bazı sorunlara yol açmaktadır. Çünkü bu ifadeden sika rvilere muhalefet anlaşıldığı gibi zayıf rvilere muhalefet de anlaşılabilmektedir. Ancak şfi’nin *er-Risle*’de yaptığı tanıma bakıldığında buradaki kastın sika rvilere muhalefet şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.<sup>21</sup>

#### 4. Tedls Olmaması

Tedls, bir rvinin hadis aldığı hocasından işitmediği bir hadisi sarih olmasa da sema vehmi veren bir siga ile rivayet etmesidir.<sup>22</sup> şfi, tedls yaptığı bilinmeyen rvilerin anane ile rivayet ettikleri hadisleri kabul etmektedir. Ancak tedls yaptığı bilinen rvilerin hadislerini sarih sema sigaları olmadan kabul etmez.<sup>23</sup> İbn Hacer ise

<sup>17</sup> Eb Abdillh Muhammed b. İsmil b. İbrhm el-Cu’fi el-Buhr, *el-Cmi’u’s-sahh*, thk.Muhammed Zheyir Nasır, (Darü Tavki’n-Nect,1422), “Keyfe kne bed’l-vahy”, 1/6; Eb’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccc b. Müslim el-Kuşeyr, *el-Cmi’u’s-sahh*, thk.Muhammed Fuad Abdlbak (Beyrut: Darü İhya’i-Trs, ts.), “İmre”, 3/1515.

<sup>18</sup> Buhr, “Bey’l-vel ve hibeth”, 3/147; Müslim, “İtk”, 2/1145.

<sup>19</sup> Buhr, “Hac”, 3/17; Müslim, “Hac”, 2/789.

<sup>20</sup> İbnü’s-Salh, *Ulmu’l-hadis*, 78.

<sup>21</sup> şfi, *er-Risle*, 369.

<sup>22</sup> şfi, *er-Risle*, 372.

<sup>23</sup> şfi, *er-Risle*, 378; Musa Eşit, *İmm şfi’nin Hadis Uslnn Gelişimine Katkısı ve Erken Usl Eserlerine Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 109.

Şâfiî'nin yaptığı tanımdan yola çıkarak müdellis olan râvi ile hocasının mülakatını hadisin sahih olması için yeterli görür.<sup>24</sup>

Şâfiî, râvide bulunan tedlis sebebiyle onun bütün rivayetlerinin reddedilmemesi gerektiğini savunur. Ancak tedlis yapan râvi, senedin ittisali konusunda şüphe uyandırdığı için kendisi kusurlu bir râvi olur. Şâfiî'nin, tedlisin yalanın kardeşi olduğu şeklindeki ifadesi de onun konuya olan bakışı açısından önem arz etmektedir.<sup>25</sup>

Fakih ve muhaddislerden bir grup, sema lafzı ile işittiğini belirtsin veya belirtmesin müdellislerin rivayetlerini mutlak olarak kabul etmezken, mürsel hadisi kabul edenlerin çoğu müdelles hadisi mutlak olarak kabul ederler. Bir grup muhaddis ise tedlis yapan kişinin sika râvilerden tedlis yapması halinde bunun ilim ehli nezdinde kabul gördüğünü ifade etmektedir.<sup>26</sup>

İbnü's-Salâh'ın müdelles hadise dair yaklaşımı ise uzlaştıracı bir görünüm arz etmektedir. Ona göre müdelles hadis sadece tedlis sebebiyle reddedilmemeli ve bazı şartlar dikkate alınmalıdır. Eğer müdellis sema vehmettiren sigalarla rivayet etmişse bu hadisin hükmü mürsel hadisin hükmü gibi olmalı; kesinlik ifade eden sema sigalarıyla rivayet etmişse bu hadis delil olarak kullanılabilmelidir.<sup>27</sup>

İbnü's-Salâh'ın müdellis hakkındaki görüşü Şâfiî'nin görüşüne muvafık görünmektedir. Çünkü her ikisi de kesinlik ifade eden sema sigalarıyla yapılan rivayeti kabul eder. Ancak bununla birlikte sika râvilere muhalefet edip etmediğine, hadisi destekleyen başka bir hadis yahut sahâbe kavli gibi munkatı hadisi destekleyen diğer unsurların olup olmadığına bakılmasını da zorunlu kılmışlardır.

##### 5. Senedin Muttasıl Olması

Saydığımız bütün bu şartlara ek olarak bir hadisin sahih olabilmesi için senedin başından sonuna kadar muttasıl bir isnatla rivayet edilmesi gerekmektedir.<sup>28</sup> Şâfiî sahih hadisin tanımında bulunan “hadisin gizli kusurlardan azade olması”

<sup>24</sup> Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, nşr. Rebi' b. Hâdi Umeyr, (İhyâi Tûrâsi'l-İslâmî, 1404/1984), 1/98.

<sup>25</sup> İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadis*, 54. Şâfiî, tedlis konusunda şunları dile getirmektedir: “Bir kere bile olsa tedlis yaptığını bildiğimiz kişi bizim açımızdan kusurlu hale gelmiştir. Ancak bu kusur bütün rivayetlerini reddeceğimiz bir yalan derecesinde değildir” (Şâfiî, *er-Risâle*, 378).

<sup>26</sup> Ebû'l-Fazl Celaledîn Abdurrahman b. Ebû Bekir Suyûtî, *Tedribur'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârâyâbî, (Dâru't-Taybe, ts.), 1/263.

<sup>27</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 210.

<sup>28</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 372.

şeklindeki şartını, “karşılaştığı ancak kendisinden işitmediği bir hadisi hocasından rivayet eden müdellis” şeklinde açıklamaktadır.<sup>29</sup> Bilindiği üzere bir râvinin kendisiyle görüştüğü ve hadis aldığı hocasından işitmediği bir hadisi rivayet etmesi tespit edilmesi çok zor olan bir durumdur. Bu sebeple Nevevî sahih hadisin tanımındaki illet kavramını şöyle açıklamaktadır: “İllet; gizli, kapalı ve [hadisin sıhhatini] zedeleyici sebepler sonucunda meydana gelen bir durumdur.”<sup>30</sup>

Muhaddisler Şâfiî’nin sahih hadisin tanımı için öne sürdüğü şartların tümünde ittifak halindedirler. Ancak fakihlerin görüşlerinde farklılıklar bulunmaktadır. Onlar muhaddislerin illet olarak gördükleri birçok durumu illet olarak görmezler. İbn Dakîku’l’îd’in (ö. 625 /1228) de ifade ettiği gibi her iki tarafın usul ve yöntemlerinden dolayı muhaddislerin şaz hükmünü verdiği bir hadise fakihler bu hükmü vermeyebilirler.<sup>31</sup> Bu duruma şunu örnek verebiliriz:

Bir râvi hocasından bir hadisi rivayet ettikten sonra hıfzı daha güçlü bir veya daha fazla kişi, rivayet ettiği hadisi nefyettiklerinde fakihler, “ispat edenin nefyedene önceliği vardır” kaidesini işletip hadisi kabul ederler. Muhaddisler ise böyle bir durumu şaz diye isimlendirirerek hadisi reddederler. Çünkü onlara göre şaz, iki hadis arasında ihtilafı giderme yolu olmadığı halde bir râvinin kendisinden daha sika olana muhalafeti demektir. Şâfiî de bu tanıma katılmakla birlikte hadislerin hıfzedilmesine dair bir hususa dikkat çeker. Onun açıklamasına göre hıfz konusunda birçok kişinin hıfzı bir kişinin hıfzından daha iyidir. Çünkü bir kişinin yanlış duyma ihtimali birçok kişinin yanlış duyması ihtimalinden fazladır. Bu sebeple tek başına kalan bir kişinin rivayetinin sika olan birçok kişinin rivayetine tercih edilmesi doğru olmasa gerektir.

Örneğin Adalet ve zabt sahibi iki kişinin tâbiîn neslinden birinden onun da aynı hadisi iki farklı sahâbîden rivayet etmesi bazı muhaddislere göre illet sayılabilecek bir durumdur. Bu konudaki delilleri ise “ıztırab<sup>32</sup>, zabtın olmayışının delilidir” şeklindeki kaidedir. Ancak bu durum fakihlere göre illet sayılan bir durum

---

<sup>29</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 369.

<sup>30</sup> Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 235.

<sup>31</sup> Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-ıstılâh*, nşr. Kahtan Abdurrahman ed-Dûrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 5; Abdullah Saitbekov, *İmam Şafî'nin el-Ümm Kitabındaki İbadet Bölümlerinde Amel Etmediği Hadisler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 72.

<sup>32</sup> Muztarib hadise dair bk. Ahmet Yücel, “Muztarib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: 2020), 31/422.

değildir. Çünkü onlar mâni olmaması halinde iki tane sahâbîden aynı anda duyabilme ihtimalini göz önünde bulundurmaktadırlar.<sup>33</sup>

Yine Şâfiî, sahih hadis için öne sürülen, sahâbe veya tâbiînin hadise uygun amel etmesi şeklindeki şartı kabul etmez. Çünkü ona göre sahâbe ve tâbiîn, bir meselede hüküm vermek için o mesele hakkındaki hadisleri araştırırlar ona göre amel ederlerdi. O mesele hakkında hadis bulamadıklarında ise istidlali bırakır hadise göre amel ederlerdi. Bu sebeple hadisin sıhhatini zedeleyici bir kusur bulunmadığı sürece bir hadisle amel etmediklerinde bu durum onlar için sıhhat adına bir kusur olarak görülmemelidir.<sup>34</sup>

Bu duruma kulleteyn hadisini<sup>35</sup> örnek olarak verebiliriz. Bu hadis sahih bir hadis olup birçok tarikten rivayet edilmiştir. Tariklerin çoğu iki ana senedle gelmektedir. İlki, Ebü'l-Velid b. Kesir > Muhammed b. Cafer b. Zübeyr > Abdullah; ikincisi, Muhammed b. Abbad b. Cafer > Ubeydullah b. Abdullah > İbn Ömer şeklindedir. İki râvi her ne kadar sika olsalar da fetva hususunda itimat edilen kimselerden değildir.

İkinci bir örnek olarak da *Hiyârü'l-Meclis*<sup>36</sup> hadisini örnek olarak verebiliriz. Bu hadis de sahih bir hadis olup birçok tarikten rivayet edilmiştir.<sup>37</sup>

Şimdiye kadar değindiğimiz kadarıyla Şâfiî, sahih hadisin şartlarını açıklayan ilk kişidir.<sup>38</sup> O, râvinin Adaleti, zabtının tam olması, hadisin şaz ve illetli olmaması, senedin muttasıl olması gibi şartları kesin çizgilerle açıklamıştır. Ancak bütün bu şartlar yerinde olduğu halde birçok tarikten gelen bir rivayetin senedinin az da olsa diğerlerinden farklı olması acaba Şâfiî'ye göre hadisin sıhhatine zarar verir mi? Ya da tâbiîn tabakasında kesilen bir rivayet red mi edilir yoksa belli şartlar dahilinde

<sup>33</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/31.

<sup>34</sup> Abdulaziz Atvure, *el-İmamü's-Şâfiî ve eserühü fî ilmi'l-hadis* (İstanbul: Dâru'l- İrşad, 1437/2016), 227.

<sup>35</sup> “Su kulleteyne ulaştığında necaset ve pisliği taşımaz.” Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1400), 1/5.

<sup>36</sup> *Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkları sürece alışverişi kabul edip etmeme konusunda serbesttirler. Eğer dürüst davranırlar ve malın kusurunu açıkça söylerlerse, alışverişleri bereketlenir. Fakat kusuru gizler ve yalan söylerlerse, yaptıkları alışverişin bereketi gider* (Buhârî, “Büyü”, 3/64; Müslim, “Büyü”, 3/1164).

<sup>37</sup> Ebû Hüreyre ve İbn Ömer bu hadisle amel etmişlerdir. Malik ve Ebû Hanife bununla amel etmemiş Şâfiî ise amel etmiştir (Cemâlüddîn el-Kâsımî ed-Dımaşkî, *Kavâ'idü't-tahdîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 335).

<sup>38</sup> Çiftçi, *İmam Şafii'nin er-Risalesi ve Hadis İlmi*, 73.

kabul mü edilir? Bir sonraki başlığımız altında bu sorulara cevap vermeye çalışacağız.

## 1.2. Şâfiîlerin Sika Râvinin Ziyadesine Yaklaşımları

Şâfiî âlimlerin çoğu<sup>39</sup> İmam Şâfiî'nin, diğer sika râvilerin rivayetine muvafık olsun veya olmasın sikanın ziyadesini kabul ettiğini iddia etmektedirler. Bunu öğrenebilmek için öncelikle ziyâdetü's-sikatın anlamını, âlimlerin bu konu hakkındaki görüşlerini, Şâfiî'nin bu konuda mutlak şekilde mi amel ettiği yoksa belli şartlar dahilinde mi hareket ettiğini tespit etmemiz gerekmektedir. Hatîb el-Bağdâdî ziyâdetü's-sikatı "Adalet sahibi bir râvinin bir rivayeti kendisinden başka hiç kimsenin rivayet etmediği bir ziyade ile rivayet etmesi" şeklinde tanımlar."<sup>40</sup> İbn Kesîr ise tanımı "bir râvinin, diğer râvilerden teferrüd ederek ziyade ile hocalarından rivayet ettiği hadis" şeklinde verir.<sup>41</sup> Her iki tanımın da aynı noktada birleştiği ifade edilebilir.

Âlimler, ziyâdetü's-sikatın kabul edilip edilmeyeceğine dair farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bazılarını burada açıklamaya çalışacağız.

Hatîb el-Bağdâdî fakih ve muhaddislerin cumhurunun sikanın ziyadesini kabul ettiklerini ifade etmektedir. Bu ziyade, ister şer'î bir hükümle ilgili olsun ister olmasın, ister sabit bir hükmü değiştiriyor olsun veya olmasın, ister ziyadenin olmadığı başka bir haberle sabit olan hükmü bozsun veya bozmasın her türlü şekilde amel edilir.<sup>42</sup> Görüşü aktaran Hatîb el-Bağdâdî de mezkûr kanaate katıldığını ifade eder ve bunu iki şekilde delillendirir. Bunlardan ilkinde göre sika olup Adaletli olduğu bilinen bir kişi hiç kimsenin rivayet etmediği bir hadisi tek başına rivayet ederse bütün ilim ehlinin ittifakıyla bu hadis kabul edilir. Aynı şekilde bir hadiste sikanın tek başına kalarak yaptığı ziyade kabul edilmelidir.

İkincisi ise ziyade ile rivayet eden sika râvi, başkalarının duymadığı şekilde bu ziyade ile duydu, demektir. Diğer sika râviler ise, biz bu şekliyle duymadık, derler. Bu sözleri onların ziyade şeklinde duymadıklarını, bu konuda bilgilerinin

<sup>39</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh* (Dâru'l-Küttüb, 1414/1994), 6/235.

<sup>40</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 424.

<sup>41</sup> İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*, 61.

<sup>42</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 425; Süyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/286.

olmadığını gösterir. Ziyade ile rivayet edeni yalanladıklarını göstermez. Bu sebeple tek başına kaldığı halde sikanın ziyadesinin kabul edilmesi gerekir.<sup>43</sup>

İbnü's-Salâh sikanın ziyadesinin mutlak bir şekilde kabul edilmesinin doğru olmayacağını savunur ve bu durumu üç kısımda açıklar:

Birincisi; sika râvilere muhalif olarak rivayet edilen ziyade olup, bu kısımdan olan ziyade şaz hükmünde olduğundan kabul edilmez. İkincisi; sikanın ziyadesinin sika olan râvilere muhalif olmaması durumudur. Bu durumda sikanın ziyadesi kabul edilir. Üçüncüsü; ilk iki durumun arasında bir mertebe olup sika bir râvinin diğer râvilerin mutlak şekilde rivayet ettiği bir lafzı takyid eden bir lafızla rivayet etmesidir.<sup>44</sup> Nevevî, bu kısımdaki ziyadeyi kabul etmektedir.<sup>45</sup> İbn Hacer ise bu kısmı mutlak olarak kabul edilemeyeceği ve hadisin bütün tariklerine bakılarak kabul veya red yoluna gidilmesi gerektiğini savunur.<sup>46</sup>

İbn Hacer, bazı Şâfiîlerin İmam Şâfiî'ye nispet ettikleri görüşü kabul etmemektedir. Ayrıca İmam Şâfiî'nin böyle bir görüşü benimseyemeyeceğini mürsil râvinin rivayetinin kabul şartlarını sayarken açıklamaktadır. İbn Hacer bu kısımda öncelikle Şâfiî'nin ifadelerine yer verir. Buna göre herhangi bir râvi hafız râvilerden biriyle aynı haberi rivayet ettiğinde bu râvilere muhalif rivayette bulunmamalıdır. Eğer onlara muhalefet eder de kendi rivayeti, hafız olan râvinin rivayetinden daha kısa ise bu durum hadisin sahih olduğunu gösterir. Çünkü hadisi daha kısa olarak duymuş ve o şekilde rivayet etmiştir. Ancak bu şartların olmadığı durumlarda hafız olan râvilere muhalefet etmesi halinde bu durum hadise zarar verir.<sup>47</sup>

Şâfiî'nin ifadelerine yer veren İbn Hacer sözlerini izah eder. Buna göre sika râvinin diğer hafız râvilere muhalif olarak rivayet ettiği ziyade, onların rivayetinden daha uzunsa bu durum hadise zarar verir.

İbn Hacer bu sözden hareketle Şâfiî'nin ziyadetü's-sikatı mutlak olarak kabul ettiği şeklinde bir sonucun çıkarılmaması gerektiğini de belirtir. Ona göre Şâfiî,

---

<sup>43</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 427. Hadis ulemasının konuya dair benzer değerlendirmeleri için ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 425; Süyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/286.

<sup>44</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 86.

<sup>45</sup> Nevevî, *Tedribur'r-râvi*, 1/287.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, 2/687. Zerkeşî (ö. 794 /1392) bu görüşü şu kişilerin de aralarında bulunduğu birçok âlimden rivayet etmektedir: Yahya b. Said el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdi, Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medîni, Yahya b. Maîn, Buhârî, Ebû Zûra, Ebû Hâtim er-Râzî, Müslim, Tirmizî, Nesâî, Dârekutnî (Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 6/242).

<sup>47</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

yapılan ziyadenin kabul edilebilmesi için hafız olan kimselerden rivayet edilmesini şart koşar.<sup>48</sup>

Sehâvî'nin açıklamaları da Şâfiî'nin konuya yaklaşımını anlama adına önem arz eder. Onun aktardığında göre Şâfiî'in de aralarında bulunduğu pek çok muhakkik sika râvinin diğer sika râvilere ya da kendisinden daha sika olan râvilere muhalif olarak rivayet ettiği ziyadenin kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmektedirler. Çünkü böyle bir durumun kabul edilmesi halinde sika olan cemaatin ya da daha sika olan kişinin rivayetinin reddedilmesini beraberinde getirecektir.<sup>49</sup> Ancak Şâfiî, sikanın ziyadesinin sika olan cemaate ya da daha sika olana muhalif olmaması halinde kabul edileceğini söyler. Buna göre <sup>50</sup> جعلت تربة الارض şeklindeki hadis Şâfiî'nin bu görüşüne hamledilebilir. Çünkü burada yapılan ziyade, sika bir râvi olan Sad b. Tarık tarafından rivayet edilmiş ve başka hiçbir sika râvi tarafından rivayet edilmemiştir. Aynı durum fitır sadakası konusundaki hadiste yapılan ziyade için de ( من المسلمين ) geçerlidir.<sup>51</sup> Nitekim Şâfiî bu hadisi delil olarak kullanmıştır.<sup>52</sup>

Şâfiî, *el-Ümm*'de ortak kölenin satışı konusundaki hadiste yapılan ziyadeyi kabul etmemektedir. Zira ona göre burada yapılan ziyade sika olan cemaate veya daha güvenilir olana muhalif olarak rivayet edilmiştir. Nitekim Şâfiî, Malik'in <sup>53</sup> «وَالَا فَقَدْ عَقَّ مِنْهُ مَا عَقَّ» hadisinde ziyade üzerine şunu söylemektedir: “Burada râvi, hafıza bakımından kendisinden daha güçlü olana muhalefet etmiş ya da kendisinden daha fazla olan bir cemaatin rivayet etmediğini kendisi rivayet etmiştir. Bunun sonucunda râvi bir cemaat karşısında tek başına kalmış ve ziyadesi kabul edilmemiştir. Said b. Ebî Arûbe'nin rivayet ettiği <sup>54</sup> «وَأِنْ كَانَ مُغْبِرًا اسْتَسْعَى الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ» hadisinde de durum aynıdır. Burada da اسْتَسْعَى kelimesini sadece Said b. Ebî Arûbe rivayet etmiş olup sika olan bir cemaate muhalefet ettiğinden, yapılan ziyade kabul edilmemiştir.<sup>55</sup>

<sup>48</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 71.

<sup>49</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/265.

<sup>50</sup> Müslim, “Mesacid”, 1/371; Ebû Bekir Muhammed b. İshak İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, “Kitabu'l-Vudû”, nşr. Muhammed Mustafa Azamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî), 1/133.

<sup>51</sup> Ebû Abdillâh el-Asbahî Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, “Zekâtü'l-Fitr”, nşr. Muhammed Mustafa Azamî (Abu Dabi: Müessesetü Zayet b. Sultan, 1418/1997), 2/403.

<sup>52</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/266.

<sup>53</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “İtâke”, 5/1121.

<sup>54</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Mühammed Fuad Abdülbakî, (İhyâi't-Türâs, ts.), “İtk”, 2/844.

<sup>55</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 6/240.



Sonuç olarak Şâfiî, evsak olan ya da sika olan cemaate muhalif olarak rivayet edilen ziyadeyi kabul etmemektedir. Şâfiî'nin "Ezber konusunda sayı bakımından fazla olan az olana tercih edilir"<sup>56</sup> görüşünü sürekli olarak dile getirmesi de onun bakış açısını yansıtmaya açısından kayda değerdir. Ancak evsak olana ya da sika olan cemaate muhalif olarak rivayet edilmeyen ziyadeyi ise garip hadis mesabesinde sayarak kabul eder. Nitekim bu türden rivayetler *Sahihayn*'da birçok yerde geçmektedir.

### 1.3. Şâfiîlere Göre Mürsel Hadis ve Şartları

Ulema mürsel hadisin tanımı ve fıkhi hükümlere etkisi konusunda çokça ihtilaf ettikleri gibi Şâfiî âlimleri de bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Muhaddislerin bir kısmı mürsel hadisi reddeden ilk kişinin Şâfiî olduğunu, bazıları ise Şâfiî'nin tâbiînden sadece Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini mutlak olarak kabul ettiğini iddia ederler. Dolayısıyla bu başlık altında mürsel hadisin tanımı ve Şâfiî'nin bu konudaki görüşleri üzerinde durulacaktır.

Ulema mürsel hadisin tanımı konusunda birbirinden farklı birçok tanım yapmıştır. Ancak ittifak ettikleri husus şudur: "Ubeydullah b. Adiy, Saîd b. Müseyyeb gibi sahâbeden bir toplulukla görüşmüş ve onların sohbetine katılmış kibâr-i tâbiînin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadistir." İbnü's-Salâh, bu tanımda hiç kimsenin ihtilaf etmediğini savunur. Ayrıca tâbiîn konusunda da ayırım yapılmadığını söyler.<sup>57</sup> Biz de şimdi mürsel hadis için yapılan tanımlara göz atacağız.

1. Mürsel; Sâlim b. Abdullah(ö. 680), Alkame b. Kays (ö. 682), Mesrûk b. el-Ecda'(ö. 683), Saîd b. Müseyyeb(ö. 713), Ebû Seleme b. Abdurrahman(ö. 713), Kasım b. Muhammed (ö. 713), Said b. Cübeyr (ö. 714), Şabî (ö. 723), Hasan el-Basrî (ö. 728), İbn Sîrîn (ö. 729) gibi sahâbeden bir toplulukla görüşmüş ve onların sohbetine katılmış kibâr-i tâbiînin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadistir. Bu tanıma göre sığar-ı tâbiîn, tanımın dışında kalmaktadır. Zira onlara göre sığar-ı tâbiînin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadis, munkatı diye isimlendirilmektedir.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, 2/607; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/30.

<sup>57</sup> İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 51; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî (Mağrib: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387-1412/1967-1992), 1/19.

<sup>58</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/170

Burada sözü geçen kibâr-i tâbiîn ve sığar-ı tâbiîn kavramlarını açıklamak yerinde olacaktır. Kibâr-i tâbiîn, çok sayıda sahâbe ile görüşüp çoğu rivayetinin sahâbeden olanlara denir. Sığar-ı tâbiîn ise sahâbenin bir kısmıyla görüştüğü halde çoğu rivayeti, tâbiîn neslinden olan kişidir.<sup>59</sup>

2. Mürsel kavramı, isnâdın herhangi bir yerinde inkîâtâ bulunan bütün rivâyetler hakkında kullanılmaktadır. Bu tanıma göre mürsel ve munkatı aynı anlamda kullanılmıştır. Bu tanıma kullananlar arasında Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Zur'a, Ebû Dâvud (ö. 275/889), Ebû Hâtim (ö. 277/890), Tirmizî (ö. 279/892), İbn Ebî Hâtim (ö. 327), İbn Hazm (ö. 456/1064), Beyhakî (ö. 458/1066), Ebû Ya'lâ el-Hanbelî (ö. 458/1066), Hatîb el-Bağdâdî ve onların dışındaki birçok âlim bulunmaktadır.<sup>60</sup>

3. Mürsel, sahâbenin haricinde birinin, doğrudan Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet anlamında kullanılmıştır. Buna göre geç bir dönemde yaşasa dahi sahâbî olmayan herkesin munkatı rivayetleri mürsel kavramı altında değerlendirilmektedir. Âmidî (ö. 631/1233), Cüveynî ve İbn Hâcib (ö. 646/1249) gibi bazı âlimler bu tarifi tercih etmişlerdir.<sup>61</sup>

4. Mürsel, ister Kays b. Ebî Hâzım ve Saîd b. Müseyyeb gibi kibâr-i tâbiînden ister Zührî ve Yahya b. Saîd gibi sığar-ı tâbiînden olsun tâbiînin doğrudan Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyetlere denir. Muhaddislerin çoğu da bu tanıma kabul etmektedirler.<sup>62</sup> Muteahhir âlimlerin tümü de mürseli bu şekilde anlamışlardır.<sup>63</sup>

Ulema mürsel hadisin tanımında olduğu gibi mürsel hadisin hücciyeti konusunda da ihtilaf etmiştir. Bunlar, üç kısımda incelenebilir:

1. Müslim'in *Sahîh*'inin mukaddimesinde, Tirmizî'nin *Sünen*'inin sonunda ve İbn Abdilberr'in (ö. 463/1070) naklettiklerine göre muhaddislerin cumhuru mürsel hadisi zayıf kabul etmiş ve hüccet saymamışlardır. Bu konudaki delilleri mürsel hadiste senedten düşen râvinin durumu hakkında bir bilinmezlik olmasıdır. Çünkü

<sup>59</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, nşr. Zeynülabidîn b. Muhammed (Riyad: Edvâü's-Selef, 1419/1998), 1/440.

<sup>60</sup> Mansur Koçinkağ, "İmam Şâfi'nin Mürsel Hadis Anlayışı", *Journal of Intercultural and Religious Studies*, 7 (2014), 63.

<sup>61</sup> İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, 2/607; Ebû Said Salâhuddîn Halil b. Keykeldî el-Alâî, *Câmi'ü't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*, nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1406/1986), 31.

<sup>62</sup> İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, 2/543;

<sup>63</sup> Nüreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1401/1981), 370.

düşen râvinin sahâbî olmaması ihtimaller arasındadır. Bu ihtimale göre eğer düşen kişi tâbîinden ise bu kişinin zayıf olabilme ihtimali ortaya çıkar. Bu da reddedilmesi için yeterli bir sebeptir. Eğer mürsil sadece sika kimselerden rivayette bulunuyorsa da bu durum ibhâmı ortadan kaldırmaz. Ayrıca mechulü'l-hâl olan kimsenin rivayeti kabul edilmediğine göre mechulü'l-hâl ve mechulü'l-ayn olan kişinin rivayetinin kabul edilmemesi daha evladır.<sup>64</sup>

2. Fukahânın cumhuru mürsel hadis ile amel etmenin gerekli olduğunu savunurlar. Bu görüşü savunanların başında İmam Ebû Hanife, İmam Malik, ikisinin takipçileri, bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Nevevî, İbnü'l-Kayyim ve İbn Kesir gelmektedir. Ancak bunlar, mürsilin sika olması ve sadece sika olanlardan irsalde bulunmasını şart koşarlar. Fukahânın bu konudaki delili tâbîîn neslinin genellikle hadisleri sahâbeden aldığı, sahâbe neslinin tümü de Adalet sahibi olduklarından, râvinin Adaletinde zedeleyici bir kusur olmaması halinde mürsel hadisi kabul etmenin en doğru yol olmasına dayanır.<sup>65</sup>

3. Son görüş ise mürsel hadis ile amel etmeyi bazı şartlara bağlayanlar olup bu görüş İmam Şâfiî ile meşhur olmuştur. Ancak âlimler, Şâfiî mezhebinin mürsel hadis konusundaki görüşleri ile ilgili ihtilaf etmişlerdir. İbnü'l-Esîr (ö. 630 / 1232) Şâfiî'nin mürsel hadisle mutlak şekilde amel etmediğini,<sup>66</sup> diğer bazı âlimler Şâfiî'nin sadece Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini kabul ettiğini,<sup>67</sup> bunlar dışındaki bazı âlimler ise Şâfiî'nin sadece Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri ile amel etmenin müstehap olduğu görüşünde olduğunu savunmaktadırlar.<sup>68</sup> Ancak bütün bu görüşlere rağmen İmam Şâfiî mürsel hadis ile amel konusundaki görüşünü kendi kitabı olan *er-Risale*'de açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre İmam Şâfiî, bir kısmı mürsel hadiste bir kısmı da mürsilde bulunması gereken bazı şartlar öne sürerek mürsel hadisle amel edilebileceğini savunur. Mürsilde bulunması gereken şartlara gelince şunları saymak mümkündür:

---

<sup>64</sup> Süyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/223.

<sup>65</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/177; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 1/360; Nüreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis*, 372.

<sup>66</sup> Ebû's-Saadât Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-usûl li ehâdîsi'r-rasûl*, nşr. Abdülkadir Arnaût (Dimaşk: Dâru'l-Hilvânî, ts.), 1/118.

<sup>67</sup> Süyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/224.

<sup>68</sup> Halil b. İbrahim Molla Hâtır, "el-Hadîsü'l-Mürsel inde's-Şâfiî", *el-Mecelletü'l-İslamiyye*, 4/1, 259.

a. Mürsil, rivayeti aldığı kişiyi isimlendirirken meçhul lafızlar kullanmamalı,

b. Mürsil, rivayet ettiği haberde sika ve hafız olan râvilere muhalif rivayette bulunmamalı,

c. Mürsil, çok sayıda sahâbe ile görüşen ve çoğu rivayetinin sahâbeden olduğu kibâr-i tâbiînden olmalı.<sup>69</sup>

Şâfiî'nin mürsel hadiste bulunmasını istediği şartlara gelince şunları sayabiliriz:

a. Mürsel hadisi destekleyen en az bir rivayetin olması,

b. Başka bir tarikle müsned olarak gelmesi,

c. Başka tarikte mürsel olsa dahi her iki senedin râvilerinin birbirlerinden farklı olması,

d. Mürsel rivayetin sahâbe sözlerine muvafık olması,

e. İlim ehlinin çoğunluğunun fetvasına uygun olması.<sup>70</sup>

Şâfiî'nin mürsel hadis için saydığı bu şartlardan birinin bile bulunmaması halinde rivayet zarar görür ve hüccet olmayan zayıf hadis kategorisinde değerlendirilir. Şâfiî, mürsel hadisin kabul edilebilmesi için başka şekillerde desteklenmesini şart koşar. Çünkü munkatı olan rivayetin durumu belirsizdir. Ancak munkatı olan bu rivayet, başka yollarla desteklenirse sahih hadis derecesinde olmasa da hüccet olabilecek dereceye gelir.<sup>71</sup>

Şâfiî, mürsel hadisin kabul edilebilmesi için hadisin farklı şekillerde desteklenmesini şart koştığına göre şartların yerine gelmesi halinde mürsel hadisi makbul hadis kategorisinde değerlendirir. Bu sebeple Sehâvî onu hüccet olarak sayar. Ancak büyük ihtimalle bu, hasen li gayrihi derecesindedir.<sup>72</sup> Ayrıca mürsel hadis, hafız râvilerin rivayet ettiği müsned ve sahih olan başka bir hadis tarafından desteklenirse bu durumda her iki hadis de sahih mesabesinde olur.<sup>73</sup>

Şâfiî'den önce Abdurrahman b. Mehdî ve Yahya el-Kattân gibi birçok kişi mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmemiştir. Mürsel konusunda Şâfiî'ye nispet

---

<sup>69</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

<sup>70</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

<sup>71</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 464.

<sup>72</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/97.

<sup>73</sup> Abdulaziz Atvare, *el-İmamü's-Şâfiî ve eserühü fi ilmi'l-hadis*, 283.

edeceğimiz en doğru tesbit, onun mürsel konusunda çokça araştırma yaptığı ve bu konuyu derinlemesine incelediğidir.<sup>74</sup> İbn Abdilberr'in de naklettiği gibi bu dönemde sika olan da sika olmayan da hadis rivayetinde bulunmuştur.<sup>75</sup>

Hatîb el-Bağdâdî *el-Kifâye*'de İbn Lehîa'dan şunu rivayet etmektedir:

“Tevbe ettikten sonra Haricilerin hocalarından birinin şöyle dediğini duydum: Bu hadisler dindir. Buna göre dininizi kimden aldığınıza dikkat edin. Çünkü biz bir şey istediğimizde onun için bir hadis uydururduk.”<sup>76</sup>

Saîd b. Müseyyeb, İbn Şihab Zührî ve Muhammed b. Sîrîn gibi âlimlerin sözlerinden de hareketle Şâfiî'den önce icma ile herkesin mürsel hadisle amel ettiğini söylemek doğru olmaz. Nitekim ulema da Hz. Osman'ın şehadetinden sonra isnadı sorguladıklarını, isnatta bulunan kişilerin sıdk ve emanet sıfatlarına baktıklarını ve ona göre hadis aldıklarını söylerler.

Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerine gelince Şâfiî âlimler bu konuda iki görüşe ayrılmışlardır. Bunlardan ilkinde göre Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri mutlak olarak makbuldür. Çünkü bu mürseller araştırılmış olup müsned oldukları tespit edilmiştir. İkincisi; diğer mürsel hadislerin durumu nasılsa Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerinin durumu da aynıdır. Buna göre Şâfiî'nin mürsel hadisin kabulü için öne sürdüğü şartların tümü Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri için de geçerlidir. Buradaki ihtilafın sebebi Şâfiî'nin şu sözünden kaynaklanmaktadır: “Bizim nezdimizde Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri hasendir.”<sup>77</sup> Hatîb el-Bağdâdî ve Beyhakî, Şâfiî'nin mürsel hadisin kabulü için öne sürdüğü şartların tümünün Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri için de geçerli olması gerektiğini savunurlar. Çünkü Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri içinde senedi sahih olmayan rivayetler de tespit edilmiştir.<sup>78</sup> Burada Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerine özel bir durum atfedilmesinin sebebi ise onun tâbiîn nesli içinde mürsel hadis rivayetinde bulunanların en güvenilir olmasıdır.

Konuya değinen Nevevî de Şâfiî'nin “bizim nezdimizde Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri hasendir” şeklindeki sözünün bu mürsellerin tek başına delil olduğu

<sup>74</sup> Onun şu sözleri de hassasiyetini göstermesi açısından zikre değerdir: “Bazen bir hadis işitince o hadisi çok beğeniyorum. Hadisi zikretmeme engel olan tek şey ise hadisi duyan kişinin onunla amel etmesinden duyduğum endişedir. Çünkü ben bu hadisi güvendiğim bir adamdan ama güvenmediğim bir kişi aracılığıyla almışımdır. Ya da güvendiğim bir kişiden almışım ama o benim güvenmediğim bir kişiden almıştır” (Şâfiî, *el-Ümm*, 6/112).

<sup>75</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 1/39.

<sup>76</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 123.

<sup>77</sup> Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/184.

<sup>78</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 405.

anlamına gelmediğini ifade eder. Zira Şâfiî bu sözü, “بيع اللحم بالحيوان” hadisi hakkında söylemiştir. Bununla amel ederken de sadece bu mürsel rivayetle yetinmemiş Hz. Ebu Bekir ve arkadaşlarının bu konudaki sözlerine dayanarak hüküm vermiştir. Ayrıca bu konudaki mürsel rivayet, tâbiîn neslinin büyük imamlarının sözlerine de muvafıktır.<sup>79</sup>

Hafız Alâî (ö.761/1359) zikredilen bu sözleri kabul etmemektedir. Çünkü Hafız Alâî’ye göre Şâfiî, bütün munkatı rivayetlerin zayıf olduğunu söyler. Ancak bu sözünden sadece Saîd b. Müseyyeb’in mürsellerini istisna eder. Eğer böyle bir görüşü olmasaydı bu istisnasının bir anlamı kalmazdı.<sup>80</sup> Biz ise daha önce Şâfiî’nin bu istisnasının anlamının Saîd b. Müseyyeb’in tâbiîn nesli arasındaki konumu ile ilgili olduğunu ifade etmiştik.

Şâfiî mezhebinin sahâbî mürseli ile ilgili görüşü ise şöyledir: Sahâbî mürseli kabul edilir ve hüccet sayılır. Çünkü sahâbînin, sahâbî olmayan bir kimseden rivayeti çok nadir bir durumdur. Ayrıca sahâbî, bir rivayeti tâbiînden olan bir kişiden rivayet ederse bunu açıklardı. Mutlak olarak söylediğinde ise bu rivayetin sahâbeden işitildiği anlaşıldı. Sahâbenin tümünün adil olması sebebiyle sahâbenin kim olduğunun bilinmemesi hadise zarar vermez.<sup>81</sup> Suyûtî, Şâfiî mezhebinin cumhurunun sahâbî mürselini sahih kabul ettiğini ifade eder.<sup>82</sup> Nitekim *Sahiha*’da da bu türden rivayetlere çok fazla yer verilmiştir.<sup>83</sup>

Şâfiî, “mürsel hadis konusunda önemli olan mahzuf olan kişinin Adalet durumunun bilinmesidir” demektedir.<sup>84</sup> Bu durum sahâbî mürselinde sorun teşkil etmeyen bir durumdur. Çünkü sahâbenin çoğu hadisleri birbirlerinden almışlardır.<sup>85</sup>

<sup>79</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/62.

<sup>80</sup> el-Alâî, *Câmi’ü’t-tahsîl*, 46; Mansur Koçinkağ, “İmam Şâfiî’nin Mürsel Hadis Anlayışı”, 69.

<sup>81</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/62.

<sup>82</sup> Kadı Abdulcebbar el-Hemedânî (ö.385/995) ve İbn Battâl (ö.444 / 1052), Şâfiî mezhebinde sahâbî mürselinin kabul edilmediğini iddia ederler. Ancak bu görüş mezhebin esas görüşü değildir (Schâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/193).

<sup>83</sup> Suyûtî, *Tedribur’r-râvi*, 1/237

<sup>84</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 463.

<sup>85</sup> Nitekim bu konuda Berâ b. Âzib şöyle demektedir: “Rivayet ettiğimiz hadislerin tümünü Hz. Peygamber’den duymuş değildik. Çünkü herkes kendi işinin başındaydı. O gün insanlar yalan söylemediklerinden Hz. Peygamber’in sözlerine şahit olmayanlar şahit olanların sözlerini aynen birbirlerine aktarırdı.” Enes b. Mâlik de şöyle demektedir: “Sizlere tahdis ettiğimiz hadislerin tümünü bizzat Hz. Peygamber’den duymuş değiliz. Ancak biz de Hz. Peygamber’den duyan sahâbîlerden duyduk ve rivayet ettik. Çünkü o zamanlar kimse kimse adına yalan söylemezdi” (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 385).

Şâfiî mezhebinin sahâbî mürseli ile ilgili görüşü konusunda en sağlam kaynak bu tür hadislerle dolu olan Şâfiî'nin kendi kitaplarıdır. Çünkü Şâfiî'nin kitapları ister yaşları küçük olsun ister büyük, ister Hz. Peygamber'in yanında az kalsınlar ister çok birçok sahâbînin hadisleri ile doludur. Buna en güzel örnek İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerdir. Çünkü Şâfiî bu sahâbîlerin rivayetlerini Hz. Peygamber'den bizzat duyup duymadıklarına değinmeden kabul etmiştir.<sup>86</sup>

#### 1.4. Şâfiîlere Göre Senedin Sıhhati ile Hadisin Sıhhati Arasındaki İlişki

##### 1.4.1. İmam Şâfiî'nin “Hadis Sahih ise Benim Mezhebim Odur” Sözünün Değerlendirilmesi

Şâfiî'nin kitapları incelendiğinde kendisine izafe edilen “Hadis sahih ise benim mezhebim odur” şeklindeki bir ifadeye rastlanmadığı belirtilmelidir. Bununla birlikte bu sözlerin muhtevasına uygun başka cümlelerin bulunduğu ifade edilebilir. Nevevî, Şâfiî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: “Benim kitabımda Resulullah'ın sünnetine muhalif bir şey gördüğünüzde Resulullah'ın sünnetine sarılıp benim sözümü terkedin.” Başka bir rivayette şöyle dediği nakledilir: “Benim sözümün karşısında sahih hadisi bulursanız hadisle amel edip benim sözümü bırakın -ya da o benim mezhebimdir-.” Şâfiî'nin farklı lafızlarla bu manayı ihtiva eden birçok sözün mevcuttur.<sup>87</sup>

Müteahhir dönemlerde insanların geneli, sahih hadisi Buhârî, Müslîm ve bazı âlimlerin sahih gördüğü kitaplarda bulduğunda bu hadislerle amel etmenin vacip olduğu ve bundan yüz çevirmenin ise caiz olmadığını savunmuştur. Bununla birlikte farklı sebeplerden ötürü sahih hadisten yüz çevirenler de vardır.

Fakihlerin “Hadis sahih ise benim mezhebim odur” muhtevastaki ifadelerini etraflıca anlamak için öncelikle şunu belirtmek gerekir: Herhangi bir hadisin sıhhati hakkında Ehl-i Hadis içerisinde farklı kanaatler olabilir. Çünkü bazen hadis isnad açısından zayıf olur ama fakihler seneden kaynaklanan bu zayıflığa rağmen başka bir delile dayanarak hadisle amel edebilir. Bu konu, zayıf hadisle amel başlığı altında geniş bir şekilde ele alınacaktır. Yine bazen müçtehid, muhaddislerin

---

<sup>86</sup> Molla Hâtır, *el-Hadisü'l-Mürsel İnde's-Şâfiî*, 259.

<sup>87</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/63.

sahih kabul ettiği hadisle amel etmeyebilir. Çünkü müçtehidler, sahâbe zamanından günümüze kadar her zaman belli başlı nedenlerden ötürü bazı sahih hadislerle amel etmeyip başka sahih hadislerle amel etmiştir. Bu sebepler arasında hadisi te’vil etme, Kur’an ayetini veya başka sahih hadisi tercih etme, söz konusu sahih hadisle kimsenin şimdiye kadar amel etmemesi ve sahih hadisi nesheden farklı bir sahih hadisin bulunması gibi sebepler sayılabilir. Örneğın Hz. Ömer cünüp olan kişinin teyemmümü konusunda Ammâr b. Yâsir’in rivayet ettiği hadisle amel etmemiştir.<sup>88</sup> Yine Fâtıma bnt. Kays’ın bain talâkla boşandıktan sonra kocasından nafaka ve mesken alamayacağına dair rivayet ettiği hadisi kabul etmemiş ve şöyle demiştir: “Biz duyduğu bir haberi iyice öğrenip öğrenmediğini bilmediğimiz bir kadının sözüyle Rabbimizin kitabını ve Peygamberimiz’in sünnetini bırakacak değiliz.”<sup>89</sup>

Abdullah b. Mesud, (ö. 652) teyemmüm konusunda Ammâr b. Yâsir’in rivayet ettiği hadisle amel etmemiş ve Ebû Musa el-Eşarî’ye şöyle demiştir: “Ömer’in, Ammar’ın bu sözüne kanaat getirmediğini görmedin mi?”<sup>90</sup> Yine Hz. Aişe (ö. 652) Fâtıma bnt. Kays’ın bain talâkla boşandıktan sonra kocasından nafaka ve mesken alamayacağına dair rivayet ettiği hadisi kabul etmemiş ve şöyle demiştir: “Fâtıma’ya ne oluyor da Allah’tan korkmuyor.”<sup>91</sup>

Yine Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) Ebu Hüreyre’nin şu hadisi ile amel etmemiştir: “Ateşte pişen bir şey yedikten sonra abdest alınız.” İbn Abbas bu rivayeti aktarır ve şöyle der: “Yağ ve sıcak sudan sonra abdest mi alacağız?” Tirmizî de sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonraki ilim ehlinin çoğunluğu ateşin etki ettiği bir şeyi yedikten sonra abdest almadıklarını aktarır.<sup>92</sup>

Muaviye b. Ebî Süfyan (ö. 60/680) da Abdullah b. Abbas’ın Hz. Peygamber’in iki rüknü (el-esved ve el-yemânî) istilam etmediğini rivayet ettiği hadisle amel etmeyerek şöyle demiştir: “Beytin hiçbir bölümü terk edilmiş değildir.”<sup>93</sup>

<sup>88</sup> Hadisin tamamı şu şekildedir: “إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تُضْرِبَ بِيَدِكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ، وَكَفَّيَكَ” Müslim, “Teyemmüm”, 1/280

<sup>89</sup> Müslim, “Talak”, 2/1114.

<sup>90</sup> Buhârî, “Teyemmüm”, 1/77.

<sup>91</sup> Buhârî, “Talak”, 7/57.

<sup>92</sup> Tirmizî, “Taharet”, 1/134.

<sup>93</sup> Tirmizî, “Hac”, 2/205; Tirmizî bu hadis için hasen-sahih demiştir.



Sahâbe ve tâbiînin çoğunluğu deve etinin yenmesinden sonra abdest alınması gerektiği ile ilgili hadisler<sup>94</sup> amel etmemiştir. Oysa bu hadis Berâ b. Azib, Câbir b. Semüre ve onlar dışında birçok kişiden maruf olarak rivayet edilmiştir.<sup>95</sup>

İmam Mâlik, amel hadisten daha güçlüdür, diyerek “Hz. Peygamber mescitte Süheyl b. Beyda’nın üzerine namaz kıldı” hadisi ile amel etmemiştir. Çünkü bu şekilde amel edilmemiştir.<sup>96</sup> Yine İmam Malik, ben İbn Şihâb’tan birçok hadis işittim ancak hiçbirini tahdis etmedim ve etmeyeceğim, demektedir. el-Ferevî bunun sebebini sorunca, amel bu hadisler üzerine değildir, cevabını vermiştir.<sup>97</sup> Nitekim İmam Malik tearuz durumunda, Medine ehlinin amelini sahih hadise tercih etmiştir. Ama bilindiği üzere bu durum İmam Malik’e has bir durumdur. Onun dışındaki çoğu âlim, Medine ehlinin amelini sahih hadise tercih etmemiştir.

İbn Recep el-Hanbelî (ö. 750/1349) şöyle demektedir: “Hadis ehli olan âlimler ise sahâbe döneminde, tâbiîn döneminde veya onlardan herhangi bir grubun yanında sahih hadisle amel edilmesi halinde hadise tabi olmuşlardır. Ancak amel edilmemesi konusunda ittifak bulunan hadislerle ise amel etmemişlerdir.”<sup>98</sup>

Sahih hadisler arasında birbirine zıt olup aynı anda her ikisiyle amelin mümkün olmadığı çok fazla örnek vardır.<sup>99</sup> Nitekim Buhârî ve Müslim’de birbirine mütearız olup her iki hadisle amelin mümkün olmadığı birçok örnek bulunmaktadır. Böyle durumlarda racih olanla amel edilir mercuh olan hadis ise terkedilir.<sup>100</sup>

Hadisin tashihi meselesi kişiden kişiye değişebilen göreceli bir meseledir. Çünkü bazı âlimlerin sahih diye nitelediği bir hadisi başka bir âlim zayıf olarak niteleyebilmektedir.<sup>101</sup>

<sup>94</sup> Tirmizî, “Taharet”, 1/136.

<sup>95</sup> Müslim, “Taharet”, 1/275.

<sup>96</sup> Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Hâc, *el-Medhal* (Dârü’t-Türas, ts.), 2/282.

<sup>97</sup> Ebû’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsûbî Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-medârik ve takrîbu’l-mesâlik li ma’rifeti â’lâmi mezhebi Mâlik*, nşr. İbn Tavî et-Tancî, Abdulkadir es-Sahrâvî, Muhammed b. Şerîfe, Said Ahmed Arâb (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1998), 1/186.

<sup>98</sup> Ebû’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân el-Hanbelî İbn Receb, *Fazlu ilmi’s-selefa ilimi’l-halef*, 16.

<sup>99</sup> Ahmed Rıza, *el-Fadlül’l-mühîbi fî mana izâ sahhe’l-hadisü fehüve mezhebi*, çev. İftihâr Ahmed el-Kâdirî (Karâteşî: el-Medînetü’l-İlmiyye, 1432/2002), 25.

<sup>100</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 103; Koçinkağ, Mansur. “İmâm Şâfi’ye Göre Fıkıh İlmi Açısından Hadisin İsnâdının Sıhhati Yeterli midir?”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (Aralık 2018), 625.

<sup>101</sup> Bâcî’nin bu konudaki açıklaması için bk. Ebu’l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *et-Tadil ve’t-tecrîh*, nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin (Riyad: Dâru’l-Livâ, 1406/1986), 1/310; Koçinkağ, “İmâm Şâfi’ye Göre Fıkıh İlmi Açısından Hadisin İsnâdının Sıhhati Yeterli midir?”, 625.

Herhangi bir hadis hakkında sıhhat şartlarının yerine gelip gelmediği konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Çünkü bir grup âlim isnatta bulunan bir râviyi Adaletli sayarken diğer bir grup âlim o râviyi cerhedebilir. Bir âlim, Adaletli kabul ettiği herhangi bir râvinin rivayet ettiği bütün hadislerini sahih kabul edip onlarla amel ederken diğer bir âlim, bu râviyi cerhedip rivayet ettiği bütün hadisleri zayıf hadis kategorisinde değerlendirebilmektedir.<sup>102</sup>

Mürsel konusunda daha önce değindiğimiz gibi bir kısım âlim mürsel hadisi mutlak kabul eder, bir kısmı belli bazı şartlarla kabul eder, bir kısım âlim ise mutlak olarak reddeder ve zayıf hadis olarak kabul eder. Buna göre mürsel hadisi mutlak olarak kabul edene göre hadis sahih, mutlak olarak reddedene göre ise hadis, zayıf olup üzerine hüküm bina edilemez. Bilindiği gibi hadisler arasında mürsel hadis sayısı oldukça fazladır. Bu nedenle Alâuddîn el-Buhârî (ö.730/1330), mürsel ile mutlak olarak amel edilmemesi halinde birçok sünnetin terkedileceğini ifade etmiş ve mürsel rivayetleri topladığı elli cüzlük bir eser telif etmiştir.<sup>103</sup> Yine Kevserî (ö.1372/1952) de bu konuda şöyle demektedir: “Mürsel hadisleri mutlak olarak reddedip onlarla amel etmeyenler kendisiyle amel edilen sünnetin yarısını terk etmiştir. Ancak Şâfiî’nin şart koştuğu şekilde amel edilmesi halinde bu çok olan hadis sayısı çok daha az bir sayıya inecektir.”<sup>104</sup>

Ali b. el-Medînî, Şâfiî, Buhârî ve Ebu Bekir es-Seyrâfî gibi bazı muhaddisler senedin ittisali için râvinin hocası bir kere bile olsa mülaki olmasını şart koşar. Bunlardan Ebî Muzaffer es-Semânî gibi âlimler mülakatı yeterli görmeyip uzun bir dönem sohbetinde bulunmayı şart koşar. Ancak İmam Müslîm ise senedin ittisali için râvi ile hocanın muasır olmasını ve mülaki olma imkanının bulunmasını yeterli bulur. Müslîm öne sürdüğü bu şart üzerine icma oluştuğunu da nakletmektedir.<sup>105</sup>

Her âlim ve müçtehidin herhangi bir hadisin sahih olup olmaması konusunda kendi usul ve şartları olduğuna göre Şâfiî’nin “Hadis sahih ise benim mezhebim

<sup>102</sup> Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadis fi ihtilâfi'l-ulemâ* (Mısır: Dâru's-Selâm, 1407/1987), 24.

<sup>103</sup> Alâuddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İslâmî, ts.), 1/3; Vehbi Süleyman Ğâvcî, *Kelime 'İlmiyye Hâdiye havle mekûleti 'Îzâ sahha'l-hadis fehuve mezhebî* (Dimaşk: Dâru İkra', 1426/2005), 19.

<sup>104</sup> Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadis fi ihtilâfi'l-ulemâ* (Mısır: Dâru's-Selâm, 1407/1987), 23.

<sup>105</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala sahihi Müslîm*, 1/32; Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadis fi ihtilâfi'l-ulemâ*, 21.

odur” şeklindeki sözünün anlamı nedir? Ebû Şâme (ö. 665/1267) Şâfiî’nin sözünü birkaç şekilde ele almaktadır.

Birincisi; eğer bir meselede Şâfiî’den ne isbatı ne de nefyi konusunda bir rivayet yoksa ya da Şâfiî hadisin zahiri ile amel etmiş ancak daha sonra hadisin zahir üzere olmadığını belirten bir delil varsa Şâfiî’ye söylemediği bir şeyi söyletemeyiz. Ancak bu durumda delile dikkat çekerek onu tercih ederiz.

İkincisi; Hz. Peygamber’den sahih bir şekilde rivayet edilip açık bir hüküm bildiren bir hadis rivayet edildiğinde Şâfiî’nin buna muhalif bir metnin olması düşünülemez. Ancak böyle bir durumun gerçekleşmesi halinde iki çözüm yolu vardır:

1. Sahih olan hadis Şâfiî’ye ulaşmadığından onunla amel etme fırsatını elde edememiştir. Böyle bir durumda sahih hadis Şâfiî’nin mezhebi, görüşü olarak kabul edilir.

2. Sahih olduğu düşünülen hadis Şâfiî’ye ulaşmış ve Şâfiî bu hadisle neden amel etmediğini açıklamışsa gerekçesine bakılır. Eğer bu gerekçe kabul edilebilir bir durumdaysa Şâfiî’nin hamlettiği mana kabul edilmelidir.<sup>106</sup>

Zekerriyya el-Ensârî (ö. 926/1520) ise Şâfiî’nin bu sözünün her hadis için geçerli olmadığını sadece Şâfiî’nin sıhhatleri konusunda tereddüt ettiği konular için geçerli olduğunu ifade etmiştir.<sup>107</sup>

İmam Remlî (ö. 1004/1596) Şâfiî’nin bazı hadislerin kendisine sahih olarak ulaşmış ulaşmadığına emin olmadığından onunla amel etmediğini, hadisin daha sonra şartları yerine gelip sahih olması halinde ise amelin ona göre olacağını ve kendi sözünün terk edilmesi gerektiğini söylediğini belirtir.<sup>108</sup> Ancak böyle bir kaydın olması ihtimal dışı olup Şâfiî’nin sözünden kesin bir şekilde çıkarılmaz.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Her müçtehid sahih hadis için öne sürdüğü şartlardan dolayı bazı hadislerle amel etmiş bazı hadislerle de amel etmemiştir. Çünkü bir kısmı sahih hadis için beş şart sayarken kimisi bu şartların bir kısmını gerekli görmemiştir. Yine aynı şekilde âlimler bu beş şartın bir hadis hakkında gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda da birbirlerinden farklı görüşler

<sup>106</sup> Ebû Şâme, *Hutbetü’l-kitabü’l-müemmel ile’l-emri’l-üvel*, nşr. Cemal Gazven (Edvâü’s-selef, ts.), 149.

<sup>107</sup> Ebû Yahya Zeynuddîn Zekerriyya b. Muhammed b. Zekerriyya el-Ensârî, *el-Ğureru’l-behiyye şerhu’l-behçeti’l-verdiyye* (Tibâatü’l-Meymeniyye, ts.), 2/33.

<sup>108</sup> Şihâbuddîn Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Fetâva’r- Remlî* (el-Mektebetü’l-İslâmî, ts.), 4/383.

ileri sürmüşlerdir. Bütün bunlarla birlikte Şâfiî'nin sözünün şu şekilde anlaşılmasının mümkün olduğu ifade edilebilir: Eğer herhangi bir hadis benim sahih hadis için kabul ettiğim şartlara uyar, benim de sözüm bu hadise muhalif ise benim sözümü bırakıp sahih hadisle amel edin. Bu kuralın altına, Şâfiî'nin amel edilebilmesi için hadisin sahih olması şartına bağladığı durumlar ve Şâfiî'ye sahih bir isnatla ulaşmadığı halde sonraki dönemlerde sahih olarak rivayet edilen hadisler de girmektedir. Böyle durumlarda hadisle amel edilip Şâfiî'nin sözü terkedilir.

#### 1.4.2. İmam Şâfiî'nin Sözünün Zahiri ile Amel Edebilmek İçin Gerekli Olan Şartlar

Şâfiî'nin sözünden çıkabilecek muhtemel manalara değindikten sonra âlimlerin bu sözle amel edilebilmesi için ileri sürdükleri şartlara gelebiliriz.

1. İbnü's-Salâh, sahih hadisle amel edip Şâfiî'nin sözünü terk etmek isteyen âlimin öncelikle müçtehidin bilmesi gereken bütün ilimler konusunda uzman olmasını ya da konuşacağı konuda veya meselede müçtehid olmasını şart koşar. Müçtehid hadisin zahirine muhalefet edecek derecede gerekli hususlar olmadığı ve hadisle amel etmemesi halinde kalben sıkıntı yaşayacağını bildiği durumlarda ise şuna bakmalıdır. Bu hadisle herhangi mutlak bir müçtehit amel etmiş midir? Eğer böyle bir müçtehid varsa onu da taklit ederek bu hadisle amel eder. Bu sebeple bu konuda imamının mezhebini terk ettiği için kusurlu olmaz.<sup>109</sup>

Sübkî (ö.756/1355), İbnü's-Salâh'ın ele almadığı ikinci durumu da şöyle açıklamaktadır: “Eğer söz konusu hadis o güne kadar imamların hiçbiri amel etmemiş ve sanki âlimler tarafından o hadis terkedilmiş durumda ise bu hadisle amel edilmez.”<sup>110</sup>

2. Nevevî, İbnü's-Salâh'ın Şâfiî'nin sözüyle amel etme konusunda şart koştuğu maddeleri kabul etmekle birlikte bunlara bir madde daha eklemiştir. Nevevî'ye göre müçtehidin kesin bir şekilde söz konusu hadisin, Şâfiî'ye ulaşmadığını veya Şâfiî'nin hadisin sıhhati ile ilgili bilgisinin bulunmadığını bilmesi gerekir. Bu da Şâfiî'nin ve ondan sonra kendisinden nakilde bulunan kişilerin

<sup>109</sup> Osman b. Abdurrahman İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-Müstefî*, nşr. Muvaffık Abdullah b. Abdulkadir, (Medine: Mektebetü'l-ulumi ve'l-hikem, 1423/2002), 121; Ğâvcî, Kelime 'İlmiyye Hâdiye havle mekûleti 'İzâ sahha'l-hadîs fehuve mezhebi, 25.

<sup>110</sup> Takiyüddîn es-Sübkî, *Kavlü'l-İmâmi'l-Muttalibî izâ sahhe'l-hadîsü fehüve mezhebi*, thk. Geylani Muhammed Halife (Kahire: Müessetü Kurtuba, ts.), 93.

kitaplarını en ince ayrıntısına kadar incelemekle gerçekleşir. Nevevî bu konuda şöyle demektedir: “Öne sürülen bu şart, çok zor bir şart olup bunu yapabilen çok az kişi vardır.”<sup>111</sup> Nevevî’nin bunu şart koşmasının sebebi şudur; Şâfiî, kendisine ulaşan birçok hadisin zahiriyle amel etmemiştir. Çünkü ona göre bu hadislerde onları zayıflatan, nesheden veya te’vil eden başka bir delil bulunmaktaydı.<sup>112</sup>

Nakillerden de anlaşıldığı üzere Şâfiî’nin sözünün zahirine bakarak onun görüşünü terk edip hadisle amel etmek o kadar da kolay bir durum değildir. Her fakih kendi başına hadislerden hüccet olarak gördükleriyle amel edemez. Şâfiî’nin sözünün zahirine bakarak hareket eden birçok kişi Şâfiî’nin sözünü bırakıp hadisle amel ederek hata etmiştir. Bunlardan birisi Ebû Velîd Musa b. Ebî Cârud’dur. Musa b. Ebî Cârud, Şâfiî’nin sohbetine katılmış ve onun “Bir konuda Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih bir hadis bulursanız ben hüküm verdiğim sözümünden vazgeçerim” şeklindeki sözünü rivayet etmiştir. Musa b. Ebî Cârud, “hacamat yapanın da yaptırının da orucu bozulmuştur”<sup>113</sup> şeklindeki hadisi sahih görüp ona göre hareket etmiştir. Ancak Şâfiîler Musa b. Ebî Cârud’un bu görüşünün hatalı olduğunu savunurlar. Çünkü Şâfiî’nin bu hadisin sahih olduğundan haberi vardı. Ancak hadis neshedildiği için bu hadisle amel etmemiştir. Böyle bir hataya düşen bir diğer âlim de Ebu’l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik el-Kerhî’dir. el-Kerhî ise Hz. Peygamber’in sabah namazında kunut duasını okumayı terk ettiği hadisi sahih görüp Şâfiî’nin verdiği hükmü terketmiştir. Sübkî de el-Kerhî’nin yaptığı gibi yapmış hadisin zahirine uyarak sabah namazında kunut duasını okumayı terketmiştir. Ancak her ikisi de hata etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber’in sabah namazında okumayı terkettiği şey, Ra’l ve Zekvân üzerine okuduğu beddualardır. Hz. Peygamber sabah namazı dışındaki diğer namazlarda da onların üzerine beddua etmeyi terk etmiştir.<sup>114</sup>

İbnü’s-Salâh, Şâfiî’nin sözüyle amel etmenin zorluğuna işaret etmek için şu olayı delil getirmektedir: “Hadis ve fıkıh alanının büyük âlimi İbn Huzeyme’ye, helal

---

<sup>111</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/64; Abdullah Saitbekov, *İmam Şafii’nin el-Ümm Kitabındaki İbadet Bölümlerinde Amel Etmediği Hadisler*, 152.

<sup>112</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/64; Muhammed Avvâme, *et-Tahkîku’r-Ridâ fî ma’nâ kavli’l-eimme “izâ sahhe’l-hadis fehuve mezhebi”* (Yemen: Dârü Ebî Hanîfe, 1437/2016), 15.

<sup>113</sup> Buhârî, “Savm”, 3/33.

<sup>114</sup> es-Sübkî, *Kavlü’l-İmâmi’l-Muttalibi izâ sahhe’l-hadisü fehuve mezhebi*, 95.

ve harama dair Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alıp da Şâfiî'nin kitaplarında yer almayan bir sünnet gördün mü diye sorulmuş, o da hayır cevabını vermiştir.”<sup>115</sup>

3. Karâfi (ö. 684/1285) bu konu ile ilgili başka bir şart daha ileri sürer ve söz konusu hadise muarız bir hadisin bulunmaması gerektiğini ifade eder. Karâfi'nin, Şâfiî'nin sözüyle kayıtsız bir şekilde amel edenleri ayıpladığı da görülmektedir. Onun belirttiğine göre Şâfiî âlimlerin Şâfiî'nin bu sözüne dayanarak hadis sahih olduğu için Şâfiî mezhebinin görüşü böyledir demeleri büyük bir hatadır. Çünkü böyle bir şey demeleri için hadisin muarızlarının olmaması gerekir. Bunu tespit edebilmek ise ancak ehil olan büyük müçtehidlerin yapabileceği bir iştir. Bu sebeple mutlak müçtehit olmayan kimsenin yaptığı araştırmaya itibar edilmez.<sup>116</sup> Karâfi'nin burada anlatmak istediği şudur: Şâfiî'nin sözüyle amel etmek isteyen kişinin bu işe ehil bir müçtehit olması gerekir. Buna göre müçtehit bir konuda sahih hadisle amel etmek istediğinde o konuyla ilgili bütün hadisleri ve metinleri en ince ayrıntısına kadar incelemeli ondan sonra haklı gerekçelerini sunarak hadisle amel etmelidir.

Sonuç olarak Şâfiî'nin sözüyle amel etmek isteyen kişinin mutlak müçtehit ya da meselede müçtehit olması gerekir. Ayrıca Şâfiî'nin ve ondan ilim alan talebelerinin kitaplarını Şâfiî'nin koyduğu usul ve kaidelere uygun bir şekilde incelemeli ve ona göre bir karara varabilmelidir.

#### 1.4.3. Fakihlerin Hadisle Amel Etmesinin Sıhate Etkisi

Şâfiî mezhebi ve diğer mezheplerin fıkıh kitaplarına baktığımızda kendisiyle amel edilen birçok hadis görürüz. Ancak bunların arasında isnadında zayıf râvilerin bulunduğu hadisler de vardır. Böyle bir durumda akıllara şu sorunun gelmesi mümkündür: Fakihlerin herhangi bir hadisle amel etmeleri, o hadisin sahih olduğu anlamına gelir mi?

Burada öncelikle iki hususun tespiti önem arz eder. Kitabında herhangi bir hadisi zikreden fakih, o hadisi hüccet olarak kullanıp ona göre mi hüküm vermiştir yoksa hüccet olarak değil de sadece hadisi orada zikretmek için mi kitabına almıştır. Eğer hadisi hüccet olarak kabul edip hükmünü ona göre vermişse hadisin sahih olması gereklidir. İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) şöyle demektedir: “Hafız ve muhaddis

<sup>115</sup> İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-Müsteftî*, 121.

<sup>116</sup> es-Sübkî, *Kavlü'l-İmâmi'l-Muttalibi izâ sahhe'l-hadîsü fehüve mezhebi*, 112.

olan âlimin kitabında bir hadise yer vermesi onun sahih olmadığı sürece onu hüccet olarak kullanmayacağı anlamına gelmelidir.”<sup>117</sup>

İbn Hacer, Beyhaki’nin hadislerle ihticac ile ilgili sözlerine istinaden şunları söylemiştir: “Ahmed ve İbnü’l-Münzir bu hadislerle ihticac etmişlerdir. Bunu kesin olarak söylemeleri de hadisin sahih olduğuna delildir.”<sup>118</sup>

Hadis âliminin bir hadisi hüccet olup olmadığını zikretmeden kitabına alması konusunda âlimler iki kısma ayrılmıştır.

1. Âlimin bir hadise göre amel etmesi veya ona göre fetva vermesi hadisin sahih olduğunu göstermez. Çünkü âlimin bu konudaki delili bu hadise muvafık olan başka bir hadis olabilir veya bu hadislerle ihtiyaten amel etmiş olabilir. Bu görüşte olanların başında İbnü’s-Salâh, Nevevî ve Zerkeşî gibi âlimler yer almaktadır.<sup>119</sup>

İbn Kesîr bu sözlerle katılmamaktadır. İbn Kesîr’e göre, özellikle o babta başka hadisin bulunmadığı durumlarda, fetva ve hüküm vermede bir engelin bulunması veya muktezasına göre amel edilmesi için istişhad olarak getirilen hadislerde böyle davranılması hataya neden olabilir.<sup>120</sup>

İrâkî, İbn Kesîr’in bu itirazlarına şöyle cevap vermektedir: Bir babta başka hadisin bulunmaması o konuda icma ve kıyas gibi delillerin kullanılamayacağı anlamına gelmez. Ayrıca müftî veya kâdının kullandığı bütün delilleri zikretmesine de gerek yoktur. Belki de müçtehidin hadis dışında başka bir delili olup hadisi sadece göz önüne almak için zikretmiştir. Bazen de müftî veya kâdî o babta zayıf hadisten başka hadis olmadığı takdirde zayıf olan hadislerle amel etmiş olabilir. Nitekim Ebû Dâvud’tan nakledildiğine göre o, bir babta zayıf hadisten başka hadis bulunmadığı takdirde zayıf hadislerle amel edilmesi görüşündedir. Yine Ahmed b. Hanbel’den rivayet edildiğine göre o, zayıf hadisi kıyasa tercih etmiştir.<sup>121</sup>

<sup>117</sup> Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *et-Tahkîk fî ehâdisi’l-Hilâf*, nşr. Mesad Abdulhamid Muhammed es-Sedenî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 464.

<sup>118</sup> Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu’l-habîr fî tahrîci ehâdisi’r-râfiyyi’l-kebîr*, nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutb (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1416/1995 ), 2/285; Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Kavâ’id fî ulûmi’l-hadîs*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1392/1972), 58.

<sup>119</sup> İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, 111; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, 6/406; Süyûtî, *Tedribur’r-râvi*, 1/370.

<sup>120</sup> İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-hadîs*, 217.

<sup>121</sup> Ebû’l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî, *et-Takyîd ve’l-idâh şerhu mukaddimeti İbni’s-Salâh*, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü’s-Selefiyye, 1389/1969), 144.

İrâkî'nin (ö.806/1404) İbn Kesîr'in itirazlarına verdiği cevaplar kabul edilebilir. Ancak fakihin o hadisle ihticac etmesi hadisi tashih ettiğini gösterir. Bunun yanında da hadisle birlikte kıyas ve icma gibi deliller de kullanılabilir. Ancak böyle bir durumda zayıf hadisi delil olarak kullanan âlimin, kıyası zayıf hadise tercih etmediğini gösteren bir kaydın olması gerekir.<sup>122</sup>

2. Fakih veya âlimin bir hadisle amel etmesi o hadisin sahih olduğunu gösterir. Bu görüşü savunanların başında İbn Hâcib, Amidî ve bunlar dışındaki bazı usul âlimleri gelir. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, fakihin bir hadisle amel etmesinin o hadis için tashih sayılmasını, fakihin o hadisle ihtiyaten amel etmemesine bağlar. İbn Teymiyye ise fakihin kendisiyle amel ettiği hadis terğîb konusunda ise bu amelin hadis için tashih sayılmayacağını, eğer ahkam konusunda ise tashih sayılacağını ifade eder.

Bu görüş, hadisin anlamının doğru olmasıyla birlikte hadisin muarızının olmaması şeklindeki görüşe sahip olan usul âlimlerine göre de kabul edilebilir. Buna göre böyle düşünen âlimler bu türden hadisleri sahih sayarlar.<sup>123</sup>

Özetle bu kısımda Şâfiî'nin hadisin kabul yahut reddine dair genel şartları, sahih hadisin özellikleri, mürsel rivayetlerin kabul kriterleri, sikanın ziyadesinin hangi durumlarda kabul edilip hangi durumlarda reddedilmesi gerektiği izah edildi. Ayrıca Şâfiî'nin hadisle amel etmek için sıhhati yeterli gördüğüne ilişkin sözünün mahiyetine ve ulemanın bu sözün içeriğine ilişkin yorumlarına değinildi. Âlimlerin hadisleri eserlerinde vermiş olmalarının mutlak olarak sıhhat anlamı taşıyıp taşımadığı konusu ele alındı. Bir sonraki bölümde ise Şâfiîlerin sahih olmalarına rağmen bazı hadislerle amel etmeme gerekçeleri örnekler eşliğinde izah edilecektir.

---

<sup>122</sup> Ebü'l-Hasan Burhaneddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi'l-Elfiyye*, nşr. Mahir Yasin Fahl (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007), 1/623.

<sup>123</sup> Süyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/371; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/42.



## 2. ŞAFİİLERİN BİR SEBEBE BİNAEN ZAHİRİ İTİBARIYLA SAHİH GÖRÜNEN HADİSLERLE AMEL ETMEMELERİ

Şâfiî'nin sahih hadisin tanımını için öne sürdüğü şartlardan bir tanesi de sened veya metinde sıhhati zedeleyen bir illetin bulunmamasıydı. İlet ise zahiren sâlimr gibi görünse de detaylı bir inceleme yapıldığında ortaya çıkan gizli, kapalı ve sıhhati zedeleyici bir durum, şeklinde açıklanmıştı. Bilindiği üzere illet konusu pek çok ayrıntıya sahip bir konu olup etraflıca tetkik edilmesi bu çalışmanın konusu değildir. Biz burada araştırmamız gereği hadislerde illeti meydana getiren bazı durumlara değinmek istiyoruz. Bu durumları açıklarken daha iyi anlaşılması için de bazı örneklere yer vereceğiz. Böylelikle Şâfiîlerin başka ulema tarafından sahih kabul edildiği halde bu hadislerle amel etmemelerinin hangi gerekçelere dayandığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

### 2.1. Senedinde veya Metninde İlet Bulunan Hadislerle Amel Edilmemesi

İletin ortaya çıkmasına sebep olan en önemli şey hata ve vehimdir. Eğer bu hata ve vehim mecruh olan râvilerden sadır olmuşsa bunun tespiti kolaylaşır. Çünkü mecruh olan râvi zaten bu hataları yapan ve bunun sonucunda rivayetleri merdud kapsamında olan kişilerdir. Ancak hata ve vehim sika olan kimselerden meydana gelmişse bunun tespiti çok zor olup tespiti, derin inceleme ve uzmanlık gerektiren bir iştir. Bununla birlikte imamların çoğu da hatadan sâlimr değildirler. Nitekim Tirmizî şöyle demektedir: “Güçlü hıfzlarına rağmen büyük imamların çoğu hata etmekten sâlimr olmamışlardır.”<sup>124</sup> Hz. Aişe de sahabeden bazı kimselerin hadis rivayetlerinde hata ettiklerini belirtmektedir.<sup>125</sup> Ahmed b. Hanbel ise Malik b. Enes'in büyük bir imam olmasının yanında bazen hata ettiğini ifade etmiştir.<sup>126</sup>

İlete sebep olan ana etkenler hata ve vehim olmakla birlikte herhangi bir hadiste illete sebep olan diğer ferî durumlar da zikredilecektir. İhtilât da illete neden olan söz konusu sebeplerdendir. İhtilât, hadis terimi olarak bir râvinin yaşlılık, göz yetisinin kaybedilmesi ya da râvinin rivayet ederken itimat ettiği kitaplarının

<sup>124</sup> Tirmizî, *Sünen*, 6/243.

<sup>125</sup> Nitekim Zerkeşî de Hz. Aişe'nin bu türden olan rivayetlerini bir araya getirmiştir. Geniş bilgi için bkz. *el-İsâbe fî mâ istedrekethü 'Â'îşe 'ale's-sahâbe*.

<sup>126</sup> Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân el-Hanbelî İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, nşr. Hemmâm Abdurrahîm Saîd (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407/1987), 1/437.

yakılması gibi sebeplerle râvinin aklının zayıflaması ve rivayet ehliyetini kaybetmesidir.<sup>127</sup>

Hatanın sebepleri arasında râvinin hocası ile olan sohbetinin az olması sebebiyle rivayetlerinde hata etmesini veya diğer râvilere muhalif rivayette bulunmasını da sayabiliriz. Ayrıca mana ile rivayette bulunmak da hatanın sebepleri arasında yer almaktadır. Bilindiği üzere cumhurun görüşü mana ile rivayetin kabul edilmesi gerektiği yönündedir. Ancak bunun da belli başlı bazı şartları vardır. Buna göre mana ile rivayette bulunan kişi Arapça dilini kurallarına uygun bir şekilde bilmeli, lafızların delâlet ettiği manaları ve manayı değiştiren ve değiştirmeyen lafızları çok iyi bilmelidir. Bu şartların yerinde olmamasından dolayı sika dahi olsa bu kimselerin rivayetleri illet kapsamında değerlendirilerek reddedilir.

Mana ile rivayette olduğu gibi hadisi ihtisar ederek rivayette bulunanlarda da durum aynıdır. Âlimler hadisi ihtisar ederek rivayette bulunmayı da belli bazı şartlara bağlayarak caiz görmüşlerdir. Buna göre hadisi ihtisar ederek rivayette bulunan kişi ihtisar ederken hadisin manasını değiştirecek ihtisardan kaçınmalıdır. Çünkü sika dahi olsa bazı ravilerin yaptığı ihtisar hadisin manasının bozulmasına ve yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur.<sup>128</sup>

Hatanın sebepleri arasında senedde meydana gelen tedlisten de bahsedebiliriz. Öyle ki ravi herhangi bir rivayeti zayıf birinden alır. Daha sonra bu zayıf raviyi senedden düşürür ve zayıf ravinin üstündeki hocasından rivayette bulunur. Yahut rivayette bulunduğu zayıf raviyi meşhur olmadığı ya da tanınmadığı başka bir isimle zikreder ve bu şekilde senedde oluşan bu zayıflığı örtmeye çalışır.<sup>129</sup>

Burada saydığımız ve bunların dışındaki sebepler hata ve vehimin sebepleri arasında sayılır. Bu sebeplerin meydana gelmesi halinde hadiste illet denilen kusur meydana gelir ve söz konusu hadis ile amel edilmez. İşte âlimler bazen hadiste illetin olup olmaması konusunda ihtilaf etmiştir. Bu durumda illetin varlığına hükmedenlere

---

<sup>127</sup> İhtilata dair ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Fatih Kaya, *Hadis Usûlünde İhtilât: Râvinin Akıl ve Hafıza Fonksiyonlarının Zarar Görmesi ve Bunun Rivayetlerine Etkisi* (İstanbul: Rihle Kitap, 2011).

<sup>128</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 270; Musa Eşit, *İmâm Şâfiî'nin Hadis Usûlünün Gelişimine Katkısı ve Erken Usûl Eserlerine Etkisi*, 142.

<sup>129</sup> Nüreddin 'İtr, *Lemhâtün mücizettün fî usuli ilel'l-hadîs* (B.y.: 1426/2005), 66.

göre hadis zayıf, illetin yokluğuna hükmedenlere göre ise hadis sahihtir. Bu başlık altında bazı örnekler incelenecektir.

### 2.1.1. Ölüyü Yıkamanın Guslü Gerektirip Gerektirmemesi

“Her kim bir ölüyü yıkarsa gusül alsın.” Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce ve Tirmizî hadisi Ebû Hüreyre’den rivayet etmiştir. Tirmizî hadis için, Ebû Hüreyre’nin hadisi hasendir, demiştir. Ona göre hadis Ebû Hüreyre tarafından mevkuf olarak rivayet edilmiştir.<sup>130</sup> İbn Hibbân hadisin sahih ve merfû olduğunu belirtirken<sup>131</sup> Beğavî (ö. 516 /1122) Tirmizî gibi hadisin hasen olduğunu ve Ebû Hüreyre’nin sözünün mevkuf olarak rivayet edildiğini söylemiştir.<sup>132</sup>

Zehebî, *Muhtasaru Beyhakî*’de şunları söylemektedir: “Bu hadisin tarikleri fakihlerin hüccet olarak getirdiği birçok hadisten daha güçlüdür. Mevkuf olarak değerlendirmeyip merfu tarikini öne almışlardır.”<sup>133</sup> İbn Hacer ise şunları demektedir: “Sonuç olarak bu hadisi, tariklerin çokluğuna rağmen en düşük derece olarak en fazla hasen derecesine indirebiliriz.”<sup>134</sup>

Hadis, Hz. Aişe’den de rivayet edilmiştir. Ancak isnadında bulunan Musab b. Şeybe zayıf bir ravi olduğundan Ebû Zürâ, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî hadisi zayıf olarak değerlendirmişlerdir.<sup>135</sup> Beyhakî hadisi, Huzeyfe b. el-Yemânî ve Ali b. Ebî Tâlib tarikleriyle de rivayet etmiş ve zayıf olduğunu bildirmiştir.<sup>136</sup>

<sup>130</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/187; Tirmizi, “Cenaiz”, 2/310; İbn Mâce, “Cenaiz”, 1/470. Muhakkik Elbânî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

<sup>131</sup> Ebû Hâtîm et-Temîmî el-Büstî Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân bi-terîbi’l-Emîr Alâeddîn Ali b. Balabân el-Fârisî*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408/1988), 3/436. Muhakkik Şuayb el-Arnaût hadisin isnadı sahih olduğunu belirtmiştir.

<sup>132</sup> Ebû Muhammed Muhyî’s-sünne Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Beğavî, *Şerhu’s-sünne*, (Kitabu’l-Hayz), thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (B.y.: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403/1983), 2/169.

<sup>133</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Muhtasaru Beyhakî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrahim (Riyad, Suudi Arabistan: Dârü’l-Vatan, 1422/2001), 1/301.

<sup>134</sup> İbn Hacer, *Telhîsu’l-habîr*, 1/238; Abdüsselam Alûş, *el-İntihâ ilâ Marifeti’l-Ehâdîsi’l-Letî Lem Yüftî biha’l-Fukahâ* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1996), 127.

<sup>135</sup> Ebû Dâvud, “Taharet”, 1/96; İbn Hacer, *Telhîsu’l-habîr*, 1/238.

<sup>136</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Taharet”, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin, (B.y: Merkezü Hicr, 1432/2011), 2/392. Bu hadisin birçok isnadı bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedrî’l-münîr fî tahrîci’l-ehâdîsi ve’l-âsârî’l-vâkı’a fî ş-şerhi’l-kebîr*, nşr. Mustafa Ebû’l-Gayt Abdülhay, Abdullah b. Süleyman, Yasir b. Kemal (Riyad: Dârü’l-Hicre, 1425/2004), 2/524.

Şâfiî, ölüyü yıkadıktan sonra gusül almanın sünnet olduğunu kabul ederek bu hadis hakkında şöyle demektedir: “Cenabet guslünden sonra bana göre daha uygun olan gusül, ölüyü yıkamaktan dolayı olanıdır. Ben bunun hiçbir durumda terkedilmesini istemiyorum.” Şâfiî, sözlerini şöyle devam ettirmektedir: “Ölüyü yıkadıktan sonra gusül almanın gerekli olmadığına kanaat getirmemin sebebi, hadisin senedinde zaptına güvenmediğim birinin olmasıdır. O ravinin sika olduğunu bana gösterip ikna edecek birini bulsaydım gusül almanın gerekli olduğunu savunurdum. Aynı şekilde ölüye dokunduktan sonra gusül almanın gerekli olduğunu savunurdum. Çünkü her ikisi de aynı hadiste geçmektedir.”<sup>137</sup>

Şâfiî başka yerde hadisin neden illetli olduğunu açıklamıştır. Buna göre hadisin senedi Süheyl > Ebû Sâlih > Ebû Hüreyre şeklindedir. Ebû Sâlih, bu hadisi Ebû Hüreyre’den işitmemiştir. Çünkü bazı hafız raviler Ebû Sâlih ve Ebû Hüreyre arasına İshak Mevla Zâide’yi eklemişlerdir. Bu durum Ebû Sâlih’in hadisi doğrudan Ebû Hüreyre’den almadığını, ikisinin arasında İshak Mevla Zâide’nin olduğunu gösterir. İshak Mevla Zâide, Şâfiî nezdinde zayıf sayıldığından hadis illetli olmuştur.<sup>138</sup>

Beyhakî, bu babtaki merfu rivayetlerin güçlü olmadığını söylemektedir. Çünkü senedteki bazı raviler ya bilinmemekte veya zayıf kabul edilmektedir. Doğru olan bu hadisin merfu değil Ebû Hüreyre’nin mevkuf rivayeti olmasıdır.<sup>139</sup> Cerh ve tadil âlimlerinin bu hadis hakkında zayıf hükmünü vermeleri Beyhakî’nin görüşünü desteklemektedir. Nitekim Tirmizî’nin Buhârî’ye bu hadisi sorduğu ve onun “Doğruya en yakın olan, hadisin mevkuf olduğudur” dediği nakledilmektedir. Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medînî, bu babta hiçbir hadisin sahih olmadığını savunur. Buhârî’nin hocası Muhammed b. Yahya ez-Zühelî şöyle demektedir: “Ölüyü yıkadıktan sonra gusül almanın gerekli olduğu ile ilgili sağlam bir rivayet bulamadım. Eğer böyle bir hadis olsaydı amel etmemiz gerekirdi.”<sup>140</sup> İbn Ebî Hâtim el-İlel’inde şöyle der: “Ebû Refa’ya bu hadis hakkında sordum. O da şöyle dedi: ‘Bu

<sup>137</sup>Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, thk. Abdulmu’tî Emîn Kal’acî (Dımaşk: Dâru Kuteybe, 1412/1991), 2/133.

<sup>138</sup>el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/133.

<sup>139</sup>el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/133.

<sup>140</sup>İbnü’l-Mülakkîn, *el-Bedrü’l-münîr*, 2/527.

hadis hatalı olup sika olan raviler tarafından ref edilmemiştir. Bu rivayet, Ebû Hüreyre'nin mevkuf bir rivayetidir.”<sup>141</sup>

Nevevî, Tirmizî'nin hadis için hasen ifadesini kullanmasını yadırgar ve doğrusunun Ebû Hüreyre'nin mevkuf bir rivayeti olduğunu söyler.<sup>142</sup> İbn Hacer de Nevevî'nin bu sözlerine itiraz ederek bu hadisin tariklerin çokluğuyla birlikte en düşük derece olarak en fazla hasen derecesine indirebileceğini söyler.”<sup>143</sup>

Sonuç olarak Şâfiî mezhebi âlimleri bu hadisi zayıf sayar. Şâfiî'nin kendisi ise isnatta bulunan ravilerden Süheyl b. Ebî Sâlih'in hadisi doğrudan Ebû Hüreyre'den almadığını, ikisinin arasında bulunan İshak Mevla Zâide'nin düşürüldüğünü söyleyerek hadisi illetli saymıştır. Beyhakî, bu konudaki rivayetlerin genellikle ıztırab halinde olduklarını ve senedteki bazı ravilerin de bilinmediğini öne sürer. Ayrıca Beyhakî, hadiste bulunan merfu ve mevkuf ihtilafını da hadisin zayıf sayılması sebepleri arasında sayar. Ancak İbn Hacer ve Zehebî de tariklerin çokluğunun hadise güç kattığını bu sebeple hadise verilecek en düşük derece olarak en fazla hasen derecesine indirebileceğini savunurlar. Nitekim Maverdî, bu hadisin yüz yirmi tarikinin bulunduğunu zikretmektedir. Şâfiî de hadisle amel etmeyi hadisin sahih olması şartına bağlar. Peki hadisin sahih olduğunu farz ettiğimizde acaba ölüyü yıkayanın üzerine guslün vacip olduğunu söyleyebilir miyiz?

Nevevî'nin aktardığına göre Şâfiî mezhebinde ölüyü yıkayanın üzerine guslün vacip olup olmadığı konusunda iki görüşe yer verilmektedir. Birinci görüş, sünnet olduğunu savunur. Bu görüşe sahip olanlar Şîrâzî (ö. 476 /1083) ve Şâfiî mezhebinin cumhurudur. Bunlar hadisin sahih kabul edilmesi halinde de emri, istihbâba te'vil ederler. İkinci görüş, Şâfiî'nin cedit kavline göre sünnet, kadim kavline göre vaciptir. Şâfiî kadim kavlinde, hükmün vacip olmasını hadisin sahih olmasına bağlamıştır. Buna göre hadisin sahih olmaması durumunda hüküm yine sünnettir.<sup>144</sup>

Müzenî, guslün ölüyü yıkayana vacip olup olmadığını delillendirmek için şunu söyler: “Ulema ipek elbise ve ölüye dokunan kişinin abdest veya gusül

<sup>141</sup> Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-İlel*, nşr. Saîd b. Abdillâh el-Hümeyyid, Hâlid b. Abdirrahman el-Cersî (Riyad: Metâbiu'l-Humeydi, 1427/2006), 3/502.

<sup>142</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/185.

<sup>143</sup> İbn Hacer, *Telhîsu'l-habîr*, 1/238.

<sup>144</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/185.

almasına gerek olmadığına dair ittifak halindedirler. Öyleyse mümine dokunmanın abdest veya gusül gerektirmemesi daha evladır.”<sup>145</sup>

İbn Hacer hadisin sahih kabul edilmesi halinde emrin istihbâba veya sadece ellerin yıkanmasına te’vil edileceğini savunur. Nitekim Beyhakî’nin İbn Abbas kanalıyla Hz. Peygamber’den rivayeti ettiği şu hadis buna delil olmaktadır: “Sizden birisinin üzerine ölüyü yıkamasından dolayı gusül yoktur. Çünkü sizin ölünüz temiz olarak ölmüştür. Necis değildir. O halde sadece ellerinizi yıkamanız sizin için yeterlidir.” Beyhakî bu hadisin Ebû Şeybe’den dolayı zayıf olduğunu söylemektedir.<sup>146</sup> İbn Hacer, Ebû Şeybe’yi, İbrahim b. Ebî Bekr b. Ebî Şeybe olarak tanıtır. Nesâî, Ebû Şeybe’yi hüccet olarak kabul ederken, bazı âlimlerin de sika saydığı görülmektedir. Onun üstündeki ravi olan İbn Ukde, Buhârî ve Ebu’l-Abbâs el-Hemedânî’nin ihticac ettiği raviler arasında yer almaktadır. İbn Ukde büyük bir hafız olup hakkında ta’ın edici ifade kullananlar sadece mensup olduğu mezhepten kaynaklı olarak bu ifadeleri kullanmaktadırlar. Yani zayıf olarak görenler kesinlikle metinleri dolayısıyla zayıf görmemişlerdir. Bu hadisteki isnat hasendir. Bu hadis, Ebû Hüreyre’den rivayet edilen hadis cem edildiğinde bu konudaki emrin istihbabi olduğu veya gusülden niyetin ellerin yıkanması şeklinde olduğu anlaşılır.

Bu konudaki emrin istihbabi olduğu hususunda bir diğer delil de Hatib’in Muhammed b. Abdullah el-Mahremî’nin tercemesini anlatırken naklettiği Abdullah b. Ahmed b. Hanbel tarikiyle gelen şu rivayettir: “Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, babam bana şöyle dedi: ‘Ubeydullah’ın İbn Ömer’den, onun da İbn Ömer’den rivayet ettiği şu hadisi yazdım: Biz ölüyü yıkadık. Sonrasında kimimiz yıkanır kimimiz de yıkanmazdı.’”<sup>147</sup>

İbn Hacer, hadisin bu isnadının sahih olduğunu belirtmekte ve hadisin muhtelif rivayetleri arasında en iyisinin de bu olduğunu ifade etmektedir.<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> İsmail b. Yahya el- Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî* (Beyrut: Daru’l-Marife, 1410/1990), 8/103.

<sup>146</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Taharet”, 2/398.

<sup>147</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422/2002), 4/158.

<sup>148</sup> İbn Hacer, *Telhîsu’l-habîr*, 1/239. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerinin cumhuri ölüyü yıkadıktan sonra yıkanmanın sünnet olduğu görüşündedirler. Bu durumda Ebû Hüreyre’nin hadisini nedbe te’vil etmişlerdir. Muhaddislerin çoğunluğu hadisin zayıf olduğu görüşündedir. Ancak mevzu olmayan zayıf hadisler de istihbaba dalalet edebilir. Ahmed b. Hanbel’den ölüyü yıkayan kişinin yıkanmasının vacip olduğu ile ilgili bir görüş bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel bu görüşünü Hz. Ali’nin durumuyla delillendirmektedir. Çünkü Hz. Peygamber, Hz. Ali’ye babasını yıkadıktan

Ebû Hüreyre'nin hadisini delil getirerek ölüyü yıkayan kişinin yıkanmasının vacip olduğunu ileri sürenlerin başında Saîd b. Müseyyeb, İbn Şihâb ez-Zührî ve Muhammed b. Sîrîn gelmektedir.<sup>149</sup>

### 2.1.2. Bismelenin Cehrî Okunması

Katâde, Enes b. Malik'in kendine şöyle yazdığını rivayet etmektedir: “Ben, Ebû Bekir, Ömer ve Osman Hz. Peygamber'in ardında namaz kıldık. Fatiha Suresi'ni okurken *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başlıyordu. *Bismillahirrahmanirrahim*'i ne kıraatin başında ne de sonunda söylemiyordu.” Hadisi, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'de, Müslîm *es-Sahîh*'te, Tirmizî *Sünen*'de, İbn Huzeyme *es-Sahîh*'te ve Beyhakî *de Sünen*'de nakletmektedir. Tirmizî, hadis için “hasenün sahihun” ifadesini kullanmaktadır.<sup>150</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında namaz kılarken Fatiha Suresi'nin başında bismelenin çekilmesinin sünnet olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber Fatiha suresini okumaya *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başlamış ondan önce *Bismillahirrahmanirrahim* veya başka bir şey okumamıştır. Besmeleyi Fatiha Suresi'nden bir ayet saymayanlar ve Besmeleyi Fatiha Suresi'nden bir ayet saydığı halde cehri okunmayacağını savunanlar bu hadisle ihticac etmişlerdir.<sup>151</sup>

Şâfiîler Besmeleyi Fatiha Suresi'nden bir ayet olarak saymakta ve namazda cehri okunmasının sünnet olduğunu savunmaktadırlar. Nitekim Şâfiî şöyle demektedir: “Her kim Ümmü'l-Kur'an'ın bir harfini unutarak veya sehven terk ederse kıldığı namazın o rekâtı sayılmaz. Çünkü Ümmü'l-Kur'an'ı eksik okuyan için Ümmü'l-Kur'an'ı tam olarak okudu, denmez. Çünkü *Bismillahirrahmanirrahim* Fatiha Suresi'nin yedinci ayetidir. Her kim *Bismillahirrahmanirrahim*'in tümünü veya bir kısmını okumazsa o şekilde okuduğu rekât sayılmaz.”<sup>152</sup>

---

sonra gusûl almasını emretmiştir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/186. Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadının zayıf olduğunu söylemektedir).

<sup>149</sup> Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 8/37.

<sup>150</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21/50; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, “Salat”, 1/299, Tirmizî, “Salat”, 1/329; İbn Huzeyme, “Salat”, 1/248; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Salat”, 3/425; Azamî hadisin isnadının sahih olduğu görüşündedir.

<sup>151</sup> Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 4/111.

<sup>152</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/129.

Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği hadise gelince Şâfiî, hadisin “*Bismillahirrahmanirrahim*’i ne kıraatin başında ne de sonunda söylemiyordu” kısmının ravinin ziyadesi olduğunu savunmaktadır. Çünkü hafız ravilerin çoğunluğu, hadisi bu ziyade olmadan rivayet etmiştir. Sayısı çok olan kişilerin rivayeti sayısı az olan kişilerin rivayetinin önündedir. Nitekim yedi veya sekiz ravi söz konusu hadiste bu ziyadenin olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>153</sup> Şâfiî bu konuda Süfyan’ın Eyyüb b. Ebî Temîme’den, onun Katâde’den, onun da Enes’ten naklettiği ettiği şu rivayete dayanmaktadır: “Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer namaz kılarken kıraate *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başlarlardı.” Şâfiî, bu hadisi şöyle tefsir etmektedir: “Enes’in kıraate, *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başlarlardı demesinden maksat, kıraate Fatiha Suresi ile başlarlardı, demektir. Çünkü buradaki *elhamdü lillahi rabbil alemin* Fatiha Suresi için isim olmuştur. *Bismillahirrahmanirrahim*’i terk ediyorlardı anlamında değildir.”<sup>154</sup>

Beyhakî’ye göre, Şâfiî’nin tercih ettiği rivayet, Katâde’nin ashabının çoğunun Katâde’den onun da Enes b. Malik’ten rivayet ettiği bir hadistir. Müslîm *Sahîh*’inde söz konusu hadisin sadece senedine yer vermiştir. Ancak bu senede ait olan metin diğer metinlerden farklıdır. Müslîm, burada mütesahil davranmıştır. Buhârî ise bu hadisi seçtiği hadisler arasına almış ve ufak bir farkla Şâfiî’nin rivayet ettiği lafızların aynısıyla rivayet etmiştir. Buhârî’nin rivayetinde sadece “Osman” lafzı bulunmamaktadır.<sup>155</sup>

Dârekutnî, Şâfiî’nin tercih ettiği rivayetin Katâde’nin ashabının çoğunun Katâde’den onun da Enes b. Malik’ten rivayet ettiği mahfuz bir hadis olduğunu belirtir. Bu rivayet, Katâde’nin ashabından olan Hammâd, Şu’be ve İmrân el-Kattân’ın Katâde’den onun da Enes b. Malik’ten Şâfiî’nin rivayet ettiği lafızların aynısıyla rivayet ettiği bir hadistir. Daha sonra Dârekutnî, aynı senedle şöyle bir rivayet nakleder: “Ebû Seleme Said b. Yezîd el-Ezdî Enes b. Malik’e, Hz. Peygamber, namaz kılarken *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile mi yoksa *Bismillahirrahmanirrahim* ile mi başlardı, diye sorunca o da, sen bana daha önce

<sup>153</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/380.

<sup>154</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/129.

<sup>155</sup> Buhârî, “Salat”, 1/329; el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/382.



hakkında bilgi sahibi olmadığım ve daha önce bana hiç kimsenin sormadığı bir soru sordun, demiştir.” Dârekutnî, bu isnadın sahih olduğunu söylemiştir.<sup>156</sup>

Beyhakî, Enes b. Malik’ten rivayet edilen bu haber hakkında şöyle demektedir: “Burada yani Eyyüb ve onun dışındakilerin Katâde’den onun da Enes b. Malik’ten rivayet ettikleri haberde Enes b. Malik’in maksadı Şâfiî’nin zikrettiğinin aynısıdır.” Daha sonra Beyhakî, Enes b. Malik’in besmeleyi cehri okuduğuna dair bir delil getirmektedir. Buna göre Muhammed b. Ebî Yüsr el-Askalânî şöyle rivayet etmektedir: “Ben Mutemir b. Süleyman’ın ardında sayısız defa sabah ve akşam namazını kıldım. O, her defasında *Bismillahirrahmanirrahim*’i Fatiha Suresi’nin başında da sonunda da cehri okuyordu. Ben Mutemir’in şöyle dediğini duydum: “Ben elimden geldiği kadar babamın kıldığı gibi namaz kılarım. Babam da, ben elimden geldiği kadar Enes b. Mâlik’in kıldığı gibi namaz kılarım, derdi. Enes b. Mâlik ise ben elimden geldiği kadar Hz. Peygamber’in kıldığı gibi namaz kılarım, demiştir.” Daha sonra Beyhakî, bu haberin bütün ravilerinin sika olduğunu beyan etmiştir.<sup>157</sup>

Hâkim (ö. 405/1014), Şerîk b. Abdullah’tan o da Enes’ten şöyle rivayet etmektedir: “Ben Hz. Peygamber’in, “*Bismillahirrahmanirrahim*’i cehri okuduğunu duydum.” Bu haberin bütün ravilerinin sika olduğunu söyleyen Hâkim, bu haberler ile Katâde’nin Enes b. Malik kanalıyla besmelenin cehri okunduğu ile ilgili rivayet ettiği haber arasında tearuz bulunduğunu belirtir. Nevevî de Hâkim’in sözlerine katılmakta ve besmelenin cehri okunması meselesinin hem fiilen hem de kavlen Enes b. Malik’ten rivayet edildiğini, Enes b. Malik’in ise bu konuda Hz. Peygamber’den başka hiç kimseye tabi olmadığını ifade etmektedir. Öyle ki *Sahihayn*’da Hammâd b. Zeyd’in Sâbit’ten onun da Enes’ten şöyle bir rivayeti bulunmaktadır: “Ben size namaz kıldırırken elimden geldiği kadar Hz. Peygamber’in bize namaz kıldırıldığı gibi kılmaya gayret ediyorum.”<sup>158</sup>

İbn Abdilberr’e göre bu rivayetlerde bulunan ıztırap ve lafızların birbirlerinden farklı olması sebebiyle bütün rivayetlerle aynı anda amel edilmez. Çünkü bir rivayette, *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başladı derken bir diğer rivayette *Bismillahirrahmanirrahim*’i cehri okumuyordu demektedir. Bir rivayette

<sup>156</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Salat”, 2/94.

<sup>157</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/382-383.

<sup>158</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/355.

*Bismillahirrahmanirrahim*'i okumuyorlardı derken bir diğer rivayette *Bismillahirrahmanirrahim*'i okuduklarını duymadım denmektedir. Sonuç olarak rivayetlerin arasında tearuz bulunup herhangi bir rivayeti diğerine tercih edemediğimizden bütün rivayetleri iskat ederiz.<sup>159</sup>

Nevevî ise Hz. Enes'ten rivayet edilen bu hadislerin tümünün isnadının sahih olmakla beraber rivayetler arasında ıztırap bulunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte mümkün olduğu sürece bir kısım rivayetleri diğer rivayetlere tercih etmek tümünün reddedilmesinden iyidir. Ona göre özellikle besmelenin cehri okunacağına dair rivayet müsbet olduğundan müsbet olan rivayet menfî olan rivayete mukaddemdir. Belki de Hz. Enes, bu rivayeti daha sonra unutmuştur. Çünkü Hz. Enes'ten bu durumu ezberleyenlerin durumu, nisyan haline karşı bir hüccettir.<sup>160</sup>

Şâfiî, besmelenin cehri okunduğu şeklindeki görüşünü sahabe zamanında Medine ehlinin bu konuda icma halinde olduğuna bağlar. Öyle ki Enes b. Malik'ten şöyle bir haber rivayet edilmiştir:

“Bir gün Muâviye Medine’de namaz kıldırdı. Namaz kılarken Ümmü’l-Kur’an’dan *Bismillahirrahmanirrahim*’i cehri okudu. Ondan sonra okunan sureler için ise besmele getirmedi. Namazı bitirinceye kadar da eğildiği vakit tekbir getirmedi. Namazı bitirip selam verince orada bulunan muhacirlerin hepsi, namazdan çaldın mı yoksa unuttun mu diye sordular. Bu olaydan sonra her namaz kıldığında Ümmü’l-Kur’an’dan sonraki sure için de besmele getirirdi. Her secdeye gittiğinde de tekbir getirirdi.<sup>161</sup>

Hâkim bu hadisi *Müstedrek*’te nakleder ve hadisin Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu kaydeder. Zehebî de bu konuda ona muvafık hareket etmektedir.<sup>162</sup> Beyhakî de Abdurrezzak’ın İbn Cüreyc’ten naklettiği rivayetin, bu hadise mütabi olduğunu ifade eder. İbn Heysem ise hadisi başka bir isnadla rivayet etmiştir.<sup>163</sup> Dârekutnî de hadise *Sünen*’de yer vermiş, hadisin senedindeki bütün ravilerin sika olduğunu söylemiştir.<sup>164</sup>

Nevevî’ye göre besmelenin cehri okunması, sahabe, tâbiîn ve onlardan sonraki çoğu fıkıh ve kıraat âlimlerinin görüşüdür. Sahabe nesli içinde bu görüşte olanların bazıları şunlardır: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Ammâr

<sup>159</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 2/230.

<sup>160</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/355.

<sup>161</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/130.

<sup>162</sup> Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/357.

<sup>163</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 2/374.

<sup>164</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Salat”, 2/83.

b. Yâsir, Übey b. Kab, İbn Ömer, İbn Abbâs, Ebî Katâde, Ebî Said, Kays b. Mâlik, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ebî Evfâ, Şeddâd b. Evs, Abdullah b. Cafer, Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Cafer, Muâviye ile ensar ve muhacirlerden Muâviye'nin o günkü namazına şahit olanlar. Çünkü o gün Muâviye besmeleyi cehri okumayınca hepsi yadırgamış daha sonra Muâviye de her zaman cehri okumuştur.<sup>165</sup>

Sonuç olarak, Besmelenin cehri okunması hakkındaki rivayetler çok fazladır. Bir kısım âlimr bu hadisler arasında ıztırap bulunduğunu tümüyle amel edilemediğinden tamamının iskat edilmesi gerektiğini, bir kısmı ise hadislerdeki maksadın, besmelenin gizli okunması olduğunu düşünerek bunun tersini ifade eden hadislerin ya te'vil ya da ta'n edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Şâfiîler ise besmelenin cehri okunması gerektiğini savunmakta ve bunu ifade eden hadisler ile sahabenin besmeleyi cehri okumayan kişilere karşı gösterdikleri tepkiyi besmelenin cehri okunmasına delil olarak getirmektedirler.

### 2.1.3. Namazda Ellerin Kaldırılması

Berâ b. Âzib, Hz. Peygamber'den şöyle rivayet etmektedir: “ Ben Resulullah'ın (s.a.v) şöyle yaptığını gördüm: Namaza başladığında ellerini kulaklarının yakınına kadar kaldırır, sonra bir daha tekrarlamazdı.”

Ebû Dâvud, hadisi *Sünen*'de nakletmiştir.<sup>166</sup> Dârekutnî ise hadisi iki vecihle rivayet etmektedir. Birincisi; “Ben Resulullah'ın (s.a.v) şöyle yaptığını gördüm: Namaza başladığında ellerini kulaklarının hizasına gelinceye kadar kaldırdı. Daha sonra namazı bitirinceye kadar böyle bir şeyi tekrarlamadı.” İkincisi; “Ben

<sup>165</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/341. Mâlikî mezhebinin meşhur görüşüne göre ister cehri olsun ister gizli olsun namazın besmele ile başlaması mekruhtur. Çünkü onlara göre Hz. Peygamber'den böyle bir rivayet sabit olmamıştır. Nitekim onlar Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadisi zahirine göre yorumlarlar. Ayrıca Fatiha Suresi'nin başındaki besmelenin Kur'an-ı Kerim'den bir ayet olduğuna dair kesin bir delil de bulunmamaktadır (Ahmed Zerûk, *Şerhü'r-risâle*, nşr. Ahmed Ferid el-Mezidi (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006) 1/217).

Hanefî ve Hanbelî âlimler ise Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği hadisi delil getirmektedirler. Buna göre Hz. Peygamber, açıktan okunan namazlarda *elhamdü lillahi rabbil alemin* ile başlamış. *Bismillahirrahmanirrahim*'i ise gizli okumuştur. Ayrıca Dârekutnî'nin, “Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman namazda *Bismillahirrahmanirrahim*'i cehri okumazlardı” şeklindeki rivayetini de delil olarak getirmişlerdir (Dârekutnî, *Sünen*, “Salat”, 2/93. Cemaluddin Ebû Muhammed Abdullah b.Yusuf Zeylai, *Nasbü'r-Râye*, nşr. Muhammad Avvame (Beyrut: Dârü'l-Rayyan, 1418/1997), 1/332. Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *Şerhu Muhtasarü'l-Hiraki* (Suudi Arabistan, Obeykan: 1413/1993), 1/550).

<sup>166</sup> Süleymân b. el- Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Salat”, 1/200; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 3/487.

Resulullah'ın (s.a.v) şöyle yaptığını gördüm: Namaz kılmak için kalktığında tekbir getirir ve ellerini kaldırırdı.”<sup>167</sup>

Ebû Ya'lâ (ö. 307/919) *Müsned*'inde<sup>168</sup> konu ile ilgili tüm rivayetleri nakletmektedir. Onun naklettiği rivayetlerin tümünün isnadı şu şekildedir: Yezîd b. Ebî Ziyâd > Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Berâ b. Âzib.

Bu konuda delil getirilen bir diğer hadis Abdullah b. Mesud'n şü rivayetidir: “Resulullah (s.a.v) nasıl namaz kıldıysa ben de size aynı şekilde kıldıracağım. Sonra namaz kıldırdı. Namaz kılarken sadece bir kere ellerini kaldırdı.” Bu hadisi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'de, Ebû Dâvûd ve Tirmizî *Sünen*'de Âsım b. Küleyb > Abdurrahman b. el-Esved > Alkame > Abdullah b. Mesud tarikiyle rivayet etmiş, Tirmizî, hadisin hasen olduğunu zikretmiştir.<sup>169</sup>

Burada zikrettiğimiz her iki hadis de namazda ellerin sadece bir kere kaldırılacağını onun da ihram tekbiriyle yerine geldiğini ifade etmektedir. Daha sonra ihram tekbiri dışında bir daha eller kaldırılmaz.

Şâfiîler, namazda elleri kaldırmanın üç yerde sünnet olduğunu savunmaktadır. Buna göre, namaz kılan kişi ihram tekbiri getirirken, rûku için eğilirken ve başını rûkudan kaldırınca ellerini kaldırır.<sup>170</sup>

Şâfiîler, Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın rivayetini iki şeyden ötürü tenkit eder.

*Birincisi;*

Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın rivayeti Abdullah b. Ömer'in şü rivayetine muarızdır: “Ben Resulullah'ın (s.a.v) şöyle yaptığını gördüm: Namaza başladığında ellerini omuzları hizasına kadar kaldırdı. Rûkuya gitmek istediğinde ve rûkudan başını kaldırdığında da ellerini kaldırdı. İki secde arasında ise ellerini kaldırmadı.” Bu hadisi Abdullah b. Ömer'den on iki sahabi rivayet etmiştir.<sup>171</sup>

*İkincisi;*

Hadiste geçen, “sonra bir daha tekrarlamazdı” ibaresi müdrec olup Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın ziyadesidir. Çünkü şimdi zikredeceğimiz Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın şü

<sup>167</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Salat”, 2/51.

<sup>168</sup> Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Müsenâ el-Mevsilî et-Temîmî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimaşk: Dâru Me'mûn li't-türâs, 1404/1984), 3/248.

<sup>169</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/203; Şuayb el-Arnaut, hadisin ravilerinin sika olduğunu, Âsım b. Küleyb dışındakilerin de Şeyhayn'ın ricalinden olduğunu söyler (Ebû Dâvûd, “Salat”, 1/199). Elbâni sahîh olduğunu söyler. Tirmizî, *Salat*, 1/343.

<sup>170</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/126.

<sup>171</sup> Şâfiî, “*el-Ümm*”, 1/126; Buhârî, “Salat”, 1/148.

tarikinde bu ibare bulunmamaktadır. Şâfiî hadisi şu tarikle rivayet etmektedir: “Süfyân b. Uyeyne > Yezîd b. Ebî Ziyâd > Abdurrahman b. Ebî Leylâ > Berâ b. Âzib. Ben Resulullah’ın (s.a.v) şöyle yaptığını gördüm: Namaza başladığında ellerini kaldırdığını gördüm. Süfyân der ki, sonra ben Kûfe’ye geldiğimde Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın aynı hadisi “sonra bir daha tekrarlamazdı” ziyadesiyle rivayet ettiğini gördüm. Sanıyorum ki bu bölümü ona birileri telkin etmişti. Çünkü daha önce bu rivayeti ondan duyduğumda “sonra bir daha tekrarlamazdı” ziyadesiyle rivayet etmemişti. Şâfiî, bu konuda şöyle demektedir: Süfyân b. Uyeyne, Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın hata ettiğini göstermek için onun yanına gitmiştir. Süfyân, hadisin ziyadesi olan bu bölümünün ona birileri tarafından telkin edildiğini ve onun da bunu telkin ettiğini söyler. Ayrıca Süfyân, Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın hıfz konusunda öyle olduğunu bilmiyordu.<sup>172</sup>

Dârekutnî, bu hadisi önce, “sonra bir daha tekrarlamazdı” ziyadesiyle rivayet etmişken daha sonra ziyade olmadan rivayet etmiştir. Dârekutnî bunu gerekçelendirmek için de doğru olan rivayetin, hadisin ziyadesiz hali olduğunu Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın ömrünün sonlarına doğru telkine maruz kaldığını rivayetini ziyadeli olarak naklettiğini söyler. Ayrıca Yezîd b. Ebî Ziyâd ömrünün sonlarına doğru ihtilat eden bir ravi olduğunu da ekler.<sup>173</sup>

İbn Hacer’in ifadelerine göre hafızlar bu hadis hakkında “sonra bir daha tekrarlamazdı” ibaresinin müdrec olup Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın ziyadesi olduğu konusunda ittifak halindedirler. Çünkü Şu‘be, Süfyân es-Sevrî, Hâlid et-Tahhân, Züheyr ve onun dışındaki birçok hafız bu rivayeti Yezîd b. Ebî Ziyâd’dan söz konusu ziyade olmadan rivayet etmiştir.<sup>174</sup>

Bu haberin medârı Yezîd b. Ebî Ziyâd’dır. Bu sebeple biz burada cerh ve tadil ulemasının bu ravi hakkındaki görüşlerini zikretmek istiyoruz. Yahya b. Main bir yerde, kavi olmadığını başka yerde onunla ihticac edilemeyeceğini söyler. İbn Mübârek, onun kıymeti yoktur, demekte; Ebû Zurâ, leyyinü’l-hadis olduğunu, ihticac edilmese de hadislerinin yazılabileceğini söylemektedir. Ebû Hâtim kavî değildir, der. İclî, hadisinin alınması caiz olan biriymiş ancak ömrünün sonlarına doğru ihtilat

<sup>172</sup> Şâfiî, *Müsnedü’ş-Şâfiî*, 1/176; Mutez Ahmed Abdusselam, *Nakdu’l-Hadîs inde İmami’ş-Şâfi’î* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Doktora tezi, 2012), 141.

<sup>173</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Salat”, 2/51.

<sup>174</sup> İbn Hacer, *Telhîsu’l-habîr*, 1/401.

etti. İbn Hibbân, Yezîd b. Ebî Ziyâd saduk bir ravi idi. Ancak yaşı ilerleyince hıfzında gevşeme oldu ve kendisine telkin edilen şeyleri kabul etti. Bu sebeple hadisleri içinde münker rivayet olmaya başladı. Bu sebeple sadece hıfz durumu değişmeden önce rivayet ettiği hadisler kabul edilir. Zehebî, saduk ve âlim bir ravi olmasına karşı hıfzı güvenilir değildi demiştir. Müslîm de Yezîd b. Ebî Ziyâd'dan rivayette bulunurken her zaman başka bir rivayetle birlikte zikretmiştir.<sup>175</sup> Bu sözlerin hepsi Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın hadis rivayetinde zayıf olduğunu ve daha sonra telkine maruz kaldığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple teferrüd ettiği hadisler alınmazken kendisinin rivayet ettiği hadise muvafık olan rivayetler bulunması halinde hadisiyle amel edilebilir. Zaten Müslîm de *Sahîh*'inde aynısını yapmıştır.

Nevevî, hadisin sahih olduğunun kabul edilmesi halinde de te'vil edilmesi gerektiğini söyler. Buna göre “sonra bir daha tekrarlamazdı” ibaresinin anlamı birinci rekatin dışındaki diğer rekatların başlangıcında ellerini bir daha kaldırmamıştır demektir. Ayrıca ellerin kaldırılması müsbet olan rivayet olduğundan menfî olan rivayete mukaddemdir. Bununla birlikte ref hadisleri çok olduğundan onun takdim olması daha uygundur.<sup>176</sup>

Namazda ellerin kaldırılması konusundaki Abdullah b. Mesud rivayeti ise çoğu ravinin rivayetine muarız olduğu için Şâfiî tarafından tenkid edilmiştir. Yine aynı şekilde hadis, Alkame'nin Abdullah b. Mesud tarikiyle Hz. Peygamber'den rivayet etmiş olduğu rükuya gidince ve rükudan kalkınca ellerin kaldırılacağı ile ilgili hadise muarızdır. Hâkim ve Beyhakî hadisi illetli saymışlardır. Çünkü hadisin ravilerinden olan Âsım b. Küleyb hadisleri mana ile rivayet eder ve ihtisar ederdi. Buhârî ve Ebû Hâtım hadisin rivayetlerinden birinde geçen “sonra bir daha tekrarlamazdı” ziyadesinin mahfuz olmadığını, hadisin ravilerinden biri olan Süfyân es-Sevrî'nin Âsım b. Küleyb'den rivayet ederken yaptığı hatadan kaynaklandığını belirtir. Ayrıca bu rivayet şu tarikten mevkuf olarak rivayet edilmiştir: Hammâd b. Seleme > Hammâd b. Süleyman > İbrahim en-Nehaî > Abdullah b. Mesud. Nevevî, muhaddislerin bu hadisin zayıf olduğuna dair ittifaklarının olduğunu ve Tirmizî'nin hadisi hasen olarak değerlendirmesini de yadırgarlar. Münzirî ise hadisi başka bir hususta illetli olarak görür. Ona göre hadisin ravilerinden olan Abdurrahman b. el-

<sup>175</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1383/1963), 1/330

<sup>176</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/403

Esved, hadisi Alkame'den doğrudan duymamış ve hadiste inkitâ meydana gelmiştir.<sup>177</sup>

Netice olarak Şâfiî mezhebi hadisin sıhhatinden dolayı namazda üç yerde ellerin kaldırılmasının sünnet olduğunu savunur. Yezîd b. Ebî Ziyâd ve Abdullah b. Mesud'un rivayetlerini zayıf olarak addetmişlerdir. Çünkü Yezîd zayıf bir ravi olup Âsım b. Küleyb ise hadisleri mana ile rivayet eden biridir. Ayrıca bu rivayet Abdullah b. Mesud'un müsbet rivayetlerine de muhaliftir. Aynı şekilde on ikiden fazla sahabinin rivayet ettiği Abdullah b. Ömer'in rivayetine de muhaliftir. Ayrıca ellerin kaldırılması müsbet olan rivayet olduğundan menfi olan rivayete mukaddemdir.

#### 2.1.4. Me'mumun Safta Tek Başına Namaz Kılması

Hadisin isnadı şu şekildedir: Ahberenâ Şâfiî > Ahberenâ Süfyân b. Uyeyne > An Hüseyin > Ezunnu an Hilâl b. Yesâf > Ebû Bürde. Ebû Bürde diyor ki, Ziyâd b. Ebî'l-Cad elimden tuttu ve birlikte Rakka'da yaşayan sahabe neslinden Vâbisa b. Mabed'in yanına gittik. Bana dedi ki, ben bu sahabinin şöyle dediğini duydum: "Bir gün Resulullah (s.a.v) safta tek başına namaz kılan birini gördü, ona namazı iade etmesini emretti."

Hadisin, Şâfiî *İhtilâfû'l-hadis*'te, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'de, Tirmizî *Sünen*'de -hasen olduğunu belirtmiştir-, Beyhakî *Sünenü'l-Kübrâ*'da, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân da *Sahih*'lerinde nakletmişlerdir. Hepsi de Vâbisa b. Mabed'den rivayette bulunmuşlardır.<sup>178</sup>

Hadisin zahirine bakılırsa safta tek başına namaz kılan me'mumun namazı sahih değildir. Çünkü Resulullah (s.a.v) safta tek başına namaz kılan kişinin

<sup>177</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Salât", 3/496; Ebû Zekerriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Hulâsetü'l-ahkâm fî mühimmâti's-süneni ve kavâidil'l-İslâm*, nşr. Hüseyin İsmail el-Cemel (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 1/354; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 3/493. Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî mezhepleri İbn Ömer'in hadisini esas alarak namazda üç yerde ellerin kaldırılmasının sünnet olduğunu savunurlar (Muhammed b. Abdulbâkî b. Yusuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-İmam Mâlik*, nşr. Taha Abdurrauf Sad (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1424/2003), 1/294; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/358).

<sup>178</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadis* (By.: Dâru'l-Marife, 1410/1990), 8/636; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/532- Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının sahih olduğunu söylemektedir-; Tirmizî, "Salât", 1/305; İbn Huzeyme, "Salât", 3/30; İbn Hibbân, "Salât", 5/577 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Salât", 6/34.

namazını iade etmesini emretmiştir. Eğer namazı sahih olsaydı iade etmesini istemezdi.

Şâfiî mezhebine göre bir kişi cemaatle namaz kılınan bir yerde safta yer olmadığı halde namaza katılmak istediğinde safın arkasında namaza durur ve ön saftan birini yanına çeker ve her ikisi diğer safta beraber namaz kılar. Eğer yanına çekmek istediği kişi yanına gelmez ve safta tek başına namaz kılsa doğru bir davranış yapmamış olur. Ancak namazı da geçerlidir.<sup>179</sup> Cüveyni (ö.478/1085) de, safta tek başına namaz kılanın namazının kerahetle birlikte sahih olduğunu açıkça söylemektedir.<sup>180</sup>

Şâfiîler Vâbisa b. Mabed'in hadisi ile ilgili iki yola başvurmaktadırlar. Bunlardan birincisi hadisin illetli olması, ikincisi ise te'vil edilmesidir.

*Birincisi;* Şâfiî, bu hadisi muzdarip olarak görmektedir. Çünkü hadisin ravilerinden Hilâl b. Yesâf bazen hadisi Vâbisa b. Mabed'den anane ile rivayet ederken bazen de Vâbisa b. Mabed ile kendisi arasına başka bir ravi koymuştur. Şâfiî, bu hadisin birçok ilim ehli tarafından ıztıraplı olarak kabul edildiğini zikretmektedir.<sup>181</sup>

Beyhakî, Hilâl b. Yesâf'ın senedden düşürdüğü kişinin Amr b. Râşid olduğunu söylemekte ve tümünün Hilâl b. Yesâf'tan rivayet ettiği birçok tarik zikretmektedir. Ayrıca Beyhakî, Şâfiî'nin, hadisi illetli olarak görmesini Buhârî ve Müslîm'in de kitaplarına almamaları deliline dayandırmaktadır. Şâfiî, bu konuda iki görüş nakletmektedir: Kadim görüşüne göre eğer hadis sahih olsaydı bu hükmü vereceğini söylerken, cedid görüşünde hadisi zayıf görmüş ve amel etmemiştir.<sup>182</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*'da aynı hadisin şu tarikini de rivayet etmektedir: es-Serîyy b. İsmail > eş-Şabî > Vâbisa b. Mabed. Ancak Beyhakî, es-Serîyy b. İsmail'in zayıf bir ravi olması ve teferrüd etmesi sebebiyle hadisin zayıf olduğunu nakletmektedir.<sup>183</sup>

---

<sup>179</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999), 2/340; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/297.

<sup>180</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, nşr. Abdulazim Mahmud ed-Dîb (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007), 2/400.

<sup>181</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadis*, 8/636.

<sup>182</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 4/182

<sup>183</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Salât", 3/149.



İbn Ebî Hâtim söz konusu hadis için mütâbi olan hadisi şu tarikle de rivayet etmektedir: Ömer b. Ali > Eşas b. Sivâr > Bükeyr b. el-Ahnes > Haneş b. Mutemir > Vâbisa b. Mamed. Ancak İbn Ebî Hâtim bu hadisin de zayıf olduğunu belirtir. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan Ömer b. Ali anane ile rivayette bulunan ve tedlis yapan bir ravidir.<sup>184</sup>

Tirmizî şöyle bir tarikle hadisi rivayet etmektedir: Hilâl b. Yesâf > Ziyâd b. Ebî'l-Cad > Vâbisa b. Mamed. Tirmizî bu hadisin hasen olduğunu ve bu hadisin senedinin Şâfiî'nin rivayet ettiği Amr b. Mürre > Hilâl b. Yesâf > Amr b. Râşid > Vâbisa b. Mamed senedinden daha sahih olduğunu söylemiştir.<sup>185</sup>

İbn Hibbân, Tirmizî'nin rivayet ettiği senedin aynısını kendisi de rivayet etmekte ve bu hadisin iki tane mahfuz tarikinin olduğunu söylemektedir.<sup>186</sup>

Ahmed b. Hanbel'in Ali b. Şeybân'dan rivayet ettiği hadis Vâbisa b. Mamed'in hadisine şahid olabilir.<sup>187</sup> İbn Ebî Şeybe ve İbn Mâce, Ali b. Şeybân'dan şu lafızla rivayette bulunmuştur: "Namazını kıl. Safta tek başına namaz kılan kişinin namazı geçersizdir."<sup>188</sup>

Şâfiîler bu hadisi, çoğu zayıf olan birçok tarikle rivayet etmekte Şâfiî de bu hadisler arasında oluşan ıztırap sebebiyle hadisi illetli saymaktadır. Ancak bu hadisi güçlendiren birçok tarik bulunmakla birlikte Ahmed b. Hanbel'in hasen gördüğü ve bazı muasır muhaddislerin sahih olarak gördüğü ve Ali b. Şeybân'dan rivayet edilen hadisin de bunu güçlendirdiği ifade edilebilir.

*İkincisi;* Namazın iadesinin vacip olduğunu bildiren hadisler muarız bulunduğundan nedbe te'vil edilir. Muarız olan hadis de Ebû Bekre'den rivayet edilen şu hadistir: "Bir gün Ebû Bekre safın arkasında namaza durur ve rükuya gider. Daha sonra safa doğru yürür. Bunu gören Hz. Peygamber, Allah senin hırsını artırsın, namazını da iade etme, demiştir."<sup>189</sup> İşte bu hadiste Hz. Peygamber Ebû Bekre'nin namazı iade etmesini istememiştir. Vâbisa b. Mamed ve Ali b. Şeybân'dan rivayet edilen ve Hz. Peygamber'in namazı iade etmesini emrettiği her iki hadis istihbaba

<sup>184</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 2/527.

<sup>185</sup> Tirmizi, *Salât*, 1/307.

<sup>186</sup> İbn Hibbân, "Salât", 5/577

<sup>187</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/225; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/474.

<sup>188</sup> Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadındaki ravileri tevsik etmekte ve hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir (Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 2/11 (Tahkik notu).

<sup>189</sup> Buhârî, "Salât", 1/156.

te'vil edilir. Hz. Peygamber'in, "Safın arkasında tek başına namaz kılana namaz yoktur" şeklindeki hadisi de "kamil bir namaz yoktur" şeklinde te'vil edilir. Bu durum Hz. Peygamber'in şu sözü gibidir: "Yemek hazır olan yerle namaz beraber bulunmaz." Bu te'vilin doğru bir te'vil olduğunu Hz. Peygamber'in fiilinden anlıyoruz. Çünkü Hz. Peygamber safta tek başına namaz kılan kişinin namazı bitirmesini beklemiş daha sonra ona durumu anlatmıştır. Eğer namazı batıl olsaydı o kişi daha namazdayken onun namazı bozmasını ve tekrar kılmasını isterdi.<sup>190</sup>

Cumhur, safta tek başına namaz kılan kişinin namazının geçerli olacağı görüşündedir. Bu görüşte olanların önde gelenlerinden bazıları şunlardır: Zeyd b. Sâbit, Hasan Basrî, Mâlik, Evzâî, Ebû Hanîfe, İbnü'l-Mübârek ve Dâvud ez-Zâhirî.<sup>191</sup>

Ahmed b. Hanbel, safta tek başına namaz kılan kişinin namazının geçerli olmayacağı görüşündedir. Ahmed b. Hanbel, Vâbisa b. Mâbed ve Ali b. Şeybân'dan namazın geçerli olmadığını rivayet etmiş ve Hz. Peygamber'in de namazı iade etmesini emrettiği her iki hadisin zahiri ile amel etmiştir. O Ebû Bekre'den rivayet edilen hadisi te'vil eder. Buna göre Hz. Peygamber, Ebû Bekre'nin saftan önce rükuya gitmesini nehyetmiş ve ona bir daha böyle bir durumu tekrarlamamasını emretmiştir. Bilindiği üzere bir şeyden nehyetmek o şeyin fesadını gerektirir. Burada Ebû Bekre'nin özü kabul edilmiştir. Çünkü Ebû Bekre, böyle bir fiilin haram olduğunu bilmemekte ve bu durum onun için kabul edilebilir bir özür sayılmaktadır.<sup>192</sup>

### 2.1.5. Müşterinin İflas Etmesi ve Ölmesi

Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris'ten şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah -sallallahu aleyhi ve sellem- şöyle buyurmuştur: "Bir adam bir malı satar da müşteri aldığı malın ücretinden bir şey vermemiş ve iflas etmişse, alacaklı malının aynısını, müflisin yanında bulursa, o mala, başkalarından daha fazla hak sahibidir. Eğer müşteri ölmüşse o da diğer alacaklılar gibi o malda aynı derecede hak sahibi olur." Bu hadisi Mâlik ve Şâfiî de Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris tarikiyle mürsel olarak rivayet etmektedir. Ebû Dâvud'un rivayetinde Ebû Bekir b. Abdurrahman b.

<sup>190</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2/341; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/298.

<sup>191</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 1/269; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/298.

<sup>192</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/155.

el-Haris hadisi Ebû Hüreyre'den o da Hz. Peygamber'den almış ve hadis muttasıl olmuştur.<sup>193</sup> Abdurrezzak da *Musannef*'te hadisi Beşir b Nehik, Ebû Hüreyre ve Hz. Peygamber şeklinde naklederek muttasıl olarak rivayet etmiştir.<sup>194</sup>

Hadise göre her kim malını bir kimseye satar ve sonrasında müşteri iflas ederse satıcı malının kendisini bulduğunda onu alır. Çünkü o diğer alacaklılara nisbetle o malı almak için daha çok hak sahibidir. Ancak eğer müşteri ölürse satıcı diğer alacaklılar gibi kendi hissesi oranınca hak sahibidir.

Şâfiî mezhebine göre eğer bir kişi iflas eder veya bir mal satın alır ve ücretini ödemezse ister bu kişi sağ olsun ister ölü olsun satıcı malını onun yanında aynıyla bulursa bunu almaya hak sahibidir.<sup>195</sup>

Şâfiî, Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris'in hadisini iki yönüyle tenkit etmektedir.

*Birincisi*; bu hadis Hz. Peygamber'den muttasıl olarak rivayet edilen hadise muhaliftir. Çünkü söz konusu hadiste Hz. Peygamber, ölüm ve iflası beraber zikretmiştir. Bu hadisi, o dönem Medine'de kadı olan Ebû Halde ez-Züraki anlatmaktadır. Ebû Halde ez-Züraki iflas eden bir arkadaşlarının durumunu sormak için Ebû Hüreyre'ye gittiklerini onun da Hz. Peygamber'den şu hadisi rivayet ettiğini aktarır: “Bir adam ölür veya iflas etmişse, alacaklı malının aynısını, onun yanında bulursa, o mala, başkalarından daha fazla hak sahibidir.”<sup>196</sup>

*İkincisi*; Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadiste İbn Şihâb'ın mürsel olarak rivayet ettiği hadiste bulunmayan bir metin bulunmaktadır. O da şu metindir: “Eğer müşteri ölmüşse o da diğer alacaklılar gibi o malda aynı derecede hak sahibi olur.”<sup>197</sup>

Beyhakî, Şâfiî'nin sözlerinden sonra hadiste oluşan idracı açıklamıştır. Aynı hadisi senediyle Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris, Ebû Hüreyre'den o da Hz. Peygamber'den şöyle rivayet etmiştir: “Biri iflas eder de alacaklı malının aynısını onun yanında bulursa, o mala başkalarından daha fazla hak sahibidir.”

<sup>193</sup>Mâlik, *el-Muvatta*, “Büyû”, 4/978. Şâfiî, *el-Ümm*, 3/217. Ebû Dâvud, “Büyû”, 3/287.

<sup>194</sup> Abdurrezzak b. Hemâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Hind: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 8/263.

<sup>195</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/217.

<sup>196</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/203.

<sup>197</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/220; Nârimân Ebû Halîme, *Menhecü'l-İmame's-Şâfiî fî nakdi'l-hadis*, 103.

Hadisin ravilerinden biri olan Leys kendisine ulaştığına göre İbn Şihâb'ın hadisi Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris'ten şöyle rivayet ettiğini ifade etmektedir: “Bir kişi iflas eder de ölürse, alacaklı malının aynısını, onun yanında bulursa, o da diğer alacaklılar gibi o malda aynı derecede hak sahibi olur”.<sup>198</sup>

Ebû Dâvud, hadisi hem muttasıl hem de mürsel olarak rivayet etmiştir. Ancak Ebû Dâvud mürsel olan rivayetin, muttasıl olarak rivayet edilen hadisten daha sahih olduğu görüşündedir. İbn Hacer el-Askalânî de hadisin muttasıl olan tarikinin zayıf olduğunu ifade etmektedir.<sup>199</sup>

Dârekutnî hadisin zayıf olma sebebinin, hadisin ravisi olan İsmail b. Ayyâş'tan kaynaklandığını söylemektedir. Nitekim İsmail b. Ayyâş muztaribü'l-hadis olarak kabul edilmiş ve bu hadis Zührî'den müsned olarak değil mürsel olarak rivayet edilmiştir. Hadisin müsned haliyle şu tariki de bulunmaktadır: el-Yemân b. Adiyy > ez-Zübeydi > Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre > Hz. Peygamber. Ancak bu isnadın ravilerinden biri olan el-Yemân b. Adiyy zayıf bir ravidir.<sup>200</sup>

Beyhakî ise İsmail b. Ayyâş > ez-Zübeydi > Zührî tarikiyle muttasıl şeklinde gelen hadisin sahih olmadığını çünkü İsmail b. Ayyâş'ın muztaribü'l-hadis olarak kabul edildiğini ve bu hadisin Zührî'den müsned olarak değil mürsel olarak rivayet edildiğini ifade etmektedir.<sup>201</sup>

İbn Türkânî (ö. 683/1284) de hadisin zayıf olduğu hususunda Beyhakî'ye katılmamaktadır. Beyhakî, İsmail b. Ayyâş'ı muztaribü'l-hadis olarak kabul ettiği için hadisi zayıf saymaktadır. Ancak bu doğru değildir, hadis sahihtir. Nitekim Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî Şamlı bir ravidir. Beyhakî, İbnü'l-Maîn ve başka bazı kimselere göre de İsmail b. Ayyâş'ın Şamlılardan rivayet ettiği hadisler sahihtir. Mâlik'in mürsel olarak rivayet ettiği hadis de bunu desteklemektedir. Hadisin birçok şahidi bulunmaktadır. İbn Abdilberr şu tarikle müsned olarak rivayet etmektedir: Abdullah b. Bereke > Muhammed b. Ali ve İshak b. İbrahim es-Sanâniyyûn >

<sup>198</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 8/250.

<sup>199</sup> Ebû Dâvud, “Büyû”, 3/287. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed el-Askalânî İbn Hacer, *Bülûğü'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, nşr. Mahir Yasin Fahl (Riyad: Dâru'l-Kays), 1/330.

<sup>200</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Teflis”, 11/471.

<sup>201</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 11/471.

Abdurrezzâk > Mâlik > İbn Şihâb > Ebû Bekir > Ebû Hüreyre > Hz. Peygamber. İbn Hazm da Irâk b. Mâlik'in Ebû Hüreyre yoluyla yaptığı rivayeti nakletmektedir.<sup>202</sup>

Tahâvi (ö. 321/ 933) ise bu hadis konusunda İsmail b. Ayyâş için yapılan tenkidin sebebinin İsmail b. Ayyâş'ın Şamlı olmayan kişilerden rivayette bulunması olduğunu belirtir. Onun aktardığına göre ravi Şamlı olmayan Musa b. Ukbe'den rivayette bulunmuştur. Bununla birlikte İsmail b. Ayyâş'ın Şamlı olan Muhammed b. Velîd ez-Zübeydi'den yaptığı rivayet çok güçlü olup hadisle amel etmeyi zorunlu kılmaktadır.<sup>203</sup>

Cumhur, bu hadisin hükmü hakkında ayrıma gitmektedir. Buna göre iflas eden kişi ölmemişse o malın aynını satıcı alır. Ancak eğer iflas etmiş ve ölmüşse o mal diğer borçlular arasında paylaşılır. Bu hüküm için Müslîm'de rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmektedirler: “Her kim malının aynını iflas eden bir adamın – ya da iflas eden bir insanın – yanında bulursa, o kişi o mala başkalarından daha fazla hak sahibidir.”<sup>204</sup> Bu hadiste kullanılan “adam” veya “insan” kelimeleri ölü için kullanılan terimlerden değildir. Ayrıca ölü olan kişi için “iflas etti” denilmez. Bu kelimeler sadece hayatta olan kimseler için kullanılan kelimelerdir. Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris'in hadisi de bunu desteklemektedir. Şâfiî'nin delil olarak getirdiği İbn Halde'nin rivayet ettiği hadisi ise zayıf olarak addetmektedirler. Çünkü hadisin isnadında bulunan ravilerden biri olan Ebu'l Mutemir mechulü'l-hâl olan bir ravidir.<sup>205</sup>

Bu bilgilerden hareketle âlimlerin bu konudaki hadisin mürsel veya muttasıl olması hususunda ihtilaf ettiklerini görmekteyiz. Eğer hadisin muttasıl olduğunu kabul edersek bile hadiste bir ravi tarafından yapılan idrac hadisin kabul edilmemesi için bir sebeptir. Bununla birlikte bu hadise muarız olan başka bir hadis de bulunmaktadır. Bu hadis Müslîm'de Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilmektedir. Hadisin metni şu şekildedir: “Her kim malının aynını iflas eden bir adamın – ya da

<sup>202</sup> Alâüddin Ali b. Osman İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nakî alâ süneni'l-Beyhakî* (Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.), 6/47.

<sup>203</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 12/19.

<sup>204</sup> Müslim, “Müsâkât”, 2/1193.

<sup>205</sup> Nûreddin 'Itr, *Şerhu bülûğü'l-merâm* (Dârü'l-Fürfûr, 1419/1998), 3/79.

iflas eden bir insanın – yanında bulursa, o kişi o mala başkalarından daha fazla hak sahibidir.”<sup>206</sup>

Bu hadisi Ebû Hüreyre’den rivayet eden kişi yine Ebû Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris’tir. Ancak o hayat ile ölüm arasında bir ayrımı rivayet etmemiştir. Bu da yapılan idracın ravinin ziyadesi olduğu görüşünü daha da güçlendirmektedir. Nitekim Beyhakî de bu idracın tâbiinden olan Ebû Bekir b. Abdurrahman’ın ziyadesi olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Ebu’l Mutemir’in zayıf olarak nitelendirilmesine gelirse âlimler onun mechulü’l-hâl veya sika olması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim İbn Hibbân onu sika olan raviler arasında saymıştır. Buna göre Şâfiî de onu sika olan ravilerden saymıştır.<sup>207</sup>

## 2.2. Bir Delilden Dolayı Sahih Hadisle Amel Edilmemesi

Mutlak olarak her sahih hadis amele konu olmayabilir, İmam Şâfiî’nin de herhangi bir sebepten dolayı o meseledeki sahih hadislerle amel etmediği olmuştur. Söz konusu hadislerle amel etmek veya etmemek konusunda belirleyici olan şey ise tercihtir.

Tercih, bir delil veya bir zanni haberin zahir olmayan bir sebepten ötürü diğerinden güçlü olmasıdır. Zahir olan bir sebepten ötürü bir delilin, diğerinden güçlü olması halinde ise ortada tercih edilecek bir durum olmaz.<sup>208</sup>

Âlimler bir delilin diğerine tercih edilme sebepleri olarak birçok sebep saymaktadır. Hatta bazıları bu konuda yüzden fazla sebep zikreder.<sup>209</sup> Bunlardan bir kısmı hadisin rivayet şekliyle, vürüd zamanı, hükmü, Kur’an’ın zahirine uygun olması, Sünnetin umumuna uygun olması, kıyasa uygun olması, sahâbe ve tâbiinin ameline uygun olması ve sahâbenin amel veya fetvasına muvafık olması ile ilgilidir.<sup>210</sup>

<sup>206</sup> Müslim, “Müsâkât”, 3/1193.

<sup>207</sup> Ebû Hâtim et-Temîmî el-Büstî Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *Kitâbu’s-Sikat*, nşr. Dr. Muhammed Abdul-Mu’id Han (Haydarabad, Hindistan: Dairatü’l-Maarifi’l-Osmaniye, 1393/1973), 7/663. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *el-Kâşif fi marifeti men lehu rivayetun fi’l-Kutubi’s-Sitte*, nşr. Muhammed Avvame, Ahmed El-Hatib (Cidde: Dârü’l-Kible, 1413/1992), 2/462.

<sup>208</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkıh*, 8/145.

<sup>209</sup> Suyûtî, *Tedribur’r-râvi*, 2/654.

<sup>210</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 383; Muhammed Ebu’n-Nûr, *Usûlü’l-fıkıh* (Mısır: Mektebetü’l-Ezheriyye, ts.), 4/410

Tercih sebeplerine şunları örnek verebiliriz: Örneğin daha fazla ravinin rivayet ettiği bir hadis daha az kişi tarafından rivayet edilen hadise tercih edilir. Çünkü hata ve unutma gibi kusurların meydana gelme ihtimali fazla kişi tarafından rivayet edilen hadislerde daha azdır. Yine âlî isnadla rivayet edilen hadisler nazil isnadla rivayet edilen hadislere tercih edilir. Çünkü hata ve unutma ihtimali, âlî isnadlarda daha azdır. Fakih olan ravinin rivayet ettiği haber, fakih olmayan ravinin rivayet ettiği habere, olaya bizzat şahid olanların rivayetleri olaya doğrudan müdahil olmayanların rivayetlerine tercih edilir. Çünkü olaya bizzat şahid olanlar olayı genellikle diğer kimselerden daha iyi analiz ederler.<sup>211</sup> Ayrıca Resulullah'a daha yakın olanların haberi daha uzak olanların haberine, Resulullah'ın sözünü rivayet edenin haberi de fiilini rivayet edenin haberine tercih edilir. Çünkü sözün rivayet edilmesi fiilin rivayet edilmesinden daha güçlüdür.<sup>212</sup>

Tercih sebeplerinden biri de hadisin rivayet şeklidir. Örneğin lafız ile rivayet edilen haberler mana ile rivayet edilen hadislere tercih edilir. Çünkü lafız ile rivayet edilen haberlerde hata ve yanlış anlaşılma ihtimali daha azdır. Aynı şekilde hicretten sonra yani Medine döneminde rivayet edilen haberler Mekke döneminde rivayet edilen haberlere tercih edilir.<sup>213</sup>

İşte bu kısımda hadisler arasında tearuz bulunan durumlarda Şâfiî mezhebi'nin tearuzu gidermek için başvurduğu çözümler ve delil olarak kullandığı hadisleri tercih etme sebepleri ele alınacaktır.

### 2.2.1. Teyemmümün Alınışı

Said b. Abdurrahman b. Ebze babasından şöyle rivayette bulunmaktadır:

“Bir adam Hz. Ömer'e gelerek ‘ben cünüp oldum ve cünüp olduğum zaman su da bulamadım ne yapmalıydım’ diye sorunca Ammar b. Yasir (ö. 757), Hz. Ömer'e şöyle dedi: ‘Sen hatırlamıyor musun ben ve sen bir seferdeyken sen namaz kılmadın ama ben toprakla abdest alıp namaz kıldım. Seferden dönünce bu durumu Hz. Peygamber'e arz ettim, o da şöyle buyurdu: ‘Senin sadece şöyle yapman yeterliydi.’ Hz. Peygamber bunu derken de iki elinin avucuyla toprağa vurdu sonra ellerini silkeleyerek avuçlarını ve yüzünü meshetti.”

<sup>211</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 3/654.

<sup>212</sup> Muhammed Hasan Hiyti, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh* (By.: y.y., ts.), 340.

<sup>213</sup> Bkz. İbn Sübkî, *Şerhü Cem'i'l-Cevâmi'*, 2/410; Hüseyin Güleş, *Şafii Fıkıh Usulünde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 277.

Bu hadisi Buhârî, Abdurrahman b. Ebze tarikiyle rivayet etmiştir.<sup>214</sup> Müslîm de Abdullah b. Mesud ve Ebû Musa el-Eşarî tarikleriyle rivayet etmiştir. Ancak bu rivayette Ömer b. Hattâb'ın Ammar b. Yasir'i ayıpladığı nakledilmektedir.<sup>215</sup> Şâfiî, Nesâî, İbn Mâce, İbn Hibbân ve Beyhâkî Ammar b. Yasir'in şöyle dediğini de nakletmektedirler: “Biz Hz. Peygamber'le birlikte toprakla teyemmüm aldık. Teyemmüm alırken yüzümüzü ve iki elimizi omuzlara kadar meshederdik.”<sup>216</sup>

Birinci rivayetin zahirine göre teyemmüm alınırken eller toprağa iki defa vurulup yüz ve avuçlar meshedilir. İkinci rivayete göre ise teyemmüm alınırken eller toprağa iki defa vurulup yüz ve omuzlara kadar meshedilir. Şâfiî ise bu iki rivayetin zahiri ile amel etmeyip İbnü's-Simme'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadisle amel etmiştir: “Hz. Peygamber teyemmüm alırken yüzünü ve kollarını meshederdi.”<sup>217</sup> Şâfiî bu hadise dayanarak bir kişinin teyemmüm almak istediğinde yüzünü ve kollarını dirseklere kadar meshetmesi gerektiğini ifade eder. Buna göre dirseklerin kendisi de meshedilmesi gereken yerler arasında yer almaktadır. Eğer bu yerlerin bir kısmına az olsun çok olsun toprak ulaşmazsa teyemmümün şartlarını yerine getirmemiş sayılır. Eğer bu şekilde namaz kılsa da bu halde kıldığı namazı iade etmesi gerekir.<sup>218</sup>

Şâfiî, teyemmüm konusunda İbnü's-Simme'nin rivayetini tercih etmektedir. Çünkü Ammar b. Yasir'in rivayetinde ihtilaf bulunmaktadır. Ammar b. Yasir bir rivayette teyemmüm ayetinin indiği zamanda sahabenin ellerini omuzlara kadar meshettiğini söylerken başka rivayette Hz. Peygamber'in teyemmüm alırken yüzünü ve avuçlarını meshetmesini emrettiğini söylemektedir. Ayrıca İbnü's-Simme'nin hadisi Ammar b. Yasir'in hadisine muhalif olduğundan bu ikisinden birisini neshedip diğeri ile amel etmek istediğimizde bu ikisi arasında İbnü's-Simme'nin hadisi ile amel etmek Kur'an'a daha uygundur. Çünkü Allah Teâlâ, abdestin alınışının konu edildiği ayeti kerimede yüzün, dirseklere kadar ellerin yıkanması, başın

<sup>214</sup> Buhârî, “Teyemmüm”, 1/75.

<sup>215</sup> Müslim, “Teyemmüm”, 1/280.

<sup>216</sup> Şâfiî, *Müsned*, 160; Nesâî, “Teyemmüm”, 1/168; İbn Mâce, “Teyemmüm”, 1/187; İbn Hibbân, *Sahih*, “Teyemmüm”, 4/134; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Teyemmüm”, 2/140.

<sup>217</sup> Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaut-Muhammed Zühayr eş-Şâviş (By.: el-Mektebû'l-İslâmî, 1403/1983), 2/115; Begavî hadisin hasen olduğunu söylemektedir.

<sup>218</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/65.



meshedilmesi ve ayaklarının yıkanmasını emretmektedir. Teyemmümün meşruiyeti ile birlikte ise Allah Teâlâ abdestte farz olan başın meshini ve ayakların yıkanmasını teyemmümde muaf kılmıştır. Teyemmüm abdestin yerine geçtiğinden abdeste en yakın olan İbnü's-Sımme hadisinin tercih edilmesi Kur'an'a daha uygundur.

Şâfiî, sahabenin omuzlara kadar teyemmüm aldığı ile ilgili hadisin farklı bir şekilde de yorumlanabileceğini söylemektedir. Buna göre sahabe teyemmüm ayetini namaza hazırlık yaptıkları bir sırada duymuşlardır. Bu sebeple teyemmüm alırken ihtiyatlı davranmışlar ve “يد” kelimesinden anlaşılan ihtimallerin en genişiyle amel etmişlerdir. Çünkü bu şekilde fazladan meshetmeleri abdestte zarar vermediği gibi burada da zarar vermeyecekti. Bu konu Hz. Peygamber'e sorulunca da o, meshettikleri yerlerden daha az bir kısmın teyemmüm için yeterli olduğunu söylemiştir. Şâfiî'nin bu görüşü hadisin anlaşılması için Şâfiî'nin tercih ettiği görüşe en uygun olan görüştür.<sup>219</sup> Aynı şekilde teyemmüm alırken yüzün ve ellerin dirseklere kadar meshedilmesi taharet ve namaz için en ihtiyatlı olanıdır. Bu sebeple dirseklere kadar meshetmek daha uygun olanıdır.<sup>220</sup>

Tirmizî'nin aktardığına göre bir kısım ilim ehli<sup>221</sup> Ammar b. Yasir'in rivayet ettiği hadisin zayıf olduğu görüşündedir. Çünkü bir rivayette teyemmüm alırken meshin omuzlar ve koltuk altlarına kadar olacağını söylerken diğer rivayette sadece yüz ve avucun yıkanmasının yeterli olacağını söylemektedir. Ancak Tirmizî, bu görüşe şöyle itiraz ederek, onu reddetmektedir: Ammar b. Yasir'in yüz ve avucun meshedileceğini rivayet ettiği hadis sahihtir. Teyemmüm alırken meshin omuzlar ve koltuk altlarına kadar olacağını rivayet ettiği hadis ise bu hadise muhalif değildir. Çünkü Ammar b. Yasir Hz. Peygamber'in kendilerine bu şekilde meshetmelerini emrettiğini söylememektedir. Ammar, biz teyemmüm alırken şöyle şöyle yapardık, Hz. Peygamber'e sordüğümüzda ise o, bize yüz ve avuç içini meshetmemizi emretmiştir, demektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ammar b. Yasir'in teyemmüm için yüz ve avuç içinin meshedilmesinin yeterli olduğu şeklinde fetva

---

<sup>219</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadis*, 8/609; Alûş, *el-İntihâ ilâ Marifeti'l-Ehâdisi'l-Letî Lem Yüfti biha'l-Fukahâ*, 197.

<sup>220</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 2/22.

<sup>221</sup> Tirmizî, bir kısım ilim ehli derken Şâfiî'yi kastetmektedir.

vermesi de bu dediklerimizi güçlendirmektedir. Ayrıca bu durum, Hz. Peygamber'in en son öğrettiği şeyin bu şekilde olduğuna delil olabilir.<sup>222</sup>

Beyhakî'ye göre, Ammar b. Yasir'in rivayeti dirseklerin meshedileceği hadisinden daha sahihtir ancak dirseklerin meshedileceği hadisi şahidleriyle birlikte ceyyid derecesine yükselir. Bu şahidleri şöyle sıralayabiliriz: Câbir, Hz. Peygamber'den şöyle rivayet etmektedir: “Teyemmüm, bir darbe yüzün meshinden bir darbe de ellerin dirseklere kadar meshinden ibarettir.”<sup>223</sup> Ebû Cüheym el-Ensârî'den şöyle rivayet edilmektedir: “Hz. Peygamber Bi'r-i Cemel tarafından geliyordu. Yolda bir adamla karşılaştı adam ona selam verdi ancak o an selamını almadı. Daha sonra Hz. Peygamber bir duvara yöneldi ellerini ve yüzünü meshettikten sonra adamın selamını aldı.” Buhârî bu hadisi müsned olarak rivayet etmiştir.<sup>224</sup> Müslîm ise hadisi talik olarak rivayet etmiştir.<sup>225</sup> Buradaki rivayet biraz mücmeldir. İbn Ömer'in şu rivayeti hadisin tefsiri niteliğindedir: “Hz. Peygamber hacetten döndüğü bir sırada sokakta bir adamla karşılaşır. Adam Hz. Peygamber'e selam verince Hz. Peygamber o an selamını almamış ve sokaktaki duvara giderek iki eliyle önce duvara vurup yüzünü ikinci darbe ile ellerini dirseklere kadar meshederek teyemmüm almıştır. Daha sonra selam veren adamın selamını alarak şöyle demiştir: “Senin selamını almama engel olan tek şey o an abdestsiz olmamdı.”<sup>226</sup> Ebû Dâvud da aynı şekilde rivayet etmiştir. Ancak onun isnadında bulunan Muhammed b. Sâbit el-Abdî ehli hadisin çoğunluğuna göre kavi bir ravi değildir.

Beyhakî'nin aktardığına göre Buhârî, Abdî'nin hadisi merfu olarak zikretmesini tenkit etmiştir. Ancak hadisin merfu olarak zikredilmesi münker değildir. Çünkü Dahhâk b. Osman ve Yezid b. Abdullah b. Üsâme tarikiyle merfu gelen rivayet sahihtir. Abdiy ise sadece “ذراعين” kelimesini zikretmesiyle infirad etmiştir. İbn Ömer'in hem fiili hem de kavli olarak rivayet ettiği şu hadis de sahihtir: “Teyemmüm bir darbe yüzün meshinden bir darbe de ellerin dirseklere kadar meshinden ibarettir.” İşte buradaki fiili ve kavli hadis Abdiy'nin rivayetinin sahih

---

<sup>222</sup> Tirmizi, 1/212.

<sup>223</sup> Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/288. Zehebî de hadisin sahih olduğu konusunda ona muvafakat eder.

<sup>224</sup> Buhârî, “Teyemmüm”, 1/75.

<sup>225</sup> Müslîm, “Teyemmüm”, 1/281.

<sup>226</sup> Ebû Dâvud, “Teyemmüm”, 1/90.

olduğunu gösterir. Çünkü rivayet ettiği konuda Hz. Peygamber’e muhalif olarak rivayette bulunmamıştır.<sup>227</sup>

Dârekutnî de İbn Ömer’in hadisi merfu olarak zikretmesinin illetli olduğu konusunda Buhârî’ye katılmaktadır. Bu nedenle Dârekutnî hadisi Alî b. Zabyân > Ubeydullah b. Ömer > Nâfi > İbn Ömer > Hz. Peygamber isnadıyla şöyle rivayet etmiştir: “Teyemmüm bir darbe yüzün meshinden, bir darbe de ellerin dirseklere kadar meshinden ibarettir.” Alî b. Zabyân’ın hadisi merfu olarak rivayet ettiğini belirten Dârekutnî, Yahyâ b. el-Kattân ve Hüseyim’in de buna katılığını ve doğru olanın da bu olduğunu ifade eder.”<sup>228</sup>

Dârekutnî, Câbir b. Abdullah’tan rivayet edilen hadisi de nakletmektedir. Daha sonra bu hadisin ricalinin sika olduğunu ancak hadisin merfu oluşunun illetli olduğunu bildirerek doğrusunun mevkuf olduğunu söylemektedir.<sup>229</sup>

Nevevî, teyemmüm konusunda Şâfiîlerin kullandıkları hadislerin hadis ilmi açısından güçlü olmadıklarına işaret etmektedir. Çünkü Şâfiîlerin delil olarak getirdikleri hadislerin en üst mertebesi hasen li gayrihi derecesindedir. Buna bakarak nasıl olur da bu hadisler Buhârî ve Müslîm’in rivayet ettikleri Ammâr b. Yâsir’in rivayetine muarız olurlar. Nevevî, Şâfiî mezhebinin delillerine başka bir delil de eklemektedir. Buna göre teyemmüm konusunda elden bahsedilince mutlak olarak bahsedilmekte abdest konusunda ise mukayyet olarak bahsedilmektedir. Bu sebeple mutlak olan lafız mukayyet olan lafıza hamledilir.

Nevevî ise “bizim ashabımız” ifadesi ile zikrettiği Şâfiîlerin teyemmüm konusunda ihticacın zor olduğu birçok delil getirdiklerini vurgular. Ona göre bu husustaki en önemli delillerden biri abdeste dair ayettir. Zira Allah Teâlâ, abdesti emreden ayette ellerin dirseklerle birlikte yıkanmasını emretmektedir. Ayetin sonunda ise şöyle emredilmektedir: “...Su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin)”<sup>230</sup>. Ayetin zahirine göre abdest ayetinde ellerin dirseklere kadar yıkanması mukayyet olup

---

<sup>227</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 2/8.

<sup>228</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Teyemmüm”, 1/332.

<sup>229</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Teyemmüm”, 1/335.

<sup>230</sup> Mâide: 6

teyemmüm ayetinde mutlak olarak verilen “يَدٌ” kelimesine hamledilir. Çünkü bu konudaki tek ayet bu ayettir.<sup>231</sup>

Hattâbî (ö. 388/998) ise Ammâr ve ashabın ellerin omuzlara kadar meshedilmesi konusundaki rivayetlerinin ellerin dirseklere kadar meshedilmesi gerektiğini söyleyenler için bir delil olduğunu ifade eder. Çünkü “يَدٌ” kelimesi mutlak olarak söylendiğinde omuzlara kadar elin tümü içine girmektedir. Ancak icma ile dirseklerin arkası iskat edildiğinden dirseklere kadar olan bölüm “يَدٌ” kelimesinden anlaşılan anlam halini almaktadır.<sup>232</sup>

İbn Hacer, teyemmüm konusunda Ammâr’dan rivayet edilen iki rivayet arasında yüz ve avuçların meshedilmesi rivayetini tercih etmektedir. Çünkü Ammâr, Hz. Peygamber’den sonra bu yönde fetva vermiştir. Ayrıca hadisin ravisi diğer kimselere göre hadisin muradını daha iyi bilendir. Buradaki ravi de hem sahabe hem de müçtehitir. İbn Hacer, Şâfiîlerin teyemmüm konusundaki ayeti abdest ayetine kıyas etmelerini de reddetmektedir. Çünkü kıyas yapılabilmesi için o konuda nassın olmaması gerekliydi. Bu konuda Ammâr’dan rivayet edilen hadis burada bahsedilen kıyası fasid hale getirmektedir.<sup>233</sup>

Ahmed b. Hanbel, Ammar b. Yasir’in rivayetinin zahirini esas alarak teyemmümde yüz ve avuçların meshedilmesini yeterli görür. Çünkü “يَدٌ” kelimesi mutlak olarak söylendiğinde dirseklere kadar olan bölüm girmez. Nitekim hırsızın elinin kesilmesi meselesinde “يَدٌ” kelimesinden maksat bileklere kadar olan bölümdür. Teyemmümde ellerin dirseklere kadar meshedileceğini ifade eden hadislerin ise illetli ve zayıf olduklarını söylemektedir. Ahmed b. Hanbel, İbn Ömer’in hadisinin ise Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih bir rivayet olmayıp bilakis İbn Ömer’den rivayet edilen mevkuf bir rivayet olup münker bir hadis olduğunu belirtir. Hattâbî, hadisin ravilerinden biri olan Muhammed b. Sâbit el-

<sup>231</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/211.

<sup>232</sup> Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed el-Hattâbî, *Me’âlimrû’s-Sünen*, nşr. Muhammed Ragıb et-Tabbah (Haleb: Matba’âtü’l-İlmiyye, 1351/1932), 1/99.

<sup>233</sup> Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Kahire: el-Dâru’l-Marife, 1379), 1/446. Mâlik, Ebû Hanife, Süfyân es-Sevrî ve el-Leysi de teyemmümde ellerin dirseklere kadar meshedilmesinin farz olduğu konusunda Şâfiîlere katılmaktadırlar. Sadece Mâlikilere göre dirseklere kadar meshetmek sünnet olup farz olan kısım bileklere kadar olan bölümdür (İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvaz (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000), 1/311. İbnü’l-Hümmam, *Fethu’l-Kadir*, 1/125).

Abdî'nin zayıf olduğunu söylemektedir. İbn Abdilberr de hadisin Muhammed b. Sâbit el-Abdî dışında kimseden rivayet edilmemiş olup onunla bilinen bir hadis olduğunu, bundan dolayı hadisin zayıf ve münker olduğunu ifade eder. Onun belirttiğine göre İbnü's-Simme'nin hadisi ise sahihtir. Ancak *Sahihayn*'da rivayet edilen hadis el ve yüzü mutlak olarak zikrettiğinden İbnü's-Simme'nin rivayeti buna muarız olacak güçte değildir.<sup>234</sup>

Sonuç olarak teyemmümde meshte yüz ve avuçların yeterli olduğunu savunanların delillerinin rivayet ve isnad açısından daha güçlü olduğu ifade edilebilir. Meshin ellerde dirseklerle birlikte olduğunu savunan Şâfiîler ve onlar gibi düşünenlerin delilleri ise Kur'an'a daha uygun, kıyas bakımından daha doğru ve taharet ve namaz konusunda ihtiyata da daha yakın olandır. Hattâbî de teyemmümde meshin, yüz ve avuçlarda yeterli olduğunu savunanların görüşünün, rivayet açısından daha sahih olduğunu; ellerin dirseklerle birlikte meshedileceğini savunanların delillerinin ise kıyasa daha uygun olduğunu belirtir.”<sup>235</sup>

İbn Hacer'in teyemmümün dirseklere kadar farz olduğunu söylemenin nassın varlığına rağmen kıyasa gitmek olduğu şeklindeki görüşüne şöyle cevap verilir: Şâfiîler burada nassın varlığına rağmen kıyas yoluna gitmemiş bilakis nassta olanın üstüne ziyade yapmıştır. Çünkü onlar avuçlarla birlikte dirseklerin de meshedilmesi gerektiğini savunurlar.<sup>236</sup>

### 2.2.2. Sabah Namazının Efdal Olan Eda Vakti

Râfî b. Hadîc'ten rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sabah namazını gün ağarınca kılın. Zira namazı bu vakitte kılmanın sevabı daha fazladır – ya da daha büyüktür-.” Şâfiî de bu hadisi nakletmektedir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu zikretmektedir. Ebû Dâvud, İbn Hibbân ve Nesâî de hadisi “أصبحوا بالصبح” ifadesiyle rivayet etmişlerdir.<sup>237</sup>

<sup>234</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/180.

<sup>235</sup> Hattâbî, *Me'âlimrû's-Sünen*, 1/101.

<sup>236</sup> el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/237.

<sup>237</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, 8/633; Tirmizî, “Salât”, 1/223; Ebû Dâvud, “Salât”, 1/115; Nesâî, “Salât”, 1/272; İbn Hibbân, “Salât”, 4/357.

Şâfiî mezhebine göre sabah namazının kılındığı vakitlerin en faziletlisi fecr-i sadıkın doğuşuyla başlayıp tağlis zamanı bitmeden namazın bittiği vakittir.<sup>238</sup>

Şâfiî Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadisin zahiri ile ihticac etmektedir: “Mümine kadınlar, elbiselerine bürünmüş bir vaziyette Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte sabah namazına katılıyorlardı. Namazı kıldıktan sonra evlerine dönüyorlardı. Henüz karanlık olduğundan kimse onları tanımıyordu.”<sup>239</sup>

Şâfiî, bu hadisle birkaç yönden ihticac etmektedir. Bunlar;

1. Sehl b. Sad, Zeyd b. Sabit ve sahabenin birçoğu Hz. Aişe'nin rivayetine benzer şekilde Hz. Peygamber'in tağlis vaktinde sabah namazı kıldığını nakletmektedirler.<sup>240</sup>

2. Hz. Aişe'nin rivayeti Râfi b. Hadîc'in rivayetine göre Kur'an'a daha uygun görünmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “Namazlara ve orta namaza devam edin.”<sup>241</sup> Buna göre namaz vaktinin girdiği ilk vakitte namazı kılmak namazı muhafaza için en doğru olanıdır. Çünkü namazın ilk vakitte kılınmaması halinde başka işlerle meşgul olup namazın zayi edilme ihtimali bulunmaktadır.

3. Hz. Aişe rivayetinin senedinde bulunan raviler, Râfi b. Hadîc'in senedinde bulunan ravilerden hıfz ve sika yönleriyle daha meşhurdurlar.

4. Hz. Aişe'nin rivayeti diğer konulardaki sünnetlere daha uygundur. Buna şu hadisi örnek verebiliriz: “Vaktin evveli Allah'ın rızası, vaktin ahiri Allah'ın affını gerektirir.”<sup>242</sup> Allah'ın rızasının olduğu işler Allah'ın affının olduğu işlerden daha faziletlidir. Çünkü Allah'ın affı ya bir taksirattan ötürü ya da terkedilmesi daha faziletli olan işlerde olur. İkinci bir örnek olarak da şu hadisi söyleyebiliriz: “Hz. Peygamber'e en faziletli amel hangisidir diye sorulunca, vaktinin evvelinde kılınan namazdır, şeklinde cevap vermiştir.”<sup>243</sup> Bilindiği gibi Hz. Peygamber faziletli olan fiilleri terketmez ve insanlara da sadece onu yapmalarını emrederdi. Bütün bunlara

<sup>238</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/93; Muhammed b. Ahmed er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ila şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1404/1984), 1/375.

<sup>239</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 282; Buhârî, “Salât”, 1/84; Müslim, “Salât”, 1/445.

<sup>240</sup> Buhârî, “Salât”, 1/119,120.

<sup>241</sup> Bakara: 238

<sup>242</sup> Tirmizî, “Salât”, 1/239. Tirmizî bu rivayet için, Ehl-i Hadis nezdinde güçlü değildir, der.

<sup>243</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 1/115.

binaen namazın vaktinin evvelinde kılınması, unutmaya gibi sebeplerden ötürü tehir edilmesinden daha faziletlidir.<sup>244</sup>

5. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mesud, Ebû Musa el-Eşarî ve Enes b. Malik başta olmak üzere sahabe'nin çoğunluğunun ameli sabah namazını vaktinin evvelinde kılma şeklindedir.<sup>245</sup>

Râfi b. Hadîc'in rivayet ettiği hadisin tağlis hadisine muhalif olmayacak şekilde te'vil edildiği görülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, sabah namazını erken kılmaları için müslümanları teşvik ettiğinde bazı insanlar erken kılmanın faziletini kaçırmamak için fecr-i sadık doğmadan namazı eda etmek istemiş olabilirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara, "Sabah namazını gün ağarınca kılın. Namazın kılındığı fecr ufuktaki aydınlığın yatay olarak görüldüğü fecrdir" demiştir. Eğer Râfi b. Hadîc'in rivayet ettiği hadis hem tağlis hadisine muhalif olmayan ve muhalif olan iki manaya geliyorsa o zaman tağlis hadisine muhalif olmayan manayı almak daha doğru olur.<sup>246</sup> Nevevî de bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in, Müslümanlara sabah namazını erken kılmalarını emrettiğinde bazı insanların erken kılmanın faziletini kaçırmamak için sabah namazını her iki fecr arasında kılmış olabileceklerini ifade eder. Bunun üzerine onlara, sabah namazını ikinci fecrden sonra gün ağarınca kadar ki zamanda kılın. Çünkü namazı bu vakitte kılmanın sevabı daha büyüktür, denilmiştir. Eğer onlara fecrden önce namaz kılarlarsa onlar için sevap yok mudur, diye sorulursa buna şöyle cevap verilir: Her ne kadar namazları sahih olmasa da niyetlerine göre sevap alırlar. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Hâkim içtihadta bulunur da hata ederse ona bir sevap vardır."<sup>247</sup>

<sup>244</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 286; Mutez Ahmed Abdusselam, *Nakdu'l-Hadîs inde İmami's-Şâfi'i*, 169.

<sup>245</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 286; Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadis*, 8/633.

<sup>246</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 2/299.

<sup>247</sup> Buhârî, "el-İtisâm bi'l-kitab ve's-sünne", 9/108; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/53. Mâlikî, Hanbelî ve âlimlerin geneli sabah namazının vaktinin evvelinde kılınmasının müstehab olduğu görüşündedir (Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ Kādî İyâz, *İkmâlû'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, nşr. Yahyâ İsmail (Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998), 2/611; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/286). Hanefîler ise sabah namazının kılındığı vakitlerin en faziletlisi konusunda Râfi b. Hadîc'in rivayet ettiği hadisin zahiri ile ihticac ederek isfârın daha faziletli olduğunu söylerler. Hadisi te'vil edenlerin te'vilini ise kabul etmemektedirler. Çünkü fecrden önce kılınan namaz geçerli olmadığı gibi büyük sevabı da kazanması söz konusu değildir. Ayrıca Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen şu hadisi de delil olarak getirmektedirler: "Ben Hz. Peygamber'in bütün namazlarını vaktinin evvelinde kıldığını gördüm. Sadece akşam ve yatsı namazını (Müzdelife'de) cem ederek kıldı. Cem yaptığı o gün sabah namazını her gün kıldığı vaktin dışında bir vakitte kıldı. Çünkü o gün vukuf zamanının uzaması için isfar zamanında değil tağlis zamanında kılmıştı. Müslîm'in rivayeti ise şöyledir: "Her

Anlaşıldığına göre Hz. Peygamber'in tağlis vaktinde de isfâr vaktinde de sabah namazını kıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in devamlı olarak sabah namazını kıldığı vakit tağlis vaktidir. Buna Ebû Mesud el-Bedrî'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadisi delil olarak getirebiliriz: “Hz. Peygamber bir kere tağlis vaktinde bir kere de isfâr vaktinde sabah namazını kıldı. Daha sonra vefat edinceye kadar bir daha isfâr vaktinde sabah namazını kılmadı.”<sup>248</sup> Nevevî, bu hadisin hasen olduğu, Hattâbî ise isnadının sahih olduğu görüşündedir.<sup>249</sup>

### 2.2.3. Arkasından Ağlanması Sonucu Ölünün Azap Görmesi

Ebû Bürde babasından şöyle rivayet etmektedir: “Hz. Ömer yaralandığı vakit Suheyb, ey kardeşim, diyerek feryat etmeye ve ağlamaya başladı. Bunun üzerine Hz. Ömer, sen Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu bilmiyor musun? Şüphesiz, sağ olan kimsenin ağlaması sebebiyle ölüye azap edilir.” Bu hadisi Buhârî, Hz. Ömer'den; Müslîm ise Abdullah b. Ömer'den rivayet etmiştir.<sup>250</sup> Bu hadisin zahirine bakıldığında ölünün arkasından ağlanması sonucu ölünün ya azap edileceği ya da azabının artırılacağı anlaşılmaktadır.

Şâfiîler ölüm halindeki kişi üzerine ağlamanın caiz olduğu ve bu konuda icma olduğu görüşündedirler. Ancak kişi öldükten sonra onun üzerine ağlamak ise mekruhtur. Bu görüşlerini de şu sahih ve merfu habere dayandırmaktadırlar: “Vacip olunca artık ağlamayın. ‘Vacip nedir Ya Resulullah?’ diye sorulunca Hz. Peygamber, ölümdür, cevabını vermiştir.”<sup>251</sup> Hz. Peygamber ve yanındakilerin Hz. Amine'nin

---

zaman kıldığı vaktin dışında olan bir vakit olan tağlis vaktinde kıldı.” Bu rivayette de Hz. Peygamber'in sabah namazını sürekli olarak isfar vaktinde kıldığına dair işaret bulunmaktadır (Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (By:, ts.), 1/311). Tahâvî'ye göre ise sabah namazında faziletli olan tağlis ile isfârî cem etmektir. Buna göre tağlis vaktinde namaza başlanır, kıraat uzatılır ve isfâr vaktinde namaz bitirilir. Çünkü böyle yapıldığı takdirde hem tağlis ile isfâr hadisleri cem edilir. Bu görüş Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den de nakledilmiştir (Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câd el-Hak (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 1/184). Bu görüşlerle birlikte Hanefî mezhebinin genel görüşü, İbn Hümâm'ın da naklettiği gibi isfâr vaktinde namaza başlanıp yine isfâr vaktinde namazdan çıkılması şeklindedir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/226).

<sup>248</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 1/107.

<sup>249</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/52.

<sup>250</sup> Buhârî, “Salât”, 2/80; Müslîm, “Salât”, 2/638.

<sup>251</sup> Nesâî, “Cenâiz”, 2/389; İbnü'l-Mülakkîn hadisin sahih olduğunu zikretmektedir (İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrî'l-münîr*, 5/359).



kabrini ziyaret ederken ağlamalarını ise caiz olduğuna hamletmektedirler.<sup>252</sup> Bu konudaki kerahet kişinin ölümü üzerine çok üzölmek ve Allah’a tevekköl etmemekten kaynaklanmaktadır. Eğer ölü için ağlayan kişi Allah’ın azabından ve kıyametteki hallerden korktuklarından ağlarsa mekruh olmaz. Yine aynı şekilde eğer ağlama ilmin, salahın, bereketin ve şecaatin kaybolmasından kaynaklanıyorsa buradaki ağlama da müstahaptır. Bütün bu görüşler ağlamanın sesli olması halinde geçerli olan ihtimallerdir. Ancak eğer ağlayan kişinin sesi duyulmuyor sadece gözyaşları akıyorsa bu şekilde ağlamanın caiz olduğu konusunda ihtilaf yoktur.<sup>253</sup>

“Şüphesiz, sağ olan kimsenin ağlaması sebebiyle ölüye azap edilir” hadisinin anlaşılması konusunda sahabe döneminde de sonraki dönemlerde de ihtilaf olmuştur. Hz. Ömer bu konuda hadisin zahiri ile amel etmektedir.<sup>254</sup> Yine aynı şekilde bu hadisi kızı Hafsa’ya da söyleyerek ağlamamasını istemiştir.<sup>255</sup> Belki de Hz. Ömer hadisi, bir kimse üzerine ağlanmasını nehyedecek güçte olduğu halde nehyetmezse bu ağlamalarından dolayı azap edilir şeklinde anlamıştır. Çünkü Hz. Ömer buna güç yetirdiği için hem Süheyb’e hem de kızı Hafsa’ya anında müdahale etmiştir. Hadisin zahiri ile amel eden sahabilerden bir diğeri de Abdullah b. Ömer’dir. Nitekim Abdullah b. Ömer’den şöyle rivayet edilmektedir:

“Râfi b. Hadîc’in vefat ettiği gün kadınlar kalkıp ağlamaya ve feryat etmeye başladı. Abdullah b. Ömer birkaç defa onları durdurmak istese de kadınlar yine devam etti. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer: ‘Vay halinize! Râfi b. Hadîc ihtiyar biriydi. Azaba karşı gücü yoktu. Bilmez misiniz? Muhakkak ki ehlinin üzerine ağlaması sebebiyle ölüye azap edilir.’”<sup>256</sup>

Bu hadisi savunan sahabilerden bir diğeri de Ebû Hüreyre’dir. Öyle ki bu konu hakkında şöyle demektedir: “Allah’a yemin olsun ki eğer bir kimse Allah yolunda savaşmak için cihada çıkar, yeryüzünün herhangi bir yerinde şehit olur, bir kadın da bilmeyerek ya da sefihliğinden dolayı onun üzerine ağlarsa bu şehide, o kadının kendisinin üzerine ağlamasından dolayı azap edilir.”<sup>257</sup>

<sup>252</sup> Müslîm, “Cenâiz”, 2/671.

<sup>253</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc fi şerhi’l-minhâc* (Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, ts.), 3/179.

<sup>254</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 2/79.

<sup>255</sup> Müslîm, “Cenâiz”, 2/638.

<sup>256</sup> Abdurrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A‘zamî (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1404/1983), 3/556.

<sup>257</sup> Ebû Ya‘lâ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsilî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşk: Dâru’l-me‘mûn li’t-türâs, 1404/1984), 3/165; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 3/153.

Şâfîiler bu hadisin anlaşılması hususunda iki yola başvurmuşlardır. Bunlar; tercih ve te’vildir.

1. Tercih;

Bu hadise karşılık Amre’nin rivayet ettiği şu hadis tercih edilmiştir: “Hz. Âişe’ye Abdullah b. Ömer’in, ‘şüphesiz, sağ olan kimsenin ağlaması sebebiyle ölüye azap edilir’ şeklindeki rivayeti sorulunca Hz. Âişe şöyle cevap vermiştir: ‘Abdullah b. Ömer yalan söylemiyor ancak o ya hata etmiş ya da unutmuştur. Çünkü bu hadis şunun üzerine söylenmiştir: ‘Bir gün Peygamber Efendimiz, ölmüş olan Yahudi bir kadının arkasından ağlayan bazı kimseler gördü. Bunun üzerine ölen kadın için, bunlar ona ağlıyor halbuki o azâb görüyor’, buyurmuştur.”<sup>258</sup> Şâfîiler, bu hadisi tercih etmelerini birkaç delile dayandırmaktadırlar.

a. Birincisi; bu hadis Kur’an’ın nassına daha uygundur. Çünkü bazı ayetlerde şöyle buyrulmaktadır: “Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez”<sup>259</sup>, “İnsan için ancak çalıştığı vardır”<sup>260</sup>, “Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükafatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir”<sup>261</sup>, “Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye.”<sup>262</sup> Bu ayetlere bakıldığında kişinin sadece kendi yaptığından dolayı sorumlu olabileceği başka kimselerin yaptıklarından dolayı sorumlu olmayacağı anlaşılmaktadır.

b. İkincisi; bu hadis sünnete daha uygundur. Buna Peygamber Efendimiz’den rivayet edilen hadisi delil olarak getirebiliriz: Hz. Peygamber yanında çocuk olan bir adama bu senin oğlun mudur diye sordu. Adam evet cevabını verince Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sen onun yerine o da senin yerine cezalandırılmaz.”<sup>263</sup> Burada Hz. Peygamber kişinin sadece yaptığıının hesabını göreceğini ve hiç kimsenin başkasının yerine cezalandırılmayacağını bildirmiştir. Yahudi kadının azap gördüğünden bahseden hadisin anlamı da açıktır. Çünkü Yahudi kadın yanındakilerin onun üzerine ağlamasından dolayı değil, kafir olduğundan dolayı azap edilmektedir. İbn Ebî Müleyke bu hadisi Hz. Âişe’den şu lafızla da rivayet etmektedir: “Muhakkak ki Allah kafirin üzerine ağlayanlardan dolayı kafirin

<sup>258</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 2/80; Müslîm, “Cenâiz”, 2/643.

<sup>259</sup> En’âm, 164.

<sup>260</sup> Necm, 39.

<sup>261</sup> Zilzâl, 7-8.

<sup>262</sup> Tâhâ, 15.

<sup>263</sup> Ebû Dâvud, “Diyât”, 4/168; Nesâî, “Kasâme”, 8/53; Elbânî hadisin sahih olduğu görüşündedir.

azabını daha da artırmaktadır.”<sup>264</sup> Kafir olan kişi kendisinin işlemediği bir günah olan ailesinin üzerine ağlamasıyla nasıl olur da azabı artırılır diye sorulursa şöyle cevap verilir: Allah Teâlâ, her kafiri yaptıklarından dolayı bazıları büyük bazıları da küçük olmak üzere birbirinden farklı derecelerde birçok azap ile azaplandırabilir. Bunu yaparken ailesinin üzerine ağlamasından dolayı değil kendi işlediği günahlar ve Allah Teâlâ'nın onun için uygun bulduğu azaptan dolayı azap edilir.<sup>265</sup> Hadisin zahirine bakıldığında bu te'vil doğru bir te'vil olmaz. Çünkü hadis, kişinin ailesinin kendisinin üzerine ağlamasıyla azabın artırılacağını açıkça ifade etmektedir. Ancak hadisi şöyle de anlayabiliriz: Kafirın gördüğü azap kendisinin üzerine yapılan ağlamayla beraberlik eder. Yani onlar kafirin üzerine ağlarken onun azabı hala devam etmektedir.

2. Te'vil: Bu hadis birkaç şekilde te'vil edilebilir. Bunlar;

a. Eskiden Araplar ölmeden önce ailelerine kendilerinin üzerine ya normal ya niyaha ya da her iki şekilde ağlamalarını vasiyet ederlerdi. Bu nedenle ölmeden önce iyi bir şeyi vasiyet eden kişi nasıl kendisinden sonra o işle amel edilmesi halinde hayır kazanıyorsa aynı şekilde haram olan bir işi vasiyet edip kendisinden sonra haram olan işle amel edilmesi halinde günah kazanacaktır. Araplardaki bu adete şunu örnek olarak verebiliriz: Tarafe b. el-Abd bir şiirinde şöyle der: “Ben öldüğümde tanıdıklarına ölüm haberimi verin ve ey Mabel’in kızları siz de elbisenizin yakasını paçasını yırtın.” Bu sebeple hadis arapların bu konudaki adetine hamledilmiştir. Bu te'vili kabul edenlerin başında Müzenî, Nevevî ve âlimlerin cumhuru yer almaktadır.<sup>266</sup>

b. Hadis, Allah'ın azabının kendileri için belirli bir zamanda gerçekleşeceğini vadettiği kimseler için geçerlidir. Buna göre Allah Teâlâ, o kimse öldükten sonra ailesinin üzerine ağlamasıyla birlikte azap edeceğini irade etmiştir. Bu durum şuna benzetilmiştir: Araplar *مطرنا بنوء كذا* derken *عند نوء كذا* şeklinde anlamışlardır. *إن الميت يعذب ببكاء أهله* hadisindeki harfî cer de *عند* anlamındadır. Bu anlam verildiğinde ölen kişi kendisinin yaptığı amele karşılık azap edilir. Böylece

<sup>264</sup> Müslim, “Cenâiz”, 2/642.

<sup>265</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/648; el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 5/348; Mutez Ahmed Abdusselam, *Nakdu'l-Hadis inde İmami's-Şâfi'i*, 176.

<sup>266</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 5/348; Nevevî, *Şerhü Sahîhi'l-Müslim*, 6/229.

hadis, “Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez” şeklindeki ayete de muhalif olmaktan çıkmış olur.<sup>267</sup>

c. Hadise göre bir kişi ölmeden önce ailesine kendisinin üzerine yüksek sesle ağlamamalarını vasiyet etmelidir. Buna ailesinin kendisi için ağlamalarını vasiyet eden ya da onları yüksek sesle ağlamaktan nahyedecek şekilde bir vasiyette bulunmayan kişi ailesinin kendisinin üzerine yüksek sesle ağlamasıyla birlikte azap edilir. Yüksek sesle ağlamamalarını vasiyet eden kişi ise kendisinin üzerine ağlasalar bile bundan dolayı azap edilmez. Çünkü o kişi hayattayken kendi üzerine düşeni yapmıştır. Bu te’vile göre bir kişi ölmeden önce ailesine kendisinin üzerine ağlamamalarını vasiyet etmelidir. Bunu vasiyet etmeyen veya ağlamaları için vasiyette bulunan kişiler hadisten anlaşıldığı gibi azap edilir.

d. Hadisler şuna hamledilebilir: Araplar bir kişi ölünce onu üzerine niyâha şeklinde yani yüksek sesle ağlarlar ve ölünün dünyada yaptığı kendilerince övgüye değer şeyleri nüdbe şeklinde yüksek sesle söylerlerdi. Burada yaptıkları şeyler ise dinde işlenmesi haram olup bunlardan dolayı azap görecekları fiillerdi. Bu fiillerin bir kısmına şunları örnek olarak verebiliriz: “Ey çocukları diri diri gömen! Ey evleri yıkan! Ey arkadaşların arasını ayıran!” Bu tür fiiller dinde haram olsa da Araplar bunu cesaret ve övülecek işlerden sayarlardı.<sup>268</sup>

e. Hadisin manası şudur; ölen kişi ailesinin kendisinin üzerine ağlamasıyla eziyet duyar ve onlara karşı şefkatli olur. Bu görüşü Muhammed b. Cerîr et-Taberî ve onun dışındaki bazı kimseler kabul etmektedir. Kadı İyâz da bu görüşü kabul eder ve şu hadisi delil olarak getirir. “Hz. Peygamber babasının üzerine ağlayan bir kadını bunu yapmaktan nehyetti ve şöyle dedi: Sizden biriniz bir sevdiğinin üzerine ağlarsa ölü olan kişi de buna karşın gözyaşı döker. Ey Allah’ın kulları ölen kardeşlerinize bu şekilde azap etmeyin.”<sup>269</sup>

<sup>267</sup> Hattâbî, *Me‘âlimrû’s-Sünen*, 1/304.

<sup>268</sup> Abdülkerim b. Muhammed er-Râfî, *Fethü’l-Azîz* (Beyrut: Daru’l-Fikr, ts.), 5/268; Ebu’l-Hüseyin Yahya b. Ebi’l-Hayr b. Sâlim el-Umrânî eş-Şâfî, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmami’s-Şâfî*, thk. Kâsım Muhammed en-Nurî (Cidde: Dâru’l-minhâc, 1421/2000), 3/123.

<sup>269</sup> Nevevî, *Şerhü Sahîhi’l-Müslim*, 6/229; Nevevî, *el-Mecmû’*, 5/308. Nûreddîn Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecmau’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid* (Kâhire: Mektebetü’l-Kudsî, 1414/1994), 6/12. Heysemî hadisin ricalinin sika olduğu görüşündedir. Nûreddîn Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecmau’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid* (Kâhire: Mektebetü’l-Kudsî, 1414/ 1994), 6/12. Heysemî hadisin ricalinin sika olduğu görüşündedir.

f. Ölü'nün üzerine feryat ederek ağlanmasıyla melekler ölen kişiyi ayıplar. Ebû Mûsa el-Eşarî'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sağ olan kimseler ölü'nün üzerine feryat ederek ‘ey kendisine dayandığımız, ey yardım eden, ey giydiren, ölümün kökü kurusun’ şeklinde yüksek sesle ağlarlar. Melekler de bunun üzerine ona şöyle der: ‘Sen misin kendisine dayandıkları, sen misin ona yardım eden, sen misin ona giydiren!’”<sup>270</sup> İbn Hacer bu hadisin şahidi olarak Buhârî'nin Numân b. Beşîr'den rivayet ettiği şu hadisi getirmektedir:

“Abdullah b. Revâha baygınlık geçirmesi üzerine kız kardeşi, “Vah dağ gibi kardeşim, vah şöyle şöyle olan kardeşim” diye yüksek sesle ağlamaya başladı. Abdullah b. Revâha ayıldığı zaman kız kardeşine şöyle dedi; “Senin hakkımda söylediğin her şey için ben, “sen gerçekten böyle biri misin?” diye sorgulandım.”<sup>271</sup>

g. Bu görüş daha önce bahsettiğimiz bütün te'villeri cem eden bir görüştür. Buna göre hadis her şahsın özel durumuna göre te'vil edilir. Sözelimi bir kimsenin adeti niyaha şeklinde ağlama olup kendisi öldükten sonra onun üzerine de bu şekilde ağlarlar ya da ölmeden önce bu şekilde ağlarsa hadisin zahiri gereği azab edilir. Zâlimr kimsenin yaptığı zulümler nüdbe şeklinde üzerine söylenirse bundan dolayı azap edilir. Eğer ölen kişi kendisinden sonra ailesinin niyaha şeklinde üzerine ağlayacaklarını biliyor ve onları bunu yapmaktan da nehyetmemişse durumuna bakılır. Eğer ölen kişi yaptıkları bu amelden razıysa azap edilir. Eğer razı değilse onları bu amelden sakındırmadığı için melekler tarafından kınanır. Eğer ölen kişi saydıklarımızdan hiçbirini yapmaz, ölmeden önce ailesini bu amelden sakındırdığı halde yine de muhalefet eder de niyaha şeklinde ağlarsa ölen kişinin azap edilmesi kendisine muhalefet ettiklerini gördüğünden dolayı üzüntü duymasıdır. Bu görüşü tercih edenlerden biri İbn Hacer'dir.<sup>272</sup>

İbn Hacer'in kabul ettiği son görüş kayda değer olmakla birlikte cumhurun görüşünün daha isabetli olacağı ifade edilebilir. Buna göre Hz. Peygamber sahabeye bu hadisi söylerken sahabenin hepsi bu konudaki azabın, kendisinin ölümünden sonra üzerine niyaha şeklinde ağlamalarını vasiyet eden kişi için geçerli olduğunu biliyorlardı. Bu sebeple hadisin böyle anlaşılması daha doğru olur. Çünkü bahsedilen

<sup>270</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/488. Şuayb el-Arnaut bu hadisin sahih li gayrihi olduğunu söylemektedir. Benzer bir rivayet için bk. Tirmizî, “Cenâiz”, 2/317.

<sup>271</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 5/144; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 3/155.

<sup>272</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/155.

şekilde vasiyette bulunan kişi sebep olduğu gûnahtan dolayı azap edilmekte olup başkasının işlediği gûnahtan dolayı azap edilmemektedir.

#### 2.2.4. Ribe'n-nesîe

Ubeydullah b. Ebî Bürde > Abdullah b. Abbas > Üsâme b. Zeyd'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Riba ancak nesîede (ertelemede) olur.”

Bu hadisi Müslîm, Nesâî ve İbn Mâce aynı lafızlarla nakletmektedirler.<sup>273</sup> Buhârî şu lafızla rivayet etmiştir: “Nesîe dışında hiçbir yerde riba yoktur.”<sup>274</sup> Bir rivayette: “Peşin satışlarda riba cereyan etmez.”<sup>275</sup> Başka bir rivayette ise şöyle nakledilmektedir: “Peşin satışlarda bir günah yoktur. Vadeli olan satışlarda ise riba cereyan eder.”<sup>276</sup>

Bu hadislerin zahirine bakıldığında ribanın sadece nesîe olan kısmında geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Abdullah b. Abbas ve ashabının çoğu bir dinarın iki dinarla ya da bir dirhemini iki dirhemle değiştirilmesi konusunda peşin olması halinde caiz olduğunu ileri sürerler. Çünkü onlara göre riba sadece nesîe olan kısımda gerçekleşir. Abdullah b. Abbas'ın bu görüşüne Said b. el-Müseyyeb ve Urve b. Zübeyr de katılmaktadır. Ancak bu onların kendi görüşleri olup Hz. Peygamber'den duydukları bir hüküm değildir. Şâfiî de bu görüşü Mekkelilerden nakletmektedir.<sup>277</sup>

Maverdî, sahabeden beş kişinin Abdullah b. Abbas'ın bu görüşüne itibar ederek kabul ettiklerini nakletmektedir. Bunlar; Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Abbas, Üsâme b. Zeyd, Zeyd b. Erkam ve Berâ b. Âzib'tir. Ancak Abdullah b. Abbas'ın Ebû Said el-Hudrî ile karşılaştığında aralarında geçen diyalogtan sonra söz konusu görüşünden vazgeçtiği nakledilmektedir. Bu olay şöyle cereyan etmiştir:

Abdullah b. Abbas'la karşılaşan Ebû Said el-Hudrî ona Hz. Peygamber'den duydukları hadisi naklederek ‘ey Abdullah b. Abbas ne zamana kadar faizi yiyip insanlara da yedireceksin’ diyerek sitemde bulundu. Bunun üzerine Abdullah b. Abbas yanındakilere şöyle seslendi: Ey insanlar! Bu yaptığınız şey ribadır ve bunun

<sup>273</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1218; Nesâî, “Büyû”, 7/281; İbn Mâce, “Ticârât”, 2/758.

<sup>274</sup> Buhârî, “Büyû”, 3/75.

<sup>275</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1218.

<sup>276</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1218.

<sup>277</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/642.

müsebbibi de benim. Ancak bilin ki ben bundan dolayı tevbe ediyor ve Rabbimden beni bağışlamasını diliyorum.”<sup>278</sup>

Şâfiî, bu hadisin zahiri ile amel etmeyip Ubâde b. Sâmit, Ebû Hüreyre, Ebû Said el-Hudrî ve Osman b. Affân’ın rivayetlerini tercih etmiştir. Bu rivayetlerin en câmi olanı Ubâde b. Sâmit’in Hz. Peygamber’den rivayet ettiği şu hadistir:

“Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, birbirine eşit ve peşin olmadıkça trampa (takas)etmeyin. Ama altını gümüşle, gümüşü altınla, buğdayı arpayla, arpayı buğdayla, buğdayı tuzla, tuzu buğdayla peşin olmak şartıyla, istediğiniz gibi satış yapınız.”<sup>279</sup>

Şâfiî’nin Ubâde b. Sâmit’in rivayetini tercih etmesinin sebepleri;

1. Ubâde b. Sâmit ve Osman b. Affân’ın rivayet ettikleri hadis sahabenin çoğunluğunun rivayet ettiği hadis olup rivayet eden sahabilerin çoğunluğu da Hz. Peygamber’e çok yakın isimlerdir.

2. Sahabenin çoğu ve İslam beldelerindeki müftülerin çoğu Ubâde b. Sâmit’in hadisini tercih etmişlerdir.<sup>280</sup>

3. Üsâme b. Zeyd’in rivayeti Hz. Peygamber’e sorulan bir soruya cevap niteliğinde olup Üsâme de bu olayı aktarmadan hadisi rivayet etmiş olabilir. Buna göre Hz. Peygamber’e cinsleri farklı olan altını gümüşle ya da hurmayı buğdayla takas etmeyi soran kişiye şu rivayetle cevap verilmiştir: “Riba ancak nesîde (ertelemeye) olur.”<sup>281</sup>

Nevevî, Üsâme b. Zeyd’in rivayet ettiği “Riba ancak nesîde (ertelemeye) olur” hadisine iki şekilde yaklaşmıştır. Bunlar; Nesh ve te’vildir.

1. Nesh: Üsâme b. Zeyd’in rivayet ettiği hadis diğer sahabilerin rivayet ettiği hadislerle neshedilmiştir. Ayrıca Müslümanların Üsâme b. Zeyd’in rivayetinin zahirine muhalif hareket edip diğer hadislerle amel etmeleri konusunda icma bulunmaktadır.<sup>282</sup> Ancak Sübkî, icma fikrinin zayıf olduğunu söylemektedir. Çünkü sahabe arasında bu konuda meydana gelen ihtilaf, icmanın oluşmasına engel olmaktadır. Bu sebeple Şâfiî, Ubâde b. Sâmit ve onun rivayetine muvafık olan sahabilerin hadisini tercih ederek söz konusu icmaya itimat etmemiştir.<sup>283</sup>

<sup>278</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 5/76-77.

<sup>279</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, 8/642; Müslîm, “Müsâkât”, 3/1210.

<sup>280</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 272.

<sup>281</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, 8/642.

<sup>282</sup> Nevevî, *Şerhü Sahîhi’l-Müslim*, 11/25.

<sup>283</sup> Sübkî, *el-Mecmû’*, 10/49.

2. Te'vil: Hadis birkaç şekilde te'vil edilmektedir. Bunlar;

a. Hadis ribevi olmayan şeylere hamledilir. Bunu şöyle örneklendirebiliriz: Bütün vasıfları belirtilmiş olan bir elbiseyi bütün vasıfları belirtilmiş olan bir köleyle trampa yapmak istediğimizde bu işlemi peşin olarak yaptığımız takdirde caiz, müeccel olarak yaptığımız takdirde ise caiz değildir. Çünkü buradaki alışveriş sadece sözde kalmış olup eyleme dönüşmemiştir.

b. Hadis cinsleri farklı olan şeylerin satımına hamledilir. Çünkü cinsleri farklı olan şeylerde peşin olmak koşuluyla meydana gelen fazlalık riba olarak değerlendirilmez.

c. Üsâme b. Zeyd'in rivayet ettiği hadis mücmel olup Ubâde b. Sâmî ve onun rivayetine muvafık olan sahabilerin rivayet ettikleri hadis onu tebyin etmektedir. Nevevî bu te'vili Şâfiî'den nakletmiştir.<sup>284</sup>

İbn Hacer ise hadisi te'vil eder. Ona göre hadisteki “ribâ değildir” ifadesindeki ribânın anlamı, haram olduğu hükmü Kur'an'da sabit olmuş ve onu işleyen büyük bir azaba uğrayacağı belirtilen ribâ değildir. Bu durum şuna benzer: Araplar bir beldede birçok âlim olduğu halde “bu beldede Zeyd dışında âlim yoktur” derken, “Bu beldede Zeyd kadar âlim olan yoktur” demek istemektedirler. Aynı şekilde Üsâme b. Zeyd'in rivayet ettiği hadisin mefhumu muhalifinden ribe'l-fadlın haram olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu haramlık Ebû Said el-Hudrî'nin rivayetinde mantuk şeklinde olduğunda yine bu hadis Üsâme'nin hadisine tercih edilir. Üsâme'nin hadisi de günah bakımından ribânın en büyüğüne hamledilir.<sup>285</sup>

Sonuç olarak şunları diyebiliriz: Âlimlerin cumhuru Üsâme b. Zeyd'in rivayet ettiği hadisin zahiri ile amel etmemiştir. Hatta İbn Abdilberr, Nevevî ve İbn Kudâme gibi bazı âlimler bu konuda icma olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>286</sup> Şâfiîler bu konuda Ubâde b. Sâmî, Ebû Hüreyre, Ebû Said el-Hudrî ve onlara muvafık şekilde rivayette bulunan sahabilerin rivayetlerini tercih etmişlerdir. Çünkü bu sahabiler hem sayı bakımından daha fazla hem de Hz. Peygamber'le beraberlikleri daha fazla olmuş olan kimselerdir.

Bu hadisin neshedilmiş olduğu görüşü ise zayıf bir ihtimaldir. Çünkü neshi bildiren açık bir ifade olmamakla birlikte hangisinin daha önce söylendiğini tespit

<sup>284</sup> Nevevî, *Şerhü Sahîhi'l-Müslim*, 11/25.

<sup>285</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/382.

<sup>286</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 13/190; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/3.



edebilmek hadislerin vürud zamanları konusunda herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır.

### 2.2.5. İhramlının Nikahı

Abdullah b. Abbas'tan şöyle bir rivayet aktarılmıştır: “Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde Meymûne ile evlenmiştir.”

Hadisi Buhârî de nakletmektedir.<sup>287</sup> Ancak Buhârî, rivayetinde evlilik akdi ile cinsel ilişkiyi birbirinden ayırmış ve şu şekilde rivayet etmiştir: “Hz. Peygamber ihramlı iken Meymûne ile evlenmiş ancak cinsel ilişki ihramdan çıktıktan sonra vaki olmuştur.”<sup>288</sup> Müslîm de aynı hadisi Abdullah b. Abbas'tan rivayet etmektedir.<sup>289</sup>

Şâfiî, Abdullah b. Abbas'ın rivayet ettiği hadis ile amel etmemiştir. Bu sebeple ihramlı iken yapılan nikahı ne asaleten ne de vekaleten caiz görmez.<sup>290</sup> Şâfiî, Abdullah b. Abbas'ın rivayet ettiği hadisin yerine Osman b. Affân'dan rivayet edilen şu hadisi tercih etmiştir: “İhramlı bir kimse kendisini veya bir başkasını nikâhlayamaz dünürücü de olamaz.”<sup>291</sup> Şâfiî'nin tercih ettiği bir diğer hadis ise Meymûne'nin kız kardeşinin oğlu olan Yezîd b. el-Esam'ın şu rivayetidir: “Hz. Peygamber, Meymûne ile evlendiklerinde ihramlı değildi.”<sup>292</sup>

Şâfiî'nin, Hz. Peygamber'in Meymûne ile evlendiklerinde ihramlı olmadığı görüşünü Abdullah b. Abbas'ın rivayet ettiği hadise tercih etmesinin birkaç sebebi vardır. Bunlar;

1. Abdullah b. Abbas'ın rivayeti Meymûne'nin kız kardeşinin oğlu olan Yezîd b. el-Esam'ın rivayetine muarızdır. Yezîd b. el-Esam'ın rivayetinde Meymûne'nin azatlık kölesi Süleyman b. Yesâr ve azatlık kölesinin oğlu bulunmaktadır. Bu iki ravi sika olup Meymûne'ye yakınlıkları bilinen kimselerdir. Ayrıca bunlar her ne kadar bu olaya şahit olmasalar da sika olmayan kişilerden rivayette bulunmayan kimselerdir. Said b. el-Müseyyeb de bu nikahın kıyıldığı vakitte Hz. Peygamber'in ihramlı olmadığını rivayet etmektedir.

---

<sup>287</sup> Buhârî, “Sayd”, 3/15.

<sup>288</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 5/142.

<sup>289</sup> Müslîm, “Nikâh”, 2/1031.

<sup>290</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/84.

<sup>291</sup> Müslîm, “Nikâh”, 2/1031.

<sup>292</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/84; Müslîm, “Nikâh”, 2/1032.

2. Osman b. Affân'ın rivayet ettiği hadisin isnadında bulunan raviler diğer ravilere göre daha sikadır. Ayrıca Osman b. Affân'ın sahabenin öncülerinden olup Hz. Peygamber'e olan konumu malumdur. Diğer hadisi rivayet eden Abdullah b. Abbas ise nikahın gerçekleştiği olaya şahitlik etmemiştir.<sup>293</sup>

3. Her iki hadisin de güç bakımından aynı olduğunu farzederek sahabenin sözlerine ve fetvalarına bakmamız gerekir. Nitekim onların Hz. Peygamber'in yaptığı bir şeye muhalif olarak hareket etmeleri düşünülemez. Buna göre sahabeden Ömer b. Hattâb ve Zeyd b. Sâbit ihramlı olan kişinin nikahının geçerli olmayacağı görüşündedirler. Abdullah b. Ömer ise "ihramlı bir kimse kendisini veya bir başkasını nikâhlayamaz" şeklinde bir rivayette bulunmaktadır. Bu sahabilere muhalif olarak hareket eden başka sahabilerin olmadığı bilindiğinden onların fetvalarına göre hareket etmek en doğru olan tercihtir.<sup>294</sup>

Mâverdî, sahabeden Ömer b. Hattâb, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Ömer ve Zeyd b. Ziyâd gibi kimselerin ihramlının evlenmesi veya evlendirmesinin geçerli olmadığı görüşünde olduklarını nakleder. Ayrıca Mâverdî bu konuda sahabe arasında icma olduğunu ifade etmektedir.<sup>295</sup>

Mâverdî, Abdullah b. Abbas'ın rivayetine iki şekilde cevap vermektedir. Bunlar;

1. İhramlı iken nikahın caiz oluşu Hz. Peygamber'e has bir durum olabilir. Nitekim başka yerlerde de Hz. Peygamber'e has olan durumlar bulunmaktadır.

2. İhramlının nikahının caiz olmadığı Hz. Peygamber için de diğer insanlar için de geçerlidir. Abdullah b. Abbas'ın rivayeti ise zayıf bir rivayettir. Çünkü hadisin isnadında zayıf bir ravi olan İkrime bulunmaktadır.<sup>296</sup>

Mâverdî'nin hadisin isnadında bulunan İkrime'yi zayıf olarak nitelemesi âlimlerin kabul etmediği bir husustur. Çünkü âlimler İkrime'yi sika olarak nitelemiş ve bid'at ehli oluşunu da kesinlikle reddetmişlerdir. Cerh ve tadil âlimlerinin İkrime hakkındaki görüşlerini de burada özetle aktarmak istiyoruz. İclî, İkrime için şu

<sup>293</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/641.

<sup>294</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/191, Nafiz Hammâd, "Menhecüş-Şafii fî ta'âmülihi ma'al-ahâdisi'l-mûta'arrida" (Filistin: Mecelle Külliye Terbeviyye, (1997) 1/87.

<sup>295</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4/124.

<sup>296</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4/124.

ifadeleri kullanmaktadır: “Tâbiîn neslinden Mekkeli sika biri olup insanların onu Harûriye’ye nispet ederek bid‘at ehli olduğunu iddia etmeleri doğru değildir.” Buhârî şöyle der: “Ashabımızdan İkrime ile ihticac etmeyen hiç kimse yoktur.” Nesâî sika olduğunu söyler. İbn Ebî Hâtim ise şöyle demektedir: “Babama İkrime’nin durumunu sorunca sika biri olduğunu söyledi. ‘Onun rivayetiyle ihticac edilebilir mi?’ diye sorunca ‘kendisinden rivayette bulunan kimseler sika olduğu sürece ihticac edilebilir’ diye cevap verdi.”<sup>297</sup>

Abdullah b. Abbas’ın rivayetinde İkrime teferrüd etmemiştir. Çünkü onunla birlikte Atâ b.Ebi Rebâh ve Ebu’ş-Şasâ da rivayet etmektedir.<sup>298</sup>

Nevevî ise, Abdullah b. Abbas’ın rivayetine üç şekilde cevap vermektedir. Bunlar;

1. *Tercih.* Bu tercih iki şekilde olabilir. Birincisi, Hz. Peygamber, Meymûne ile evlendiklerinde ihramlı değildi. Çünkü Abdullah b. Abbas dışında sahabenin çoğunluğunun rivayeti bu şekildedir. Ayrıca Meymûne, Ebû Râfi ve diğer sahabiler Abdullah b. Abbas’a nisbetle olayı daha iyi bilenler ve olayla ilgileri daha fazla olanlardır. Bu sebeple sahabenin de çoğunluğunun rivayet ettiği Hz. Peygamber’in, Meymûne ile evlendiklerinde ihramlı olmadığı hadisi tercih edilir. Bu tercih, Şâfiî ve Nevevî’nin de naklettiği bir tercihtir. İkincisi, Abdullah b. Abbas’ın fiili olarak rivayet ettiği hadis ile Osman b. Affân’ın kavli olarak rivayet ettiği hadis arasında tearuz bulunmaktadır. Kavli ve fiili sünnetin tearuz ettiği durumlarda ise kavli olan hadis fiili olana tercih edilir.

2. *Te’vil.* İki hadis arasında tearuz oluştuğunda cem imkanı varsa cem yoluna gidilmelidir. Burada da Abdullah b. Abbas’ın rivayetini te’vil ederek cem yoluna gidilir. Buna göre hadis “kendisi ihramlı değilken Harem sınırları içinde evlendi” ya da “haram aylarda evlendi” şeklinde anlaşılır. Hadisin bu şekilde anlaşılması da arap dili ve örfünde şayi olan bir durumdur.

3. İhramlı iken evlenmek Hz. Peygamber’e has olan bir durumdur. Buna göre Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde evlenebilir. Ancak bu cevaz yalnızca Hz.

---

<sup>297</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 7/270.

<sup>298</sup> Buhârî, “Nikâh”, 3/15; Müslîm, “Nikâh”, 2/1031.

Peygamber’e özel bir durum olup ümmeti için geçerli değildir. Şâfiîlerin bir kısmının görüşü bu şekildedir.<sup>299</sup>

İbn Hacer de Osman b. Affân’ın rivayet ettiği hadisi Abdullah b. Abbas’ın rivayet ettiği hadise tercih etmektedir. Çünkü Osman b. Affân’ın rivayeti ihramlı olan kişinin nikahına dair bir kaide oluşturmakta ve bir hükmü beyan etmektedir. Abdullah b. Abbas’ın rivayeti ise birçok ihtimali ihtiva eden bir vakıayı anlatmaktadır.<sup>300</sup>

Şâfiîler, ihramlı bir kimsenin kendisini veya bir başkasını nikâhlayamayacağı konusunda İmam Mâlik, Leys b. Sad, Evzaî ve Ahmed b. Hanbel ile muvafıktırlar.<sup>301</sup>

Sonuç olarak şunları diyebiliriz: Şâfiîler, Abdullah b. Abbas’ın rivayeti konusunda üç yola başvurmuşlardır. Birincisi tercih olup Şâfiî ve Nevevî’nin meylettikleri görüş budur. Çünkü sahabenin çoğunluğu Osmân b. Affân’ın rivayetini tercih etmişler ve onlara muhalif hareket eden de olmamıştır. İkincisi, Abdullah b. Abbas’ın rivayetinin te’vil edilmesidir. Üçüncüsü ise bu durumun Hz. Peygamber’e özel bir durum olduğu ve bunun ümmeti için geçerli olmadığıdır.

### 2.3. İcmaya ve Selef Âlimlerinin Ameline Muhalif Olması Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi

Mâlikî mezhebine göre Medine ehlinin ameli ahad haberin önünde olduğu için Medine ehlinin ameline öncelik verip ona uygun fetva vermektedirler. Aynı şekilde bütün ümmetin yahut ümmetin çoğunluğunun farklı zaman ve mekanlarda

<sup>299</sup> Nevevî, *Şerhü’l-Nevevî ala sahihi Müslim*, 9/194; Nevevî, *el-Mecmû’*, 7/289.

<sup>300</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 9/165.

<sup>301</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî*, 1/4; İbn Kudâme, *eş-Şerhü’l-kebîr ala metni’l-mukanna’*, nşr. Muhammed Reşid Rıza (Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, ts.), 3/312. Hanefiler ise Hz. Peygamber’in, Meymûne ile evlendiklerinde ihramlı olduğunu ifade eden Abdullah b. Abbas’ın rivayetini Yezîd b. el-Esam’ın rivayetine tercih etmektedirler. Çünkü Abdullah b. Abbas, hıfz ve itkan yönünden Yezîd b. el-Esam’a göre daha güçlüdür. Hanefiler, Şâfiîlerin delil olarak getirdiği Ebû Râfi’ın “Hz. Peygamber ihramlı değil iken Meymûne ile evlenmiş cinsel ilişki de ihramlı değilken vaki olmuştur. Ben de evlilikleri için aralarında gidip gelen elçiydim” hadisi için şunları demektedir. Söz konusu hadis *Sahihayn*’ın herhangi birisinde geçmemekte, İbn Hibbân’ın *Sahih*’inde geçse dahi sahih derecesine ulaşmamaktadır. Bu yüzden Tirmizî hadisi hasen derecesinin üstüne çıkarmamaktadır. Abdullah b. Abbas’ın rivayetinin “Harem sınırları içinde” şeklinde te’vil edilmesinin ise çok uzak bir ihtimal olduğunu söylemektedirler. Bu te’vilin uzak bir te’vil olduğunu destekleyen unsurlardan biri de Buhârî’nin rivayet ettiği şu hadistir: “Hz. Peygamber ihramlı iken Meymûne ile evlenmiş ancak cinsel ilişki ihramdan çıktıktan sonra vaki olmuştur.” Eğer Abdullah b. Abbas ve Yezîd b. el-Esam’ın rivayetleri arasında tearuz olduğunu kabul edersek her iki hadisi sakıt edilir ve kıyasa dönülür. Kıyas da şunu gerektirmektedir: Nikah bir akittir, asıl olan da alışveriş gibi bir akit olan bu akdin oluşmasını engellememektir. Bilindiği gibi ihram sebebiyle de hiçbir akit engellenmemektedir.

uyguladıkları hükümler ahad haberin önüne geçebilir. Çünkü ümmetin tümünün yahut çoğunluğunun bu rivayetten habersiz olması düşünülemez. Eğer bu rivayetten haberdar oldukları halde yine bununla amel etmeyip muhalefet etmişlerse bu durum ahad haberde bir problem olduğunu gösterir. Buna göre söz konusu ahad haberin ravilerinden birinin hata ettiği tespit edilmiş veya hadisin başka bir nüshasına ulaştıklarından dolayı hadisin zahiri ile amel edilmemiş olabilir.<sup>302</sup>

İcma ve selef âlimlerinin ameline muhalif olması sebebiyle ahad haberle amel edilmeyen duruma örnek olarak küçük çocuk üzerine cenaze namazının kılınmasını örnek olarak verebiliriz. İbnü'l-Münzir bu konuda icma olduğunu iddia etmektedir.<sup>303</sup> Ancak Şâfiîlerden bir kısım âlimrin Said b. Cübeyr'den rivayet ettiğine göre adam olma yaşına kadar büyümemiş çocukların üzerine namaz kılınmaz. Buna *Ebû Dâvud*'da Hz. Âişe tarafından rivayet edilen şu hadis delil olarak getirilmektedir: “Hz. Peygamber’in oğlu İbrahim yedi aylıkken vefat etti. Ancak Hz. Peygamber onun üzerine namaz kılmadı.”<sup>304</sup> Bu hadis her ne kadar müsned olup zahiri itibari ile sahih olsa da Müslümanların çoğunluğunun uygulamasına muarızdır. Çünkü Müslümanların çoğunluğu çocukların üzerine cenaze namazı kılmaktadır. Bununla birlikte hadisin ravilerinden biri olan İbn İshak bu rivayette teferrüd etmiştir. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel hadisin münker olduğunu söylemektedir.<sup>305</sup> Ebû Dâvud ise Hz. Peygamber’in, oğlu İbrahim’in üzerine cenaze namazı kıldırıldığını ifade eden iki mürsel hadisi rivayet etmektedir.<sup>306</sup> Ancak âlimler bu konuda mürsel hadisi müsned ve muttasıl olan hadise takdim etmişler ve onunla amel etmişlerdir. Çünkü çocukların üzerine cenaze namazının kılınması Müslümanların çoğunluğunun ameline uygundur. Hattâbî de her ne kadar Hz. Âişe tarafından rivayet edilen hadis muttasıl olsa da namazın kılınmasının evlâ olduğunu ifade eder.”<sup>307</sup> Beyhakî mürsel olarak rivayet edilen hadisin muttasıl olan hadisten daha güçlü olduğunu söylemektedir. Çünkü mürsel olan rivayeti *Müslîm*'de Hz. Âişe

---

<sup>302</sup> Bilâl el-Bahr, *İlelü'l-Usûliyyîn fî reddi metni'l-hadîs*, 323.

<sup>303</sup> Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ*, Nşr. Fuad Abdulmunim Ahmed, 1. Bs. (Katar : Dâru'l-Müslim, 1425/2004), 44.

<sup>304</sup> Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 3/207.

<sup>305</sup> İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, 1/495.

<sup>306</sup> Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 3/207.

<sup>307</sup> Hattâbî, *Me'âlimrû's-Sünen*, 2/170; Bilâl el-Bahr, *İlelü'l-Usûliyyîn fî reddi metni'l-hadîs*, 323.

tarafından nakledilen Şu hadis desteklemektedir: “Hz. Peygamber, ensardan vefat eden bir çocuğun cenaze namazını kıldırmak için çağırıldı.”<sup>308</sup>

Âlimler, icmanın haber-i vahidi neshedemeyeceğini ancak haber-i vahidin başka bir haberle neshedilmiş olduğunu açıklayabileceğini söyler. Buna sahabenin kendisiyle amel etmediği Şu hadisi delil olarak getirirler: “Kim zekâtı vermekten imtina ederse, biz onun zekâtını alırız, ayrıca malının da yarısını alırız. Bu yüce Rabbimizin farz kıldığı vecibelerindendir.”<sup>309</sup> Zerkeşi, sahabenin bu hadisle amel etmeme konusunda ittifak halinde olduğunu söylemektedir. Sahabenin adil oluşu da bu hadisin neshedilmiş olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Şâfi ve Beyhakî de bu hadisin neshedilmiş olduğunu söyler. el-Kaffâl eş- ŐâŐi (. 976), ise bir hadis rivayet edilmiş fakat icmâ bu hadise muhalif ise bu hadisin ya mensuh ya da hadisin ravisinin açık bir hatası olduğunu belirtir. Zerkeşi ise icmânın hiçbir Şekilde hadisi neshedemeyeceğini söyler. Çünkü icmâ Hz. Peygamber’den sonra oluşan bir Şeydir. Bu sebeple Hz. Peygamber döneminde olan bir hadisi neshedemez.<sup>310</sup>

Müslümanlar Hz. Peygamber’den rivayet edilen bir habere muhalif olarak icmâ ederlerse icmâya göre mi yoksa Hz. Peygamber’den rivayet edilen habere göre mi amel edilir? İbn Burhân bu konuda  görüşün olduğunu nakletmektedir. Bunlar;

1. Hadisle amel etmeyip icmâya göre hareket etmek ve icmâya muhalefet etmemek vaciptir.
2. Hadis ile amel etmek vaciptir.
3. İcmânın sahih bir habere muhalefet etmesi mümkün değildir. Çünkü Allah Teala mmeti, bir olay üzerine söylenen hadisi unutmaktan ve diğer insanlara aktaramamaktan korunmuŐtur. Eğer böyle olmasaydı icmânın katî oluŐundan bahsedilemezdi.

Âlimlerin çoğunluğu ise birinci görüşü kabul etmektedir. Çünkü bir hadiste nesh ve tahsis edilmiş olma gibi ihtimaller olabilmektedir. Ancak icmâda böyle bir ihtimal söz konusu değildir. Çünkü icmâda nesih ihtimali zaten yoktur. Ayrıca bir durumda icmâ kesin bir Şekilde gerçekleşir de daha sonra kitap ve sünnette bir delil bulunsa da icmâ ile amel etmek daha iyidir. Çünkü icmâ nesh kabul etmez. Ancak

<sup>308</sup> Mslm, “Kader”, 4/2050.

<sup>309</sup> Eb Dâvud, “Zekât”, 2/101; İbn Huzeyme, “Zekât”, 4/18. Azamî, hadisin isnadının hasen olduğunu belirtir.

<sup>310</sup> Zerkeşi, *el-Bahru’l-muhît fi usli’l-fikh*, 5/320.

diğer nasların nesh ve tahsis edilme ihtimalleri bulunmaktadır. İşte bu gibi durumlarda haberin neshedildiği yahut başka bir sebepten dolayı haberin terkedildiği bilgisi âlimler tarafından bilindiğinden icmâ ile amel edilip haber-i vahid terkedilmiştir. Bu nedenle Şâfiî, şer'î delilleri sıralarken icmâyı haber-i vahidin önüne almıştır. Buna göre icmâ ile haberi vahid arasında muhalefet bulunması halinde icma ile amel edilmelidir.<sup>311</sup>

Cüveynî ise bir haberin sahabeye kesin olarak ulaştığı bilindikten sonra sahabenin bu habere muhalif olarak hareket etmesi halinde haberle amel etmeyip sahabenin uygulamasına bakılacağını belirtmektedir. Bu tavrına sebep olarak ise sahabenin bu haberle amel etmeyi terk etmesinin sebebi hadisin hafife alınıp hadisten yüz çevrilmesi veya neshedilmiş olması ihtimalinden söz eder. Ona göre bu iki ihtimal dışında başka bir ihtimal yoktur.

Sahabenin birinci kısmı yapmayacağı kesin olarak bilindiğine göre hadisin neshedilmiş olduğu ve sahabenin de bundan haberdar olduğu ortaya çıkar. Zikrettiklerimize bakarak icmaya tutunmakla hadise muhalefet ettikleri anlaşılmamalıdır. Çünkü nesh ihtimaline dayanarak hadisla amel etmemek Hz. Peygamber'e değer vermeme veya konumuna saygı göstermeme anlamına gelmemektedir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi icmâ kendi başına bir hüccet değildir. Ancak icmâyı meydana getiren kimselerin bir araya gelmesi bir delilin varlığını göstermektedir.<sup>312</sup>

Özetle şunları diyebiliriz; eğer haber icmâyı muhalif ise icmâ habere takdim edilir. Çünkü haber, haber-i vahid ise zan ifade etmekte olup katî olan icmâyı takdim edilmesi uygun değildir. Eğer haber, mütevatir bir haber ise yine icmâyı takdim edilmesi uygundur. Çünkü mütevatir olan haberin de neshedilme ihtimali bulunmaktadır. Ancak icmâda böyle bir ihtimal bulunmamaktadır. Şimdi bu konu ile ilgili birkaç örnek vererek konunun daha iyi anlaşılmasını istiyoruz.

### 2.3.1. Kadının, Namazın Bozulmasına Sebep Olması

Ebû Zer'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden birisi namaz kılmak ister de önünde eğerin arka kemiği kadar bir nesne

<sup>311</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 6/409.

<sup>312</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/190.

bulunursa bu onu korur. Ancak bu şekilde bir sütre bulunmazsa; eşek, kadın ve siyah köpek namazını bozar.”

Râvi şöyle diyor, ben: “Ey Ebû Zer! Siyah köpeğin kırmızı, sarı ve beyaz köpekten farkı nedir ki, diye sorunca o da: “Ey kardeşim oğlu! Senin bana sorduğunu ben de Resûlullah’a sordum da o: “Siyah köpek, şeytandır” buyurdu, demiştir.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Nesâî, İbn Mâce, İbn Huzeyme ve İbn Hıbbân Ebû Zer’den rivayet etmiştir.<sup>313</sup> Ahmed b. Hanbel’in İbn Abbâs’tan olan rivayetinde ise şöyledir: “Köpek ve hayızlı kadın namazını bozar.”<sup>314</sup> Müslîm’in Ebû Hüreyre’den rivayeti ise şöyledir: “Kadın, eşek ve köpek namazı bozar. Ancak namaz kılanın önünde eğerin arka kemiği kadar bir nesne bulunursa bu onu korur.”<sup>315</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında bir adamın önünde mutlak olarak bir kadının yahut bir rivayete göre hayızlı bir kadının olması namazının bozulmasına sebep olur. Şâfiîlere göre ise namaz kılan bir adamın önünde kadının olması namaza engel oluşturmaz. Öyle ki bir erkek, içinde erkek ve kadınların olduğu bir cemaate imamlık edip kadınlar imamın arkasında erkekler ise onların arkasında namaz kılsa ya da kadınlar imamın yanında erkeklerde hemen yanlarında namaz kılmaları halinde hiçbirinin namazı bozulmaz. Ancak böyle yapmak mekruhtur.<sup>316</sup>

Şâfiîler namazın bozulduğunu ifade eden hadis konusunda iki yol izlemektedirler. Bunlar;

*Birincisi: Te’vil;*

Ebû Zer’den rivayet edilen hadis Kur’an ve Sünnet’e muhalif olduğundan te’vil edilmelidir. Çünkü Allah Teala ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: “Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.”<sup>317</sup> Allah Teala ayet-i kerimede bir kişinin amelinin başka bir kimsenin amelini iptal edemeyeceğini ve herkesin işlediği amelin kendi lehine veya

<sup>313</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/250. Şuayb el-Arnaû, hadisin isnadının Müslîm’in şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, “Salât”, 1/365; Nesâî, “Mesâcid”, 1/408; İbn Mâce, “Salât”, 1/306; Elbâni hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. İbn Huzeyme, “Salât”, 2/21; İbn Hıbbân, “Salât”, 6/149.

<sup>314</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/293. Şuayb el-Arnaû, hadisin isnadının Şeyhayn’ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler.

<sup>315</sup> Müslîm, “Salât”, 1/365.

<sup>316</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/197.

<sup>317</sup> En’âm, 6/164.



aleyhine olacağını açıklamaktadır. Buna binaen bir kimsenin yaptığı bir şeyin başkasının amelinin iptal etmemesi gerekir.<sup>318</sup>

Sünnetten delil olarak da şunlar getirilebilir: Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre o şöyle söylemiştir: “Hz. Peygamber geceleyin namaz kılıyordu. Ben de kible ile kendisi arasında ölünün musallaya konulduğu gibi uzanmıştım.”<sup>319</sup> Avn b. Cuhayfe'nin babasından rivayet edildiğine göre şöyle demektedir: “Hz. Peygamber'i el-Ebdah'ta namaz kılarken gördüm. Bilal kendisi ile kible arasına kısa bir mızrak yerleştirdi. Namaz kılarken önünden köpek, kadın ve eşek de geçti.”<sup>320</sup> Bu rivayetler, kadının namaz kılanın önünde olmasıyla namazın bozulduğunu ifade eden hadisi reddetmektedir. Ayrıca Şâfiî, kadın, köpek ve eşeğin önden geçmesiyle namazın bozulduğunu ifade eden hadisin gayr-i mahfuz olduğunu söyleyerek hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>321</sup> Beyhakî'nin naklettiğine göre hadisin ravilerinden biri olan Abdullah b. Sâmit, Buhârî tarafından hüccet kabul edilmemektedir. Ancak aynı ravinin fıkhi rivayetleri diğer âlimler tarafından hüccet olarak kullanılmıştır. Bu hadisin sahih olan birçok şahidi bulunduğundan hadisin zayıf olduğu görüşünü terk edip te'vil yoluna gidilmesi daha uygundur.<sup>322</sup>

Bazı âlimler Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisin delil oluşu hakkında tartışmış ve bu konuda üç vecih zikretmişlerdir. Birincisi; karışıklığa sebep olacağı illetinden dolayı namazın bozulacağı söylenmiştir. Ancak Hz. Âişe, o zaman evlerde ışığın olmadığını bu sebeple Hz. Peygamber'in önünde uzansa bile kendisini görmediğini söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamber, Hz. Âişe'yi görmediğinden karışıklık meydana gelmez. İlet yerinde olmadığı için hüküm de yerine gelmez. İkincisi; Ebû Zer'den rivayet edilen hadiste mutlak bir kadından bahsedilirken Hz. Âişe'den rivayet edilen hadiste eş olan kadından bahsedilmektedir. Üçüncüsü; Hz. Âişe'den rivayet edilen hadis kaiyyetü'l-hâl olup birçok ihtimali barındırmaktadır. Ancak Ebû Zer'den rivayet edilen hadis âmmdır. İbn Battâl, Hz. Âişe hadisindeki durumun Hz. Peygamber'e özel bir durum olduğunu söylemektedir.<sup>323</sup>

---

<sup>318</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/623.

<sup>319</sup> Müslîm, “Salât”, 1/366.

<sup>320</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/198; Buhârî, “Salât”, 1/106.

<sup>321</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/623.

<sup>322</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/343.

<sup>323</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 1/590; Mûsa Lâşîn, *Fethü'l-münim şerhü sahihi müslîm*, 3/91.

Şâfiî ise Ebû Zer hadisini şöyle te'vil etmektedir: “Hadiste sayılan üç şey namazda kişiyi en çok meşgul eden şeylerdendir. Yoksa bunlar namazı bozmaz.” Bu te'vil Harmele'nin Şâfiî'den naklettiği bir te'vildir. Buna göre Şâfiî şöyle demektedir: “Kişinin namazda bu üç şeyle meşgul olması kişiyi namazdaki zikirden alıkoyar. Yoksa namazın bozulduğu anlamına gelmez.” Bu görüşü Beyhaki de savunmaktadır. Çünkü bu konuda sahih hadisler olup hadisi rivayet edenlerden biri olan İbn Abbâs hadisi kerahete hamletmekte ve şöyle demektedir: “Bunlar namazı bozmaz. Ancak mekruhtur.”<sup>324</sup> Nevevî, namazın bozulacağını ifade eden hadisi te'vil edenlerin arasında Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî, selef ve halef âlimlerinin cumhurunun olduğunu söyler.<sup>325</sup>

*İkincisi: Nesh;*

Mâverdî, namaz kılan birinin önünden geçen kadın nedeniyle namazın bozulacağını ifade eden hadisin neshedildiğini söylemektedir. Buna da Ebû Said el-Hudrî'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadisi delil olarak getirmiştir: “Müminin namazını hiçbir şey bozmaz. Gücünüz yettiği kadar önünüzden geçeni men edin!”<sup>326 327</sup> Tahâvî ise şöyle demektedir: “İnsanların namaz kılanların önünden geçmeleri sebebiyle namazın bozulamayacağı hususunda icmâ bulunmaktadır.” Hz. Âişe, Ümmü Seleme ve Meymûne validelerimizden gelen rivayetlerde de namaz kılarken Hz. Peygamber'in önünde uzanmış oldukları sabittir. Hz. Peygamber'in, namaz kılan kimsenin önünden geçenleri engellemesi ile ilgili hadisler de bu konuda neshin olduğunu gösteren deliller arasındadır.<sup>328</sup>

Nevevî bu konuda nesh yoluna gitmenin zayıf olduğunu söylemektedir. Çünkü bu konuda neshin olduğuna dair kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Abbâs'ın veda haccında rivayet ettiği şu hadis de neshi gerektiren bir hadis değildir: “Ben dişi bir eşek üzerinde el-Fadl'ın arkasındaydım. Biz geldiğimizde Hz. Peygamber ve ashabı Mina'daydı. Biz de eşekten inip cemaatle namaza katıldık. Eşek ise insanların önünden geçti. Ancak kimse namazı bozmadı.”<sup>329</sup> Ancak bu

<sup>324</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/201.

<sup>325</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 4/227.

<sup>326</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 3/207; el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 2/200.

<sup>327</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 2/200.

<sup>328</sup> el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, 3/269.

<sup>329</sup> Tirmizî, *Salât*, 1/440. Tirmizî, İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadisin hasen-sahih olduğunu aktarmaktadır.

durumun Hz. Peygamber'in en son uyguladığı hüküm olduğu dolayısıyla bu hükmün daha önceki hükümleri neshettiğini söylemek uygun değildir. Çünkü namazın bozulacağını ifade eden hadislerin bu olaydan sonra meydana gelmiş olma ihtimalleri de bulunmaktadır. Bu hadisin nasih olabileceğini kabul etsek dahi nesh yoluna gitmeyip cem imkanı olduğu sürece hadisleri cem etmek daha uygundur. Bu hadisler de cem imkanının olduğu hadislerdendir.<sup>330</sup>

Nevevî, "Müminin namazını hiçbir şey bozmaz..." hadisinin zayıf bir isnadla rivayet edildiğini söylemektedir.<sup>331</sup> Ancak Nevevî'nin bu hadisi zayıf olarak nitelemesinde problem bulunmaktadır. Çünkü hadis, çoğu zayıf bir kısmı da sahih olmak üzere birçok tarikle rivayet edilmiştir. Sahih bir isnadla rivayet edilmiş olan tarike örnek olarak Dârekutnî'de nakledilen şu hadis örnek olarak verilebilir: "Müslümanın namazını hiçbir şey bozmaz."<sup>332</sup> Mâlik'in İbn Ömer'den mevkuf olarak rivayet ettiği şu hadis de sahihtir: "Namaz kılanın önünden geçen hiçbir şey onun namazını bozmaz."<sup>333</sup> Bu hadis her ne kadar İbn Ömer'in sözü de olsa hükmen merfudur.<sup>334</sup>

Leknevî'nin, Ebû Dâvud'dan naklettiğine göre ise Hz. Âişe ve Ebû Zer'den rivayet edilen hadisler arasında tercih yoluna gidilmelidir. Çünkü Hz. Peygamber'den rivayet edilen iki hadis arasında tearuz bulunduğunda sahabe'nin hangi hadisle amel ettiğine bakılıp tercih yoluna gidilir. Buna göre sahabe'nin çoğunluğu namaz kılanın önünde kadının bulunmasının namazı bozmayacağı görüşündedir. Bu sebeple Hz. Âişe hadisinin tercih edilmesi daha doğrudur.<sup>335</sup>

Kadının namazı bozamayacağı görüşünde Şâfiîler gibi düşünenlerin başında tabiin âlimlerinin cumhuru, Süfyân es-Sevrî, Ebû Hanîfe, Mâlik, Ebû Sevr ve Dâvud

---

<sup>330</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 3/251.

<sup>331</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 4/226; Nevevî, *el-Mecmûc*, 3/246; İbnü'l-Mülakkîn Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali, *et-Tevdîh li şerhi Câmiî's-Sahih*, (Dimeşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), 5/382.

<sup>332</sup> Dârekutnî, *Sünen*, "Salât", 2/194.

<sup>333</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "Sehv", 2/218.

<sup>334</sup> Halil Ahmed es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvud*, nşr. Takiyuddîn en-Nedvî (Hind: Merkezü Şeyh Ebu'l-Hasen en-Nedvî li'l-Bühûsi ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1427/2006), 3/664.

<sup>335</sup> Ebû Dâvud, 1/191; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *et-Ta'likü'l-Mümecced alâ Muvattâ Muhammed*, nşr. Takiyuddîn en-Nedvî (Dimeşk:Dâru'l-Kalem, 1425/2005), 2/32.

ez-Zâhirî gibi âlimler yer almaktadır.<sup>336</sup> Ahmed b. Hanbel ise şöyle demektedir: “Bana göre sayılanlar arasında sadece siyah köpek namazı bozar.” Kadın ve eşeğin namazı bozmayacağı da bu hadisin muarızlarından anlaşılmaktadır. Çünkü kadın ve eşeğin namazı bozmayacağını ifade eden rivayetlerin oluşu bunların hükmünü iptal etmektedir. Ancak siyah köpeğe muarız bir rivayet bulunmadığından onun hükmü sabit kalmıştır.<sup>337</sup>

İbn Ömer, Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî ve Ebû'l-Ahves, Ebû Zer hadisinin zahirine bakarak namaz kılanın önünden eşek, kadın ve köpek geçmesi halinde namazın bozulacağını söylemişlerdir.<sup>338</sup>

Bizim kanaatimize göre Ebû Zer hadisi ve bu şekilde rivayet edilen diğer hadislerin te'vil edilmesi gerekir. Buna göre hadislerde ifade edilen şeylerin namazı bozacağını söylemenin anlamı bu tür şeylerin insanların zihinlerini en çok meşgul eden şeyler olduğuna dikkat çekmektir. Saydığımız şeyler namaz kılanın namazını bozmasına sebep olacağından bunların namazı bozduğu söylenmiştir. Nitekim Hz. Peygamber birini metheden kişiye şöyle demiştir: “Kardeşinin boynunu kestir!”<sup>339</sup> Yani, sen öyle bir şey yaptın ki birinin boynunun kesilmesi gibi onun helakına sebep olacak bir şey yaptın.<sup>340</sup> Ayrıca sahabe ve tabiin âlimlerinin çoğunluğu ile selef ve halef âlimlerinin çoğunluğu hadisin zahiri ile amel etmeyerek hadiste ifade edilen şeylerin namazı bozmayacağı görüşündedir. Sahabeden hadisle amel edenler ise bu konudaki hadise bakarak hareket etmiş ancak bunların namazı bozacağı ile ilgili herhangi bir rivayette bulunmamışlardır. Hadisle amel edenlerin düşünceleri bu tür şeylerin kişiyi namazda meşgul edecekleri şeklinde olup bu konuda hadis varid olduğundan bunların bozmayacağını söylemekten çekinmişlerdir.

---

<sup>336</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/445; Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Karâfî, *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Haccî-Saîd A'râb-Muhammed Ebû Hubze, 1. Bsk. (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1994), 2/ 159.

<sup>337</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/185.

<sup>338</sup> Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahim el-İrâkî, *Tarhû't-tesrîb fî şerhi't-takrîb*, nşr. Eşref Abdulsûd (Tibaatü'l-Misriyye, ts.), 2/388.

<sup>339</sup> Buhârî, “Edeb”, 8/38.

<sup>340</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim*, thk. Muhyeddin Diyab Misto, Ahmed b. Muhammed es-Seyyid, Yusuf Ali el-Bedevî, Mahmud b. İbrahim Bezâl (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1417/1996) 2/109.

### 2.3.2. Cenaze Namazı Tekbirlerinin Sayısı

Nakledildiğine göre Abdurrahmân b. Ebî Leyla şöyle demektedir: “Sahabeden Zeyd bizim cenaze namazlarımızı kıldırırken dört tekbir getirirdi. Ancak bir cenazenin başında beş tekbir getirdi. Bunun üzerine bunun sebebini kendisine sordum. O da şöyle cevap verdi: “Hz. Peygamber de bu şekilde yapardı.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Müslîm, Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve Beyhakî rivayet etmiştir. Tirmizî, Zeyd b. Erkam’ın hadisinin hasen-sahih olduğunu söylemektedir.<sup>341</sup>

Hadisin zahirine göre cenaze namazında beş tekbir getirmek caizdir. Ancak Şâfîlilere göre cenaze namazı sadece dört tekbirden oluşup bu sayı ne azaltılabilir ne de artırılabilir. Cenaze namazı kıldırın imamın dört tekbirden daha fazla takbir getirmesi halinde cemaatin imama uyması gerekmez. Ancak böyle bir durumda cemaatin selam vermesi mi gerekir yoksa imamın selam vermesini mi beklemesi gerekir? Bu konuda iki görüş bulunmaktadır. Birincisi; cemaat imamı beklemeden selam verir. Çünkü imam namazdan olmayan bir şey yapmıştır. İkincisi; namazdan imamla birlikte çıkmaları için imamın selam vermesi beklenir.<sup>342</sup>

Şâfîliler bu görüşlerine Ebû Hüreyre’den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirirler: “Hz. Peygamber, Necâşi’nin öldüğü gün insanları çağırdı. Onlarla birlikte namaz kılacakları yere geldi. İnsanların saflarını düzelterek dört tekbir getirdi.”<sup>343</sup> Ebû Ümâme b. Sehl b. Huneyf’ten rivayet edildiğine göre Miskine isminde bir kadın çok hastaydı. – Hz. Peygamber de hastaları ziyaret eder, durumlarını sorardı.- Kadının yanından ayrılınca kadının ölmesi halinde kendisine haber verilmesini istedi. Ancak kadın geceleyin öldüğünden dolayı kadını defnetmişler, Hz. Peygamber’i de uyandırmak istemediklerinden ona haber vermemişlerdi. Sabah olup kadının ölümü Hz. Peygamber’e haber verilince şöyle buyurdu: “Bana haber vermenizi istememiş miydim?” Sahabe de şöyle cevap verdi: “Ya Resulullah kadın geceleyin öldüğü için seni uyandırmak istemedik.” Bunun üzerine Hz. Peygamber kabrinin üzerine gitti.

---

<sup>341</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/24. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn’ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, “Cenâiz”, 2/496; Müslîm, “Cenâiz”, 2/659; Ebû Dâvud, 3/210; Tirmizî, “Cenâiz”, 2/334; İbn Mâce, “Cenâiz”, 1/482; Elbâni hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Cenâiz”, 7/383.

<sup>342</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 3/55.

<sup>343</sup> Müslîm, “Cenâiz”, 2/656.

Yanında bulunan Müslümanları saflara ayırdı ve kadının üzerine dört tekbir getirerek cenaze namazı kıldırdı.<sup>344</sup>

Mâverdî, cenaze namazındaki tekbir sayısını dört şekilde delillendirmektedir. Birincisi; Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerin çoğunluğu Hz. Peygamber'in dört tekbir getirdiğini ifade etmektedir. İkincisi; Hz. Peygamber'in dört tekbir getirmesi en son yaptığı uygulamadır. Nitekim İbn Abbâs ve İbn Ebî Evfâ'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber'in en son kıldığı cenaze namaz Süheyl b. Beydâ'nın cenazesi olup bu namazda dört tekbir getirmiştir.<sup>345</sup> Üçüncüsü; sahabe cenaze namazında dört tekbir getirileceği konusunda icmâ etmiştir. Çünkü Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber üzerine dört tekbir getirmiştir. Aynı şekilde Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir'in üzerine, Suheyb Hz. Ömer üzerine ve Hz. Hasan da babası Hz. Ali üzerine dört tekbir getirerek cenaze namazını kıldırılmışlardır. Sahabe arasında icmânın oluştuğuna da İbrahim en-Nehaî'den nakledilen şu rivayeti delil olarak getirmişlerdir: "Sahabe Hz. Peygamber'in vefatından sonra cenaze namazındaki tekbir sayıları hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı dört, bir kısmı üç bir kısmı da beş tekbir olduğunu iddia etmekteydi. Bunun üzerine Hz. Ömer sahabeyi topladı ve bu konuyu müzakere etti. Müzakere sonucunda dört tekbir olarak kılınması konusunda icmâ edildi.<sup>346</sup> Sahabenin burada ulaştıkları icmâ daha önce meydana gelmiş olan ihtilafları ortadan kaldırmaktadır.<sup>347</sup> Beyhakî de Hz. Ömer'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: "Cenaze namazında dört tekbir de beş tekbir de getiren vardı. Ancak biz dört tekbir üzere birleştik."<sup>348</sup>

Cenaze namazındaki tekbir sayısı hakkında sahabeden birkaç görüş rivayet edilmektedir. Birincisi; sahabe, tabiin ve fukahanın cumhurunun kabul ettiği dört tekbirdir. İkincisi; İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Muhammed b. Sîrîn'in kabul ettiğine göre üç tekbirdir. Üçüncüsü; Huzeyfetü'l-Yemânî ve Zeyd b. Erkam'ın kabul ettiğine göre beş tekbirdir. Dördüncüsü; Abdullah b. Mesud'un kabul ettiği görüşe göre tekbir konusunda herhangi bir sınırlama yoktur. İsteyen istediği kadar tekbir

<sup>344</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "Cenâiz", 2/318; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/308.

<sup>345</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, "Cenâiz", 1/54. Hâkim şöyle demektedir: "Fürât b. es-Sâib bu kitabın şartlarına uyan bir ravi değildir. Ancak ben bunu şahid olarak zikrettim."

<sup>346</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/82.

<sup>347</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/55; el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, 3/55.

<sup>348</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 5/297.

getirebilir. Beşincisi; Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre kendisi Bedir ehlinde olan Ebû Katâde'nin cenaze namazını kılarken yedi tekbir, yine Bedir ehlinde olan Sehl b. Huneyf'in cenaze namazını kılarken ise altı tekbir getirmiştir. Başka bir rivayete göre ise Hz. Ali, Bedir ehlinde olan sahabilerin üzerine beş tekbir getirirken Bedir ehlinde olmayanların üzerine dört tekbir getirirdi. Cüveynî bu son görüşün hiçbir âlim tarafından kabul görmediğini aktarmaktadır.<sup>349</sup>

Nevevî, *el-Mecmû*'da şu sözlere yer vermektedir: “Cenaze namazında dört tekbir getirilmesi cenaze namazının rükünlerindendir. Sahabeden tekbir sayısında dört ve beş tekbir gibi farklı sayıda rivayetler olsa da bu rivayetlerle amel edilmemiştir. Çünkü ümmet cenaze namazında dört tekbir getirileceği konusunda icmâ etmiştir.”<sup>350</sup> Yine Nevevî, *Müslîm*'in şerhinde sahabe arasındaki ihtilaftan söz ettikten sonra ümmetin dört tekbir üzerinde icma ettiğini bunun dışındaki görüşlerin de şâz olduğunun kabul edildiğini belirtmektedir. Ayrıca fakihler arasında İbn Ebî Leylâ dışında cenaze namazının beş tekbirden oluştuğunu söyleyen yoktur.<sup>351</sup> Nevevî, Zeyd b. Erkam'dan rivayet edilen hadisin de icmâ ile neshedildiğini söylemektedir.<sup>352</sup>

Tahâvî (ö. 933) ve İbn Battâl (ö. 1057) de sahabenin dört tekbir üzerinde icma ettiği görüşündedirler. Hz. Ali'nin Ebû Katâde'nin cenaze namazını kılarken yedi tekbir, Sehl b. Huneyf için ise altı tekbir getirmesine şöyle cevap verirler; Bedir ehlinde olan kimselerin üzerinde cenaze namazı kılınırken daha fazla tekbir getirilmesi onlara özel bir durumdur. Buna da şu rivayeti delil olarak getirmektedirler: İbn Ebî Ziyâd'ın Abdullah b. Ma'kel'den rivayet ettiğine göre İbn Ebî Ziyâd Hz. Ali ile birlikte bir cenaze üzerinde beş tekbirle namaz kılmış, namazı bitirdikten sonra cemaate dönmüş ve ölen kişinin Bedir ehlinde olduğunu söylemiştir. İbn Ebî Ziyâd daha sonra Hz. Ali ile birlikte diğer insanların cenaze namazlarını kıldıklarında ise dört tekbir getirildiğini de ekler.”<sup>353</sup>

<sup>349</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/52; Ebû Bekir eş-Şâşî el-Kaffâl Muhammed b. Ahmed, *Hilyetü'l-ulemâ fî marifeti mezhebi'l-fukahâ*, nşr. Yasin Ahmed İbrahim Derâdeke, 1. Bsk. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1980), 2/ 293.

<sup>350</sup> en-Nevevî, *el-Mecmû*, 5/230.

<sup>351</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 7/23.

<sup>352</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 7/26.

<sup>353</sup> et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/495; İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, 3/315.

İbn Abdilberr sahabe'nin cenaze namazındaki tekbirler üzerindeki ihtilafını aktardıktan âlimlerin bir konuda ihtilaf ettikten sonra o konuda icmâ oluşması halinde daha önceki ihtilafların bırakılıp icmâ edilen görüş ile amel edilmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>354</sup>

Hanefiler, Mâlikler ve Hanbeliler de cenaze namazında dört tekbir getirileceği görüşündedir.<sup>355</sup>

Daha önce de değindiğimiz gibi sahabe, cenaze namazı tekbirlerinin sayısı konusunda ihtilaf etmiştir. Ancak daha sonra sahabe başta olmak üzere sonraki dönemde yaşayan âlimler ile dört mezhep âlimleri cenaze namazı tekbirlerinin dört olduğu konusunda icmâ etmiştir. Zeyd b. Erkam'dan rivayet edilen hadisin ise icmâ ile neshedildiğini söyleyebiliriz. Çünkü sahabe döneminden günümüze kadar Müslümanlar bu şekilde amel etmişlerdir. Ayrıca bu konuda nadir olarak gördüğümüz ihtilaflar da bu icmâyâ zarar vermemektedir.

### 2.3.3. Hz. Peygamber Dışında Birine İstiklalen Salat Getirilmesi

İbn Ebî Evfâ'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber sadakasını ödemek üzere gelenler için dua ederdi. İbn Ebî Evfâ için ise şöyle dua etmiştir: “Allahım! İbn Ebî Evfâ'nın ailesine salat et!” Hadisi Buhârî, Müslîm, Ebû Dâvud, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân Abdullah b. Ebî Evfâ'dan rivayet etmiştir.<sup>356</sup>

Hadisin zahirine göre peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirilmesi caizdir. Şâfiî mezhebinin mutemet görüşüne göre ise peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirilmesi mekruhtur. Çünkü salat kelimesi, selevin dilinde sadece peygamberler için kullanılarak onlara özel bir kelime olmuştur. Nitekim “azze ve celle” kavramı da sadece Allah Teala için kullanılan bir kelimedir. Buna göre Allah Teala dışındaki hiç kimse için “azze ve celle” kavramı kullanılamaz. Aynı şekilde her ne kadar mana doğru olsa da “Allah'ın salatı Ebû Bekir ve Ali'nin üzerine olsun” da denilemez. Ancak müstakil değil de peygamberlerin ismine tebaen peygamberler dışındaki kimselere salat getirmek caizdir. Örneğin, “Hz. Muhammed, Allah'ın salat ve selamı onun, âlinin, ashabının,

<sup>354</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 3/30.

<sup>355</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 2/124; İbn Rüşt, *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, 1/248; İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr alâ metni'l-mukanna*, 2/345.

<sup>356</sup> Buhârî, “Zekât”, 2/ 129; Müslîm, “Zekât”, 2/756; Ebû Dâvud, “Zekât”, 2/106; İbn Huzeyme, “Zekât”, 4/57. İbn Hibbân, “Rekâik”, 7/197.



akrabalarının ve onun yolunda gidenlerin üzerine olsun” denilebilir. Nitekim teşehhüdde de bu şekilde salat getirmemiz istenmiştir. Hz. Peygamber’in İbn Ebî Evfâ örneğinde olduğu gibi peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirdiği ile ilgili hadislere de şöyle cevap verilmiştir: Salat, Hz. Peygamber’in hakkıdır. Buna göre bu hakkını istediği kimse için kullanabilir. Bu durum ev sahibinin haline benzemektedir. Ev sahibi istediği yere oturabilir ancak bu hakkını istediği kimse için de kullanabilir.<sup>357</sup>

Hattâbî, salâtın tazim ve tekrim anlamında kullanılması halinde peygamberler dışındaki kimseler için kullanılmasının caiz olmadığını ancak dua ve teberrük anlamında olması halinde peygamberler dışındaki kimseler için kullanılmasının caiz olduğunu söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamber’in “Allahım! İbn Ebî Evfâ’nın ailesine salat et” şeklindeki duasının dua ve teberrük anlamında olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple tazim anlamında kullanılan salatın bizim hakkımızda kullanılması caiz olmaz.<sup>358</sup>

Gazâlî, peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirilmesinin caiz olmadığını iki sebebe bağlamaktadır. Birincisi; peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirmek râfîzî kimselerin sürekli olarak yaptıkları ve kendilerine şiar edindikleri bir şeydir. Biz de bid‘at ehline muhalefet etmekle emrolunduk. İkincisi; birinci asırda yaşayan selefî salihîn, “azze ve celle” kavramını sadece Allah Teala için kullandıkları gibi salatı da yalnızca peygamberler için kullanmışlardır.<sup>359</sup>

Şîrâzî ve el-Umrânî zekât veren kimselerin zekât verdikleri anda kendilerine salat getirebileceğini söylemektedir. Mâverdî de zekât memurunun zekâtı veren kişiye “Allahım! onlara salat et” demesinin caiz olduğunu söylemekte ve bunu şu ayetin zahirine dayandırmaktadır: “Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et.”<sup>360</sup> Ayrıca Hz. Peygamber’in İbn Ebî Evfâ için yaptığı dua da buna delil olabilir. Tefsir âlimleri ise

<sup>357</sup> el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, 3/371; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 7/185.

<sup>358</sup> Hattâbî, *Me‘âlimrû's-Sünen*, 2/40; Ebû İbrahim İzzeddîn Muhammed b. İsmail b. Salâh es-San‘ânî, *et-Tenvîr şerhü câmiü's-sağîr*, nşr. Muhammed İshak Muhammed İbrahim (Mektebetü Dâru's-Selâm, 1432/2011), 3/58.

<sup>359</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazâlî, *el-Vesît fî'l-Mezheb*, nşr. Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Tâmir (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1417), 2/446.

<sup>360</sup> Tevbe 9/103.

salat kelimesinin kaynağına göre değişik anlamlara gelebileceğini söylemişlerdir. Buna göre salât kelimesinin Allah Teala tarafından kullanılması rahmet, melekler tarafından kullanılması istiğfar, müminler tarafından kullanılması ise dua anlamındadır. Nevevî, bu görüşün Şâfiî mezhebine uygun olmadığını söylemektedir. Çünkü Şâfiîlerin çoğunluğuna göre peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirilmesi caiz değildir. Bu ister zekât alırken olsun ister başka sebeple olsun hüküm değişmez.<sup>361</sup>

Suyûtî (ö. 1505) ve Kastallânî (ö. 1517) ise peygamberler dışındaki kimselere salat getirmenin Hz. Peygamber'e özel bir durum olduğunu onun dışında hiç kimse için bunun caiz olmadığını söylemişlerdir. Bu sebeple bir kimse için dua edilmek istendiğinde bunun salat dışındaki lafızlarla yapılması daha doğrudur. Çünkü salat kelimesi sadece peygamberler için kullanılmış olan bir kelime olup peygamberler için bir şiar olmuştur.<sup>362</sup>

es-Sindî (ö. 1585), ayet ve hadislerde salat kelimesinin peygamberler dışındaki kimseler için kullanılabileceğini ifade eden haberleri te'vil etmektedir. Buna göre bu haberler, salat kelimesi peygamberler için bir şiar olmadan önce varid olmuştur. Çünkü sonraki dönemlerde bu kelimenin başkaları için kullanılması, onların nübüvvet iddiasında olduğu şeklinde anlaşılabileceğinden bu kelimenin onlar için kullanılması caiz değildir. Bu haberlerin nesh edilmiş olma ihtimali de yoktur. Çünkü Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde neshin gerçekleşmesi söz konusu değildir.<sup>363</sup>

Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî âlimlerinin cumhuruna göre müstakil olarak salat getirmek Hz. Peygamber'e özel bir durumdur. Çünkü salat kelimesi peygamberler için bir şiar olmuştur. Bu sebeple peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirilmesi caiz değildir. Ayrıca selef âlimlerinin tümü de peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirmemişlerdir. Mâlik'ten rivayet edilen şâz bir görüşe göre Hz. Peygamber dışındaki hiçbir peygamber için salat getirilemez.

---

<sup>361</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/347; Nevevî, *el-Mecmûc*, 7/171.

<sup>362</sup> Ebu'l-Fazl Celâlüddîn, Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *ed-Dîbâc alâ sahihi Müslim b. el-Haccâc*, thk. Ebû İshâk el-Huveynî (Riyâd: Dâru İbn Affân, 1416/1996), 3/177; Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li şerhi sahihi'l-Buhârî* (Kahire: Matbaatü'l-Kübra el-Emîriyye, 1323), 5/88.

<sup>363</sup> Ebu'l-Hasan es-Senedî, *Fethu'l-vedûd fî şerhi Süneni Ebî Dâvud*, nşr. Muhammed Zeki el-Hülî (Demenhûr: Mektebetü Lîne, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1431/2010), 2/172.

Kurtûbî ise bu rivayeti “Müslümanlar, Hz. Peygamber dışındaki peygamberlere salat getirmekle emrolunmamışlardır” şeklinde te’vil eder.<sup>364</sup>

Daha önce değindiklerimizden hareketle en doğru olan görüş, salat getirmenin yalnızca Hz. Peygamber’e has bir şey olduğu ve peygamberler dışındaki kimselere de müstakil olarak salat getirmenin caiz olmadığıdır. Çünkü selef bu şekilde amel etmiştir. Bazı Şâfiî âlimlerinin peygamberler dışındaki kimselere müstakil olarak salat getirmenin râfizî kimselerin sürekli olarak yaptıkları ve kendilerine şiar edindikleri bir şey olduğu bu sebeple buna muhalefet etmek gerektiğini ifade eden görüşlerine şöyle cevap verilebilir: Bid’at ehline muhalefet edilmesi gereken durumlar hiçbir dayanağı olmayan uygulamalardır. Bu sebeple sahih bir delilin olması halinde bid’at ehline muhalefet etmek, emredilmeyen bir durumdur.

#### 2.3.4. Müt’a Nikahı

Abdullah b. Mesud’dan rivayet edildiğine göre kendisi şöyle demiştir: “Biz Resûlullah ile birlikte savaflara katılıyorduk. Yanımızda kadınlarımız da yoktu. Kendimizi iğdiş etmek istedik ancak Hz. Peygamber bizi bundan menetti ve sonra bize, belli bir süre için kadınlarla nikâhlanmamız için ruhsat verdi.” Hadisi Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Nesâî ve İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>365</sup> Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde ve *Müslîm*’de nakledildiğine göre Atâ şöyle demektedir: “Cabir b. Abdullah umre için geldiğinde evine gittik. İnsanlar bazı şeyler soruyorlardı. Sonra ona müt’ayı sordular. O da şöyle cevap verdi: “Evet, Rasûlullah’ın, Ebû Bekir’in ve Ömer’in döneminin sonuna kadar müt’a yaptık.”<sup>366</sup>

Hadislerin zahiri müt’a nikahının caiz olduğuna delalet etmekte Câbir’in hadisi ise müt’a nikahının Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemine kadar da sürdüğünü ifade etmektedir. Şâfiî ise müt’a nikahının Hz. Ali’den rivayet edilen şu hadisle neshedildiği görüşündedir: “Resûlullah, Hayber günü kadınlarla müt’a yapılmasını

<sup>364</sup> el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslîm*, 2/42; Muhammed Enver b. Muzam Şâh el-Keşmirî, *Feyzü’l-bârî alâ şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, nşr. Muhammed Bedir el-Mîrtehî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005), 3/37.

<sup>365</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/162; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/185. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn’ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, “Nikâh”, 2/1022; Nesâî, “Tefsir”, 10/85; İbn Hibbân, “Nikâh”, 9/450.

<sup>366</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/306; Müslîm, “Nikâh”, 2/1023.

yasakladı.”<sup>367</sup> Rebi b. Sebre’nin babasından işittiğine göre Hz. Peygamber müt’a nikahı yasakladı ve şöyle buyurdu: “Dikkatli olun! Müt’a nikahı bugünden kıyamete kadar haram kılınmıştır. Kimin yanında müt’a nikahıyla aldığı biri varsa onun yolunu serbest bıraksın.”<sup>368</sup> Şâfiî, Abdullah b. Mesud’dan rivayet edilen hadisin müt’a nikahı için bir ruhsat olduğunu söyler. Ancak Abdullah b. Mesud’un hadisinin Hayber’den önce mi sonra mı söylendiği belli değildir. Bu sebeple ne zaman söylendiği belli olan Ali b. Ebî Tâlib’in hadisi onu nesheder. Dolayısıyla müt’a nikahı caiz değildir.

Beyhakî, Şâfiî’nin bu sözlerini aktarır ve Abdullah b. Mesud’dan gelen bir rivayete göre müt’a nikahı yaparken kendilerinin genç olduğunu söylediğini aktarır. Abdullah b. Mesud hicretin otuz ikinci senesinde vefat etmiştir. Mekke’nin fethinde ise kendisinin kırk yaşında olduğu aktarılır. Buna göre gençlik zamanları derken fetihten önceki zamanları anlaşılır. Bu konuda Ali b. Ebî Tâlib’in hadisinin Abdullah b. Mesud’un hadisini neshettiğini söylemek doğruya en yakın görüştür. Çünkü Ali b. Ebî Tâlib’in Abdullah b. Mesud’un söylediklerinden habersiz olduğu düşünülemez. Hz. Ali, müt’a nikahının hükmünün nesh edildiğini kesin olarak bildiğinden dolayı İbn Abbâs’ın bu konudaki ruhsatına karşı çıkmıştır.<sup>369</sup>

Şâfiî, nikah, talak ve eşlerin birbirlerine mirasçı olmaları gibi hükümleri açıklayan birçok ayetin müt’a nikahını neshedildiğine delalet ettiğini söyler. Çünkü müt’a nikahında bir kadınla belli bir vakte kadar nikah kıyılıp daha sonra hiçbir talak sebebi olmadan nikah feshedilmektedir. Ayrıca müt’a nikahında Allah Tealanın hüküm olarak koyduğu eşlerin nikahta tutulması, eşlerin birbirine mirasçı olması, zihâr, îlâ ve liân gibi durumlarda talak gerçekleşmeden iddetin bitmesi sonucu terettüp eden hükümlerin tümü işlevsiz hale getirilmektedir.<sup>370</sup>

Hattâbî, müt’a nikahının haram olduğu konusunda Müslümanların icmâ halinde olduğunu söylemektedir. Çünkü İslam’ın ilk yıllarında müt’a nikahı mübah iken Mekke’nin fethinde Hz. Peygamber tarafından kıyamete kadar haram

---

<sup>367</sup> Müslîm, “Nikâh”, 2/1027.

<sup>368</sup> Müslîm, “Nikâh”, 2/1027; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/183.

<sup>369</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/645; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 10/175.

<sup>370</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/646; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 10/178.

kılınmıştır. Bu konuda Râfizîler dışındaki bütün imamlar tahrim hükmünün devam ettiği görüşündedirler.<sup>371</sup>

İbn Hıbbân'ın *Sahîh*'inde Şâfiî'nin bu sözlerini destekleyen şöyle bir hadis bulunmaktadır: “Nikah, talak, iddet ve miras müt‘ayı haram kıldı.”<sup>372</sup>

Nevevî, müt‘a nikahı konusunda tercih edilmesi gereken görüşü şöyle açıklamaktadır: “Müt‘a nikahı konusunda hem tahrim hem de ibâhâ hükmü bulunmaktadır. Buna göre müt‘a nikahı Hayber savaşıdan önce helal iken Hayber günü bu nikah haram kılınmıştır. Daha sonra Mekke’nin fethi döneminde Evtas savaşının yapıldığı gün helal kılınmıştır. Bu savaştan üç gün sonra ise müt‘a nikahı ebedi olarak haram kılınmıştır. Bu hüküm günümüzde de aynı şekilde devam etmektedir. Müt‘a nikahı konusundaki ibâhâ hükmünün Hayber’den öncesine has olduğunu ve oradaki tahrim hükmünün de ebedi olduğunu söylemek doğru değildir. Nitekim el-Mâzerî ve Kadı İyâz bu görüşü tercih etmekte, Mekke’nin fethinde gerçekleşen tahrim hükmünün tekid için söylendiğini ve öncesinde bir ibâhâ hükmünün olmadığını kabul etmektedir. Bu görüş doğru bir görüş değildir. Çünkü *Müslîm*’de, Mekke’nin fethinde müt‘a nikahının mübah kılındığını açıkça ifade eden birçok rivayet bulunmaktadır. Bu sebeple bu rivayetlerin terk edilmesi doğru değildir. Ayrıca ibâhâ hükmünün tekrar edilmesine sebep olacak herhangi bir mani bulunmamaktadır. Kadı İyâz, müt‘a nikahının haram kılındığı konusunda Rafizîler dışında Müslümanlar arasında icmâ olduğunu nakletmektedir. İbn Abbâs’ın müt‘a nikahının neshedildiği haberi ulaşınca ise mübah olduğunu ifade eden görüşünden vazgeçtiği nakledilmektedir.<sup>373</sup>

İbn Abbâs’ın müt‘a nikahı ile ilgili görüşünden vazgeçtiği ile ilgili olarak Tirmizî’de kendisinden rivayet edilen şu hadisi aktarabiliriz:

“Müt‘a nikahı İslam’ın ilk zamanlarında geçerliydi. O dönemde kişi tanımadığı bir şehre gider, o şehirde kaldığı sürece bir kadınla evlenirdi. Bu şekilde hem kendi mallarını korur hem de bu kendisi için daha uygundu. Ta ki şu ayet ininceye kadar: “Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar.”<sup>374</sup>

<sup>371</sup> İbn Hıbbân, “Nikâh”, 9/456. İbn Hacer hadisin isnadının sahih olduğunu söylemektedir. İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-râfiyyi'l-kebîr*, 3/333.

<sup>372</sup> Hattâbî, *Me‘âlimü's-Sünen*, 3/190.

<sup>373</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 9/179.

<sup>374</sup> Mü'minûn 23/ 6.

İbn Abbâs bu ikisi dışındaki kimselerin haram olduğunu aktarır. Tirmizî, İbn Abbâs'ın başta buna ruhsat verdiğini ancak Hz. Peygamber'in rivayeti kendisine ulaşınca bu görüşünden vazgeçtiğini nakletmektedir.<sup>375</sup> İbn Abbâs bu ruhsatı verirken de uzun süre gurbette kalıp malı az olan kimseler için geçerli olduğunu söylemektedir. Nitekim daha sonra "İbn Abbâs, müt'a nikahını mutlak olarak helal kıldı" diyenlere şöyle demiştir:

"Allah'tan geldik, yine Allah'a döneceğiz. Allah'a yemin olsun ki bu şekilde fetva vermemiş, bunu kastetmemiş ve bunu helal kılmamıştım. Ancak nasıl Allah Teala ölmek üzere olan kimsenin ölü eti, kan ve domuz etini ölmeyecek kadar yemesini helal kıldıysa ben de o şekilde fetva vermişim."

Hattâbî, İbn Abbâs'ın bu sözlerini eleştirmekte müt'a nikahını uygulayan kişi ile ölmek üzere olan kişinin kıyas edilmesinin sahih bir kıyas olmadığını belirtmektedir. Ona göre ayette bahsedilen kişi bunu yemediği halde kesin olarak ölecektir. Ancak müt'a nikahını yapan kimsenin şehveti kendisine galebe çalmıştır. Bunun zapt edilmesi ise mümkündür. Çünkü kişi bu isteğini oruç tutarak veya ilaç kullanarak zapt edebilir. Bu sebeple kıyas yapılan her iki şey arasındaki zaruret durumu birbirinden farklıdır.<sup>376</sup>

İbn Battâl'ın naklettiğine göre Mekke ve Yemen ehli İbn Abbâs'ın müt'a nikahı konusunda mübah görüşünde olduğu ve bu görüşünden döndüğünü ifade eden isnatların da zayıf olduğunu söyler. İbn Abbâs'ın müt'a nikahını helal saydığı ile ilgili görüş daha güçlü olup Şiilerin de görüşü bu yöndedir. Ancak ehli rey ve ehli hadisin tümü müt'a nikahının haram olduğu konusunda ittifak halindedir.<sup>377</sup>

İbn Abdilberr'den nakledildiğine göre Sahabe ve Tabiin âlimlerinin tümü, Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Ebû Hanîfe, Şâfîî, Leys b. Sad, Evzaî, Ahmed b. Hanbel, İshâk, Ebû Sevr, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd, Dâvud ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî gibi âlimlerin tümü müt'a nikahının haram olduğu konusunda ittifak halindedir.<sup>378</sup>

Bazı sahabelerin Hz. Ömer dönemine kadar da müt'a nikahını uyguladıklarını ifade eden Câbir'in hadisine cevap verilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in müt'a nikahını haram kıldığı ile ilgili haberi bu sahabilere ulaşmamış olabilir. Bu sebeple bu kimseler müt'a nikahını helal bildikleri için o döneme kadar terk

<sup>375</sup> Tirmizî, 2/449.

<sup>376</sup> Hattâbî, *Me'âlimrû's-Sünen*, 3/191.

<sup>377</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/225.

<sup>378</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 10/121; İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi câmiî's-sahih*, 24/365.

etmemişlerdi. Nitekim Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde müt'a nikahının helal olduğu şeklinde fetva verenleri gören Hz. Ömer kızarak insanlara hitap etmiş ve müt'a nikahının hükmünün haram olduğunu anlatmıştır. O güne kadar ibâhâ hükmüyle amel edenler Hz. Ömer'in bu sözlerinden sonra artık terk etmişlerdir.<sup>379</sup> Ayrıca Hz. Ömer'in müt'a nikahının hükmünün haram olduğunu söylemesi kendi içtihadı ile değil Hz. Peygamber'in tebliğiyledir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen sarîh rivayetler bulunmaktadır. Buna örnek olarak Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği şu hadisi delil olarak getirebiliriz: Ömer b. Hattâb işleri üzerine aldığında insanlara hitap etti ve şöyle dedi:

“Resulullah müt'a konusunda bizlere üç gün izin verdi, sonra onu yasakladı. Andolsun ki evli olduğu halde müt'a nikahı yapan birisi bana getirilirse onu taşlarla recmederim. Ancak Resulullah'ın onu haram kıldıktan sonra helal kıldığına dair dört şahit getirirse müstesna.”<sup>380</sup>

İmâmiyye şiası müt'a nikahının caiz olduğu görüşündedir. Bu görüşlerine delil olarak şu ayeti gösterirler: “Onlardan (nikahlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur.”<sup>381</sup> Ayette “faydalanmanıza karşılık” lafzını müt'a nikahına hamletmektedirler. Sünnetten delil olarak ise Abdullah b. Mesud ve Cabir b. Abdullah'tan rivayet edilen hadislerini zikrederler. Onlar Cabir b. Abdullah'tan rivayet edilen hadiste Hz. Ömer'in müt'a nikahını kendi içtihadıyla nehyettiğini savunur.<sup>382</sup> Bütün ehli sünnet âlimleri İmâmiyye şiasının delil olarak getirdiği ayette “faydalanmanıza karşılık” lafzını, erkeğin eşine mehir olarak verdiği mal olarak anlamışlardır. Nitekim ayetlerin siyakı da buna daha uygundur. Çünkü bu ayet, evlenilmesi haram olan kadınları açıkladıktan sonra evlenilmesi helal olan kadınları açıklamak için gelmiştir. Abdullah b. Mesud'un “فما استمتعتم به منهن إلى أجل” “belli bir vakte kadar faydalanmanıza karşılık” şeklindeki kıraati şâz olup ve mütevatir olmayan bir kıraattir. Bu sebeple bu kıraat ne Kur'an olarak, ne bir haber olarak değerlendirilmeyip onunla amel edilmez.<sup>383</sup> Daha önce değindiğimiz gibi Hz. Ömer müt'a nikahının haram olduğunu söylerken kendi içtihadıyla değil Hz.

<sup>379</sup> Mûsa Lâşîn, *Fethü'l-münim şerhü sahihi müslîm*, 5/494.

<sup>380</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 1/631. Elbânî, hadis in isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

<sup>381</sup> Nisâ 4/24.

<sup>382</sup> Muhammed el-Hasûn, *Zevâcü'l-müt'ati fi'l-kitabi ve's-sünnet*, Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidi, Erişim Tarihi: 01/29/2021. <http://www.aqaed.com/faq/990/>

<sup>383</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 9/179.

Peygamber’den açıkça rivayet edilen hadislerle dayanarak bunu söylemiştir. Abdullah b. Mesud’un müt’a nikahının helal olduğunu ifade eden rivayetini ise Hz. Peygamber’in henüz haram kılmadığı döneme hamledebiliriz. Daha önce de değindiğimiz gibi müt’a nikahı İslam’ın ilk yıllarında helal iken Hayber savaşında haram kılınmıştır. Daha sonra Mekke’nin fethi sırasında üç günlüğüne helal kılınsa da bu süre sonunda kıyamete kadar haram kılınmıştır.

Bizim kanaatimize göre de selef ve halef âlimlerinin tümünün dediği gibi müt’a nikahının haram olup ibâhâ olan hükmü de nesh edilmiştir. İbn Abdilberr, Hattâbî, Kâdî İyâz ve Nevevî gibi birçok âlimr ibâhâ hükmünün neshedildiği hakkında icmâ olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda Şia’nın ihtilafına itibar etmemişlerdir.

### 2.3.5. Dördüncü Defa İçki İçen Kişinin Öldürülmesi

Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir kimse içki içerse ona dayak atınız, sonra (yine) içki içerse (yine) dayak atınız, sonra içki içerse yine dövdünüz, dördüncü defa tekrarlırsa onu öldürünüz.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud ve İbn Hıbbân, Ebû Hüreyre’den rivayet etmiştir.<sup>384</sup> Tirmizî hadisi Muâviye b. Ebî Süfyân’dan,<sup>385</sup> Nesâî ve Hâkim ise İbn Ömer’den rivayet etmiştir. Zehebî , hadisin isnadının Şeyhayn’ın şartlarına uygun olduğunu söyler.<sup>386</sup>

Hadisin zahirine göre bir kimse içki içen, kendisine sopa vurulur ve bunu dört defa tekrarlırsa dördüncüsünde öldürülür. Şâfiîler ise bu hükmün mensuh olduğunu söyleyerek bunu iki şekilde delillendirirler: Birincisi; sünnetten delil olarak Kabîsa b. Züeyb’in Hz. Peygamber’den rivayet ettiği şu hadisi delil olarak getirilebilir: “Bir kimse şarap içerse ona dayak atınız, tekrarlırsa yine dayak atınız, yine tekrarlırsa yine dayak atınız, yine tekrarlırsa onu öldürünüz.” Resûlullah’a içki içmiş olan bir adam getirildi, ona dayak attı, sonra tekrar getirildi, yine dayak attı. Sonra yine getirildi, yine dayak attı. Sonra tekrar getirildi, yine dayak attı, onu öldürmedi, bu bir

<sup>384</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/183; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu söyler. Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4/164; Elbânî, hadisin isnadının hasen-sahih olduğunu söylemiştir. İbn Hibbân, “Hudûd”, 10/297.

<sup>385</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 3/101.

<sup>386</sup> Nesâî, “Eşribe”, 8/313. Elbânî, hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Hâkim, “Hudûd”, 4/413.



ruhsattı.<sup>387</sup> Câbir'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir kimse içki içerse ona dayak atınız, sonra (yine) içki içerse (yine) dayak atınız, sonra içki içerse yine dövünüz, dördüncü defa tekrarlırsa onun boynunu vurunuz.” Câbir şöyle devam ediyor: Hz. Peygamber en-Nüeymân'a dört defa vurdu. Müslümanlar artık haddin düştüğünü gördüler. Çünkü Hz. Peygamber en-Nüeymân'a dört defa vurduğu halde onu öldürmemişti.<sup>388</sup> Hz. Osman'dan rivayet edilen hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir Müslümanın kanı şu üç şeyden birisi dışında helal değildir: Müslüman olduktan sonra küfre düşmek, ihsandan (evlilikten) sonra zina ve nefsi karşılığı olmadan birisini öldürmek.”<sup>389</sup> Bu hadiste Hz. Peygamber, öldürülmesinin helal sayıldığı üç sınıf saymakta ancak bunların içinde içki içen kimse bulunmamaktadır.

İkincisi; İcmâdir. Hiçbir âlim dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği görüşünde değildir.<sup>390</sup>

Tirmizî, Kabîsa b. Züeyb'in hadisini naklettikten sonra ilim ehlinin genelinin bu hadise göre amel ettiğini ve bu konuda ihtilaf edeni de görmediğini söylemektedir. Dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği ile ilgili hadis de kimse amel etmemiştir.<sup>391</sup>

İbnü'l-Münzir bu konuda Hz. Peygamber'den, bir kimse içki içerse ona dayak atınız, sonra içki içerse (yine) dayak atınız, sonra içki içerse yine dövünüz, dördüncü defa tekrarlırsa onun boynunu vurunuz, şeklindeki rivayet sabit olduğunu ancak dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği hükmünün hem Hz. Peygamber'in haberi hem de Hicâz, Şâm, Irak, Mısır ve diğer bölgelerdeki âlimlerin hemen hemen tümünün icmâsıyla neshedildiğini ifade etmektedir. İbnü'l-Münzir nadir olan bazı kimselerin bu konuda ihtilafının ise değerlendirmeye layık olmadığını belirtmektedir.”<sup>392</sup>

<sup>387</sup> Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4/165; Tirmizî, “Hudûd”, 3/101.

<sup>388</sup> Nesâî, “Had”, 5/143.

<sup>389</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/197; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4/165. Elbânî, hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

<sup>390</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6/156; el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 13/386; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 13/39.

<sup>391</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 3/101; 6/230.

<sup>392</sup> Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim ibnü'l-Münzir, *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*, nşr. Sağîr Ahmed el-Ensârî (el-İmârât : Mektebetü Mekketü's-Sekafiyye, 1425/2004), 7/336.

Söz konusu hadisin neshedildiği konusunda icmâ olduğunu nakledenler arasında İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, el-Umrânî ve Nevevî bulunmaktadır.<sup>393</sup>

İbn Hıbbân ise dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği ile ilgili hükmün içkiyi helal sayarak içenler için geçerli olduğunu söylemektedir.<sup>394</sup> Ancak bu görüş zayıf bir görüştür. Çünkü içkiyi sadece bir kere içip içkinin haram olduğunu kabul etmeyip helal sayan kimse İslam'dan çıkmış olur. Nitekim içkinin haram oluşu kesin bir hüküm olup bunu inkar eden kimsenin durumu namazı inkar eden kimsenin durumu gibidir.<sup>395</sup> Dördüncü defa içki içen kimse her ne kadar bunu kendisine adet edinmiş ve umursamaz dahi olsa bunu helal saymadıkça kendisinin dinden çıktığı söylenemez.

Hattâbî, dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği ile ilgili hadis hakkında iki yol izlemiştir. Birincisi; Kabîsa b. Züeyb'in hadisi ile bu hadis neshedilmiştir. İkincisi; hadiste dördüncü defa içki içen kimsenin bu şekilde cezalandırılacağına söylenmesi caydırıcı olması ve içki içmekten alıkonulmaları içindir. Yoksa hakiki anlamda öldürüleceği anlamında değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in buna benzeyen şu hadisi de bulunmaktadır: "Kim kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz. Kim kölesinin bir uzvunu keserse biz de onun bir uzvunu keseriz."<sup>396</sup> Âlimlerin geneline göre bir kişi kölesini öldürdüğü için öldürülmez. Aynı şekilde kölesinin bir uzvunu kesen kimsenin de uzvu ittifakla kesilmez.<sup>397</sup> İbn Kuteybe de bu görüşü tercih etmektedir. Buna göre şâri bir kimseyi bir ceza ile korkutmak istediğinde dilerse bunu yerine getirir dilerse onu affeder. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Allah Teala kime bir mükafat vereceğini vaat etmişse onu kesinlikle verir. Kimi de bir ceza ile korkutmuşsa bunda ihtiyar sahibidir."<sup>398</sup>

Tîbî, hadiste geçen "onu öldürünüz" lafzının mecazi olduğunu bundan da şiddetli dövme kastedilmiştir. Çünkü içki içen kişi ısrarla bu günahı işlemiştir.

<sup>393</sup> el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, 17/333; el-Umrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmami's-Şâfi*, 12/518; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 1/158.

<sup>394</sup> İbn Hıbbân, "Hudûd", 10/295.

<sup>395</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 1/205.

<sup>396</sup> Tirmizî, *Diyât*, 3/78; Tirmizî, hadisin hasen-garip olduğunu aktarmaktadır.

<sup>397</sup> Hattâbî, *Me'âlimrü's-Sünen*, 3/339.

<sup>398</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, nşr. Ebû Muaz Tarık b. İvezullah b. Muhammed (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.), 8/240; el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, 10/211. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelefü'l-hadis*, 158.

Nitekim Hz. Ömer de bu manadan hareketle içki içene verilecek cezanın seksen değnek olduğunu söyler.<sup>399</sup>

Kâdî İyâz'ın şâz bir taifeden naklettiğine göre dördüncü defa içki içen kişiye dört defa değnek haddi vurulduktan sonra öldürülür. Ancak Nevevî bu görüşün batıl bir görüş olduğunu, sahabe ve onlardan sonraki âlimlerin icmâsına muhalif olduğunu savunur. Çünkü içki içen kişi dört defadan fazla da içse bundan dolayı öldürülmez. Bu taifenin dayandığı delil bu konudaki hadistir. Ancak söz konusu hadis neshedilmiştir. Nitekim bazı âlimler icmâ ile bu hadisin nesh edildiğini söylerken bir kısmı ise şu hadisle nesh edildiğini söyler: “Bir Müslümanın kanı şu üç şeyden birisi dışında helal değildir: Müslüman olduktan sonra küfre düşmek, ihsandan (evlilikten) sonra zina ve nefsi karşılığı olmadan birisini öldürmek.”<sup>400</sup>

İbn Hazm'ın kabul ettiği Suyûtî'nin de güçlü olduğunu söylediği görüşe göre dördüncü defa içki içen kimse öldürülür. Çünkü bu konuda bu hususu açıkça ifade eden ondan fazla sahih hadis bulunmakta ve bu hadislere muhalif olabilecek sarih hadisler bulunmamaktadır. İbn Hazm hadisin nesh edildiği ile ilgili görüşü kabul etmemekte ve Kabîsa b. Züeyb'den rivayet edilen hadise de birkaç şekilde cevap vermektedir. *Birincisi*; hadis mürseldir. Çünkü hadisin ravisi olan Kabîsa b. Züeyb fetih günü doğmuş, Hz. Peygamber vefat ettiğinde ise iki küsur yaşındadır. İbn Hazm, Câbir'in hadisinin de zayıf olduğunu söylemektedir. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan İbnü'l-Münkedir'den hadisi muttasıl bir isnadla rivayet eden sadece iki kişi vardır. Bunlardan birincisi Şerîk el-Kâdî, ikincisi Ziyâd b. Abdullah el-Bükâî'dir. Her iki ravi de zayıf olup hadisi, Muhammed b. İshâk yoluyla İbnü'l-Münkedir'den rivayet etmiştir.

*İkincisi*; eğer bu hadisler muttasıl ve sahih olsaydı bunlara öncelik verilirdi. Çünkü bu hadisler diğerlerinden daha sahih ve daha fazladır. *Üçüncüsü*; bu hadis kişiye özel bir durum olup âmm değildir. *Dördüncüsü*; bu hadis fiilidir. Ancak kavli olan hadisler fiili olan hadislere göre daha önceliklidir. Çünkü kavli olan şeyler âm olup fiili olan şeyler kişiye özel olabilir. *Beşincisi*; dördüncü defa içki içen kimse

<sup>399</sup> et-Tîbî, *Şerhü 't-Tîbî alâ Mişkâtü 'l-mesâbih*, 8/2541.

<sup>400</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 11/217.

öldürülmeyeceği hükmü sahabeye özel bir durumdur. Onların dışındaki kimseler için geçerli değildir.<sup>401</sup>

Kabîsa b. Züeyb'in Hz. Peygamber döneminde çok küçük yaşta olduğu ve bu hadisi rivayet edemeyeceği bu sebeple hadisin mürsel olduğunu söyleyenlere şöyle cevap verilebilir: Kabîsa b. Züeyb'in bu hadisi bir sahabiden rivayet ettiği açıktır. Sahabenin kim olduğunun bilinmemesi de hadise zarar vermez. Buna Nesâî'de Câbir'den nakledilen hadis şahid olarak getirilebilir. Buna göre Hz. Peygamber'e dördüncü defa içki içen bir kimse getirilmiş ancak Hz. Peygamber, onu öldürmemiştir.<sup>402</sup>

İbn Hazm'ın, Muhammed b. İshâk yoluyla İbnü'l-Münkedir'den rivayette bulunan Şerîk el-Kâdî ve Ziyâd b. Abdullah el-Bükâî'nin zayıf olduğu ile ilgili iddiasına şöyle cevap verilmiştir: Bu iki ravi dışında Muhammed b. İshâk'tan hadisi rivayet eden biri daha vardır. O da Muhammed b. el-Alâî b. Abdülkâfi olup İbn Hacer kendisinin sikâ bir ravi olduğunu söyler.<sup>403</sup> Ayrıca Câbir'in hadisine mütâbi olarak Ma'mer'in İbnü'l-Münkedir'den rivayet ettiği başka bir hadis zikredilmiştir. Zeyd b. Eslem'in Hz. Peygamber'den mürsel olarak rivayet ettiği başka bir hadis de bulunmaktadır.<sup>404</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Şâfiî, daha önce zikrettiğimiz bütün hadisleri ve âlimlerin dördüncü defa içki içen kimsenin öldürülmeyeceği konusunda ihtilaf etmemelerini delil göstererek hadisin neshedildini savunmaktadır. Bu konudaki hadisler her ne kadar zayıf olsalar dahi âlimlerin bu konudaki ameli ile birlikte bu hadisler birbirini desteklemektedir. Şâfiî bu konudaki görüşünü şöyle açıklamaktadır: "İçki içen kimsenin öldürüleceği ile ilgili hüküm bu ve benzeri hadislerle neshedilmiştir. Bu konuda ilim ehli arasında ihtilaf bulunmamaktadır."<sup>405</sup>

Özetle âlimler dördüncü defa içki içen kimsenin öldürüleceği hadisi ile ilgili olarak beş görüş beyan etmektedirler.

<sup>401</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-âsâr* (By: ts.), 12/372; Celâlüddîn, Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Kûtü'l-mu'tezî alâ câii't-Tirmizî*, thk. Nâsir b. Muhammed el-Ğarîbî, Doktora Tezi (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1424), 1/381.

<sup>402</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 12/80.

<sup>403</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12/212.

<sup>404</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 13/39.

<sup>405</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6/156.

*Birincisi*; bu konuda varid olan hadisler ve icmânın delaletiyle bu hadis neshedilmiştir. *İkincisi*; bu hüküm içkiyi helal sayıp haramlığını inkar edenler için geçerlidir. *Üçüncüsü*; hadisteki öldürmeden kasıt korkutma olup hakiki anlamında kullanılmamıştır. *Dördüncüsü*; Hadisteki öldürme lafzı mecâzî olup şiddetli bir şekilde dövme anlamındadır. *Beşincisi*; bu hadiste nesh söz konusu değildir. Çünkü muhalif olarak zikredilen hadisler zayıf olup bu hadise muhalif olmalarına itibar edilmez. İlk dört görüşün tümü bu hadisin zahiri ile amel edilmemesi gerektiği konusundadır. Beşinci görüşe gelirse bizim kanaatimize göre bütün İslam âlimlerinin bu hadisle amel etmemesi bu hadisin zahiri ile amel etmemeyi gerekli kılmaktadır. Bunu teyid eden rivayetler de bulunmaktadır. Örneğin, Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde nakledildiğine göre Hz. Ömer Ebû Mihcen es-Sekafi'ye içki içtiği gerekçesiyle sekiz defa celde cezası vermiştir.<sup>406</sup> Bu rivayetin bir benzeri Sâd b. Ebî Vakkâs tarafından da rivayet edilmiştir. Hammâd b. Seleme de *Musannef*'inde başka bir tarikle rivayet etmektedir. İbn Hacer bu isnaddaki ravileri sika olarak değerlendirir. Buna göre Hz. Ömer Ebû Mihcen es-Sekafi'ye içki içtiği gerekçesiyle dört defa celde cezası vermiş ve kendisine “Sen alkolik olmuşsun” deyince o da şöyle cevap vermiştir: “Madem beni bu şekilde tasvir ettin ben de bir daha içmeyeceğim.”<sup>407</sup>

#### **2.4. Bir Nasihin Olması Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi**

Nesh, sahabe ve tabiin döneminde iki anlamda kullanılmıştır. Birincisi; daha sonra gelen şerî bir hükmün daha önceki hükmü iptal etmesidir. İkincisi; fıkıh usulünde beyan konusunun altına giren mutlakın takyidi, âmin tahsisi ve mücmelin beyanı gibi konulardır. Bazı kimseler istisna, şart ve sıfatı da nesh kapsamında değerlendirmiştir.<sup>408</sup>

Neshin bu iki manasını birbirinden ayıran ve nesh için kurallar koyarak nesh olmayan şeyleri bunun altından çıkaran ilk kişi Şâfiî olmuştur. Bu konuda el-Hâzîmî şöyle demektedir:

“Zühri”den sonra bu ilmi açıklayıp ileriye taşıyan birini bilmiyoruz. O dönemde bazı âlim ve imamlardan bu konuda bazı sözler aktarılmış olsa da bunlar fazla değildir.

<sup>406</sup> es-San’ânî, *el-Musannef*, 9/247.

<sup>407</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-bârî bi şerhi Sahîhi ’l-Buhârî*, 12/81.

<sup>408</sup> Erol Erdem, *Şâfiî Usûlcülerin İmam Şâfiî’nin Usûlünü Temsil Sorunu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 119; el-Keşmirî, *Feyzü ’l-bârî alâ şerhi Sahîhi ’l-Buhârî*, 13/322.

Ancak Şâfiî'nin bu konuya eğilmesiyle bu ilmin çehresi değişmiştir. Çünkü Şâfiî bu ilme dalmış, onun içindeki sırları ortaya çıkarmış, bu ilimdeki manalardan hüküm çıkarmış ve çıkardığı bilgilerden hareketle bu ilmin bablarını ortaya çıkararak düzenlemiştir.”<sup>409</sup>

Nitekim Şâfiî zikredeceğimiz iki ayet üzerinde değerlendirmeler yapmaktadır. Birincisi; “Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün.”<sup>410</sup> İkincisi; “Baskı ve şiddet kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.”<sup>411</sup> Şâfiî der ki; bu iki ayetin zahiri bütün müşriklerin öldürülmesini emreder. Ancak daha sonra ayet inmiştir: “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”<sup>412</sup> Bu ayet, müşriklerin öldürülmesi ile ilgili emrin bütün müşrikler için değil ehli kitap olmayan müşrikler için geçerli olduğuna delalet eder. Çünkü ehli kitap olan kimselerin cizye vermesi gerekir. Allah Teala ilk iki ayetin zahirinden anlaşıldığı gibi bütün müşriklerin öldürülmesini emretmemektedir. Bilakis bu emir belli başlı bazı müşrikler için geçerlidir. Onlar da putperest olan müşriklerdir. Buradaki ayetler birbirini neshetmemektedir. Çünkü ilk iki ayette lafız âm olmasına rağmen bundan daha has olan mana irade edilmiştir. O da putperest olan müşriklerdir.<sup>413</sup>

Şâfiî, neshin gerçekleşebilmesi için iki şart öne sürer. Birincisi; Nâsih, daha sonraki şerî bir nas olup önceki hükmü iptal etmesi gerekir. İkincisi; mensuh olan hükmün yerine başka bir hükmün gelmesi gerekir. Buna da kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye çevrilmesini örnek olarak getirir. Neshin gerçekleşebilmesi için bu iki şartın Kitap ve Sünnetin bütün naslarında bulunması gerekir.<sup>414</sup>

Sayrafi, Şâfiî'nin mensuh olan hükmün yerine bir bedelin gelmesi şeklindeki şartını şöyle açıklamaktadır: “Bedelin gelmesi bir hükmün tahrîmden ibâhâya,

<sup>409</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Musâ, *el-İtibâr fi'n-nâsihi ve'l-mensûh mine'l-âsâr* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Usmânîyye, 1359), 3.

<sup>410</sup> Tevbe 9/5.

<sup>411</sup> Enfâl 8/39.

<sup>412</sup> Tevbe 9/29.

<sup>413</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadîs*, 8/595.

<sup>414</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 110.

ibâhâdan tahrîm veya tahyîre dönüşmesi şeklindedir. Yoksa bir şeyin hükümsüz kalması anlamında değildir. Çünkü Allah Teala kullarını hükümsüz bırakmaz.”<sup>415</sup>

Nesh konusu geniş bir konudur. Burada bizi ilgilendiren husus neshin varlığının delilleri ve bir şeyin nasıl neshe dönüştüğüdür. Buna göre cem imkanı olan bütün nasslar cem edilip nesh yoluna gidilmemelidir. Ancak cem imkanı olmayıp birbirinden farklı iki hükmü ifade eden naslarda nesh yoluna gidilir. Bir nasta neshin varlığı birkaç şekilde tespit edilebilir. Bunlar;

1. Allah Teala’nın dilemesi veya delalet etmesiyle iki nistan mütekaddim ve müteahhir olanın bilinmesi ile neshin varlığı tespit edilir. Buradaki mütekaddim ve müteahhir olma durumu ayetin nüzulü veya hadisın vürud zamanı ile ilgilidir. Buna göre bazen nesh açıkça ifade edilir. Buna şu ayeti örnek olarak verebiliriz: “Başbaşa konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi?”<sup>416</sup> Bu ayet Hz. Peygamber’le başbaşa konuşmak isteyen kimselerin sadaka vermeleri gerektiği ile ilgili hükmü neshetmektedir. Bazen nasta bulunan lafız tezammuni olarak neshin olduğuna işaret eder. Buna örnek olarak şunu söyleyebiliriz: Zina eden kadının evde tutulması, “Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın)”<sup>417</sup> ayetinin işaretiyle neshedilmiştir. Çünkü bu hüküm başka ayetle neshedilmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “(Zina cezasının hükmünü) benden alınız! Allah onlar için (çıkış) yolu gösterdi.”<sup>418</sup> Bazen de istidlâl yoluyla nesh tespit edilir. Örneğin, Medenî ve Mekkî olduğu bilinen iki ayetten Medenî olan ayetin Mekkî olan ayeti neshettiği tespit edilir.

2. Hz. Peygamber’in hükmün neshedildiğini kendisi söylemesi ile neshin tespit edilir. Buna örnek olarak Hz. Peygamber’in şu hadisini gösterebiliriz: “Ben kabirleri ziyaret etmenizi yasaklamıştım, artık ziyaret edebilirsiniz.”<sup>419</sup>

3. Hz. Peygamber’in uygulaması da neshi gösterebilir. Örneğin, Hz. Peygamber Mâiz’e celde vurmamış onu recmetmiştir. Bu uygulama Hz. Peygamber’in “evlinin evli ile zinasının cezası yüz sopadır. Recmedilmesi ise taşla

---

<sup>415</sup> Emir Padişah el-Hanefî, Muhammed Emin b. Mahmud el-Buhârî, *et-Teyssîr ve't-tahrîr*, nşr. Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1351/1932, 3/197; Nâfîz Hüseyin Hammâd, *Menhecü's- Şâfî fi nâsihi'l-hadis ve mensûhih*, Erişim tarihi: 02.03.2021, [https://www.alaqa.edu.ps/site\\_resources/aqsa\\_magazine/files/850.pdf](https://www.alaqa.edu.ps/site_resources/aqsa_magazine/files/850.pdf)

<sup>416</sup> Mücâdele 5/13.

<sup>417</sup> Nisâ 4/15.

<sup>418</sup> Müslîm, “Hudud”, 3/1316.

<sup>419</sup> Tirmizî, “Cenâiz”, 2/361. Tirmizî, hadisın hasen-sahih olduğunu aktarmaktadır.

olur” sözünün neshedildiğini gösterir. Ancak Semânî, usul âlimlerinin çoğunluğu Hz. Peygamber’in fiilinin sözünü neshetmediği görüşündedir. Böyle bir durumda Hz. Peygamber’in o anki fiili değil daha önce söylediği sözler bu hükmü neshetmiştir. Hz. Peygamber’in fiili ise o sözleri beyan etmektedir.<sup>420</sup>

4. Sahabenin icması neshe delalet edebilir. Örneğin Ramazan orucunun farz kılınmasıyla aşure orucu, zekâtın farz kılınmasıyla mal üzerindeki diğer haklar neshedilmiştir. Bir haberi yine sadece bir haber neshedebilir. Ancak güvenilir olan bütün sahabenin bir haber ile amel etmesi nasih olan bir haberin varlığına delalet eder.

5. Haberi nakleden sahabe ravisinin iki haberden hangisinin önce hangisinin de sonra varid olduğunu beyan etmesi de neshi tespit etme yollarındandır. Çünkü nesih içtihad ve rey ile bilinmez. Misal olarak hükümlerden birinin Mekke’de diğerinin Medine’de yahut birinin Bedir Savaşı senesinde diğerinin Mekke’nin fethinde gerçekleştiğini söylemek neshin varlığını gösterir. Böyle bir örnek olması halinde zaman cihetiyle daha sonra olan hüküm diğerini nesheder.<sup>421</sup>

Mâverdî, neshin delilleri arasında tertibin şart olduğunu söyler. Buna göre vürud tarihi daha sonra olduğu kesin olarak bilinen nasla amel edilmesi gerekir. Ancak hangisinin tarihinin sonra olduğu bilinmiyorsa Hz. Peygamber’in beyanına müracaat edilir. Eğer nasih ve mensuhun hangileri olduğu ifade edilmişse ona göre amel edilir. Eğer bu konuda Hz. Peygamber’den herhangi bir söz nakledilmemişse icmâya bakılır. İcmâ hangisinin nasih hangisinin de mensuh olduğunu tayin etmişse ona göre amel edilir. Burada icmâ nâsih değil neshi beyan edendir. Eğer icmâda da bir bilgiye ulaşılmazsa istimâle bakılır. Buna göre bir nas kullanılıyor diğer nas ise terk edilmişse kullanılan nas nasih, terk edilen nas ise mensuhtur. İstimâl konusunda da bir bilgiye ulaşılmadığı zaman beşinci bir delile müracaat edilir. O da Kitap ve Sünnet’in genel kaidelerine bakılarak bir tercihte bulunmaktır.<sup>422</sup>

<sup>420</sup> Mansur b. Muhammed Ebû Muzaffer es-Semânî, *Kavatiü’l-edille fi’l-usûl*, nşr. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, 1. Bs (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1999), 1/438.

<sup>421</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkh*, 5/320; es-Semânî, *Kavatiü’l-edille fi’l-usûl*, 1/439.

<sup>422</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 16/83.



#### 2.4.1. İmamın Oturarak Namaz Kılması

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber bir ata binmişti. Attan düştü ve sağ tarafı yaralandı. Namaz vakti girince de oturarak kıldırdı. Biz de arkasında oturarak namazımızı kıldık. Namaz bitince şöyle buyurdu:

“İmam ancak kendisine uyulmak içindir. O rukûya vardığı zaman siz de rukûya varınız. O başını kaldırdı mı siz de kaldırınız. İmam, ‘Semiallahü limen hamideh’ deyince siz de ‘Rabbenâ ve leke’l-hamd’ deyiniz. Namazı oturarak kıldığı zaman siz de hep beraber oturarak kılınız.”

Hadisi Mâlik, Şâfiî, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>423</sup>

Hadisin zahirine göre imam ayakta namaz kıldığında cemaatin ayakta kılması, oturarak namaz kılması halinde ise cemaatin oturarak namaz kılması vaciptir. Şâfiî mezhebine göre ise cemaat, kıyam yapabilme kudretine sahip ise ayakta namaz kılması vaciptir. Kıyam yapabilme kudretine sahip değilse oturarak namaz kılabilir. Bir özü olduğu halde oturarak namaz kılan imama, kıyama gücü yeten kimselerin oturarak tabi olması gerekmez.<sup>424</sup>

Şâfiî, “Namazı oturarak kıldığı zaman siz de hep beraber oturarak kılınız” hadisinin neshedildiğini tercih ederek bunu birkaç şekilde delillendirmektedir. *Birincisi*; sünnetten iki hadisi delil olarak getirmektedir. Birincisi; Mâlik’in Hişam b. Urve’den rivayet ettiği şu hadistir:

“Hz. Peygamber, hastalığa yakalandığı zamanda mescide geldi. O esnada Hz. Ebû Bekir insanlara namaz kıldırıyordu. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir geriye doğru çekilmeye başladı. Ancak Hz. Peygamber yerinde kalmasını işaret etti. Daha sonra Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir’in yanına oturdu. Kendisi oturarak namaz kıldığı halde, Hz. Ebû Bekir’e imamlık yaptı. Hz. Ebû Bekir de ayakta olduğu halde insanlara imamlık yaptı.”<sup>425</sup>

İkincisi; İbrahîm en-Nehaî’nin, el-Esved b. Yezîd’den onun da Hz. Âişe’den rivayet ettiği önceki hadise benzer olan şu hadistir: “Hz. Peygamber oturarak namaz kıldı. Hz. Ebû Bekir ise ayakta namaz kıldı. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber’e tabi olarak ayakta namaz kılarken insanlar da kendisinin arkasında ayakta durarak namaz kıldılar.”<sup>426</sup> Her iki hadisteki olay da aynı olup Hz. Peygamber’in vefat etmeden

<sup>423</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Sehv”, 2/185; Şâfiî, *Müsned*, 1/58; Müslîm, 1/308; Buhârî, 1/139.

<sup>424</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/100.

<sup>425</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Sehv”, 2/187; İbn Abdilberr şöyle demektedir: Bu hadis *Muvatta*’da mürsel olarak zikredilmiştir. Ancak Hammâd b. Seleme, İbn Nümejr ve Ebû Üsâme hadisi Hişam’dan o da babasından o da Hz. Âişe’den rivayet ederek hadisi muttasıl olarak rivayet etmektedir. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/175.

<sup>426</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 251; Müslîm, “Salât”, 1/313.

hemen önceki hastalığında yaşanmıştır. Buna göre bu durum Hz. Peygamber'in muahhar emri olup bununla amel edilmesi gerekir.<sup>427</sup>

*İkincisi;* kıyama güç yetirebilen kimsenin ayakta kılması, güç yetiremeyen kimsenin de oturarak namaz kılmasının vacip olduğu bütün âlimlerin icma ettiği bir husustur. Ayrıca kıyama güç yetirebilen münferit şekilde namaz kılanın da oturarak namaz kılması caiz değildir.<sup>428</sup>

*Üçüncüsü;* kıyas ile delil getirmektedir. Buna göre imamın güç yetirebildiği namazın herhangi bir rüknünü cemaatten sakıt etmesi mümkün değildir. Nitekim imam rüku ve secdeyi işaret ile kılsa dahi cemaatin bunları da bir şekilde yerine getirmeleri gerekmektedir. Buna göre imam oturarak namaz kılsa dahi kıyama güç yetirebilen cemaatin ayakta namaz kılması gerekir.<sup>429</sup>

İbn Huzeyme, hadisin nesh edildiğini söylemenin zayıf bir görüş olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber'in oturarak imam olduğu ve Hz. Ebû Bekir'in de kendisine ayakta iken tabi olduğu sabit değildir. Ayrıca bu konudaki zayıflık ravilerin rivayeti aktarırken meydana gelen ihtilaftan dolayı da olabilir. Çünkü Hişâm'ın babasından onun da Hz. Âişe'den olan rivayeti ve İbrâhîm'in el-Esved'den onun da Hz. Âişe'den olan rivayetinde Hz. Peygamber'in imam olduğu aktarılır. Aynı isnada başka bir rivayete göre ise Hz. Âişe şöyle demektedir: "Bazı insanlar Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'e imamlık yaptığını söylerken bazı kimseler Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'e imamlık yaptığını söyler."<sup>430</sup>

Rivayetler arasındaki ihtilafa şöyle cevap verilmiştir: Her iki durum da gerçekleşmiştir. Çünkü bir seferinde Hz. Peygamber imamlık yaparken diğer seferde Hz. Ebû Bekir imamlık etmiştir. Buna göre sahabenin ayakta iken Hz. Peygamber'e tabi olması da Hz. Peygamber'in bir takriri sayılıp bu hadisin neshedildiğini gösterir.<sup>431</sup>

İbn Hibbân Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadisin neshedilmediği görüşündedir. Çünkü bu hadis dört sahabiden aktarılmıştır. Bunlar; Câbir b. Abdullah, Ebû Hüreyre, Üseyd b. Hudayr ve Kays b. Kahd'dır. Ayrıca bu dört sahabe

<sup>427</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetu's-süneni ve'l-âsâr*, 4/137; el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2/307; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 4/133.

<sup>428</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 251.

<sup>429</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/173.

<sup>430</sup> İbn Huzeyme, "Salât", 3/53

<sup>431</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 2/176.

dışında bu hadisi ne muttasıl ne munkatı bir isnadla aktaran vardır. Bundan anlaşıldığı kadarıyla sahabe, imamın oturarak namaz kılması halinde cemaatin de oturarak namaz kılması gerektiği konusunda icmâ etmiştir. Tâbiîn âlimlerinden Câbir b. Zeyd ve Ebu's-Şasâ da bu şekilde fetva vermişlerdir. Tâbiîn âlimlerinden buna muhalif olan bir görüşün nakledilmemesi tâbiîn'in de bu konuda icmâ ettiğini gösterir.<sup>432</sup>

Buna cevap olarak ise Hz. Peygamber'in ömrünün son günlerindeki uygulamasının bu hadisi neshettiği, hadisi rivayet eden sahâbilerin ise Hz. Peygamber'in önceki hükmünü rivayet ettikleri ifade edilmiştir. Bu sebeple bu sahâbiler Hz. Peygamber'in en son uygulamasının nasıl olduğu ulaşmamış olabilir. Burada Hz. Peygamber'in en son uyguladığı hüküm bizim için hüccet olur.<sup>433</sup>

İbn Hacer ise rivayetler arasında cem yapmak suretiyle başka bir yol izlemiştir. Buna göre Hz. Peygamber'in sahâbiler imam oturarak namaz kılarken kendilerinin de oturarak namaz kılmalarını emretmesi nedbe hamledilir. Cemaatin oturarak namaz kılmasının vacip olduğu hükmü neshedildiğinden bu hüküm cevaz üzere bırakılmış olabilir.<sup>434</sup> Bu görüş de reddedilmiştir. Çünkü bu konudaki birinci emrin nedbe delalet etmesi çok uzak bir ihtimaldir. Burada Hz. Peygamber'in daha namazdayken kendisine işaret etmesi, namazdan sonra bunu açıkça ifade etmesi ve onların fiillerini Mecûsilerin fiillerine benzetmesi buradaki emrin tahrime delalet ettiğini gösterir.<sup>435</sup>

Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadisin neshedildiği konusunda Şâfiî gibi düşünenlerin başında Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Züfer, Evzaî, Ebû Sevr ve Dâvud ez-Zâhirî gibi âlimler yer almaktadır. Mâlik'in meşhur görüşüne göre ise hasta dahi olsa oturarak namaz kılan bir kimse ayakta veya oturarak namaz kılan bir cemaate imamlık edemez. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de bu görüştedir. Bu görüşlerine Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmişlerdir: “Benden sonra hiç kimse oturarak imamlık etmesin!”<sup>436</sup>

---

<sup>432</sup> İbn Hıbbân, “Salât”, 5/472.

<sup>433</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/609; el-Leknevî, *et-Ta'likû'l-Mümecced alâ Muvattâ Muhammed*, 1/492.

<sup>434</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 2/177.

<sup>435</sup> el-İrâkî, *Tarhû't-tesrîb fî şerhi't-takrîb*, 2/338.

<sup>436</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/174; el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi müslîm*, 2/47.

Ahmed b. Hanbel, Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadisin zahiri ile amel ederek namazı ayakta kılmaya güç yetiren bir kimsenin oturarak namaz kıldıran bir imama oturarak tabi olması caizdir. Çünkü bu konuda sahabeden Câbir, Ebû Hüreyre, İbn Ömer ve Hz. Âişe'den birçok hadis rivayet edilmiş olup tümünün isnadı da sahihtir. Daha önce değindiğimiz dört sahabinin de uygulamasını delil göstererek oturarak namaz kılan bir imama oturarak tabi olmanın vacip olduğunu söyler. Enes b. Mâlik'in hadisinin neshedildiği ile ilgili olarak bu konuda herhangi bir hücceti olmadığını savunur. Çünkü Hz. Ebû Bekir namaza ayakta başladığı için cemaat de namazı ayakta kılmıştır. Ayrıca iki hadisi cem etmek de mümkündür. Buna göre namaza oturarak başlayan imama oturarak tabi olmak ayakta başlayıp namaz esnasında oturarak namaz kılmaz zorunda kılan imama da ayakta tabi olmak gerekir. Cem imkanı olduğu sürece hadis neshedilmez.<sup>437</sup>

Şâfiî, “Benden sonra hiç kimse oturarak imamlık etmesin!” hadisinin mürsel ve zayıf bir rivayet olduğunu söyler. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan Câbir el-Cu'fi zayıflığı ve rivayetlerinin reddedilmesi konusunda ittifakın olduğu birisidir. Nitekim Câbir el-Cu'fi bu hadiste teferrüd etmiştir.<sup>438</sup>

Sonuç olarak imam oturarak namaz kıldığında cemaatin de oturarak namaz kılmasının vacip olduğu hükmünün neshedilmiş olduğunun daha doğru olduğu ifade edilebilir. Çünkü Hz. Peygamber'in en son uygulaması bu şekilde değildir. Ayrıca kıyam da rüku ve secde gibi imamın tahammül etmediği rükunlar arasındadır. Bununla birlikte imam özünden dolayı oturarak namaz kılabilir. Ancak hiçbir özü olmayan cemaatin oturarak namaz kılması doğru olmaz. Hz. Peygamber'in ilk dönemlerde oturarak namaz kılmasına ruhsat vermesi müşriklere muhalefet amaçlı da olabilir. Çünkü müşrikler büyükleri için ayakta dururdu. Sahabenin müşriklere karşı muhalefetleri sabit olunca artık onları kıyamdan nehyetmemiştir. Bu görüşe hadisin rivayetlerinden bir tanesi de şahitlik etmektedir. Rivayet şu şekildedir: “Az kalsın Fârs ve Rumların yaptıkları gibi yapıyordunuz. Onlar hükümdarları oturur halde iken karşısında ayakta durur. Siz öyle yapmayın! İmamınıza uyun! Eğer

---

<sup>437</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/163.

<sup>438</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/266.

imamınız ayakta namaz kılıyorsa siz de ayakta kılın, oturarak kılıyorsa siz de oturarak namazını kılın.”<sup>439</sup>

#### 2.4.2. Cenaze İçin Ayağa Kalmak

Amir b. Rebîa’dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. “Sizden birisi bir cenazenin geçtiğinin gördüğünde cenazeyi götürenler ileri geçinceye kadar ya da yere indirilene kadar ayakta dursun.” Hadisi Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>440</sup> Buhârî’de Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen başka bir rivayete göre şöyle denilmiştir: “Önünüzden bir cenazenin geçtiğini gördüğünüzde ayakta durunuz. Cenazenin ardında giden kimse ise cenaze yere indirilene kadar oturmasın.”<sup>441</sup>

Hadisin zahirine göre mükellef olan bir kimsenin bir cenaze gördüğünde cenaze yere konuncaya kadar ayakta durması vaciptir. Şâfiî mezhebinin mutemet görüşüne göre ise cenaze için ayağa kalkmak vacip olmayıp müstehap da değildir. Cenaze görünce ayağa kalkılmasının emredildiği hadisler de Hz. Peygamber’in daha sonraki fiili ile neshedilmiştir. Buna delil olarak Hz. Ali’den rivayet edilen şu hadis getirmişlerdir: “Resulullah daha önce cenazeler için ayağa kalkardı. Ancak sonraki zamanlarda otururdu.”<sup>442</sup> Başka bir rivayette şöyle denilmektedir: “Hz. Peygamber bir cenaze gördüğünde ayağa kalktı bize de kalkmamızı emretti. Daha sonra oturdu bize de oturmamızı emretti.”<sup>443</sup> Şâfiî, Hz. Peygamber’in kendisi için ayağa kalktığı cenazenin bir Yahudi olduğu ve bu Yahudi’nin kendisinin üstünden geçmemesi için ayağa kalkmış olabileceğini söylemektedir.<sup>444</sup> Hasan b. Alî’nin rivayet ettiği şu hadiste bu hususa işaret edilmektedir: “Hz. Peygamber’in olduğu yerde bir Yahudi cenazesi geçti. Hz. Peygamber cenazeyi görünce Yahudi’nin naaşının üstünden geçmemesi için ayağa kalktı. Başka bir rivayette kendisine ayağa kalkmasının sebebi sorulunca “o da bir nefis sahibi değil miydi” diye cevap vermiştir. Câbir’den

---

<sup>439</sup> Müslîm, “Salât”, 1/309.

<sup>440</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/162; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/456; Buhârî, “Cenâiz”, 2/84; Müslîm, “Cenâiz”, 2/659.

<sup>441</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 2/85.

<sup>442</sup> Müslîm, “Cenâiz”, 2/661.

<sup>443</sup> İbn Hıbbân, “Salât”, 7/327; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının hasen olduğunu söyler.

<sup>444</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/318; Şâfiî, *İhtilâfû l-Hadîs*, 8/646; el-Mâverdî, *el-Hâvi l-kebîr*, 3/49.

nakledilen başka bir rivayette ise şöyle buyurmuştur: “Muhakkak ki ölüm dehşet vericidir. Bir cenaze gördüğünüzde ayağa kalkın.”<sup>445</sup>

Nevevî, cenaze için ayağa kalkmanın müstehap olduğu görüşünde olup Şâfiîlerden el-Mütevellî'nin de bu görüşte olduğunu söyler. Hz. Peygamber'in cenaze için ayağa kalkmayı emretmesini istihbâba oturmayı ise cevaza hamletmişlerdir. Nevevî bu görüşün tercih edilen bir görüş olduğunu savunur. Çünkü böyle yaparak hadislerden birini neshetmeden cem yoluna gidilmiş ve her iki hadis de amel edilmiş olur.<sup>446</sup>

el-Münâvî, Hz. Peygamber'in “Muhakkak ki ölüm dehşet vericidir. Bir cenaze gördüğünüzde ayağa kalkın”<sup>447</sup> hadisindeki emrin ibâhâya delalet ettiğini söyler. Çünkü burada ölümün şiddetinden bahsedilmiş ve buna dikkat çekilmiş, ölümden ibret alınması ve ona göre yaşanılması için kalkılması istenmiştir. Hz. Peygamber'in oturması ise bunun caiz olduğuna delalet eder.<sup>448</sup>

Cenaze için ayağa kalkmanın neshedildiğini rivayet edenlerin başında Alî b. Ebî Tâlip, Hasan b. Alî, Alkame, el-Esved, İbrâhîm en-Nehaî, Nâfî b. Cübeyr, Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes gelmektedir.<sup>449</sup> Ahmed b. Hanbel ise cenaze için ayağa kalkma ve oturma arasında serbest bırakıp şöyle demiştir: “Eğer bir kimse cenaze için ayağa kalkarsa onu ayıplamam, oturursa da bir sıkıntı görmem.”<sup>450</sup>

Bu konuda cenaze için ayağa kalkmanın müstehap olduğu fikri daha isabetli görünmektedir. Hz. Peygamber'in daha sonra oturması ise bunun neshedilmiş değil caiz olduğunu gösterir. Çünkü Hz. Peygamber'in fiili onun sözünü neshetmez. Ayrıca her iki hadis de amel edebilme imkânı olduğu halde nesh yoluna gitmek doğru görünmemektedir. Hz. Peygamber'in ölümün dehşetinden dolayı ayağa kalktığı ile ilgili rivayetler de bulunmaktadır. Buna muhalif başka rivayetlerin bulunmaması bu konudaki emrin istihbâba delâlet ettiği görüşünü desteklemektedir denilebilir.

---

<sup>445</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 5/279.

<sup>446</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 7/37.

<sup>447</sup> Müslîm, “Cenâiz”, 2/660.

<sup>448</sup> el-Münâvî, *et-Teysîr bi şerhi'l-câmi's-sağîr*, 1/302.

<sup>449</sup> el-Leknevî, *et-Ta'likü'l-Mümecced alâ Muvattâ Muhammed*, 2/110; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 3/61.

<sup>450</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/357.

### 2.4.3. Aynı Mecliste Üç Talakla Boşama

Abdullah b. Abbas'tan nakledildiğine göre şöyle demiştir: “Resûlullah ile Hz. Ebû Bekir döneminde ve Hz. Ömer'in halîfeliğinin ilk iki yılında üç boşama bir sayılıyordu. Daha sonra Hz. Ömer, “Şüphesiz insanlar kendilerine süre verilen bir konuda acelecilik gösterdiler. Şunu onlara geçerli saysak, dedi ve onu kendilerine uyguladı.” Hadisi Şâfiî, Abdurrezzâk, Müslîm, Beyhakî ve Hâkim rivayet etmiştir. Hâkim hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söylemektedir.<sup>451</sup>

Hadisin zahirine göre aynı mecliste eşini üç defa boşayan kimsenin bir talakının geçerli olduğu ve bu durumun Hz. Ebû Bekir'in döneminin tümü ile Hz. Ömer'in hilafetinin ilk senesine kadar da böyle olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî mezhebine göre ise eşini üç defa boşayan kimsenin üç talakı da geçerli olup eşine rücu etmek istediğinde eşinin başkasıyla evlenip boşanması gerekir.<sup>452</sup> Şâfiî bu görüşünü birkaç şekilde delillendirmektedir:

1. Allah Teala ayeti kerimede şöyle buyurmaktadır: “Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.”<sup>453</sup> Ayette Allah Teala, sayı belirtmeden eşini boşayan kimselerin üzerinde bir günah olmadığını söyler. Buna göre bir veya daha fazla sayıda söylenen talakların geçerli olduğu söylenebilir.<sup>454</sup>

2. Sünnet'ten deliller ise şunlardır: Sehl b. es-Sâidî'den nakledildiğine göre Uveymir ve eşi arasında mülâane yapıldığında Uveymir şöyle dedi: “Ya Resulullah! Onu tutarsam yalan söylemiş olurum.” Hemen sonra da üç talakla boşadı.<sup>455</sup> Eğer burada yapılan üç talak geçerli olmasaydı Hz. Peygamber ona müdahale ederdi. Rukâne b. Abdiyezid'den rivayet edildiğine göre: Kendisi karısını “elbette” sözünü kullanarak boşamış, sonra Resulullah'ın huzuruna varıp bunun hükmünü sormuştur. Hz. Peygamber ona: “Elbette kelimesi ile neyi kasedtin?” diye sorunca Rukâne: Bir talâkı, diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber

<sup>451</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/660; es-San'ânî, *el-Musannef*, “Talak”, 6/391; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/61; Şuayb el-Arnaut, hadisin ricalinin sikâ olduğunu ve Şeyhayn'ın ricâinden olduğunu söyler. Müslîm, “Talak”, 2/214; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, “Cenâiz”, 2/214; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Talak”, 15/250.

<sup>452</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/149.

<sup>453</sup> Bakara 2/236.

<sup>454</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10/119.

<sup>455</sup> Buhârî, “Talak”, 7/42.

kendisinden yalnız bir talâk kasdettiğine dair yemin etmesini istemiştir.<sup>456</sup> Bu hadise göre eğer Rukâne üç talakı kastetmiş olsaydı üç talakı da gerçekleşirdi. Seleme b. Ebî Seleme'nin babasından rivayet edildiğine göre Hafs b. Amr b. el-Muğîre eşi Fatıma bint Kays'ı tek seferde üç talak ile boşamıştır.<sup>457</sup> Burada da Hz. Peygamber bunu duyduğu halde bir şey dememiştir. Bu da aynı mecliste söylenen talakların geçerli olduğunu gösterir. Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadise göre, bir adam eşini üç talakla boşadı. Kadın da başka bir adamla evlendi. Ancak adam da kadına dokunmadan onu boşadı. Bu durumda kadının birinci eş için helal olup olmadığı Hz. Peygamber'e sorulunca şöyle cevap verdi: "Hayır! Birincisi onun balcağızından tattığı gibi o da tatmadığı sürece helal olmaz."<sup>458</sup>

Sahabe, bir mecliste yapılan talakları geçerli saymak suretiyle fetva vermiştir. Buna birkaç örnek verebiliriz: Ebî Seleme b. Abdurrahman'dan rivayet edildiğine göre Abdurrahman b. Avf hasta iken eşini boşamıştı. İddeti bittikten sonra Osmân ona varis oldu. İbn Sîrin'den rivayet edildiğine göre Abdurrahman b. Avf eşi kendisini boşamasını istedi. Bunu üzerine Abdurrahman b. Avf: "eğer hayız olur sonra da temizlenirsen bana haber ver" dedi. Eşi ona bu durumu haber verince onu üç talakla boşadı. Muhammed b. İyâs b. Bükeyr'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Bir adam eşiyle zifafa girmeden onu üç talakla boşadı. Daha sonra tekrar o kadınla evlenmek istedi. Bunun için beraber Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'ın yanına gidip durumu sorduk. Her ikisi de bize şöyle cevap verdi: "Kadın başka biriyle evlenmediği sürece sana helal olacağını düşünmüyoruz." Adam da "ben onu sadece bir talakla boşadım" deyince İbn Abbâs şöyle cevap verdi: "Sen kendi elinde olanı kaçırdın. Senin için bir lütuf kalmadı." Atâ b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Abdullah b. Amr'ın yanına eşine dokunmadan kendisini üç talakla boşayan biri gelip durumunu sordu. Atâ diyor ki "ben 'bikr olan kimsenin talakı bir sayılır' dedim". Bunun üzerine Abdullah b. Amr şöyle dedi: "Sen ancak kıssacısın. Bir talak onları ayırır, üç talak ise; hanımı başkasıyla evleninceye kadar nikahını haram kılar."<sup>459</sup>

<sup>456</sup> Dârekutnî, *Sünen*, "Talâk", 5/60; Dârekutnî, Ebû Dâvud'un hadisi tashih ettiğini nakleder. Ebû Dâvud, "Talâk", 2/263.

<sup>457</sup> Dârekutnî, *Sünen*, "Talâk", 5/20.

<sup>458</sup> Buhârî, "Talâk", 7/43; Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/660; el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10/120.

<sup>459</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/148.



3. İcmâ: İbn Hacer'in naklettiğine göre, Hz. Ömer döneminde bir mecliste söylenen üç talakın üç talak sayılacağı konusunda sahabenin icmâsı oluşmuştur. İcmâdan önceki dönemde meydana gelmiş olan ihtilafların ise icmâyâ bir tesiri olmaz.<sup>460</sup>

4. Akli delil: Bir kimse yüz kölesinin tümünü azat ettiğini söylerse hepsi için geçerli olur. Aynı şekilde bir adamın birkaç eşine “hepiniz benim için annemin sırtı gibisiniz” derse hepsi için geçerli olur. Bunun gibi örneklerde hüküm sadece bir kişi için değil tümü için geçerli olur. Buna kıyas ederek talak için söylenen sayıların hepsi de geçerli olur.<sup>461</sup>

İbn Abbâs'ın bir mecliste üç talakın bir talak sayılacağı ile ilgili hadis hakkında üç yol izlenmektedir. Bunlar;

*1. Nesh:* İbn Abbâs, rivayet ettiği hadise muhalif olarak fetva vermiştir. Buna Mücâhid'den rivayet edilen şu haberi örnek olarak verebiliriz: Bir adam İbn Abbâs'a gelerek eşini yüz talakla boşadığını söyleyince İbn Abbâs da şöyle cevap vermiştir: “Üç talak senin için geçerlidir. Kalan doksan yedi talak ise boşunadır.”<sup>462</sup> İbn Abbâs'ın bir hadisi rivayet edip ona muhalefet etmesi düşünülemez. Böyle bir durumda İbn Abbâs'ın bu konudaki hadisin neshedildiğini bildiğini düşünebiliriz. İbn Abbâs'ın bu konuda neshin olduğu ile ilgili bir rivayetin olmaması bunun neshedilmediği anlamına gelmez. Örneğin sahabe, Hz. Peygamber döneminde Mescid-i Aksa'ya doğru namaz kılınıp kılınmadığını sorduklarında kılındığı söylenip Mescid-i Aksa'ya doğru namaz kılmanın neshedildiğinden bahsetmemişlerdir.

İbn Abbâs'ın, “Resûlullah ile Hz. Ebû Bekir döneminde ve Hz. Ömer'in halîfeliğinin ilk iki yılında üç boşama bir sayılıyordu” şeklindeki rivayetine de iki şekilde cevap verilmiştir. Birincisi; İbn Abbâs'ın bu konudaki fetvası bu söze muhaliftir. İkincisi; bu hükmün neshedildiğine delalet eden bazı deliller bulunmaktadır. Nitekim insanlar, eşlerini çok sayıda talakla boşarlardı ancak talak ayetiyle bu neshedilmiştir. Hişâm b. Urve'nin babasından rivayet ettiğine göre kendisi şöyle demektedir: Cahiliyede kişi karısını boşadığı zaman, iddeti bitmediği sürece ona sınırsız dönme hakkına sahipti. Bin defa boşamış olsa da durum değişmezdi. Günlerin birinde adet olduğu üzere adamın birisi hanımını boşamış ve

<sup>460</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/365.

<sup>461</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadîs*, 8/660.

<sup>462</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 15/253.

iddetinin biteceği güne kadar kadını tamamen her türlü maddi manevi haklar bakımından ihmal ve mahrum bırakmış, iddetin biteceği gün tekrar onu geri aldığı gibi bir daha boşamıştır. Bunu böylece sürekli boşayıp ihmal edip iddet bitiminde geri alıp tekrar eskisi gibi boşamaya devam ediyor ve şöyle diyordu karısına; “Vallahi, seni ne adam akıllı geri alıp tam helâlimr yaparım, ne de seni başkasına gidebileceğin bir şekilde boşarım.” Bu olay üzerine şu ayet inmiştir: “(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır.”<sup>463</sup> O günden sonra insanlar talak konusuna yeni bir şekilde bakmaya başladılar. Buna göre insanlar ya talak ile boşanıyor ya da güzellikle geçinip boşanmıyorlardı.<sup>464</sup> Şâfiî, İbn Abbâs’ın üç talak ile bir talakın boşamanın meydana gelmesi konusunda aynı olduğunu kastetmiş olabileceğini söyler.<sup>465</sup> İbn Hacer ise İbn Abbâs’ın bu sözünü şöyle anlamaktadır: Bu hükmün neshedildiği haberi kendilerine ulaşmayan kimseler Hz. Ebu Bekir dönemine hatta Hz. Ömer’in ilk iki yılına kadar da bu şekilde hareket etmiştir.<sup>466</sup>

2. *Tercih*; hadisi rivayet edenlerin çoğunluğu bir mecliste söylenen üç talakın geçerli olduğu rivayetini nakletmektedirler. Nitekim İbn Abbâs’ın ashabından Said b. Cübeyr, Mücâhid, Atâ ve Amr b. Dînâr gibi birçok kişi üç talakın geçerli olduğunu kendisinden nakletmişlerdir. Hz. Peygamber döneminde aynı mecliste eşini üç defa boşayan kimsenin bir talakının geçerli olduğu ve bu durumun Hz. Ebû Bekir’in döneminin tümü ile Hz. Ömer’in hilafetinin ilk senesine kadar da bu şekilde devam ettiğini ifade eden hadise de şöyle cevap verilmiştir. Bu hadisin ravilerinden biri olan Tâvus, İbn Abbâs’tan teferrüd etmiş ve ravilerin çoğunluğuna muhalefet etmiştir. Beyhakî ve İbn Abdilberr de bu görüşe katılarak Tâvus’un hata ettiğini söylemiştir.<sup>467</sup>

3. *Te’vil*; hadis birkaç şekilde te’vil edilebilir.

a) İbn Abbâs’ın rivayet ettiği hadis, karısını “elbette” sözünü kullanarak boşamış olan kimsenin durumuna racidir. Çünkü Hz. Peygamber zamanında insanlar, Rukâne hadisinde olduğu gibi “elbette” kelimesi ile bir talakı kastettiklerinden dolayı

---

<sup>463</sup> Bakara 2/229.

<sup>464</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Talâk”, 4/847.

<sup>465</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, 8/660.

<sup>466</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahîhi’l-buhârî*, 9/364.

<sup>467</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 11/38; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 6/6.

bu adet Hz. Ömer dönemine kadar uzamıştır. Bu durumu çok fazla suistimal ettiklerinden dolayı Hz. Ömer üç talakı bir talak saymamıştır.<sup>468</sup>

b) İbn Abbâs'ın rivayet ettiği hadis kendisiyle duhul olmadan üç talakla boşanan kimse için geçerlidir. Çünkü böyle bir durumda birinci talak bain talak olup ikinci ve üçüncü talakın hiçbir değeri yoktur. Hz. Ömer, insanların bunu adet haline getirdiklerini görünce üç talakın üçünün de geçerli olacağını söylemiştir. Hadisi bu şekilde anlamamızı destekleyen delil Ebû's-Sahbâ konusunda İbn Abbâs'tan rivayet edilen şu nakildir:

“Hz. Peygamber döneminde kendisiyle duhul yapmadığı eşini üç defa boşayan kimsenin bir talakı geçerliydi. Bu durum, Hz. Ebû Bekir döneminin tümü ile Hz. Ömer'in hilafetinin ilk senesine kadar da bu şekilde devam etti. Hz. Ömer, insanların bunu adet haline getirdiklerini görünce bunun üç talak olarak sayılmasını istedi.”<sup>469</sup>

Bu cevap İshak b. Rahuve (ö. 857) ve Zekeriyya es-Sâcî (ö. 920)'nin naklettiği bir cevaptır.<sup>470</sup>

c) Hz. Peygamber döneminde bir kimse eşine üç defa “boş ol, boş ol, boş ol” dediğinde birincisini talak niyetiyle, ikinci ve üçüncü tekrarı birinci talakı tekid etmek amacıyla söylerdi. Bu sebep üç defa söylense de bu durumda bir talak geçerli olurdu. Ancak sonraki dönemlerde bu kullanım değişmiştir. Çünkü sonraki dönemlerde üç defa söylenen talakın her biri farklı bir talak niyetiyle söylenmeye başlanmış bu sebeple her üç talak da geçerli sayılmıştır. Bu görüşü savunanların arasında Nevevî ve Kurtûbî de bulunmaktadır. Bunu da Hz. Ömer'in şu sözü ile delillendirmektedirler: “İnsanlar tahammül göstermeleri gereken yerlerde acele etmektedirler.”<sup>471</sup>

d) İlk zamanlarda bir kimse eşini boşamak istediğinde kendisini bir talakla boşardı. Hz. Ömer döneminde ise eşlerini üç talakla boşamaya başladılar. Bunun

<sup>468</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 11/39.

<sup>469</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 11/39.

<sup>470</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî*, 9/363.

<sup>471</sup> el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslîm*, 4/243; es-Suyûtî, *ed-Dibâc alâ sahîhi Müslîm b. el-Haccâc*, 4/89.

üzerine Hz. Ömer de bunu onlar için geçerli saymıştır. Buna göre İbn Abbâs'ın hadisi hükmün değiştiğini değil adetlerin değiştiğini aktarmaktadır.<sup>472</sup>

e) İbn Abbas'ın rivayeti mevkuf bir rivayettir. Çünkü hadisin siyakında Hz. Peygamber'in bunu söylediği ya da ikrar ettiği ile ilgili herhangi bir karine bulunmamaktadır. Ancak bu görüş tenkit edilmiştir. Çünkü bilindiği üzere sahabenin “Biz Hz. Peygamber döneminde şöyle yapardık” gibi sözleri hükmen merfu kapsamında değerlendirilmektedir.<sup>473</sup>

Bir mecliste söylenen üç talakın üçünün de gerçekleştiği görüşünde olanlar arasında Mâlik, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, selef ve halef âlimlerinin cumhuri bulunmaktadır.<sup>474</sup> Tâvus, Zâhiri âlimlerinden bazıları, Muhammed b. İshak ve el-Haccâc b. Erta gibi bazı âlimler İbn Abbas hadisinin zahiri ile amel ederek aynı mecliste söylenen üç talakın bir talak sayılacağı görüşündedir. Müteahhir âlimlerden İbnü'l-Kayyım ve İbn Teymiyye ise Hanbeli mezhebinin mutemed görüşünü tercih etmeyerek aynı mecliste söylenen üç talakın bir talak sayılacağı görüşünü tercih etmişlerdir.<sup>475</sup>

Aynı mecliste söylenen üç talakın bir talak sayılacağı görüşünü tercih edenler İbn Abbâs'ın rivayeti dışında iki rivayeti daha delil olarak getirmektedirler.

Birincisi; İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre kendisi eşini üç talak ile boşadıktan sonra Hz. Peygamber eşini geri getirmesini emretmiş ve bu üç talakı bir talak olarak saymıştır.<sup>476</sup> İkincisi; İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre Ebû Rükâne eşini üç talak ile boşamış olmasına rağmen Hz. Peygamber eşini geri getirmesini emretmiştir. Bilindiği üzere evlilikte ricatın olabilmesi boşamanın bir veya iki talakla olmasına bağlıdır.<sup>477</sup>

İbn Abbâs'ın rivayetine verilen cevaplar daha önce zikredilmişti. İbn Ömer'in rivayeti hakkında ise Dârekutni, hadisin ravilerinin tümünün Şii olduğunu ve

<sup>472</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 10/71; İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi câmiî's-sahîh*, 25/191; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li şerhi sahîhi'l-Buhârî*, 8/133.

<sup>473</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, 9/365.

<sup>474</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 10/70; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/469; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/370.

<sup>475</sup> Muhammed Eşref b. Emîr Azimâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd şerhü Süneni Ebî Dâvud*, 2. Bsk (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415), 6/172; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/370.

<sup>476</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Talâk”, 5/13.

<sup>477</sup> Ebû Dâvud, “Talâk”, 2/263; el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim*, 4/239.

rivayetin içeriğinin İbn Ömer hakkında sabit olan görüşe de muhalif olduğunu söylemektedir. Çünkü İbn Ömer eşini bir talakla boşamıştır.<sup>478</sup>

Rükâne hadisine ise şöyle cevap vermişlerdir: Hadisin ravilerinden biri olan Muhammed b. İshak hakkında ihtilaf bulunmakta ve bir kısım âlimr onun rivayetini kabul etmemektedir. Ayrıca İbn Abbâs'ın rivayet ettiği Rükâne hadisi İbn Abbâs'ın verdiği fetvalara aykırıdır. İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'den rivayet edilen bu haberin sahih olduğunu bildiği halde ona muhalefet etmesi düşünülemez. Ebû Dâvud ise Rükâne'nin eşini üç talakla değil “elbette” lafzını kullanarak boşadığını bu sebeple bazı ravilerin bu lafzı üç talak sayarak “üç talakla boşadı” şeklinde rivayet ettiklerini savunur.<sup>479</sup>

İbn Abbâs rivayeti konusunda en doğru yolun hadisi te'vil edilmesi olduğu ifade edilebilir. Buna göre bir kimsenin eşine üç defa “boş ol” demesinin anlamı kişiye göre değişir. Eğer ikinci ve üçüncü defa söylediğinde bunları tekid amaçlı söylüyorsa bir talak sayılır. Eğer her birini ayrı bir talak şeklinde söylüyorsa bu da üç talak sayılır. İbn Abbas'ın rivayetleri arasında ihtilaf bulunduğundan te'vil yoluna gitmek daha doğrudur. Çünkü bu şekilde hadisler cem edilememektedir. Hadisin neshedilmesi her ne kadar mümkün görünse de bu konuya delalet eden açık bir nas bulunmamaktadır. Şâfiîlerin çoğunluğunun hadisin neshedildiği ile ilgili görüşleri, selef ve halef âlimlerinin cumhurunun bununla amel etmediklerinden kaynaklı olabilir. Hadis hakkında tercih yoluna gidilmesi her ne kadar mümkün olsa da hadisin te'vil edilerek amel edilmesi terk edilmesinden daha iyidir. Bir mecliste söylenen üç talakın bir sayılacağı ile ilgili görüşte ise ayrıma gidilmelidir. Buna göre eğer bir kimse eşine üç defa “boş ol” der ve ikinci ile üçüncü tekrarları tekid amaçlı söylüyorsa bu üç talak bir talak sayılır. Ancak eğer kişi her bir tekrarla yeni bir talakı kastetmişse bu kişi üç hakkını da tek seferde kullanmış olup söylediği bütün talaklar geçerli olur. Çünkü burada sarih lafızlar kullanılmış olup tek talakla boşayabildiği halde hakkı olan üç talakı da kullanmıştır.

---

<sup>478</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Talâk”, 5/13.

<sup>479</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/363.

#### 2.4.4. Zina Eden Evli Kişiyi Sopa Vurulması

Ubâde b. Sâmit'in rivayet ettiği hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “(Zina cezasının hükmünü) benden alınız! “(Zina cezasının hükmünü) benden alınız! Allah onlar için (çıkış) yolu gösterdi. Bekarın bekar ile zina etmesinin cezası yüz sopa ve bir yıl gurbettir. Evlinin evli ile zina etmesi yüz sopa ve recmdir.” Hadisi, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, İbn Mâce, Nesâî ve İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>480</sup>

Hadisin zahirine göre ister evli olsun ister bekar olsun zina eden kimsenin cezası yüz sopa olup bekar olan için bir yıl gurbete gönderme evli olan kimse için ise recmdir. Şâfiî mezhebine göre ise evli olan kimsenin zina etmesinin cezası sadece recmdir. Şâfiîler Ubâde b. Sâmit'in rivayet ettiği hadisin neshedildiğini savunur. Çünkü zina eden kimseye uygulanacak ceza tedrici olarak inmiştir. Sözelimi ceza başta hapis ve eziyet etme şeklindeydi. Nitekim ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).”<sup>481</sup> Bu ayet hadlerin nüzulünden önce inmiştir. Daha sonra Ubâde b. Sâmit'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ve zina eden evliye hem yüz sopa hem de recm cezasının uygulanmasıyla ilgili hadisin hükmü icra edilmiştir. Ancak daha sonra Hz. Peygamber'in uygulamalarına baktığımızda şunları görebiliriz; Hz. Peygamber, Mâiz'e sopa vurmaktan onu recmetmiştir.<sup>482</sup> Gâmidî olan kadının recmedilmesini emretmiş, sopa vurulmasını emretmemiştir.<sup>483</sup> Yine Hz. Peygamber Üneys'e, Eslemî olan kadının üstüne gitmesini eğer zina ettiğini itiraf ederse onu sadece recmetmesini, sopa vurmamasını emretmiştir.<sup>484</sup> Burada zikredilen hadisler, zina eden evli ve hür kimselerin cezasının sopa vurulması ile birlikte recmedildiği hükmünün neshedildiğine bunun yerine sadece recm cezasının geldiğine delalet eder. Üneys'in hadisindeki hüküm ise Hz. Peygamber'in en son uyguladığı hükümdür.

<sup>480</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/338. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Müslîm'in şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, “Hudûd”, 3/1316; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4/144; Nesâî, “Recm”, 6/405; İbn Mâce, “Hudûd”, 2/852; Elbâni hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. İbn Hibbân, “Hudûd”, 10/272.

<sup>481</sup> Nisâ 4/15.

<sup>482</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/314. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının hasen olduğunu söyler.

<sup>483</sup> Müslîm, “Hudûd”, 3/1321.

<sup>484</sup> Buhârî, “Hudûd”, 8/172.

Çünkü bu hadisi geç dönemde Müslüman olanlardan biri olan Ebû Hüreyre rivayet etmekte ve sopa cezasından bahsedilmemektedir. Hz. Peygamber'in fiili ve bu konudaki emri birinci hadisteki hükmü neshetmektedir. Ayrıca Müslümanların imamlarının fiilleri de bunun neshedildiğini göstermektedir. Buna örnek olarak Hz. Ömer'in minberde sarfettiği şu sözlerini gösterebiliriz: “Evli olan kimsenin zina etmesi sonucu recmedilmesi Allah'ın kitabında olan bir haktır.” Burada Hz. Ömer sopanın vurulmasından bahsetmemiştir. Bu da bu hükmün neshedildiğini gösteren başka bir delil olup sahabenin bunu inkar etmemesi bu konuda sahabe arasında icmanın olduğunu gösteren başka bir delildir.<sup>485</sup>

Bazı Şâfiî âlimleri Ubâde b. Sâmit'in rivayet ettiği hadisi başka bir vecihle anlamışlardır. Buna göre hadiste ifade edilen ceza, bekar iken zina edip had vurulmayan daha sonra evlendiğinde de yine zina edip had vurulacak kimse için geçerlidir. Bu sebeple daha önce vurulması gereken sopa cezası ve evli iken verilen recm cezası aynı anda uygulanır. Ancak Cüveynî bu te'vili iki şekilde reddetmektedir. Birincisi; Hz. Peygamber'den rivayet edilen âm lafızlar şâz olan bazı durumlara hamledilemez. İkincisi; Hz. Peygamber, evli olan kimseleri bir sınıf, bekar olan kimseleri de bir sınıf olarak ayırmıştır. Burada bahsedilen ise her iki sınıfı bir araya getirmektedir. Bu sebeple bu te'vil uzak bir te'vildir. Ayrıca Şâfiî mezhebinin daha sahih olan görüşüne göre bekar iken zina edip sopa vurulmayan kişi evlendikten sonra da zina ederse kendisine sadece recm cezası uygulanır.<sup>486</sup>

Sopa cezası ile recmin bir arada olamayacağı dolayısıyla Ubâde b. Sâmit'in hadisinin neshedildiğini söyleyen fakihler arasında Mâlik, Ebû Hanîfe ve ashabı, Sevrî, Evzaî, Leys b. Sad, Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Ahmed b. Halîl, Ebû Sevr ve Taberî gibi âlimler bulunmaktadır. Hasan el-Basrî, İshak b. Rahuye ve Dâvud ez-Zâhirî gibi âlimler ise Ubâde b. Sâmit'in hadisinin zahiri ve “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun”<sup>487</sup> ayetinin umumu ile amel etmişlerdir. Çünkü ayet hem evli hem de bekar olan herkesi kapsamaktadır. Ayrıca

---

<sup>485</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6/145; Şâfiî, *er-Risâle*, 128; Hattâbî, *Me'âlimrû's-Sünen*, 3/317; el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/190, 129.

<sup>486</sup> el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, 17/179.

<sup>487</sup> Nûr 24/2.

Hiz. Ali'den rivayet edilen ve Şürâhate'l-Hemdâniyye'ye sopa vurulduktan sonra recmediliğini ifade eden haberi de delil olarak getirmektedirler.<sup>488</sup>

Ayetin âm olduğuna cevap olarak şöyle denebilir; ayet her ne kadar âm olarak görünse de itibar edilen icma ile tahsis edilmiştir. Nitekim icma edilen hükme göre evli olan kimse sadece recmedilir ayrıca sopa vurulmaz. Bu cevap İbn Hacer'in verdiği cevaptır.<sup>489</sup> İbn Hacer dışındaki âlimler ise şöyle cevap vermiştir: Zina eden evli kimsenin cezasının sadece recm olacağı hadislerde belirlenmiş olup ayetin umumunu tahsis etmiştir.<sup>490</sup> Hiz. Ali'nin rivayetinde sopa cezası ile recmin cem edildiğini ifade eden habere de iki şekilde cevap verilmiştir. Birincisi; rivayet munkatıdır. Çünkü hadisin ravisi olan Şa'bî Hiz. Ali ile karşılaşmamıştır. İkincisi; Hiz. Ali kadını bekar sanıp önce sopa vurmuştur. Ancak evli olduğunu öğrenince recm cezası uygulamıştır. Buna delil olarak da şunu diyebiliriz: Hiz. Ali çarşamba günü kadına sopa cezası verirken recm cezasını cuma günü vermiştir. Eğer durum dediğimiz gibi olmasaydı her iki cezayı aynı günde verirdi.<sup>491</sup>

#### 2.4.5. Köpekleri Öldürmenin Hükümü

İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre Hiz. Peygamber köpeklerin öldürülmesini emretmiştir. Hadisi, Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>492</sup>

Hadisin zahiri köpeklerin öldürülmesinin vacip olduğuna delalet etmektedir. Çünkü hadisteki emir âm olup av köpeği, yırtıcı köpek ve diğer bütün köpekleri kapsamaktadır. Şâfiî mezhebine göre ise sadece hastalığa yakalanmış köpek ile eziyet veren yırtıcı köpek öldürülebilir. Bunlar dışında hiçbir zararı dokunmayan köpeklerin öldürülmesi caiz değildir. Nitekim Hiz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Her ciğer sahibi için ecir vardır." <sup>493</sup>

<sup>488</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 7/478; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 5/241; İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr alâ metni'l-mukanna'*, 10/154; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 11/189.

<sup>489</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 12/157.

<sup>490</sup> İbnü'l-Esir el-Cezerî, *eş-Şâfi şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, 5/264.

<sup>491</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/192.

<sup>492</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "İstizân", 5/1412; Şâfiî, *Müsned*, 1/142; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/366. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Müslîm'in şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Buhârî, "Bedü'l-halk", 4/130; Müslîm, "Müsâkât", 3/1200.

<sup>493</sup> Buhârî, "Müsâkât", 3/111; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/379.



Köpeklerin öldürülmesini emreden hadisin de âm olup zarar veren köpekler şeklinde tahsis edildiğini söylerler. Çünkü rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber av köpeği, çoban köpeği ve bir rivayete göre ziraat köpeği dışındaki köpeklerin öldürülmesini emretmiştir.<sup>494</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in, faydalı olan köpeklerin öldürülmemesini emretmesi sadece zararlı olan köpeklerin öldürülmesini emrettiği sonucunu doğurur.<sup>495</sup>

Cüveynî'nin tercih ettiği görüşe göre Hz. Peygamber önce bütün köpeklerin öldürülmesini emretmiş, daha sonra bu hüküm neshedilmiş sadece siyah köpeğin öldürülmesini emretmiştir. En son hükme göre ise ister siyah olsun ister olmasın sadece zarar veren köpeklerin öldürülmesini emretmiştir. Bu görüşüne Abdullah b. Muğaffel'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmiştir: Hz. Peygamber önce bütün köpeklerin öldürülmesini emretti. Sonra köpeklerin ne günahı var diyerek av köpeği, çoban köpeği ve bir rivayete göre ziraat köpeği hakkında ruhsat tanımıştır.<sup>496</sup>

Nevevî'nin tercih ettiği görüşe göre siyah köpek dışındaki köpeklerin öldürülmesinin caiz olmadığını söyler. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Gözlerinin üstünde iki nokta olan siyah köpeği öldürün, zira o şeytandır.”<sup>497</sup> Nevevî, Abdullah b. Muğaffel'den rivayet edilen hadisin âm olduğunu ve bu hadisle tahsis edildiğini söyler.<sup>498</sup>

İrâkî, köpeklerin öldürülmesi konusunda ayrıma gitmiştir. Birincisi; yırtıcı olan köpeğin öldürülmesinde icma vardır. İkincisi; Abdullah b. Muğaffel'in hadisinde istisna edilen köpekler öldürülmez. Üçüncüsü; Şâfiî mezhebine göre bu iki sınıf dışındaki köpeklerin öldürülmesi mekruhtur.<sup>499</sup>

Hanefî ve Hanbelîler, bütün köpeklerin öldürülmesini emreden hadisin neshedildiğini söyler. Buna göre yırtıcı köpek ve eziyet veren köpekler öldürülebilir. Ancak bu ikisi dışında faydası olan ya da faydası olamadığı halde zararı da olmayan

---

<sup>494</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1200.

<sup>495</sup> er-Râfîî, *Şerhü Müsnedi'sh-Şâfiî*, 2/410.

<sup>496</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1200; el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, 4/594.

<sup>497</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/434. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Müslîm'in şartlarına göre sahih olduğunu söyler.

<sup>498</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 10/236.

<sup>499</sup> el-İrâkî, *Tarhü't-tesrib fî şerhi't-Takrîb*, 6/32.

köpeklerin öldürülmesi caiz değildir.<sup>500</sup> Mâlikîler ise bütün köpeklerin öldürülmesini emreden hadisin umumuna bakarak Abdullah b. Muğaffel'in hadisinde istisna edilen köpekler dışındaki bütün köpeklerin öldürülebileceğini söyler. Kendisinde ne fayda ne de zarar görülmeyen köpekler de zarar verebileceği ihtimaline dayanarak öldürülebilir. Nitekim hadiste şöyle buyrulmuştur: “Köpek besleyenin ecrinden her gün iki kıratlık eksilme olur.”<sup>501</sup> Ayrıca Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Abdullah b. Ömer'den köpeklerin öldürülmesini emreden haberler nakledilmiştir.<sup>502</sup>

Bu konuda cumhurun görüşüne göre hareket etmenin en iyi yol olduğu ifade edilebilir. Çünkü hadiste Hz. Peygamber'in faydalı olan köpekleri istisna etmesi bizi ortak bir illete götürmektedir ki o da zarardır. Buna göre zararı olan köpeğin öldürülmesinde bir sakınca yoktur. Faydası olan köpeklerin de beslenmesinde bir sakınca yoktur. Hiçbir faydası veya zararı olmayan köpekler ise “Her ciğer sahibi için ecir vardır” hadisinin umumunun altına girer. Buna göre kendilerine yemek verme ve su verme sebebiyle ecir kazandığımız hayvanların öldürülmesi bizim için nasıl olur da caiz olur.

## **2.5. Şahsa Özel Olan Bazı Uygulamalar Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Edilmemesi**

Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislere dikkatli bir şekilde bakıldığında hadislerin çoğunluğunun daha önce meydana gelen bir olaydan veya nübüvvet zamanında gerçekleşen bir olay sebebiyle varid olduğu görülür. Hz. Peygamber'in bu olaylar hakkında verdiği hükümler hem o olayın çözüme kavuşmasına hem de daha sonra meydana gelecek olan benzer olayların çözüme kavuşmasına sebep olacaktır. Şerî hükümlerde asıl olan da hükümlerin bu şekilde herkesi ve her olayı kapsayacak şekilde âm olmasıdır. Ancak bazen birtakım hükümler sadece Hz. Peygamber'e veya sahabeden bazı kimselere tahsis edilebilmektedir. Çünkü bu hükümlerin yalnızca onlar hakkında geçerli olacağı, söz konusu hükmün başkası için geçerli olmayacağı açık bir şekilde zikredilmiştir. Ancak bazı durumlarda meydana gelen olayların herkes için mi geçerli olduğu yoksa sadece olayın içindeki kişiler için mi geçerli

<sup>500</sup> İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr alâ metni'l-Mukanna'*, 4/14; el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*, 1/218.

<sup>501</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “İstizân”, 5/1412.

<sup>502</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Rüaynî el-Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 3/237.

olduğu hususunda bazı sebeplerden dolayı âlimler arasında ihtilaf olabilmektedir. Buna göre bazı âlimler bu tür olayların kişiye özel olduğunu başka kimseler için geçerli olmadığını savunurken diğer taraftaki âlimler bu hükmün âm olup herkes için geçerli olduğunu savunmaktadır. Bu türden olaylar için “vekâî‘, kadâyâ a‘yân veya hikâyetü ahvâl” gibi kavramlar kullanılmaktadır.<sup>503</sup>

Burada bizi ilgilendiren husus kişiye özel olan anlamındaki kadâyâ a‘yân kavramının tanımını yapmaktır. Çünkü âlimler bu kavram için yaptıkları tanıma göre hadis hakkında bir hükme varmaktadırlar. Buna göre kadâyâ a‘yân; Sadece Hz. Peygamber’in fiilinin bulunduğu ya da hükmün kendisine terettüp ettiği kişinin fiilinin bulunduğu ve bu hükmün bunlar dışında hiç kimse için uygulanmadığı kişiye özel hükümlerdir.<sup>504</sup>

Âlimler kadiyyetü ‘ayn ile kadiyyetü’l-hâl kavramlarının tanımı konusunda ayrıma gitmişlerdir. Buna göre kadiyyetü ‘ayn belli şahıslar için geçerli olup başkası geçerli olmaz. Eğer hüküm bu şekilde özel kimseler için konulmuşsa hükmün tahsis edildiğine dair bir delilin bulunması şarttır. Buna Ebû Bürde b. Niyâr kıssasını delil olarak getirebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber kendisine besili bir keçi yavrusunu<sup>505</sup> kurban etmesini emrederek şöyle der: “Dediğin oğlağı kurban et. Fakat senden sonra hiç kimse için bu yeterli olmayacaktır.”<sup>506</sup> Bu hadiste Hz. Peygamber’in açık ifadesinden de anlaşıldığına göre besili bir keçi yavrusunu kurban etmek Ebû Bürde b. Niyâr’a has olup ondan sonra hiç kimse için geçerli değildir. Kadiyyetü’l-hâl ise bir veya birkaç kişi için belli bir halde iken Şârî tarafından verilen hükümdür. Buna göre verilen hüküm ancak söz konusu durumda olan kimseler için geçerlidir. Buna şu hadisi örnek olarak verebiliriz: “Hz. Peygamber oruçlu iken seferde olan ve çok zorlandığı için insanların kendisine gölgelikler yaptığı kimse için şöyle buyurmuştur: “seferde oruç tutmak hayırlı işlerden değildir.”<sup>507</sup> Bu durumda olan kimseler için seferde oruç tutmak teşvik edilen bir davranış değildir. Ancak seferde bu duruma

---

<sup>503</sup> Henâ bint Abdirrahman el-Mâdî, *Vekâiu’l-ahvâl fi’l-ibâdât*, Yüksek Lisans Tezi (Riyad: Melik Abdüllaziz b. Suud Üniversitesi, 1432), 48.

<sup>504</sup> Takiyüddîn Ebû Bekir b. Muhammed el-Husnî, *el-Kavâid*, nşr. Cibrîl el-Büsaylî, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1418/1997), 3/79.

<sup>505</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 13/113.

<sup>506</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 3/1552.

<sup>507</sup> Müslîm, *Sıyâm*, 2/786.

girmeyen ve hadiste anlatıldığı gibi zorlanmayan kimse seferle birlikte orucunu tutabilir.<sup>508</sup>

Bir haberin kadiyyetü ‘ayn olduğunu tespit edebilmek için birkaç yol bulunmaktadır. Birincisi; Şâriin bir hükmün belli bir duruma özel olduğunu açıkça ifade etmesidir. Bu kısma Ebû Bürde b. Niyâr’ın kurban ile ilgili durumu örnek olarak verilebilir. İkincisi; Şâriin bir hükmün belli bir kişiye özel olduğunu açıkça ifade etmesidir. Bu kısma Hz. Peygamber’in Huzeyme b. Sâbit’in şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk olduğunu açıkça ifade etmesini örnek olarak verilebilir.<sup>509</sup> Üçüncüsü; hükmün belli bir şahıs dışındaki kimseler için geçerli olmadığının açıkça ifade edilmesidir. Bir haberin kadiyyetü’l-hâl olduğunu tespit edebilmek için de birkaç yol bulunmaktadır. Birincisi; belli bir durum karşısında belli bir soruya cevap olarak gelen nas olmalıdır. Buna şunu örnek olarak verebiliriz; Ebû Süfyân’ın eşi Hind, Hz. Peygamber’e Ebû Süfyân’ın çok cimri bir adam olduğunu kendisine ve çocuklarına yetecek derecede bir şey vermediğini bu sebeple onun haberi olmadan kendisi ve çocukları için malından bir şey almasının uygun olup olmayacağını sorunca Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: “Örfe göre kendine ve çocuğuna yetecek kadar al!”<sup>510</sup> İkincisi; Hükmün belli bir zaman ve mekanda geçerli olduğunu açıkça ifade edilmesidir. Buna Aşure ve eyyamı bîd orucunu örnek olarak verebiliriz. Kadiyyetü ‘ayn ve kadiyyetü’l-hâl konusunda müşterek olan kaide ise şudur: bir haberde verilen hükmün sabit olan şer’e muhalif olmasıdır. Muhalif olması halinde bu hükmün kadiyyetü ‘ayn veya kadiyyetü’l-hâl ile ilgili olması gerekir.<sup>511</sup>

Bu kuralların konulmasının asıl amaçlarında biri acele davranarak umum ifade eden bir hadisin kadiyyetü ‘ayn veya kadiyyetü’l-hâl olduğunu söylemenin önüne geçmektir. Diğer bir amaç ise kadiyyetü ‘ayn veya kadiyyetü’l-hâl olan bir haberle herkesin amel etmesinin önüne geçmektir.

---

<sup>508</sup> el-Mâdî, *Vekâiu’l-ahvâl fi’l-ibâdât*, 45.

<sup>509</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/510. Şuayb el-Arnaut, hadisin ricâlinin sikâ, isnadının sahih olduğunu söyler.

<sup>510</sup> Buhârî, *Nefekât*, 7/65.

<sup>511</sup> Bilâl el-Bahr, *İlelü’l-usûliyyîn fi reddi metni’l-hadis* (Kâhire: Dâru’l-Muhaddisîn, 2010), 399.

### 2.5.1. Seferde Dört Rekatlı Namazların Cem Edilerek Kılınması

Birinci tarike göre Ebû Bekir b. Ebî Şeybe ve Ebû Küreyb > Ebû Muâviye'den, ikinci tarike göre Ebû Küreyb > Ebû Said el-Eşec > Vekî > Ameş > Habîb b. Sâbit > Said b. Cübeyr > İbn Abbâs'tan şöyle rivayette bulunmaktadır: “Rasulullah korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı bir zaman da öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek Medîne'de kıldırdı.” Vekî'in hadisine göre ravi diyor ki ben İbn Abbâs'a Rasulullah bunu niçin yaptı dersin? diye sordum. İbn Abbâs da şöyle cevap verdi: “Ümmetinden bir kimse cem etmek isterse, ona güçlük olmasın diye.” Ebû Muâviye'nin naklettiği rivayette de ravi diyor ki ben İbn Abbâs'a bunu yaparken Rasulullah'ın amacı neydi? diye sordum. İbn Abbâs da şöyle cevap verdi: “Ümmetinden bir kimse cem etmek isterse, ona güçlük olmaması için.” Hadisi, Ahmed b. Hanbel, Müslîm ve Ebû Dâvud, Tirmizî ve Beyhakî rivayet etmiştir.<sup>512</sup>

Müslîm'in bir diğer rivayetine göre Ahmed b. Yunus > Avn b. Sellâm > her ikisi Züheyr'den. Ebû Yunus der ki haddesenâ Züheyr > haddesenâ Ebu'z-Zübeyr > an Said b. Cübeyr > an İbn Abbâs'tan şöyle rivayette bulunmaktadır: “Rasulullah korkunun olmadığı ve yolculuğun olmadığı bir zaman da öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek Medîne'de kıldırdı.”<sup>513</sup>

Buhârî'nin bir rivayetine göre haddesenâ Ali b. Abdullah > haddesenâ Süfyân > an Amr > semi'tü Ebu's-Şa'sâ Cabir > İbn Abbâs'tan şöyle rivayette bulunmaktadır: “Rasulullah Medîne'de öğle ve ikindiye sekiz rekat olarak, akşam ile yatsıyı da yedi rekat olarak kıldırdı.” Ben Ebu's-Şa'sâ'ya dedim ki belki Rasulullah öğle geç kılıp ikindiye ilk vaktinde, aynı şekilde akşamı son vaktinde kılıp yatsıyı ilk vaktinde kılmıştır. Bunun üzerine Ebu's-Şa'sâ, evet ben de öyle zannediyorum, dedi.<sup>514</sup> Bu hadislerin zahirine göre korku, yolculuk ve yağmur gibi sebepler olmadığı bir zamanda öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek kılmak caizdir.

Şâfiî mezhebinde bir kişinin namazları cem edebilmesi için ya seferde olması ya da mukim iken aşırı bir yağmurun olması şart koşulur. Şâfiî bu konuda şöyle

<sup>512</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/421; İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, Salât, 6; Tirmizî, Salât, 1/258; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Salât, 6/214.

<sup>513</sup> Müslîm, Salâtü'l-müsâfirîn, 1/490.

<sup>514</sup> Buhârî, Teheccüd, 2/58.

demektedir: “Bir kişinin iki namazı ilk vakitte cem edebilmesi için aşırı bir yağmurun olması gerekir. Namazı kasredebilmesi için ise bir korkunun olması gerekir. Yolculuk dışında bunları yapabilmek için başka bir sebep yoktur.”<sup>515</sup> Râfiî’den nakledildiğine göre Şâfiî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre hastalık, korku ve bataklığa saplanma korkusuyla namazların cem edilmesi caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde böyle sebepler meydana geldiği halde Hz. Peygamber’in namazları cem ettiği ile ilgili elimize bir haber ulaşmamıştır.<sup>516</sup>

Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiği ile ilgili hadislerle gelince bu hadislerin kadiyyetü’l-hâl olduğunu bu sebeple söz konusu hükmün başka kimseler için geçerli olmadığını söylemektedirler. Hadisleri kadiyyetü’l-hâle hamledenlerin başında Zerkeşî ve Takiyüddîn el-Hisnî gelmektedir.<sup>517</sup> Şâfiîler, bu hadisleri kadiyyetü’l-hâle hamlettikten sonra bu halin oluşabilmesi için hangi şartların gerekli olduğu konusunda birkaç vecih nakletmektedirler. Bunlar;

1. Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiği ile ilgili hadis, aşırı yağmurun olduğu bir zamana hamledilmektedir. Bu görüş Şâfiî’nin mutemed olan görüşüdür. Bu görüşü şöyle açıklayabiliriz: Hz. Peygamber’in hizada hiçbir korku durumu yokken namazları cem etmesi ile ilgili hadis İbn Abbâs’tan rivayet edilen namazları cem etmediği ile ilgili hadise muhalif olarak görünebilir. Yahut hizada namazları cem ettiği hal ile cem etmediği durumlar bir değildir. Bunu iddia etmemizi iki şeye bağlayabiliriz: Birincisi; Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiği hal ile cem etmediği hal birbirinden farklıdır. İkincisi; her iki durumu anlatan hadisleri rivayet eden sahabe İbn Abbâs’tır. Her iki sebebe bakarak şunu diyebiliriz: Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiği hal ile cem etmediği hali açıklayabilecek tek bir illet vardır, o da aşırı yağmurdur. Çünkü o zaman için Medine’de bir korku hali bulunmamaktadır. Ayrıca aşırı yağmurda sefer durumunda olduğu gibi bir meşakkat hali vardır. Bu nedenle Şâfiî, buradaki cem sebebinin yağmur olduğu görüşündedir.<sup>518</sup> Şâfiî bu görüşüne birkaç şekilde delil getirmektedir; birincisi; rivayet edildiğine göre emirler akşam ve yatsı namazını yağmur sebebiyle cem ettiklerinde Abdullah b. Ömer de onlarla birlikte cem ederdi. İkincisi; rivayet

---

<sup>515</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/99.

<sup>516</sup> er-Râfiî, *Fethü’l-Azîz*, 2/ 247.

<sup>517</sup> Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, 4/209; Takiyüddîn el-Husnî, *el-Kavâid*, 3/82.

<sup>518</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/95.

edildiğine göre İbn Abbâs yağmur sebebiyle namazları cem etmiştir. Üçüncüsü; rivayet edildiğine göre Ebû Dâvud el-Kays şöyle demiştir: “Ben Halife Ömer b. Abdülaziz ile akşam ve yatsı namazlarını yağmur sebebiyle cem ile kıldım. Diğer halifelerde de durum böyleydi.”<sup>519</sup>

Mâverdî, Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiğı ile ilgili hadislerde illetin yağmur olduğunu söyler. Buna şu şekilde delil getirir: hizada yağmur sebebi dışında namazları cem etme konusunda başka bir sebep olmadığına dair icma bulunmaktadır. Bu sebeple hizada cem edilerek kılındığı ifade edilen namazlar yağmur sebebiyle cem edildiğı şeklinde tevil edilir.<sup>520</sup>

İbn Huzeyme hizada yağmur sebebi dışında namazları cem etme konusunda başka bir sebep olmadığı konusunda âlimler arasında icma bulunduğunu ifade etmektedir. Onun belirttiğine göre âlimlerin Hz. Peygamber’den sahih bir şekilde nakledilen bir habere muhalefet ederek icma üzere birleşmeleri düşünülemez. Hicaz âlimleri de hizada yağmur sebebiyle namazların cem edilebileceğı konusunda ihtilaf etmemiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber’in hiçbir sebep olmadığı halde namazı cem ettiğı ile ilgili hadisi yağmura tevil etmek en doğru olan yoldur. Çünkü bütün Müslümanların Hz. Peygamber’den sahih bir şekilde nakledilen bir habere muhalefet etmeleri mümkün değildir.<sup>521</sup>

Bu konuda icma olduğunu söylemek doğru olmasa gerektir. Çünkü hastalık veya ihtiyaç durumunda namazların cem edilebileceğı görüşünde olan âlimler de bulunmaktadır. Bu âlimlerin bu şekilde düşünmeleri icmanın oluşmasını engeller.

Mâverdî “Rasulullah korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı bir zaman da öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek Medîne’de kıldırdı” şeklindeki rivayete şu şekilde cevap vermektedir: Hadiste geçen “yağmur sebebi olmadan” ifadesi bilinmeyen bir ziyadedir. Beyhakî bu ziyadeden bahsederken şunları söylemektedir: Müslîm bu hadisi Ebû Bekir b. Şeybe > Ebî Muâviye > Ebû Küreyb > Vekî tarikiyle rivayet etmiştir. Hadisin ravilerinden Habîb b. Sâbit Buhârî’nin şartlarına uyduğı halde hadisi kitabına almamıştır. Kitabına almamasının sebebi Said b. Cübeyr’in metni arasındaki ihtilaf olabilir. “Yağmur sebebi olmadan” ziyadesinin olmadığı, bir cemaatin Ebî Zübeyr’den naklettiğı

<sup>519</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 4/299.

<sup>520</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/ 397.

<sup>521</sup> İbn Huzeyme, *Salât*, 2/85.

rivayetin mahfuz olması daha iyidir. Bu ziyadenin olmadığı başka bir tarik şöyledir: “Amr b. Dînâr > Câbir b. Zeyd Ebî Şa’sâ > İbn Abbâs. Bu rivayet de Mâlik’in Ebî Zübeyr’den rivayet ettiği hadisin manasına daha yakındır.<sup>522</sup> İbn Huzeyme hadiste geçen “yağmur sebebi olmadan” ifadesinin ziyade olarak değerlendirilmesi hakkında şöyle der: “Bu ziyade ravilerden kaynaklanan bir hatadır. Müslümanların cumhurunun buna muhalif olarak hareket edip hizada yağmur sebebi olmadan namazların cem edilemeyeceğini söylemeleri bu ifadenin zaide olduğunu açıklar. Bu sebeple bu hadisteki ziyadenin kabul edilmesi mümkün değildir.”<sup>523</sup> İbn Hacer el-Heytemî *Tuhfetü’l-Muhtâc*’ta “yağmur sebebi olmadan” ifadesinin ziyade olarak değerlendirilmesi hakkında iki vecih zikreder. Birincisi; bu ziyade şâz olan bir ziyadedir. İkincisi; buradaki yağmurdan maksat aşırı olmayan yağmurdur. Bu cevaplarla bu hadisin zahiri ile amel etmek doğru değildir.<sup>524</sup>

Mâverdî, “Yağmur sebebi olmadan” ifadesini ziyade olarak kabul etsek dahi buna iki şekilde cevap verilebileceğini söyler. Birincisi; Hz. Peygamber mescide yakın olduğundan yağmur yağsa dahi bundan çok fazla etkilenmeden mescide gidiyordu. İkincisi; Hz. Peygamber öğle namazını vaktin ahirinde ikindi namazını da vaktin evvelinde kılarak bir nevi cem etmiştir.<sup>525</sup> Burada anlatılan cem, cem-i sûriye örnek olarak verilebilir.<sup>526</sup>

Nevevî, Şâfiî âlimlerin öncülerinden naklettiğine göre onlar, hizada namazların cem edilmesi ile ilgili hadisi tevil ederek hadisteki cemin yağmurdan dolayı olduğuna hamletmektedirler. Ancak Nevevî Müslîm’de rivayet edilen şu hadisten dolayı bu görüşün zayıf olduğunu söylemektedir: “korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı bir zaman da...”<sup>527</sup> Burada görüşlerinin zayıf olduğunu söyleyenlerin arasında Şâfiî, Beyhakî ve Mâverdî gibi kimseler yer almaktadır. Ancak Nevevî adeti olduğu üzere Şâfiî’nin görüşlerine muhalefet ettiğinde Şâfiî’nin ismini teeddüben zikretmez.

---

<sup>522</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Salât, 2/238.

<sup>523</sup> İbn Huzeyme, Salât, 2/85.

<sup>524</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc fî şerhi’l-minhâc*, 2/ 402.

<sup>525</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/ 15.

<sup>526</sup> İbn Hacer hadis için aslı yoktur demektedir. İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu’l-habîr fî tahrîci ehâdîsi’r-râfiyyi’l-kebîr*, 2/124.

<sup>527</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/218.



Tirmizî, Sünen’inde bulunan bütün hadislerin kendileriyle amel edilen hadislerden olduğunu söyler. İlim ehlinin bir kısmı da bunu kabul eder. Ancak iki hadis konusunda ümmetin o hadisleri reddettiğine dair bir icmasının olduğunu söylerler. Bu iki hadisten biri de İbn Abbâs’tan rivayet edilen şu nakildir: “Rasulullah korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı bir zamanda öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek Medîne’de kıldırıldı.”<sup>528</sup> Nevevî, bu hadisin ümmetin icma ile reddedildiği iddiasını reddetmekte ve birkaç şekilde tevil etmektedir.<sup>529</sup> Tirmizî’nin ümmetin tümünün bu hadisle amel etmeme konusunda icma halinde olduğu şeklindeki sözlerinden maksat şu olabilir; ümmet sebepsiz, özürsüz ve ihtiyaç olmadan namazları cem eden kimselerin namazının geçerli olmadığı konusunda ittifak halindedir.

2. Hz. Peygamber’in hizada namazları cem ettiği ile ilgili hadis, hastalık durumuna ve diğer özür durumlarına hamledilmektedir. Hattâbî’nin zikrettiğine göre fakihlerin çoğu Hz. Peygamber’in hizada korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı bir zamanda cem yaptığına dair hadisle hüküm vermemişlerdir. Ancak daha önce değindiğimiz gibi hadisin ravilerinden Habîb’in durumu dışında hadisin isnadı ceyyiddir. Söz konusu hadiste ifade edilen namazların cem edilmesinin illeti olarak hastalığı belirlememiz daha uygundur. Çünkü hasta olan kimse hastalık anında eziyet görmekte namazların cem edilmesiyle bu meşakkat durumu azaltılır. Ayrıca sebebin hastalık olması hiçbir ihtiyaç yok iken namazların cem edilmesinden çok daha iyidir. Hattâbî’den nakledildiğine göre hastalık sebebiyle namazlar cem etmenin caiz olduğunu söyleyenlerin başında Atâ b. Ebi Rebâh, Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel gelmektedir.<sup>530</sup> Bunların bu konuda delil olarak getirdikleri hadis Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde rivayet edilen şu hadistir: “Hz. Peygamber, Himne bint Cahş ve Sehle bint Süheyl b. Amr’a istihâza sebebiyle namazları cem ederek kılmalarını emretmiştir.”<sup>531</sup> İmâmü’l-Haremeyn ise hastalık sebebiyle namazların cem edilmesinin mutlak olarak caiz olmadığını söylemektedir.<sup>532</sup> Ancak Nevevî bu

---

<sup>528</sup> Tirmizî, 6/230.

<sup>529</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 5/218.

<sup>530</sup> Hattâbî, *Me’âlimrî’s-Sünen*, 1/265; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/204.

<sup>531</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 45/121. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının zayıf olduğunu söyler. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan Abdullah b. Akîl teferrüd ettiği hadisler makbul değildir.

<sup>532</sup> Kemaleddin Muhammed b. Mûsa ed-Demîrî, *en-Necmü’l-vehhâc fî şerhi’l-minhâc*, (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1425/2004) 2/ 441.

görüşü Şâfiîlerden Kadı Hüseyin, el-Mütevellî ve er-Rüyânî'den nakletmektedir. Nevevî de bu görüşü tercih etmektedir. Çünkü hastalık anında namazları cem edebilmek hem hadisin zahirine uymakta hem de İbn Abbâs ve Ebû Hüreyre'nin fiiline uymaktadır.<sup>533</sup> Çünkü hastalık anındaki meşakkat yağmur anındaki meşakkatten daha şiddetlidir.<sup>534</sup> Süyûtî bu görüşü Şâfiîlerden Sübkî, İsnevî ve el-Belkînî'den naklederek Şâfiî'nin tercih ettiği görüşün de bu olduğunu söylemektedir.<sup>535</sup> İsnevî, Muhtasaru'l-Müzenî'de<sup>536</sup> Şâfiî'nin şu sözünün nakledildiğini söylemektedir: “İki namazın bir vakitte cem edilebilmesi için üç sebep bulunmaktadır. Bunlar; sefer, yağmur ve hastalıktır. Bunlardan birinin bulunması halinde iki namazın bir vakitte cem edilmesi caizdir.<sup>537</sup> İbn Hacer bu görüşün zayıf olduğunu söyleyerek şöyle demektedir: “Eğer Hz. Peygamber hastalık sebebiyle namazları cem etmiş olsaydı onunla birlikte yine aynı özre sahip kimselerin namaz kılması gerekirdi. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'le birlikte ashabı da cem ile namaz kılmıştır. İbn Abbâs da bu hususu açıkça ifade etmektedir.”<sup>538</sup>

3. Hz. Peygamber'in namazları cem ettiği gün hava kapalı olup öğlen namazını kılmış daha sonra hava açılınca ikindi namazının vaktinin de girdiğini görünce ikindi namazını kılmıştır. Nevevî bu görüşün batıl olduğunu söyleyerek şöyle demektedir: her ne kadar böyle bir ihtimal öğle ve ikindi namazları için mümkün olsa da bunun akşam ve yatsı namazı için geçerli olduğunu söylemek çok zordur.<sup>539</sup>

4. Hz. Peygamber öğle namazını vaktin ahirinde ikindi namazını da vaktin evvelinde kılarak cem-i sûri yapmıştır. Ancak bunu söylemek hadisin zahirine

<sup>533</sup> Hadisin Müslim'de nakledilen tariki şöyledir; Abdullah b. Şakîk'den rivâyet edildiğine göre bir gün İbn Abbâs, ikindiden sonra bize hutbe îrâd etti. Hutbe tâ güneş batıp, yıldızlar görününceye kadar devam etti. Halk namaza, namaza... demeye başladılar. Derken yanına Benî Temim'den fütursuz ve sözünü esirgemiyen bir adam gelerek: Namaza, namaza... dedi. Bunun üzerine İbn Abbâs: Bana, sünneti mi öğretiyorsun be annesiz kalası! dedi ve şunu söyledi: “Ben, Resulullah'ın öğle ile ikindiye ve akşamla yatsıyı cem ederek kıldığını gördüm.” Abdullah b. Şakîk de bunun üzerine şöyle dedi: “Bu sözden kalbime bir şüphe düştü de Ebû Hüreyre'ye giderek, ona sordum. İbn Abbâs'ın sözünü o da tasdik etti.” Müslim, Salât, 1/491.

<sup>534</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 2/332.

<sup>535</sup> es-Süyûtî, *ed-Dîbâc alâ sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, , 2/335.

<sup>536</sup> Muhtasaru'l-Müzenî'ye baktığımızda böyle ifadeye rastlayamadık. Ancak İsnevî'nin bahsettiği nüshanın 410 yılında yazıldığını söylemekte olup biz bu nüshaya ulaşamadık.

<sup>537</sup> Cemaleddin Abdurrahim el-İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi'r-revza ve'r-râfîi*. Nşr. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali, (Mağrib: Merkezü Tûrâsî's-Sekâfeti'l-Mağribî, Dâru'l-Beydâ), (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009), 3/ 366.

<sup>538</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî*, 2/ 24.

<sup>539</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/218.

muhalefet olduğundan bu görüş, zayıf olduğu gerekçesiyle reddedilmektedir. Ayrıca İbn Abbâs'ın akşam ve yatsı namazını cem ederken bu hadisi delil olarak getirmesi ve Ebû Hüreyre'nin onu tasdik edip reddetmemesi bu tevilin doğru bir tevil olmadığını açıkça göstermektedir.<sup>540</sup>

Kurtûbî, İmâmü'l-Haremeyn İbn Mâcişûn ve Tahâvî bu tevili tercih etmektedir. İbn Seyyidi'n-Nâs da bu tevili tercih ederek bunun güçlü bir tevil olduğunu şöyle gerekçelendirmektedir: Şeyhayn'da nakledilen rivayette hadisin ravilerinden biri olan Ebu's-Şa'sâ hadisi Süfyân b. Uyeyne'den o da Amr b. Dînâr'dan o da İbn Abbâs'tan rivayet etmiştir. Hadis rivayet edildikten sonra şu ifadeler yer verilmiştir: “Ben Ebu's-Şa'sâ'ya dedim ki belki Rasulullah öğle namazını geç kılıp ikindiye ilk vaktinde, aynı şekilde akşam namazını son vaktinde kılıp yatsıyı ilk vaktinde kılmıştır. Bunun üzerine Ebu's-Şa'sâ şöyle dedi: Evet, ben de öyle zannediyorum. İbn Seyyidi'n-Nâs şöyle devam etmektedir: “Hadisin ravisi hadisin söylenme amacını en iyi şekilde bilen kişidir.” Ancak İbn Hacer buna itiraz etmektedir. Çünkü hadisin ravisi olan Ebu's-Şa'sâ, hadiste bahsedilen cemin cem-i sûri olduğunu kesin bir şekilde söylememiştir. Ayrıca Ebu's-Şa'sâ, bu sözün üzerinde de kalmamıştır. Çünkü Ebu's-Şa'sâ'dan yağmur sebebiyle cemin olabileceği de rivayet edilmiştir. İbn Hacer de hadiste bahsedilen cemin cem-i sûri olduğunu söylemenin daha güçlü olduğunu söylemektedir Çünkü hadisin bütün tariklerinde hangi vakitlerde cem edildiği ile ilgili kesin bir ifade bulunmamaktadır. Buna göre birkaç ihtimal söz konusu olabilir. Birincisi; hadisler mutlak olarak kabul edilir. Bu şekilde kabul etmemiz halinde namaz, özürsüz bir şekilde vaktinin dışına çıkabilir. İkincisi; hadisler belli bazı şartlar dahilinde anlaşılır. Buna göre hadisler cem-i sûri şeklinde anlaşılırsa bütün namazlar kendi vaktine uygun olarak kılınmış olur. Bu şekilde anlaşılması halinde hadisler arasındaki tearuz da ortadan kalkar.<sup>541</sup> Ancak bahsedilen cemin cem-i sûri olduğu ihtimali olsa da bu şekilde cem yapmak meşakkatlidir. Çünkü böyle bir durumda mükellef bir namazın son vakti ile diğer namazın ilk vaktini çok iyi bir şekilde tespit etmesi gerekecektir. Buna göre ilk namazın vaktinin sonunda kıldığında diğer namazının vaktinin girmesini bekleyecektir. Bu her iki vakti kesin çizgilerle tespit etmek de zordur. İbn Abbâs'ın

<sup>540</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/218.

<sup>541</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî*, 2/ 24.

da naklettiği gibi Hz. Peygamber ümmetine zor gelecek ve onları meşakkete sürükleyecek olan şeyleri yaptırmak istememiştir. Cem-i sûri yapmak suretiyle namazları cem etme konusunda da bir meşakkat bulunmaktadır.

5. Hazarda namazların cem edilebilmesi bunu kendisine adet haline getirmeyip sadece ihtiyaç halinde cem edenler için caizdir. Bu görüşü savunanların arasında İbn Sîrîn, Rebia, Şâî, Mâlik'in ashabından Eşheb ve Şâfîîlerden Ebû İshâk el-Mervezî bulunmaktadır. İbn Abbâs'ın şu sözü bu görüşü güçlendirmektedir: “Hz. Peygamber ümmetini sıkıntıya düşürmek istemediğinden cem konusunu hastalık ve diğer özürlülerle illetlendirmemiştir.”<sup>542</sup> Ayrıca Nesâî'de Ebu's-Şa'sâ'dan nakledildiğine göre İbn Abbâs, Basra'da öğle ve ikinci namazı ile akşam ve yatsı namazını aralarında herhangi bir fasıl olmadan kılmıştır. Bunu da meşgul olduğundan dolayı yapmıştır.<sup>543</sup> Müslîm'de Abdullah b. Şakîk tarikiyle rivayet edildiğine göre İbn Abbâs'ın meşguliyeti insanlara hutbe okumasıydı. Çünkü İbn Abbâs ikinci namazından sonra başlayıp akşam yıldızlar görününceye kadar insanlara hitap etmiş daha sonra akşam ve yatsı namazını cem ile kılmıştır. Ebû Hüreyre de onu tasdik etmiştir.<sup>544</sup> İbn Abbâs'ın cemin illeti konusunda Hz. Peygamber'in ümmetini sıkıntıya düşürmek istemediği ile ilgili bir diğer örnek de Abdullah b. Mesud'un merfu olarak naklettiği şu hadistir: “Hz. Peygamber öğle ve ikinci namazı ile akşam ve yatsı namazını cem ederek kılmıştır. Kendisine bu durum sorulunca şöyle buyurmuştur: “Ümmetimin sıkıntıya düşmesini istemediğimden böyle yaptım.”<sup>545</sup>

İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadisi yağmura hamledenler arasında İmâm Mâlik de bulunmaktadır. Ancak İmâm Mâlik bu ruhsatın akşam ve yatsı namazı için geçerli olduğunu öğle ve ikinci namazları için geçerli olmadığını söylemektedir. Bu konudaki delili ise Medine ehlinin amelidir. Çünkü Medine ehli yağmur sebebiyle akşam ve yatsı namazlarını cem ile kılarken öğle ve ikinci namazlarını bu şekilde kılmamıştır. Bilindiği üzere İmâm Mâlik'e göre Medine ehlinin ameli nakledilen bir rivayete muvafık olup beraberlik ettiğinde galip zan ifade eder. Muhalif olduğunda

<sup>542</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/219.

<sup>543</sup> Nesâî, *Mevâkît*, 1/ 286. Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemektedir.

<sup>544</sup> Hadisin tahriri daha önce geçmiştir.

<sup>545</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik b. Avdullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, t.y.); 4 : 252.

ise zayıf zan ifade eder. Ayrıca İmâm Mâlik'in dayandığı bir diğer delil de şudur: "Rivayet edildiğine göre emirler akşam ve yatsı namazını yağmur sebebiyle cem ettiklerinde Abdullah b. Ömer de onlarla birlikte cem ederdi."<sup>546</sup> İbn Abdilberr'in naklettiğine göre akşam ve yatsı namazını yağmur sebebiyle cem edenlerin arasında Abdullah b. Ömer, Ebân b. Osman, Urve b. Zübeyr, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Bekir b. Abdurrahmân, Kâsım b. Muhammed ve Ömer b. Abdülaziz bulunmaktadır. akşam ve yatsı namazını yağmur sebebiyle cem edilmesi Medine ehlinin arasında meşhur olan bir durumdur.<sup>547</sup>

Hanefiler hadislerde ifade edilen cemin, cem-i sûri olduğunu söylemektedirler. Bu görüşlerini Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen şu hadise dayandırmaktadırlar: "Ben Hz. Peygamber'in iki namaz dışında hiçbir namazı vakti dışında kıldığını görmedim. Bu iki vakit şunlardır; akşam ve yatsı namazını cem ederek kıldı. Cem yaptığı o gün sabah namazını her gün kıldığı vaktin dışında bir vakitte kıldı."<sup>548</sup> Başka bir hadiste ta'rîs gecesi Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Uyku ihmal değildir. İhmal ancak uyanıklık halinde olup diğer namazın vakti girinceye kadar namazını ertelemesidir."<sup>549</sup> Hanefiler derler ki bu hadisler ile Hz. Peygamber'in namazları cem ettiği ile ilgili hadisler tearuz ettiğinde biz daha fakih biri olduğundan dolayı Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen hadisi tercih ederiz. Ayrıca hadisleri cem-i sûri olarak anlamak namazın korunması konusunda ihtiyata daha uygundur. İbn Abbâs'tan rivayet edilen "Rasulullah, korkunun ve yağmurun olmadığı bir zamanda öğle ile ikindiye cem ederek, keza akşam ile yatsıyı da cem ederek Medîne'de kıldırdı." Ravi diyor ki ben İbn Abbâs'a Rasulullah bunu niçin yaptı dersin? diye sordum. İbn Abbâs da şöyle cevap verdi: "Ümmetinden bir kimse cem etmek isterse, ona güçlük olmasın diye" o, bu hadise şöyle cevap vermiştir: "Fakihlerin hiç biri bu hadisin zahiri ile amel etmemiştir. Ayrıca İbn Abbâs'ın bu rivayeti ta'rîs gecesi hadisine de muhaliftir."<sup>550</sup> Özetle Hanefilerin bu konudaki görüşleri şöyledir: Hz. Peygamber'in namazları cem ettiği ile ilgili hadisleri ya cem-i

---

<sup>546</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, 1/ 184-185.

<sup>547</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/211.

<sup>548</sup> Buhârî, Hac, 2/166.

<sup>549</sup> Tirmizî, Salât, 1/244. Tirmizî, hadisin hasen-sahih olduğunu aktarmaktadır.

<sup>550</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 2/48.

sûri şeklinde tevil ederler ya da hadisler arasında tearuz olduğundan dolayı daha fakih olan Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen hadisi tercih etmektedirler.

Bizim kanaatimize göre İbn Abbâs'tan rivayet edilen Hz. Peygamber'in namazları cem ettiği ile ilgili hadisin tevili hakkında dört güçlü vecih bulunmaktadır. Bunlar; yağmur, hastalık, cem-i sûri ve ihtiyaç. Yağmur illeti her ne kadar muhtemel olsa dahi "korkunun olmadığı ve yağmurun olmadığı" şeklindeki rivayete muhaliftir. Hadisteki "Yağmurun olmadığı" ifadesinin Habîb b. Sâbit'ten dolayı şaz olduğunu söyleyenlere şöyle cevap verebiliriz: "Âlimler Habîb b. Sâbit'in sika olduğunu söylemektedirler."<sup>551</sup> Ayrıca onun yaptığı ziyade sika olan başka ravilerin rivayetlerine de muhalif değildir. Hastalık illeti her ne kadar imkan dahilinde olsa dahi Hz. Peygamber'le birlikte namaz kılan sahabilerin tümünün hasta olması uzak bir ihtimaldir. Eğer genel bir hastalık durumu olsaydı bu durum sahabe tarafından nakledilirdi. Cem-i sûri konusunda birinci namazın son vakti ile ikinci namazın ilk vaktinin sınırlarının kesin çizgilerle belirlenmesi meşakkatli olacağından bu da uzak bir ihtimaldir. İhtiyaç sebebiyle namazların cem edildiği görüşüne göreyse İbn Abbâs'a cemin sebebi sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Ümmetinden bir kimse cem etmek isterse, ona güçlük olmasın diye." Bizim kanaatimize göre bu vecihlerin en iyisi hadisin zaruret haline gelen ihtiyaca hamledilmesidir. Özellikle günümüzde bu ruhsata çok fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin, namaz vaktinde sınava girip namaz vakti çıkıncaya kadar sınavı devam eden öğrenciler veya büyük şehirlerde özellikle namaz kılma vakti az olan akşam namazı gibi namazlarda arabadan inme imkanı olmayanlar için bu ruhsat çok elverişli bir fırsattır. Ancak Müslümanlar bu ruhsatı kullanırken bunu kendilerine adet haline getirmemeleri gerekmektedir. Çünkü aslolan bütün namazların vaktinde kılınmasıdır. Nitekim Allah Teala ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: "Çünkü namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır."<sup>552</sup> Bu görüşü güçlendiren diğer deliller şöyle sıralayabiliriz; İbn Abbâs'tan rivayet edilen Cebrail hadisinde bütün namazlar ayrı ayrı sayılmıştır. Ayrıca Müslümanların namazlarını muhafaza etmek amacıyla namazları vaktinde kılmak için gösterdikleri çaba sebebiyle cem edilme illetinin zaruret halindeki ihtiyaç olması daha uygundur.

---

<sup>551</sup> İclî kendis hakkında şöyle der: Kûfî, Tabîî ve sikadır. İbn Maîn ve Nesâî sikadır der. İbn Maîn başka bir rivayette ise sikâ ve hüccettir, der. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/178.

<sup>552</sup> Nisâ Sûresi : 103.

### 2.5.2. Namaz Kıldırma Öncelik Sırası

Ebu Mesud el-Ensârî'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir topluluğa, Allah'ın kitabını en iyi okuyan imamlık yapar. Şayet topluluktakiler bu konuda eşitse sünneti en iyi bilen imamlık yapar. Şayet bu konuda da eşit iseler daha önce hicret eden imamlık yapar. Hicrette de eşit iseler yaşı daha büyük olan imamlık yapar. Bir kimse başkasının hakimiyet bölgesinde ona imamlık yapmasın. Onun evinde iken onun özel oturağına da izni olmadan oturmasın.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve İbn Hüzeyme rivayet etmiştir. Tirmizî, Ebu Mesud el-Ensârî'den rivayet edilen bu hadisin hasen olduğunu söylemektedir. İbnü'l-Mülakkîn ise hadisin sahih olduğunu söylemektedir.<sup>553</sup>

Hadisin zahirine göre bir topluluk içinde insanlara imamlık etmede öncelik sırası şu şekildedir; Allah'ın kitabını en iyi okuyan imamlığa en müstahak olan kişidir. Şayet topluluktakiler bu konuda eşitse sünneti en iyi bilen, şayet bu konuda da eşit iseler daha önce hicret eden, hicrette de eşit iseler daha önce Müslüman olan kişi imamlık yapmaya müstehaktır. Şâfiî mezhebinin sahih ve mutemed görüşüne göre ise daha fakih olan kişi Allah'ın kitabını en iyi okuyana göre imamlığa daha müstehaktır. Öyle ki efkah olan kişi Kur'an'dan sadece Fatiha Suresini dahi ezber olsa Allah'ın kitabını en iyi okuyanın önündedir. <sup>554</sup> Nevevî bu görüşü Şâfiîlerin cumhurundan naklederek Şîrâzî'nin de bu görüşte olduğunu söylemektedir. Ebû Hâmid el-Gazâlî de bu görüşü Şâfiî'nin ashabından nakletmektedir.<sup>555</sup>,

Şâfiî zikrettiğimiz hadisin zahirine ise şöyle cevap vermektedir:

“Söz konusu hadis kadiyyetü'l-hâle örnektir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde sahabe, önce ibadetlerin hükmünü en iyi şekilde öğrenir daha sonra Kur'an'ı ezberlerlerdi. Sahabe neslinden sonra gelen insanlar ise küçük yaşlarda daha fakih olmadan Kur'an'ı ezberlemişlerdir. Bu sebeple efkah olanın daha iyi okuyana imamlık yapması daha iyidir. Çünkü namazda fıkha olan ihtiyaç karaate olan ihtiyaca nispetle daha fazladır. Nitekim namazda kıraate olan zorunlu ihtiyaç Fatiha Suresinin ezbere okunabilmesidir. Ancak namazda meydana gelecek olan hadiselerle karşın fıkha olan

<sup>553</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 28/295; Şuayb el-Arnaut, hadisin Müslîm'in şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, Mesâcid, 1/465; Ebû Dâvud, Salât, 1/159; Tirmizî, Salât, 1/313; Nesâî, Salât, 2/77; İbn Mâce, Salât, 1/313 İbn Hüzeyme, İmâme, 3/4. İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr fi tahrici'l-eḥâdisi ve'l-âsâri'l-vâkı'a fi's-şerhi'l-kebîr*, 4/454.

<sup>554</sup> Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî, *Muḡni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfazı'l-minhâc*, (Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/1994), 1/ 486.

<sup>555</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4 : 282.

ihtiyaç daha fazladır. Bu sebeple namazın ahkâmını daha iyi bilen kişinin imamlık yapması daha uygundur.”<sup>556</sup>

Mâverî’ye göre eğer bir şahıs hem efkah hem de Allah’ın kitabını en iyi okuyan kimse ise o kişinin imamlık yapması en uygun olandır. Eğer her iki nitelik bir kimsede bulunmuyorsa böyle bir durumda efkah olan imamlık konusunda daha önceliklidir. Bu görüş her ne kadar “Bir topluluğa, Allah’ın kitabını en iyi okuyan imamlık yapar”<sup>557</sup> hadisine muhalif gibi görünse de durum böyle değildir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde sahabe arasında en iyi Kur’an okuyan kimseler aynı zamanda fıkıh da en iyi bilen kimselerdi. Çünkü onlar önce fakih olur sonra Kur’an’ı ezberlerlerdi. Ancak daha sonraki dönemlerde bu durumun tersi meydana gelmeye başladı. Öyle ki insanlar önce Kur’an’ı ezberler daha sonra ise hükmünü öğrenmeye başladı. Buna da İbn Ömer’den rivayet edilen şu haber delil olarak getirilmektedir: “Hz. Peygamber’e hangi sure inerse insan biz onun emrini ve nehyini bilirdik.” İbn Mesud ise şöyle demektedir: “Biz ayetlerdeki helali, haramı, emri ve nehyi öğrenmeden başka bir onlu ayete geçmezdik”. Mâverî de şöyle demektedir: “Günümüzde bazı kimseler bir sureyi baştan sona ezber olarak okumakta ancak surede yer alan hiçbir hükmü bilmemektedir.”<sup>558</sup>

Şâfiîler, efkah olanın kişinin Allah’ın kitabını en iyi okuyana göre imamlığa daha müstehak olduğu görüşünü şuna da dayandırmaktadırlar: Hz. Peygamber, sahabe arasında<sup>559</sup> kendisinden daha iyi Kur’an okuyanlar<sup>560</sup> olduğu halde Hz. Ebû Bekir’in namaz kıldırmasını istemiştir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadiste şöyle buyurmaktadır: “Aranızda Kur’an’ı en iyi okuyanın Übey’dir.”<sup>561</sup> Hz. Peygamber’in daha iyi okuyanın imamlığa müstahak olduğunu ifade eden hadisin kadiyyetü’l-hâle örnek olduğuna bir diğer delil ise şudur: Hz. Peygamber döneminde Kur’an’ın tamamını ezbere bilen beş kişi vardır. Bunlar; Ebû Bekir, Osmân, Alî, Übey b. Kab, Abdullah b. Mesud ve Zeyd b. Sâbit’tir. Bir rivayete göre bunların arasında Abdullah b. Abbâs da bulunmaktadır. Burada sayılan kimseler sahabe

<sup>556</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/282; el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 4/209; Hattâbî, *Me’âlimrû’s-Sünen*, 1/167.

<sup>557</sup> Ebû Dâvud, *Salât*, 1/159. Elbâni hadisin sahih olduğunu belirtmiştir.

<sup>558</sup> el-Mâverî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/ 352; el-Umrânî, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmami’s-Şâfiî*, 2/ 415.

<sup>559</sup> Buhârî, *Ezân*, 1/133.

<sup>560</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/173.

<sup>561</sup> el-Begavî, *Şerhu’s-sünne*, 14/ 185.



arasında fakih olmaları ile bilinen kimseler olup aynı zamanda sahabe arasında Kur'an'ı en iyi okuyan kimselerdir. Bu sebeple Hz. Peygamber Kur'an'ı en iyi okuyan kimselerin imamlıkta öncelikli olduklarını söylemiştir. Hz. Peygamber'in, imamlığın önceliği konusunda nesepten bahsetmemesinin sebebi ise hepsinin neseple konusunda aynı olmasından kaynaklanmaktaydı.<sup>562</sup>

İbn Hacer hadiste daha iyi okuyan şeklinde ifade kimseden maksadın daha iyi bilen olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber dönemindeki Müslümanların tümü Arapçayı en iyi şekilde konuşabilen kimselerdi. Bu nedenle Kur'an'ı daha iyi okuyan ve daha çok ezber olan kişi aynı zamanda daha iyi okuyan kişiydi.<sup>563</sup>

Efkah olan kişinin daha iyi okuyana göre imamlığa daha müstahak olduğu görüşünde olanlar arasında Ebû Hanîfe, Mâlik, Evzaî, Muhammed b. Hasn eş-Şeybânî gibi âlimler de bulunmaktadır. Onlar bu görüşlerine delil olarak Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i imam olarak tayin etmesini ileri sürerler. Çünkü Hz. Peygamber, sahabe arasında Übey b. Kab, Sâli Mevla Ebî Huzeyfe, Abdullah b. Mesud ve Zeyd b. Sâbit gibi Kur'an'ı iyi okuma hususunda temayüz etmiş kimseler olduğu halde Hz. Ebû Bekir'i seçmiştir.<sup>564</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in en son uygulaması efkah olanın imamlığa müstahak olması şeklindedir.<sup>565</sup>

Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahuve, Hanefilerden Ebû Yusuf Ebu Mesud el-Ensârî'den rivayet edilen hadisin zahiri ile amel ederek daha iyi okuyan kimselerin imamlık konusunda öncelikli olduklarını söylerler. Bir diğer delil ise Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edilen şu hadistir: "Üç kişi bir araya geldiklerinde bir tanesi namaz kıldırmak için imamlık yapsın. İmamlıkta öncelikli olan ise daha iyi okuyandır."<sup>566</sup> Akli delil olarak şunu derler; kıraat, namazın bir rûknüdür. Bu rûknü en iyi şekilde yerine getiren diğerlerinden evladır. Bu durum kıyama güç yetirebilenin kıyama güç yetiremeyenin önünde namaz kılmasına da benzemektedir. Şâfiilerin sahabe döneminde Kur'an'ı daha iyi okuyan ve daha çok ezber olan kişinin aynı zamanda daha iyi okuyan kişi olduğu şeklindeki görüşlerine şöyle cevap verirler: Hadisteki

<sup>562</sup> Ahmed b. Muhammed İbnü'r-Rifa, *Kifâyetü'n-Nebîh fî şerhi't-Tenbîh*, 4 :4.

<sup>563</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*, 2/174.

<sup>564</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/352; Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*, nşr. Ebu'l-Münzir Hâlid b. İbrahim el-Mısırî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 3/ 78.

<sup>565</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/348.

<sup>566</sup> Müslîm, *Mesâcid*, 1/464.

lafız, âm bir lafız olup hadisin umumu ile amel edilmesi gerekir. Herhangi bir delil olmadan âm olan lafız tahsis edilemez. Hz. Peygamber, sahabe arasında Kur'an'ı iyi okuma hususunda temayüz etmiş kimseler olduğu halde Hz. Ebû Bekir'i imam olarak seçmesine de şöyle cevap vermektedirler: Hz. Peygamber bunu yapmakla Hz. Ebû Bekir'in hilafetine işaret etmiştir. Bu sebeple halife olan kimse imamlığa daha çok müstahak olan kimsedir.<sup>567</sup>

Bizim kanaatimize göre cumhurun görüşü gibi hadisin kadiyyetü'l-hâl şeklinde tevil edilmesi daha uygundur. Hadisin zahiri üzere olmadığına dair delil de şu olabilir: Hz. Peygamber, sahabe arasında Kur'an'ı iyi okuma hususunda temayüz etmiş kimseler olduğu halde Hz. Ebû Bekir'i imam olarak seçmiştir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadiste şöyle buyurmaktadır: “Aranızda Kur'an'ı en iyi okuyanınız Übey'dir.” Bu açık nassa rağmen Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'i imam olarak seçmiştir. Hanbelilerin Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i imam olarak tayin etmesinin onun hilafetine işaret etmek istediği şeklindeki iddialarına ise şöyle cevap verilir: Bu şekildeki bir iddia Hz. Ebû Bekir'in insanların en fakihî olmasına engel değildir. Buna göre bu iddia kabul edilse dahi Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i imam olarak tayin etmesi onun insanların en bilgilisi olmasından kaynaklanmaktadır.

### 2.5.3. Hac İhramının Feshedilip Umreye Dönüştürülmesi

Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre kendisi Hz. Peygamber'le birlikte kurbanlarını kendileriyle birlikte götürdükleri sene haccetmiştir. Onlar sadece hacca niyet etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “İhramlarınızdan çıkın! Kabe'yi tavaf edin! Safâ ve Merve arasında sa'y yapın! Saç-larınızı kısaltın! Terviye gününe kadar helal şekilde hareket edin. Terviye günü hac için ihrama girin! Önceki niyetinizi ise müt'aya çevirin!” Bunun üzerine sahabe şöyle dedi: “Biz önce hac diye belirterek niyet etmişken, şimdi nasıl müt'aya çevirebiliriz?” Resûlullah: “Ben size ne söylüyorsam onu yapın. Eğer kurbanlık getirmemiş olsaydım, size emretmiş bulduğumu ben de yapardım. Ancak, kurbanım (Mina'daki kesim) mahalline ulaşmadan ihramlıya haram olan şeylerden hiç birisi bana helal olmaz!” dedi. Bunun üzerine sahabe, Resûlullah'ın emrini yerine

---

<sup>567</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/134.

getirip ihramdan çıktılar.” Hadisi Buhârî, Müslîm ve Nesâî rivayet etmiştir.<sup>568</sup> Müslîm’de İbn Abbâs’tan rivayet edilen bir rivayet ise şöyledir: “Bu, kendisinden faydalandığımız bir umredir. Kimin yanında kurbanlık yoksa ihramdan çıksın. Çünkü umre, kıyamete kadar hacca dâhil olmuştur.”<sup>569</sup>

Her iki hadisin zahirine göre hac niyetiyle ihrama giren kişi hac ihramını feshederek umreye dönüştürebilir. Çünkü Hz. Peygamber, hac niyetiyle ihrama giren kimselerin hac ihramından çıkıp umre yapmalarını emretmiştir. Şâfiîler ise bu durumun sadece o seneki sahabe nesli için geçerli olduğunu dolayısıyla o sene sonrasındaki nesiller için hac ihramının feshedilip umreye dönüştürülmesi caiz değildir. Çünkü onlar, hac aylarında umrenin yapılamayacağını düşünmekteydiler. Nitekim şöyle derlerdi: “Safer ayı çıktığı vakit umre yapmak isteyen umre helal olur.” Onlar Muharrem ayını Safer ayı diye isimlendiriyorlardı. Buna göre hac ayları bitince umre yapmak isteyen yapardı. Onların iddialarına göre hac aylarında umre yapmak caiz değildir. Bu iddianın doğru olmadığını ve umre ibadetinin senenin tümünde yapılabileceğini göstermek için Hz. Peygamber sahabenin haccı feshedip umre yapmalarını emretmiştir.<sup>570</sup> Nevevî, hac ihramını feshederek umreye dönüştürmenin yalnızca o seneki sahabe nesli için geçerli olduğunu ve bunlardan sonra gelen kimseler için geçerli olmadığını Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve selef ile halefîn cumhurundan nakletmektedir.<sup>571</sup> İbn Battâl’ın zikrettiğine göre sahabeden İbn Abbâs dışında hac ihramını feshederek umreye dönüştürmenin caiz olduğunu söyleyen başka kimse yoktur. Ahmed b. Hanbel ve ehlü’z-zevahir de bu konuda İbn Abbâs’a katılmaktadır.<sup>572</sup>

İbnü’l-Mülakkîn bu konuda şöyle demektedir: Âlimlerin cumhuru hac ihramını feshederek umreye dönüştürme ile ilgili hadisin zahiri ile amel etmemektedir. Buna göre Hz. Peygamber’den sonra bunun yapılması caiz değildir. Çünkü hacca niyet ederek ihrama giren kişinin haccı bitirmeden veya nahr günü tavaf yapıncaya kadar ihramlı olan kişiye haram olan şeyleri yapması helal değildir. Hz. Peygamber’in bunu sahabeye emretmesinin sebebi cahiliyye adeti olan

<sup>568</sup> Buhârî, Hac, 2/143; Müslîm, Hac, 2/884; Nesâî, Hac, 5/248.

<sup>569</sup> Müslîm, Hac, 2/911.

<sup>570</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/ 352; Hattâbî, *Me’âlimrû’s-Sünen*, 2/170.

<sup>571</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 8/167.

<sup>572</sup> İbn Battâl, Ebu’l-Hasen Ali b. Halef b. Abdulmelik, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim (Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 1423/2003), 4/ 251.

uygulamayı neshetmektir. Çünkü Hz. Peygamber hac aylarında umre yapacağı başka bir hacca ecelinin yetmeyeceğinden dolayı endişe etmiş ve Müslümanlar arasındaki bu cahiliyye uygulamasını ortadan kaldırmak istemiştir.<sup>573</sup>

Şâfiîler hac ihramını feshederek umreye dönüştürme ile ilgili hadisin sadece o seneki sahabe nesli için geçerli olduğuna delil olarak Ebû Zer'den rivayet edilen şu hadisi getirmişlerdir: “Bu mütâ, sadece Hz. Peygamber’le haccedenlere has bir ruhsattı.”<sup>574</sup> Nevevî buradaki maksadın hac ihramını feshederek umreye dönüştürme olduğunu söyler. Nesâî’de Hâris b. Bilâl’in babasından naklettiği şu hadis de başka bir delildir: “Ben dedim ki Ya Resulullah hac ihramını feshederek umreye dönüştürmek sadece bize has bir durum mudur yoksa tüm insanlar için mi geçerlidir? Bunun üzerine Hz. Peygamber, yalnızca sizin için geçerlidir, dedi”<sup>575</sup> Ebû Zer’den rivayet edilen bir diğer hadis ise şöyledir: “Bizden sonra hiç kimse için hac ihramını feshederek umreye dönüştürmek yoktur.” Buna benzer bir ifade Hz. Osman’dan da nakledilmektedir. Hz. Ömer ise şöyle demektedir: “Allah Teala peygamberini dilediği şekilde özel kılar. Muhakkak ki o vefat etmiştir. Haccı da ve umreyi de Allah için tam yapın.” Câbir şöyle demektedir: “Hz. Peygamber zamanında yaptığımız iki mütâ vardı. Daha sonra Hz. Ömer her ikisinden de nehyetti. Bir daha da yapmadık.” İki mütadan maksat hac ihramını feshederek umreye dönüştürmek ve kadınların mütasıdır. Tâhâvî şöyle demektedir: “Sahabenin bu sözleri kendi kendilerine söylemeleri mümkün değildir. Bunları söylerken Hz. Peygamber’den duydukları sözlerden hareketle bunları söylemişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber sahabeye, bu durumun sadece kendileri için geçerli olduğunu onlardan sonrakilere için geçerli olmadığını söylemiştir.”<sup>576</sup>

Mâverdî ve er-Rüyânî hadisin anlaşılması konusunda Şâfiî’nin başka bir görüşünü nakletmektedirler. Buna göre Hz. Peygamber ve ashabının yaptığı şey hac ihramını feshederek umreye dönüştürme değildir. Onların yaptığı şey şudur; Hz. Peygamber ve ashabı mevkuf bir ihrama girmişlerdir. Daha sonra Hz. Peygamber yanında kurbanlık getirmeyenlerin ihramını umreye dönüştürmelerini, yanında

<sup>573</sup> İbnü’l-Mülakkîn, *et-Tevdih li şerhi câmi’-s-sahih*, 11/247.

<sup>574</sup> Müslîm, *Hac*, 2/897.

<sup>575</sup> Ebû Dâvud, *Menâsik*, 2/161; İbn Mâce, *Menâsik*, 2/994; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 8/167; es-Suyûtî, *ed-Dibâc alâ sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 3/331.

<sup>576</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 4/ 250; İbnü’l-Mülakkîn, *et-Tevdih li şerhi câmi’-s-sahih*, 11/247.

kurbanlık getirenlerin ise ihramını hacca dönüştürmelerini emretmiştir. Tâvus b. Keysân'dan rivayet edilen şu hadis de buna benzemektedir. “Hz. Peygamber hac veya umre niyetini belirtmeden Medine’den çıktı. Kendisi kazayı bekliyordu. Kaza, safa ve merve arasında gelince hacca niyet edip yanında kurbanlık getirmeyenler umre yapmasını emretti ve şöyle buyurdu: “Sonradan olacakları önceden bilseydim hedy sevk etmeyip umreye niyet ederdim”<sup>577</sup>

Nevevî bu konuda şöyle demektedir: “Bu konudaki sahih hadislerin tümüne göre Hz. Peygamber mutlak olarak ihrama girmemiş bilakis muayyen bir niyetle ihrama girmiştir. Ebû Hâmid el-Gazâlî, el-Umrânî ve bunlar dışındaki kimselerden nakledildiğine göre meşhur olan görüş Şâfiî’nin bu son görüşü değildir. Nitekim Hz. Peygamber ve ashabı hac niyetiyle ihrama girmiş Mekke’ye vardıklarında ise Hz. Peygamber kendileriyle kurbanlık getirmeyenlerin hac ihramından çıkıp umre yapmalarını istemiştir.”<sup>578</sup>

Buraya kadar anladığımız kadarıyla Şâfiîler hac ihramının feshedilip umreye dönüştürülmesinin sadece o seneki sahabe nesli için geçerli olduğunu dolayısıyla o sene sonrasındaki nesiller için caiz olmadığını tercih etmektedirler. Bunun sebebi ise Hz. Peygamber’in Müslümanlar arasındaki bir cahiliyye adeti olan hac aylarında umre yapılamayacağı algısını ortadan kaldırmaktır.

İbn Abdilberr, hac ihramının feshedilip umreye dönüştürülmesinin sadece o seneki sahabe nesli için geçerli olduğunu Mâlik, Süfyân es-Sevrî, el-Evzaî, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve ashabı, Tabiin âlimleri ve fakihlerin cumhurundan nakletmektedir. Ahmed b. Hanbel ise İbn Abbâs ve Hasan el-Basrî’den rivayet edilen hadislerle amel etmektedir.<sup>579</sup> Ahmed b. Hanbel hac ihramının feshedilip umreye dönüştürülmesinin caiz olduğunu ifade eden hadislerin zahiri ile amel ederek bunun caiz olduğunu söylemektedir. Bu hükmün sadece sahabeye özel bir hüküm olduğunu söyleyenlere ise şu şekilde cevap vermektedir: Hz. Peygamber veda haccında hac niyetiyle ihrama girmiş olan sahabeye kendileriyle kurbanlık getirmeyenlerin hac ihramından çıkıp umre yapmalarını emretmiştir. Bu durum tevatür derecesine yakın bir şekilde sabit olmuştur. Ayrıca bu hadisin sıhhati ve sübutunda hiçbir ilim ehli ihtilaf etmemiştir.

<sup>577</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 4/ 66; er-Rüyânî, *Bahru’l-Mezheb*, 3/ 410.

<sup>578</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 7 : 166.

<sup>579</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî*, 8/358; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 2/464.

Söz konusu hükmün sahabeye özel bir hüküm olduğunu ifade eden hadislerin ise zayıf olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: “Bu hadisi rivayet eden ravi el-Haris b. Bilal’dır. el-Haris b. Bilal de meçhul bir ravi olup ed-Derâverdi dışında hiç kimse kendisinden rivayette bulunmamıştır. Ebû Zer’den rivayet edilen hadisi ise Mürakkiü’l-Esedî nakletmektedir. Mürakkiü’l-Esedî ise Kufeli bir şair olup Ebû Zer’le karşılaşmamıştır. Ebû Zer’den rivayet edilen “Bizden sonra hiç kimse için hac ihramını feshederek umreye dönüştürmek yoktur” şeklindeki hadise şöyle cevap vermektedir: Bunu söyleyen başka kimse var mıdır? Bu hüküm Allah’ın kitabında var olup bütün insanlar bunun caiz olduğu konusunda birleşmişlerdir.<sup>580</sup> Ahmed b. Hanbel bununla temettü haccını kastediyor olabilir.

Nevevî, Ahmed b. Hanbel’in el-Haris b. Bilal’in de zayıf bir ravi olduğu ile ilgili iddiasına şöyle cevap vermektedir: el-Haris b. Bilal dışında hadisin isnadı sahihtir. el-Haris b. Bilal hakkında ise cerh ve tadil ile ilgili olarak bir bilgi bulunmamaktadır. Ebû Dâvud da hadisi nakletmekte ancak hadisin zayıf olduğu ile ilgili bir şey dememektedir. Bilindiği üzere Ebû Dâvud, Sünen’inde rivayet edip hakkında bir şey demediği hadisleri zayıflatıcı bir unsur olmadığı sürece hasen olarak değerlendirmektedir. el-Haris b. Bilal’in naklettiği hadisi İbnü’l-Mülakkîn de tashih etmektedir. Buna da Hâkim’in aynı isnadla rivayet edilen “meâdin” hadisini tashih etmesini delil olarak gösterir.<sup>581</sup> Ahmed b. Hanbel’in el-Haris b. Bilal’in hadisinin on bir sahabinin rivayetine muhalif olduğu ile ilgili iddiasına ise Şâfiî şöyle cevap vermektedir: Sahabilerin rivayeti ile el-Haris b. Bilal’in rivayeti arasında bir tearuz bulunmamaktadır. Bunun için fesih hadisinin el-Haris b. Bilal’in hadisinin önüne konulmasını gerektirecek bir durum yoktur. Çünkü her iki taraftaki rivayetlerde de fesih hükmünün sahabe döneminde gerçekleştiği ifade edilmektedir. Ancak el-Haris b. Bilal’in hadisinde bununla birlikte diğer sahabilerin rivayetinde bulunmayan bir ziyade bulunmaktadır. O da fesih hükmünün sadece sahabe için geçerli olduğu ve daha sonraki kimseler için geçerli olmadığı şeklindedir. Bu ziyade de onların rivayetine muhalif bir rivayet değildir.<sup>582</sup>

---

<sup>580</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/360.

<sup>581</sup> İbnü’l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi câmi’-s-sahîh*, 11/233.

<sup>582</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 7 : 169.

#### 2.5.4. Yaşı Büyük Kimselerin Süt Emmesi

Hiz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Sehle bint Süheyl b. Amr Hiz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: Ya Resûlallah, Sâlimr yanına geliyor -ki o artık genç bir adam sayılır-. Kocam Ebû Huzeyfe'nin içinde bundan dolayı bir kuşku beliriyor. (Bu konuda bize ne buyurursunuz?) Bunun üzerine Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: "Onu emzir de öylece artık senin yanına (süt evlâdın) olarak girsin..." Sehle bint Süheyl b. Amr şöyle dedi: Ya Resûlallah, Sâlim büyük birisidir, ben ona nasıl süt vereyim? Bunun üzerine Hiz. Peygamber gülerek onun büyük bir adam olduğunu ben de biliyorum, dedi." Amr'ın rivayet ettiği hadiste şu ziyade vardır: "Sâlim, Bedir'e katılanlar arasındaydı." İbn Ömer'in rivayet ettiği hadiste ise şu ziyade vardır: "Bunun üzerine Hiz. Peygamber güldü." Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Nesâî, İbn Mâce, İbn Hıbbân ve el-Beyhakî rivayet etmiştir.<sup>583</sup>

Hadisin zahirine göre sütü emen kişinin yaşı her ne kadar büyük de olsa süt hısımlığı gerçekleşir. Bunun sonucunda sütü veren kadın sütü emenin süt annesi, kadının kocası ise süt babası olur. Şâfiî mezhebine göre ise süt hısımlığının oluşabilmesi için sütü emen kişinin iki yaşından küçük olması gerekir. İki yaşında veya iki yaşından büyük kimselerin emzirilmesi halinde ise süt hısımlığı oluşmaz. Burada bahsedilen iki senelik müddet ise hicri aylara göre hesaplanır.<sup>584</sup> Hiz. Aişe'den rivayet edilen Sehle bint Süheyl b. Amr'ın Sâlim ile ilgili durumun ise onlara özel bir durum olduğunu savunurlar.<sup>585</sup> Buna göre bu durum "Kadiyyetü ayn" olarak değerlendirilir. Şâfiîler de bu görüşü desteklemek birkaç şekilde delil getirmektedirler.

1. Allah Teala ayeti kerimede şöyle buyurmaktadır: "Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler."<sup>586</sup> Allah Teala ayeti kerimede emzirme süresini tamamlamak isteyenlerin iki yıla kadar süt vermelerini istemektedir. Bundan da anlaşıldığına göre iki yaşından büyüklerin emzirilmesi halinde süt hısımlığı meydana gelmez. Bu durum şu ayetteki duruma benzemektedir: "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik

<sup>583</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/131. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Müslîm, Redâ, 2/1076; Nesâî, Nikâh, 5/204; İbn Mâce, Nikâh, 1/625; İbn Hıbbân, Redâ, 10/25; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Redâ, 16/27.

<sup>584</sup> er-Râfiî, *Fethü'l-Azîz*, 9/ 561.

<sup>585</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/ 30.

<sup>586</sup> Bakara Sûresi : 233.

müddeti) beklerler.”<sup>587</sup> Buna göre üç kur müddeti bittikten sonraki hüküm ile iddet müddetin hüküm aynı değildir. Aynı şekilde Allah Teala süt hısımlığını da belli bir müddet olan iki yılla sınırlandırmıştır. Buna göre bir çocuğun iki yaşından önce emzirilmesi ile süt hısımlığı oluşurken iki yaşından sonra emzirilmesi halinde süt hısımlığı meydana gelmez.<sup>588</sup>

2. Hz. Peygamber’in Hz. Âişe dışındaki bütün eşleri büyük kimselerin emzirilmesi sonucu meydana gelen süt hısımlığının yalnızca Sâlim’e has olduğu görüşündedirler. Zeynep bint Ebî Seleme annesi ve aynı zamanda Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme’den rivayet ettiğine göre şöyle derdi: Hz. Peygamber’in diğer bütün eşleri büyük kimselerin emzirilmesi hükmüne dayanarak yanlarına hiç kimsenin gelmesine izin vermezdi. Biz de Hz. Âişe’ye şöyle dedik: Allah’a yemin olsun ki bu ruhsat Allah Resulünün sadece Sâlim’e özel olarak tanıdığı bir ruhsattır. Bu şekildeki bir emzirme sebebiyle ne kimse bizim yanımıza girmiş ne de böyle birini gördük.”<sup>589</sup>

3. Hz. Âişe’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber kendisinin yanına gelip yanında bir adam görünce yüzünün rengi değişti. Bunun üzerine Hz. Âişe, Ya Resulullah o benim süt kardeşimdir, dedi. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Kardeşleriniz kimlerdir onları iyi tespit edin. Çünkü süt emzirme ancak açlık sebebiyle olur.”<sup>590</sup> Ümmü Seleme’den nakledilen başka bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Süt emzirmede hısımlığı oluşturan ancak bağırsakları yarandır. Bu da çocuğun süttan kesilmeden önceki vakittir.” Hadisi Tirmizî rivayet etmekte ve hadisin hasen olduğunu belirtmektedir.<sup>591</sup> Bu hadislerden de hareketle açlık ve bağırsakları yarılmasının sadece çocuklarda olduğunu söyleyebiliriz.<sup>592</sup>

4. Abdullah b. Dinar’dan rivayet edildiğine göre bir adam büyüğün emmesinin hükmünü sormak üzere İbn Ömer’e geldi. Ben de Daru’l-Kaza’da onunla beraberdim. İbn Ömer soruyu dinleyince şu fetvayı nakletti: “Bir adam babam Ömer

---

<sup>587</sup> Bakara Sûresi : 228.

<sup>588</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi l-kebîr*, 11/ 366.

<sup>589</sup> Müslîm, Redâ, 2/803; en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 10/31.

<sup>590</sup> Müslîm, Redâ, 2/1078; Buhârî, Şehâdât, 3/170.

<sup>591</sup> Tirmizî, Redâ, 2/449. Tirmizî’den nakledildiğine göre sahabenin çoğunluğuna göre iki yaşın altında olan çocukların emzirilmesi sonucu süt hısımlığı oluşurken iki yaşından büyüklerin emzirilmesi ise süt hısımlığı doğurmaz.

<sup>592</sup> Muhammed Necip el-Mutî, *Tekmiletü l-Mecmûc*, 18/213.



b. Hattab’a gelerek: Benim bir cariyem vardı. Onunla cinsî münasebette bulunuyordum. Karım (buna mani olmak için gitti), onu emzirdi. Daha sonra cariyenin yanına girmek istediğimde karım: Sakın ona yaklaşma, ben o cariyeyi emzirdim, dedi. (Şimdi benim ne yapmam gerekir?) deyince Hz. Ömer: “Karını tedip et, cariyene de yaklaş. Çünkü nikâhı haram kılan emme küçüğün emmesidir” diye fetva verdi.” İbn Ömer’den nakledildiğinde göre şöyle demiştir: “Küçük yaşta emzirilen çocuk dışında süt emzirmede haramlık meydana gelmez.” Ebû Musa el-Eşarî’den rivayet edilen şöyle bir hadis de bulunmaktadır: “Yaşı büyük kimselerin süt emmesinin süt hısımlığını meydana getirdiğini düşünüyorum, deyince Abdullah b. Mesud: Adama nasıl fetva verdiğine dikkat et, dedi. Ebû Musa: Bu konuda sen ne dersin? deyince, Abdullah b. Mesud şöyle dedi: “Emme ancak iki sene içerisinde olur, dedi. Bunun üzerine Ebû Musa el-Eşarî şöyle dedi: Bu büyük âlim aranızda iken, bana bir şey sormayınız, dedi.”<sup>593</sup>

5. Akli delil olarak şunu diyebiliriz: aslolan süt yoluyla haramlığın meydana gelmemesidir. Ancak buna muhalif olarak açık bir nas olduğundan küçük çocuklarda bu haramlık oluşur. Büyüklerde ise haramlığın olmaması devam eder. Sâlim’in durumu ise özel bir durum olduğundan onunla ihticac edilmemelidir.<sup>594</sup>

Mâverdî ve Umrânî, Sâlim hadisinin nesh edildiğini söylemektedirler. Buna göre Hz. Peygamber, Sehle’ye Sâlim’i beş defa emzirmesini emretmiştir. Ancak daha sonra “Kardeşleriniz kimlerdir onları iyi tespit edin. Çünkü süt emzirme ancak açık sebebiyle olur” hadisiyle büyük olan kimselerin emzirilmesiyle oluşan hısımlığı neshetmiştir.<sup>595</sup> Sâlim’in olayı hicretin başında gerçekleşmiş, emzirmenin iki yaşından küçükler için süt hısımlığı oluşturduğunu ifade eden hadisler ise daha sonra varid olmuştur. Çünkü bu hadisleri rivayet edenler arasında yaşı küçük olan İbn Abbâs ve geç dönemde Müslüman olan Ebû Hüreyre gibi sahabeler bulunmaktadır. İbn Hacer ise bu görüşün zayıf bir görüş olduğunu nakletmektedir. Ona göre sahabinin yaşının küçük olması veya daha geç dönemde Müslüman olması bunun için bir illet olamaz. Çünkü bu sahabelerin başka sahabelerden duyup hadisleri rivayet etme ihtimalleri bulunmaktadır.<sup>596</sup> İbn Hacer’in bu iddiasına şöyle cevap verilebilir;

<sup>593</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 9/ 149.

<sup>594</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-buhârî*, 2/ 174.

<sup>595</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 11/ 366; el-Umrânî, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmami’ş-Şâfiî*, 11/ 147.

<sup>596</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-buhârî*, 2/ 149.

bir sahabinin rivayetinde aslolan Hz. Peygamber'den rivayet etmesidir. Başka sahabiden rivayet ettiğini söyleyebilmek için açık bir delile ihtiyaç vardır. Bu konuda böyle bir delil de bulunmamaktadır.

İbn Abdilberr, Hz. Aişe'den rivayet edilen Sehle bint Süheyl'in Sâlim ile ilgili durumunun onlara özel bir durum olduğunu şu şekilde delillendirir; hadisin ravilerinden biri olan İbn Ebî Müleyke şöyle demektedir: Ben bu hadisi bir seneye yakın bir sürede hiç kimseye aktarmadım. Daha sonra Ebu'l-Kâsım'la karşılaşp durumu anlatınca kendisi bu hadisi Hz. Aişe'den işittiğini bundan dolayı hadisi rivayet edebileceğini söyledi.” İbn Abdilberr bu hadisle uzun bir süre amel edilmediğini söyler. Bu nedenle cumhur bu hadisin Sâlim'e has olduğunu ve başka kimseler için geçerli olmadığını söylemektedir.<sup>597</sup>

Yaşı büyük kimselerin süt emmesinin süt hısımlığı doğurmayacağını söyleyenler arasında Ömer b. Hattâb, Alî b. Ebî Tâlip, Abdullah b. Mesud, İbn Ömer, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe dışındaki bütün eşleri, tabiin âlimlerinden el-Leys, Mâlik, İbn Ebî Zi'b, İbn Ebî Leylâ, Ebû Hanîfe ve ashabı, Ahmed b. Hanbel, İshâk, Ebû Sevr, Ebû Ubeyd ve et-Taberî gibi kimseler bulunmaktadır. Bu görüşlerine delil olarak da Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi getirmektedirler: “Kardeşleriniz kimlerdir onları iyi tespit edin. Çünkü süt emzirme ancak açlık sebebiyle olur.”<sup>598</sup> Dâvud ez-Zâhirî ve ehlü'z-zevâhir hadislerin zahiri ile amel ederek yaşı büyük kimselerin süt emmesinin süt hısımlığı doğuracağını söylerler. Bunlar da Hz. Aişe'nin Sâlim hakkında rivayet ettiği hadisi delil olarak getirirler. Buna göre bu hadis sadece Sâlim'e has olmayıp büyük veya küçük süt emen herkes için süt hısımlığını oluşturacağı görüşündedirler.<sup>599</sup> Hanefilerden Kâsânî ise Hz. Aişe'nin bu görüşünden vazgeçtiğini ve şöyle dediğini aktarmaktadır: “Kan ve kıl yeşerten süt dışındaki emzirmeler hürmet meydana getirmez.”<sup>600</sup>

İbnü'l-Kayyım, Sâlim'in hadisi ile ilgili olarak başka bir yol izlemektedir. Buna göre bu ruhsat sürekli bir kadının yanına girmek zorunda olan ve kadının da

<sup>597</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 6/255.

<sup>598</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 6/256; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 3/445; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/176.

<sup>599</sup> İbn Rüşt, *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, 3/ 61.

<sup>600</sup> Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986), 4/ 6.

ondan örtünmesinin zor olduğu durumlarda ihtiyaç olarak kullanılabilir. Sâlim'in Sehle bint Süheyl ile ilgili durumu buna örnek olarak verilebilir. Bu sebeple bu durumda ola kimselerin büyüklere süt vermesiyle hürmet meydana gelir. Ancak böyle bir ihtiyaç ve zorunluluğun olmadığı durumlarda sadece küçüklere süt verilmesiyle hürmet oluşur. İbnü'l-Kayyim bu görüşü İbn Teymiyye'den nakletmektedir. Onlar yaşı büyük kimselere süt verilmesiyle hürmetin oluşmayacağını ifade eden hadislerin mutlak olup Sâlim hadisiyle mukayyed hale geldiğini ya da hadisler âm olup bütün haller için geçerli olduğunu Sâlim hadisiyle de bu durumun tahsis edildiğini savunurlar. Ayrıca Sâlim hadisinin Kadiyyetü'l-Hâl olduğunu Sâlim'in durumu gibi zorunlu ihtiyaç halinde olan kimselerin bununla amel edeceğini savunurlar. Hadisle bu şekilde amel etmek hadisi neshedip terk etmekten daha iyidir. Buna benzer örnekler de bulunmaktadır.<sup>601</sup>

Bizim kanaatimize göre en güçlü görüş Sâlim hadisinin “Kadiyyetü ayn” olarak değerlendirilmesidir. Çünkü Hz. Peygamber'in eşleri, sahabenin cumhuru, tabiinin cumhuru ve dört mezhep âlimleri bu hükmün sadece Sâlim'e özel bir hüküm olduğu görüşünde olup hadiste umumu ifade edecek bir siyga da bulunmamaktadır. Hadisin neshedildiği ile görüş uzak bir ihtimaldir. Çünkü neshe delalet eden bir nas bulunmamaktadır. Hadisin Kadiyyetü'l-Hâl olduğunu savunanlara şöyle cevap verilebilir: Aslolan süt yoluyla haramlığın meydana gelmemesidir. Bu sebeple en doğru yol bu konuda aşırılık ve genişliğe gitmeden şeri nasların dışına çıkmamaktır. Çünkü Sâlim'in durumu birkaç ihtimali barındırmaktadır. Buna binaen Hz. Peygamber bu ruhsatın sadece Sâlim için geçerli olduğunu söylemiş olabilir. Nitekim daha önce de değindiğimiz gibi Hz. Peygamber, besili bir keçi yavrusunu kurban etmek Ebû Bürde b. Niyâr'a “Dediğin oğlağı kurban et. Fakat senden sonra hiç kimse için bu yeterli olmayacaktır” buyurmaktadır. Ayrıca bu ruhsatın kullanılmasının hoşgörülmesi önüne geçilemeyecek bazı sıkıntı ve fesada yol açabilir.

---

<sup>601</sup> Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994), 5/ 527.

### 2.5.5. Deve İdrarı Meselesi

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre Ureyne kabilesi bir grup Medine'ye Hz. Peygamber'in geldiler. Bir müddet sonra Medine'nin havası onlara dokundu ve hasta oldular. Şikâyetleri üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Dilerseniz Medine'nin dışına çıkıp, develerin sütünden ve idrarından için.” Adamlar bir müddet develerin süt ve idrarından içtiler ve sağlıklarına kavuştular. Daha sonra dinden çıktılar ve çobanları öldürüp develeri önlerine katıp götürdüler. Olaydan haberdar olan Hz. Peygamber birkaç adam peşlerine taktı ve nihayet onları bir yerde yakalayıp getirdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onların ellerini, ayaklarını kesti, gözlerine mil çekti ve güneşin altında ölüme terk etti. Hadisi Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Nesâî, Müslîm, Tirmizî ve İbn Hıbbân rivayet etmiştir.<sup>602</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında develerin idrarının temiz olduğu anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber Medine'nin havasından dolayı hasta olan bedevilerin develerin sütünden ve idrarından içmelerine izin vermiştir. Şâfiî mezhebinin tercih ettiği görüşe göre bütün insanların ve hayvanların idrarı necistir. İster bu hayvanların eti yenilsin ister yenilmesin hüküm değişmez. Bu konuda Şâfiî şöyle demektedir: “Eğer ruh sahiplerinin en temiz olan ve bütün ruh sahiplerinin kendisine müsahhar kılındığı kimse olan insanın idrarı necis ise onun dışındaki varlıkların idrarı daha necistir.”<sup>603</sup>

Şâfiî, develerin idrarını içtiklerini ifade eden Ureyne hadisini zarurete hamletmektedir. Çünkü onlar bunu ilaç niyetiyle içmişlerdir. Nitekim ölecek durumda olan kimse zarurete binaen ölü etini de yiyebilir. Bu sebeple doktorlar, hasta olan bir kimseye ancak necis olan bu şeylerden birisini yemesinin veya içmesinin kendisini iyileştireceğini yahut iyileşmesini hızlandıracağını söylerse bu kişinin bunları yiyip içmesinde bir sakınca yoktur. Ancak tavsiye edilen şey içki gibi akıllı kaybeden şeylerden olmamalıdır. Şâfiî, develerin idrarının içilebilmesini hadiste ifade edilen şartlara dayandırmaktadır. Buna göre bu ruhsat, sadece çölden şehre gelip şehrin havasından dolayı hastalanan kimseler için geçerlidir. Çünkü bütün

<sup>602</sup> el-Müzenî, *es-Sünenü'l-Mesuretü li's-Şâfiî*, 1/426; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/104. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler. Buhârî, *Megâzî*, 5/128; Müslîm, *Kasâme*, 3/1296; Tirmizî, *Tahâret*, 1/128. Tirmizî, hadisin hasen-sahih olduğunu aktarmaktadır. Nesâî, *Tahâret*, 1/158; İbn Hıbbân, *Tahâret*, 4/227.

<sup>603</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/367.

idrarlar necis olup haramdır.<sup>604</sup> Şâfiî'nin sözlerinden anlaşıldığına göre bu hadis kadiyyetü'l-hâle hamledilir. Çünkü develerin idrarının içilmesi herkes için geçerli değildir. Bilakis çölden gelip hastalanan ve zor durumda kalan bedevilere özel bir durumdur. İbnü'r-Rifa ise Ureyne hadisinin kadiyyetü'l-ayn olduğunu ve bununla istidlal edilmeyeceğini açıkça söylemektedir.<sup>605</sup>

Şâfiîler, idrar gibi necis olan şeylerle tedavinin caiz olabilmesi için onun yerine geçecek tahir bir alternatifin olmaması gerekir. Eğer temiz şeylerden bir alternatif varsa necis şeyleri tedavi amaçlı olsa dahi kullanmak caiz değildir. Buna da şu hadisi delil olarak getirmektedirler: “Allah Teala sizin şifanızı size haram kıldırdığı şeylerde kılmamıştır.”<sup>606</sup> Bu sebeple temiz olan şeylerden alternatifler bulunduğu sürece haram olan şeylerle tedavi olmak caiz değildir. Başka alternatif olmaması durumunda ise necis olan şeylerle tedavi caizdir.<sup>607</sup>

Şâfiîler, Ureyne hadisini zarurete hamletmektedir. Bunu da idrarın necis olduğunu âm lafızlarla ifade eden hadislere dayandırmaktadırlar. Buna şu hadisi örnek olarak verebiliriz: “İdrardan korunun! Çünkü kabir azabının çoğu ondandır.”<sup>608</sup> Bu hadisten anlaşılabacağı üzere idrarların tümü necistir. Bir diğer örnek ise şudur; Hz. Peygamber hacete giderken üç taş istemiş, sahabe iki taş ve bir hayvan dışkısı getirince Hz. Peygamber iki taşı alıp hayvan dışkısını almamış ve şöyle buyurmuştur: “O, necistir.”<sup>609</sup>

Şâfiîler gibi, Ureyne hadisini zarurete hamledenlerin arasında Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf da bulunmaktadır. Bunlar daha önce değindiğimiz idrardan korunmayı ifade eden hadislere ilave olarak şu ayeti delil olarak getirirler: “Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar.”<sup>610</sup> Bilindiği gibi selim bir tabiata sahip kimseler idrardan hoşlanmaz ve ondan tiksindir. Ayrıca bir şeyin necis olmasına sebep

---

<sup>604</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2/ 277.

<sup>605</sup> Ahmed b. Muhammed İbnü'r-Rifa, *Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-tenbîh*, 2 :231.

<sup>606</sup> İbn Hıbbân, *Tahâret*, 4/233.

<sup>607</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 9 : 51.

<sup>608</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Bahru'z-zehhâr el-ma'rûf bi müsnedi'l-bezzâr*, nşr. Âdil b. Sad, 11/170; Heysemî hadis hakkında şöyle demektedir: Hadisi el-Bezzâr ve et-Taberânî de nakletmektedir. Hadisin ravilerinden biri olan Ebû Yahya el-Kattât hakkında Yahya b. Maîn sika olduğu diğer âlimler ise zayıf olduğu görüşündedir. Nüreddîn el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, 4/ 130. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının sahih olduğunu söyler.

<sup>609</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/130. Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının sahih olduğunu söyler; Mûsa Lâşîn, *Fethü'l-münim şerhü sahihi müslîm*, (Dâru's-Şürük: 1423/2002), 2 : 391.

<sup>610</sup> A'râf Sûresi : 157.

olan şeylerde idrarda mevcuttur. Buna göre idrarda doğal olan bir pislik ve kötü bir koku olduğundan hayvan pisliği ve eti yenmeyen hayvanın idrarı gibi necis sayılır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf Ureyne hadisi ile amel edilemeyeceğini savunur. Çünkü hadiste bahsedilen bedevilerin şifasının develerin idrarında olduğu Hz. Peygamber'e vahiyle bildirmiş olabilir. Bu nedenle şifanın kaynağının kesin olarak bilinmesi halinde haram olan şeylerle de tedavi caizdir. Nitekim açlıktan ölmek üzere olan birinin ölü eti yemesi, susuzluktan veya boğazda kalan lokmanın inmesi için içki içmesi caizdir. Ancak şifanın kesin olarak bilinmediği yerlerde haram olan şeylerle tedavi olmak mübah değildir.<sup>611</sup> Özet olarak Ebû Hanîfe'nin Ureyne hadisi ile ilgili görüşü şu şekildedir; bu hadis sadece hastalığının şifasının deve idrarının içilmesinde olduğunu kesin olarak bilen kimse için geçerlidir. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre şifanın gerçekleşeceği kesin olarak bilinmediği yerlerde necis olan şeylerle tedavi caiz değildir.<sup>612</sup>

Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Şâfiîlerden İbn Huzeyme, İbnü'l-Münzir, İbn Hıbbân, el-İsdahrî ve er-Rüyânî Ureyne hadisinin zahiri ile amel ederek develerin idrarının tahir olduğunu söylemektedirler. İbnü'l-Münzir, "Necâseti sabit oluncaya kadar her şey tahirdir" sözüyle ihticac etmekte ve bu hadisin sadece Hz. Peygamber'e gelen iki kabile için geçerli olduğunu söylemenin doğru olmadığını savunmaktadır. Çünkü herhangi bir delil olmadan âm olan bir lafız tahsis edilemez.<sup>613</sup> Develerin idrarının tahir olduğunu söyleyenlerin kullandıkları bir diğer delil ise İbn Abbâs'tan rivayet edilen şu hadistir: "Develerin sütü ve idrarında insanlardaki mide bozuklukları için şifa vardır."<sup>614</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in deve ağılında namaz kıldığı ve burada namaz kılmaya izin verdiği de hadiste sabittir.<sup>615</sup> Deve ağılı da develerin pisliği ve idrarı ile doludur.<sup>616</sup>

Şâfiîler ve onlar gibi düşünenler şöyle cevap verirler: Ureyne hadisinden develerinin idrarının temiz olduğu anlaşılmaz. Çünkü buradaki ruhsat zaruretten dolayı verilmiştir. Nitekim birçok fıkhi konuda bazı şeyler zaruretten dolayı mübah

---

<sup>611</sup> el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/ 61.

<sup>612</sup> el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/ 62.

<sup>613</sup> et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/107; İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, 1/ 87; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 1/ 374.

<sup>614</sup> et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/108.

<sup>615</sup> Buhârî, *Salât*, 1/94; Müslîm, *Mesâcid*, 1/374.

<sup>616</sup> İbn Kudâme, *eş-Şerhü'l-kebîr alâ metni'l-mukanna*, 1/307.

kılınmış ancak zaruret durumunda olmayanlar için mübah kılınmamıştır. Örneğin ipek elbisenin giyilmesi kadınlar için helal iken erkekler için helal değildir. Ancak savaş durumunda, kaşıntı olması halinde ve başka bir elbisenin olmadığı şiddetli soğukta erkeklerin ipek elbise giymesi helaldir. Fıkıhta bunun gibi birçok mesele bulunmaktadır. İbn Abbâs'tan merfu olarak rivayet edilen “Develerin sütü ve idrarında insanlardaki mide bozuklukları için şifa vardır” hadisine şöyle cevap vermektedirler: Hadisin senedinde bulunan Abdullah b. Lehîa'dan dolayı hadis zayıf olarak kabul edilmektedir. Çünkü Beyhakî kendisi hakkında “kendisiyle hüccet getirilmez” demektedir. Ayrıca hadisin sabit olduğunu kabul etsek dahi hadisi şöyle anlayabiliriz: Araplar şöyle demektedirler: “Bu kişi ya deve idrarı ve sütünü içer şifa bulur ya da midesi kesilir.” Eğer zarureten dolayı bir azanın kesilmesi caiz ise o zaman şifa bulması ve bir azanın kesilmemesi için devenin sütünün ve idrarının zarurete binaen içilmesinde de bir sakınca olmamalıdır. Nitekim zaruret anında yasak olan şeyler mübaha dönüşebilmektedir.<sup>617</sup> Hz. Peygamber'in deve ağılında namaz kıldığı ile ilgili rivayete de şöyle cevap vermektedirler: Deve ağılında pislikler ile namaz kılan kimse arasında bir örtü olma ihtimali yüksektir. Yahut namaz kılınan yerde pisliğin olmadığı kesin olarak tespit edilmiş olabilir. İbn Hacer ise şöyle demektedir: “Aslolan bir şeyin temiz olmasıdır. Temiz olmaması ise galip bir durumdur. Asl ve galip olan şey tearuz ettiğinde asl olan takdim edilir.”<sup>618</sup> İbnü'l-Münzir'in, “Necâseti sabit oluncaya kadar her şey tahirdir” sözüyle ihticac etmesine ise şöyle cevap verilebilir: Hz. Peygamber birçok hadiste insanların kendilerini idrardan korumalarını istemektedir. Bu hadislerdeki emir, hem insanların hem de diğer canlıların idrarı için geçerlidir.

Bizim kanaatimize göre aslolan idrarın necis olmasıdır. Çünkü idrar insan tabiatının hoşlanmadığı bir şeydir. Nitekim Allah Teala ayeti kerimede şöyle buyurmaktadır: “Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar.” İdrar da akıllı olup selim bir tabiata sahip kimseler için kötü ve pis olan şeylerdendir. Ureyne hadisinde ise bu durumun herkes için geçerli olduğunu ifade eden bir siyga bulunmamaktadır. Ayrıca bu hadis Kadiyyetü'l-hâle örnek olup birçok ihtimal barındırmaktadır. Bu ihtimallerin en uygun bu durumun sadece hadiste bahsedilen

<sup>617</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/370.

<sup>618</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 1/ 526; Mûsa Lâşîn, *Fethü'l-münim şerhi sahihi müslîm*, (Dâru's-Şürûk: 1423/2002), 2/391.

durumda olan kimseler için zarurete binaen geçerli olduğudur. Ancak bunun herkes için geçerli olduğunu söylemek tıp bakımından doğru değildir. Çünkü bir bölgede bazı kimseler için şifa olan bir şey başka bir bölgede şifa olmayabilir.

## 2.6. Şafiilerin Te'vil Sebebiyle Sahih Hadisle Amel Etmemesi

Te'vil, bir lafzı bir delile dayanarak aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine hamletmektir. Eğer anlam sahih bir delilden dolayı hamlediliyorsa nakledildiği mana tercih edilen manaya dönüşür. Eğer bu fasid bir delil sebebiyle yapılırsa bu manaya itibar edilmez. Zira asıl olan lafzın zahiri ile amel edilmesidir.<sup>619</sup>

Hattâbî bu konuda “Her kim bizim bu dinimizde olmayan bir şeyi sonradan ortaya koyarsa, o reddedilir”<sup>620</sup> hadisini açıklarken Hz. Peygamber’in yapılmasını yasakladığı nikah, alışveriş ve diğer şeylerin tümünün dinden sayılamayacağını zira hadisin zahirinin bu tür anlamları reddettiğini ifade eder. Fakat ona göre eğer hadisin zahiri üzere olmadığı delillendirilirse o zaman durum değişebilir.<sup>621</sup>

Te'vilin muhtemel gerekçelerinden söz etmek gerekirse söz gelimi bir lafızda te'vil yoluna gidilmesinin sebeplerinden biri Hz. Peygamber’in Arap olması ve Arap dilinin inceliklerini kullanmasıdır. Nitekim bazen Hz. Peygamber âmm bir lafız kullanmakta ve bundan asıl manası anlaşılmaktadır. Bazen âmm bir lafız kullanmakta ancak bundan hâs bir mana kastedilmektedir. Bazen de bir yerde âmm bir lafızla bir şeyin haram veya helal olduğu ifade edilmekte ancak daha sonra buna muhalif olarak özel bir hüküm verilebilmektedir. Bu da âmm olan lafzın has bir lafızla tahsis edildiğine işaret etmektedir.<sup>622</sup>

Hz. Peygamber’in nehyedildiği bütün konularda tahrîm söz konusudur. Eğer aksini gösteren bir delil yoksa hüküm değiştirilemez. Ancak Kur'an, sünnet veya icma yoluyla bu hükme muhalif bir delil ortaya konursa onunla amel edilir.<sup>623</sup>

Bazen Hz. Peygamber vücuda delalet eden bir emre muhatap olmuş ancak başka hadislerin delaletiyle bu emir ihtiyar veya nedbe te'vil edilmiştir.<sup>624</sup>

<sup>619</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 5/37.

<sup>620</sup> Buhârî, “Sulh”, 3/184.

<sup>621</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 4/299.

<sup>622</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 213-216; Nâdir Muhammed Vâdî, “Davâbitü Fehmi's-Sünne inde İmâm eş-Şâfiî” (Gazze: Mu'ameru İmâm eş-Şâfi'î, 2012), 37.

<sup>623</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 353; Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 297.



Şâfiî, Hz. Peygamber'in sözleri arasında ihtilaf bulunamayacağını, bu sebeple te'vil yolunun gerekli bir yol olduğunu ifade etmektedir. Bu konudaki sözleri şöyledir: "Herhangi iki haber arasında tearuz olduğu zamanlarda te'vil imkânı olduğu sürece her iki haberle amel edilme durumu iptal edilmemelidir. Ancak bu hadislerinden biri diğerinden daha güçlüyse o zaman güçlü olan haberle amel edilir. Diğer hadis ise te'vil imkânı olduğu sürece te'vil edilir. Eğer bu imkan yoksa sadece tercih edilen hadisle amel edilir."<sup>625</sup>

Nevevî, mümkün olduğu sürece aralarında tearuz bulunan hadislerin hepsi ile amel edilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca cem ve te'vil yoluyla tearuzun giderilme ihtimalinin bulunduğu durumlarda nesh yoluna gidilmemelidir. Çünkü nesh yoluna gidilmesi halinde kendisiyle amel edilmesi gereken bir hadisin yok olma ihtimali ortaya çıkmaktadır.<sup>626</sup>

Bilindiği üzere asıl olan, bir lafzın hakiki anlamında kullanılmasıdır. Ancak bazen bir lafız bu asıl manadan çıkarak başka manalarda kullanılabilir. Bu sebeple ulema bir lafzın te'vil edilebilmesi için belli başlı bazı şartlar ileri sürmektedir. Bunlar şöyle ifade edilebilir:

1. Te'vil edilmek istenen lafzın taşıdığı muhtemel mâna, lafzın ya mantukundan ya da mefhumundan anlaşılmalıdır. Bu muhtemel mana mecaz yoluyla, örfün kullanımıyla ya da terim olarak kullanılma yoluyla lafzın lügat anlamına uygun olmalıdır. Örneğin bir delilden ötürü âmm olan bir lafızdan, has olan bir lafız anlaşılabilir. Çünkü âmm olan o lafızdan bir ferdi olan has mana anlaşılmıştır. Aynı şekilde bir delilden dolayı mutlak olan bir lafız, mukayyet olan lafza te'vil edilebilir. Ayrıca hakikat olan lafızdan da mecaz anlamı çıkarılabilir. Bütün bu durumlarda geçerli bir delil olması halinde te'vil sahihtir.<sup>627</sup>

2. Lafzın zahirinden anlaşılan mananın dışına çıkabilmek için sahih bir delilin olması gereklidir. Çünkü bütün naslarda asıl olan lafızdan anlaşılan zahiri mananın geçerli olmasıdır. Bu sebeple sahih bir delil olmadıkça başka bir manaya te'vil edilmez. Sözelimi vücub ifade eden bir emirden sahih bir delil olmadan nedb veya

<sup>624</sup> İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 298.

<sup>625</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/627.

<sup>626</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala sahihi Müslîm*, 1/35; Mansûr el-Akîl, *Muhtelifü'l-Hadis inde İmâmi'n-Nevevî* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi), 37.

<sup>627</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkıh*, 5/44.

irşad anlaşılmaz. Aynı şekilde tahrir ifade eden bir nehyden sahih bir delil olmadan kerahet anlaşılmaz.<sup>628</sup>

### 2.6.1. Âmm Olan Lafzın Has Olana Te'vil Edilmesi

Daha önce değindiğimiz gibi Şâfiîlere göre âmm bütün fertleri kapsamaktadır. Ancak bazı durumlarda âmm olan tercih edilmeyip tevil edilerek has tercih edilmektedir. Aynı şekilde vücub ifade eden bir emir nedbe tevil edilebilir. Yine aynı şekilde tahrir ifade eden bir emrin kerahate veya ibahaya tevili mümkündür. Son olarak hakikat manası taşıyan bir hadisin mecazi anlama tevili kabil-i mümkündür. Tüm bunlar ise bir delile dayanılarak ortaya konulmaktadır. Şimdi ise Şâfiî'nin te'vil konusunda uygulamış olduğu kaideleri örnekler üzerinden görmeye çalışacağız.

#### 2.6.1.1. Namazda Kunut Duasının Terkedilmesi

Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Peygamber'in yaptığı bir uygulamayı şöyle aktarmaktadır: “Resulullah, müşriklerden bir kabileyle yapılan savaştan sonra bir ay boyunca namazda onlara kunutta beddua etmiştir. Onun dışında kunut okumamıştır.”

Şâfiî, Ebû Yusuf ve İbn Ebî Şeybe ise Abdullah b. Mes'ûd'dan şu lafızla rivayet etmiştir: “Resulullah sadece bir ay sabah namazında kunut okumuştur. Müşriklerden bir kabile ile savaş sonrasında onlara kunutta beddua etmiştir. Bu olayın öncesinde de sonrasında da Resulullah'ın kunut okuduğu görülmemiştir.”<sup>629</sup> Müslîm de Enes'ten şöyle rivayet etmektedir: “Resulullah bir ay boyunca arap kabilelerinden birine kunutta beddua okudu. Daha sonra bunu terketti.”<sup>630</sup> Ebû Dâvud ve Nesâî de Enes'ten şöyle rivayet etmiştir: “Resulullah, bir ay boyunca kunut okudu. Sonra terketti.”<sup>631</sup> Son rivayette dikkat edileceği üzere sadece kunut okuduğu rivayet edilmiş bir kabileye beddua ettiğinden bahsedilmemiştir.

Hadisin zahirine bakıldığında Resulullah'ın, sahabesini katleden bir Arap kabilesi için bir ay boyunca beddua ettiği daha sonra da kunutu terkettiği

<sup>628</sup> Edîb Sâlih, *Tefsîrû'n-nûsûs* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1413/1993), 1/382.

<sup>629</sup> Yakub b. İbrahim ed-Devrâkî, *el-Âsâr*, nşr. Ebu'l-Vefâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/70; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/149; Ebû Bekir b. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Müsnedi İbn Ebî Şeybe*, nşr. Âdil b. Yusuf el-Azâzî-Ahmed Ferid el-Mezidî (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997), 1/230.

<sup>630</sup> Müslîm, “Salât”, 1/469.

<sup>631</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 2/68; Nesâî, “Salât”, 2/203.

anlaşılmaktadır. Şâfiî, bu hadiste Resulullah'ın terkettiği şeyin bütün namazlarda kunutta okunan beddua olduğunu belirtmekte, sabah namazında okuduğu kunutu ise Biri Maûne olayından önce de sonra da terketmediğini ifade ederek hadisi te'vil etmektedir. Buna dayanarak sabah namazında kunut okumanın namazın sünnetlerinden olup terkedilmemesi gerektiğini de vurgulamaktadır.

Buna Ebû Hüreyre'den rivayet edilen şu haberi delil olarak getirmektedir:

“Resulullah sabah namazının ikinci rekatında başını kaldırdığında şöyle derdi: Allah'ım el-Velîd b. el-Velîd, Seleme b. Hişâm, Ayyâş b. Ebî Rebia ve Mekke'deki mustazafları kurtar. Allah'ım Mudar'ın sıkıntılarını artır. Yusuf'un zamanında olan kıtlığı onların da başına getir.”<sup>632</sup>

Şâfiî, Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği hadisi ise te'vil etmektedir. Onun değerlendirmesine göre bu rivayetten Resulullah'ın kunutu bütün namazlarda okumayı terkettiği ancak sabah namazında okuduğu kunutu ise terketmediği anlaşılır. Bu duruma Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadisi örnek getirir: “Namaz ilk zamanlarda ikişer ikişer rekatlar olarak farz kılındı. Daha sonra sabah namazı aynı kalmasına rağmen hadarî namazlara ekleme yapıldı.”<sup>633</sup> Ayrıca Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali de sabah namazının ikinci rekatında rükudan sonra kunut okurlardı. Hz. Osman ise hilafetinin ilk zamanlarında aynı uygulamayı yapardı. Ancak sonraki zamanlarda mesbuk olanların ikinci rekâta yetişebilmeleri için kunutu rükuya gitmeden yapmıştır.<sup>634</sup>

Beyhakî, Rebi b. Enes'in “Resulullah dünyadan ayrılıncaya kadar sabah namazında kunut okudu” rivayetine dayanarak Resulullah'ın sabah namazında kunutu terk etmediğini savunmaktadır. Enes'ten rivayet edilen başka bir senedte ise şöyle denilmiştir: “Resulullah bir ay boyunca kunutta o müşriklerin üzerine beddua okudu. Daha sonra bunu terketti. Ancak sabah namazında okuduğu kunutu ise ömrünün sonuna kadar da terketmedi.”<sup>635</sup>

Nevevî de kunut ile ilgili hadislerde Resulullah'ın terkettiği şeyin kafirler için yaptığı beddua olduğu görüşündedir. Nevevî'ye göre Enes'in rivayet ettiği “Resulullah dünyadan ayrılıncaya kadar sabah namazında kunut okudu” hadisi sahih

<sup>632</sup> Müslim, “Salât”, 1/466.

<sup>633</sup> Müslim, Salât, 1/478. Hadarî namazdan kasıt sabah ve akşam namazları dışındaki namazlardır (Bk. el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/117).

<sup>634</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/149.

<sup>635</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/121; Nevevî hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Belhî, Hâkim, Dârekutnî ve Beyhaki gibi bazı âlimler hadisi sahih bir senedle rivayet etmişlerdir; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/505.

bir hadis olup bu hadise muarız olan hadislerle cem edilmesi gerekir. Bu te'vilin doğru olduğuna şahit olarak da Beyhakî'nin Abdurrahman b. Mehdi'den rivayet ettiği şu hadis getirilir: "Resulullah kunutta sadece lanet okumayı terketmiştir." Bu te'vile işaret eden bir diğer rivayet ise Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği şu hadistir: "Resulullah o müşriklerin üzerine beddua okumayı terketmiştir."<sup>636</sup>

Sonuç olarak kunut konusundaki hadisler birbirleriyle tearuz halindedir. Buna göre Şâfiîler, Enes'ten rivayet edilen hadisi te'vil ederek Hz. Peygamber'in terkettiği şeyin kunut değil kafirler için yaptığı beddua olduğunu savunurlar. Yahut Hz. Peygamber sabah namazı dışındaki namazlarda yaptığı kunutu terketmiştir. Bunu da sahabeden başta Enes olmak üzere birçok kişiden rivayet edilen hadislerle dayandırmaktadırlar. Çünkü bu rivayetlere göre Hz. Peygamber, her sabah namazında kunut duasını okumuştur. Hanefiler ve onlar gibi düşünenler ise kunutun neshedildiğini ya da musibet zamanında yapılan bir dua şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir.

#### **2.6.1.2. Kadınların Mescide Gitmesini Men Etmenin Hükümü**

İbn Ömer'in naklettiğine göre Hz. Ömer'in bir eşi yatsı ve sabah namazlarını mescitte cemaatle kılıyordu. Kendisine "Hz. Ömer'in bu yaptığından hoşlanmadığını ve istemediğini bildiğin halde neden gidiyorsun?" denilince, "bana mescidi yasaklamasını engelleyen şey nedir?" diye sormuş, bunun üzerine kendisine şöyle denilmiştir: "Onun yasak koymasına engel olan tek şey Hz. Peygamber'in şu sözüdür: 'Allah'ın kadın kullarının mescide gitmelerine yasak koymayınız.'<sup>637</sup> Buhârî başka bir rivayette hadisi şu lafızlarla nakleder: "Eşleriniz sizden mescide

---

<sup>636</sup>Müslîm, "Salât", 1/467; Nevevî, *el-Mecmûe*, 3/502, 505. Kunut duasının sabah namazında okunacağını söyleyenlerin arasında İmâm Mâlik, Abdurrahman b. Ebî Leylâ ve Dâvud ez-Zâhirî de bulunmaktadır (İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/294). Ebû Hanîfe ve ashabı ile birlikte Ahmed b. Hanbel de hadislerin zahiri ile amel ederek sabah namazında kunut okunmaması gerektiğini belirtir ve sabah namazında kunutun okunacağına dair rivayet edilen hadislerin de mensuh olduğunu savunurlar (Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/245; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/114; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 2/132; el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 2/152).

<sup>637</sup> Buhârî, "Cuma", 2/6; Müslîm, Salât, 1/327.

gitmek için izin isterse, onlara izin veriniz.”<sup>638</sup> Başka bir rivayette ise şu ziyade vardır: “Mescide parfüm kullanmadıkları zaman gitsinler.”<sup>639</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında şu anlaşılır; bir kişi mescide gitmek için kendisinden izin isteyen eşine izin vermelidir. Ayrıca bu hadisler âmm olduğundan bu durum gece ve gündüz olan bütün namazlarda, kadının genç veya ihtiyar olmasına bakılmaksızın bütün mescitler için geçerlidir.

Şâfiîlere göre ise koca, namaz veya başka bir sebeple mescide gitmek için kendisinden izin isteyen eşe izin vermeyebilir.<sup>640</sup> Kadınların mescide gitmeleri konusunda ise ayrıma gitmişlerdir. Buna göre genç olan kadınların mescide gitmelerinin caiz olmadığını yaşlı olan kadınların ise camiye gitmelerinin caiz olduğu sonucuna varmışlardır. Örneğin Râfiî (ö. 623/1226), fitneye sebep olmaları endişesiyle genç ve güzel olan kadınların mescide gitmelerinin uygun olmadığını, ihtiyar olan kadınların mescide gitmesinin ise müstehap olduğunu ifade etmektedir.<sup>641</sup>

Şâfiî, İbn Ömer’in rivayetinın bazı kimselere özel olduğunu söyler. Bunu Şâfiî ile yapılan şu münazaradan anlamaktayız. Şâfiî ile münazara eden adam şöyle demektedir:

“Hadisin zahirine bakıldığında mescide gitmek için kendisinden izin isteyen eş bu konuda engellenmemelidir. Sana göre de bir nehyin tahrir olmadığını ifade eden bir karine olmadıkça Hz. Peygamber’in nehyi tahrir ifade eder. Burada bahsedilen hadis âmm olup bütün mescitleri içine almaktadır. Sana göre ise Hz. Peygamber’den veya sahabeden hadisin has olduğuna delalet eden bir karine olmadıkça âmm olan lafız umumu üzerine bırakılır. Peki bu hadisin âmm olduğunu kabul etmemiz halinde kadınların mescitlere gitmesine izin vermemek haram mıdır yoksa hadis has olup bu tahrir belli başlı bazı mescitler için mi geçerlidir?”

Bu soruya Şâfiî şöyle cevap vermiştir: “Buradaki hadis hastır. Çünkü buradaki tahrir Mescid-i Haram’a hac için gitmek isteyen kadının durumu ile ilgilidir. Buna göre hac için izin isteyen kadına izin verilmelidir”.

Şâfiî bu görüşünü birkaç şekilde delillendirmektedir:

a. İbn Abbas’tan nakledilen rivayet edildiğine göre Resûlullah bir hutbe okurken şöyle buyurmuştur: “Bir erkek, yanında mahremi olmayan kadınla yalnız

<sup>638</sup> Buhârî, Ezân, 1/173.

<sup>639</sup> Ebû Dâvud, Hurucu’n-nisâi ile’l-mesâcid, 1/423. İbnü’l-Mülakkîn hadisin sahih olduğunu söylemiştir. İbnü’l-Mülakkîn, *el-Bedrü’l-münîr fî tahrîci’l-eḥâdisi ve’l-âşâri’l-vâkı’a fî’ş-şerḥi’l-kebîr*, 5/46.

<sup>640</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 9/585.

<sup>641</sup> er-Râfiî, *Fethü’l-Azîz*, 2/354.

kalmasın; hiçbir kadın da yanında mahremi bulunmaksızın (tek başına) yolculuğa çıkmayın". Bunun üzerine bir sahâbî karısının hac için yola çıkmak üzere olduğunu kendisinin ise falanca savaşa katılmak için yazıldığını söylemiştir. Resûlullah ise ona karısıyla birlikte haccetmesini buyurmuştur.<sup>642</sup> Şafii'ye göre burada adam eşinin Mescid-i Haram'ı hac için ziyaret etmesine engel olamamıştır. Ancak sünnet olan haccın yerine getirilişinde ve diğer mescitlere gitmesi hususunda eşine izin vermeyebilir. Bunun delili de hadisten de anlaşıldığı gibidir. Çünkü Hz. Peygamber cihadı bırakıp eşiyle haccetmesini emretmiştir.

b. İlim ehlinin çoğunluğuna göre koca veya veli, kadının kapı önündeki mahalle mescidine dahi gitmesine izin vermeyebilir. Bu fetvayı verenlerin bu hadisten habersiz olmaları düşünülemez. Buna göre onlar da hadisin âmm değil has olduğu görüşündedirler.

c. Kişi hac farızasını yerine getirmek için Mescid-i Haram'a gitmek dışında eşinin tetavvu olan hac için Mescid-i Haram'a veya diğer mescitlere gitmesine izin vermeyebilir. Şafii'ye göre bu durum şu ayetteki duruma benzer: "Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."<sup>643</sup> Hz. Peygamber ayette geçen سَبِيلٌ kelimesini yol azığı ve binek olarak açıklamıştır.<sup>644</sup> Buna göre bir kadın yol azığı ve merkebe sahipse kocası veya velisi onun hac için Mescid-i Haram'a gitmesine mani olamaz. Kadın, kendisine farz olan haccı yerine getirdikten sonra kocası veya velisi onun diğer mescitlere gitmesine izin vermeyebilir. Çünkü Allah Teala Mescid-i Haram dışında hiçbir mescide seferî olarak gidilmesini farz kılmamıştır. Mescitlere seferî olarak gitmek de nafiledir.

d. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in eşlerinin tetavvu olan hacca gitmelerine izin vermemiştir. Bunu yaparken de Hz. Peygamber'in eşleri için söylediği şu sözleri delil olarak getirmiştir: "Bu sizin farz olan haccınızdır. Bundan sonra sizin için men olacaktır."<sup>645</sup>

---

<sup>642</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/171; Müslim, "Hac", 2/977.

<sup>643</sup> Âli İmrân, 3/97.

<sup>644</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/121. İbnü'l-Mülakkîn hadis için dokuz tarik rivayet etmekte ve çoğunun zayıf olduğunu belirtmektedir. Bu tarikler içinde ise Enes'in tarikinin hasen olduğunu ifade etmektedir (İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 6/30).

<sup>645</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadis*, 8/624. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/476. Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadının hasen olduğunu söylemektedir.

Mâverdi İbn Ömer'in hadisinin birkaç şekilde anlaşılabilirliğini nakletmektedir. Bunlar;

1. Kadının mescide gitmesine engel olunmaması hadisi, farz olan hac için Mescid-i Haram'a gitmek isteyen kadın için geçerlidir. Şâfiî'nin de tercih ettiği görüş budur.

2. Buradaki nehiy tahrir için olan nehiy değildir. Yani bunun karşılığı olarak kadınların mescide gitmelerini engellemenin vacip olduğu anlaşılmamalıdır.<sup>646</sup>

3. Hadiste kendi nefislerine ve iradelerine hakim olabilen eşler kastedilmiştir.

4. Bu durum Hz. Peygamber dönemine has bir durumdur. Çünkü o zaman dinin tebliğinin onlara ulaşması mescit yoluyla oluyordu. Daha sonraki dönemlerde bu ihtiyaç ortadan kalkmıştır.

5. Örtünmenin gerekliliğiyle birlikte bu durum neshedilmiştir.<sup>647</sup>

Nevevî, "Allah'ın kadın kullarının mescide gitmelerine yasak koymayınız" hadisini açıklarken bu ve benzeri hadislerle kadınların mescide gitmekten men edilemeyeceğini ancak hadislerin ortaya koyduğu bazı şartlar olduğunu ifade eder. Nevevî'nin zikrini ettiği şartları şöyle sıralayabiliriz: Parfüm kullanmamak, süslenmemek, sesi duyulacak takı takmamak, lüks ve küfüre götürecek elbiseler giymemek, erkeklerle karışık bir şekilde bulunmamak, fitneye düşürecek durumlarda olmamak, yolda kötülüğünden korkulacak bir şeyin bulunmaması. Buradaki men tahrir değil tenzihen mekruha hamledilir. Çünkü bu şartları taşıyan kadınların mescide gitmelerine engel olunmamalıdır.<sup>648</sup>

Nevevî, *el-Mecmu*'da kadınların mescide gitmesini engellemedeki kerahatin tenzihi olduğunu söyler. Çünkü kadının evde kocasına karşı olan vazifeleri vacip olup cemaatin faziletine erişmek için bu vazifeleri yerine getirmemesi doğru değildir.<sup>649</sup>

Özet olarak söylemek gerekirse Şâfiîler hadisin zahiri ile amel etmeyip kadının mescide gitmesine engel olunmamasının farz olan hac için Mescid-i Haram'a

<sup>646</sup> el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9/ 229.

<sup>647</sup> el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9585.

<sup>648</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala sahihi Müslîm*, 4/162.

<sup>649</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/199.

gitmek isteyen kadın için geçerli olduğunu söylerler. Şâfîler hadisi başka şekillerde de anlamışlardır. Buna göre hadisteki nehiy tenzihe te'vil edilebilir ya da buradaki tahrim daha önce saydığımız şartlara sahip olmayan bekar kızlar için geçerlidir.<sup>650</sup>

### 2.6.1.3. Cemaatle Namaz Kılmanın Hükümü

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber bazı insanların cemaatle namaza gelmediğini görünce şöyle buyurdu:

“Ezan okutup namaza başlamayı, sonra insanların namazını kıldırması için yerime birini bırakmayı, sonra da beraberlerinde odun desteleri olan bir grup erkeklerle namaza gelmeyenlere gitmeyi ve evlerini üzerlerine yakmayı düşündüm. Onlardan herhangi biri, mescide biraz etlice bir kemik bulacağını bilseydi mutlaka cemaate (yatsı namazı) gelirdi.”

Hadisi, Buhârî ve Müslîm rivayet etmektedir.<sup>651</sup> Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber'e âmâ bir adam gelip “Yâ Resûlallah! Beni mescide götürecek bir kimsem yok”, diyerek namazı evinde kılabilmek için Resûlullah'tan kendisine müsaade etmesini istedi. Peygamber Efendimiz de müsaade etti. Âmâ dönüp giderken Resûl-i Ekrem onu çağırarak: “Sen namaz için ezan okunduğunu işitiyor musun?” diye sordu. Âmâ: Evet, cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “O halde davete icâbet et, cemaate gel.” Hadisi, Müslîm ve Nesâî nakletmektedir.<sup>652</sup>

Birinci hadisin zahirine bakıldığında cemaatle namaz kılmanın farzı ayn olduğu düşünülmektedir. Çünkü Hz. Peygamber cemaatle namaza gelmeyen kişilerin evlerini yakmak istemiştir. Hz. Peygamber farz olmayan bir durum için bunu düşünemez. İkinci hadiste ise kendisine ezan sesi gelen kişilerin özür sahibi olsalar dahi cemaatle namaza katılmaları istenmektedir. Bu hadisin zahiri de cemaatle namaz kılmanın vacip olduğunu gösterir.

<sup>650</sup> Hanefiler de bekar kızların mescide gitmeleri hususunda Şâfîlere muvafık olarak hareket etmişlerdir. Yaşlı olan kadınların mescide gitmelerini de caiz görmüşlerdir. Müslîm'in rivayet ettiği şu hadise dayanarak gece dışında onlara engel olunmaması gerektiğini savunurlar: “Gece dışında kadınların mescide gitmelerine yasak koymayınız” (Müslîm, “Salât”, 1/327; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/365). Hanbelî ve Mâlikîler de İbn Ömer'in rivayet ettiği hadisin zahiri ile amel etmiştir. Hz. Peygamber döneminde kadınların mescide gitmelerini de delil olarak getirmişlerdir. Buna Hz. Âişe'nin şu hadisi de delil olarak getirilmiştir: “Mümine kadınlar, elbiselerine bürünmüş bir vaziyette Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte sabah namazına katılıyorlardı. Namazı kıldıktan sonra evlerine dönüyorlardı. Henüz karanlık olduğundan kimse onları tanııyordu (Buhârî, “Salât”, 1/120; İbn Abdîlber, *el-İstizkâr*, 2/469; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/149).

<sup>651</sup> Buhârî, “Ezân”, 1/131; Müslîm, “Mesâcid”, 1/451.

<sup>652</sup> Müslîm, “Mesâcid”, 1/452; Nesâî, “İmâme”, 2/109.



Şâfiîler Cuma namazını cemaatle kılmanın farzı ayn olduğunu kabul etmektedir. Diğer namazların cemaatle kılınması konusunda ise ikiye ayrılmışlardır. Gazâlî (ö. 505/1111) ve Beğavî'nin de kabul ettiği birinci görüşe göre cemaatle namaz kılmak sünneti müekkededir. Çünkü cemaatle namaz kılmak, terkedilmesi halinde namazı bozan durumlardan değildir. Buna İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirirler: "Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir."<sup>653</sup> Diğer bir hadis ise şöyledir: "Kişinin bir adamla birlikte cemaatle kıldığı namaz tek başına kıldığı namazdan daha hayırlıdır. İki adamla birlikte cemaatle kıldığı namaz bir adamla birlikte cemaatle kıldığı namazdan daha hayırlıdır."<sup>654</sup> Bu iki hadisten şunları anlayabiliriz; vacip olan fiilin yerine getirilmesi terkedilmesinden daha hayırlıdır. Ayrıca bir fiilin diğerinden daha hayırlı olduğunu söylemek her iki fiili de işlemenin caiz olduğunu gösterir. İbn Süreyc (ö. 306/918) ve Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027)'nin de kabul ettiği ikinci görüşe göre cemaatle namaz kılmak farzı kifayedir. Buna Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirirler: "Üç kişi bir köyde bulunur ve namazlarını cemaatle kılmazlarsa, şeytan onlara hâkim olur."<sup>655</sup> el-Mehâmilî (ö. 415/1024) bu görüşün mezhebin zahir görüşü olduğunu söyler.<sup>656</sup> Cemaatle namaz kılmanın hükmünün farzı kifaye olması Şâfiî'nin şu sözlerinden de anlaşılmaktadır: "Kitap ve sünnete en yakın olan görüş kişinin bütün farz olan namazları tek başına kılmamasıdır. Ta ki oradaki topluluk cemaatle namazdan mahrum olmasınlar."<sup>657</sup> Nevevî, Şâfiî'nin sözlerinden onun farzı kifaye görüşünde olduğu anlaşılmaktadır, der.<sup>658</sup>

Şâfiî, Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadis için doğruya en yakın olan anlamın Hz. Peygamber'in bu sözleri yatsı namazına gelmeyen münafıkların evleri için söylemesi olduğunu ifade eder. Şâfiî hiçbir özrü olmadığı halde cemaatle namaza gelmeyen için bir ruhsat vermediğini, ancak evde tek başına

---

<sup>653</sup> Buhârî, "Ezân", 1/131.

<sup>654</sup> Ebû Dâvud, "Salât", 1/416; İbnü'l-Mülakkîn, Nevevî ve Ukaylî hadisin sahih olduğunu söylemektedir. İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/385.

<sup>655</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/12; Nesâî, "İmâme", 2/106; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/387.

<sup>656</sup> er-Râfiî, *Fethü'l-Azîz*, 2/141.

<sup>657</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/179.

<sup>658</sup> Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcü't-Tâlibîn*, nşr. Avd Kâsım Ahmed Avd (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2005), 38.

kılınan namazın da geçerli olmayacağını söylenemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>659</sup> Nevevî ise hadisin siyakının bu te'vili güçlü kıldığını ayrıca İbn Mesud'dan rivayet edilen “Biz münafıklar dışında hiç kimsenin yatsı namazından geri kaldığını görmezdik” hadisinin de bu te'vili desteklediğini ifade etmektedir.<sup>660</sup>

İbn Hacer bu te'vili destekleyen başka bir açıklama yapmaktadır. Buna göre nifak, küfür nifakı değil günah nifakıdır. Çünkü münafıklar kendi evlerinde namaz kılmazlardı. Sadece riya niyetiyle camide kılarlardı. Bu duruma Ebû Dâvud'da nakledilen Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği şu hadis delil olmaktadır: “Sonra hiçbir rahatsızlıkları olmadıkları halde namazlarını evde kılan kimseler ortaya çıktı.”<sup>661</sup> Bu hadis de onların nifakının küfür nifakı değil günah nifakı olduğunu gösterir. Çünkü gerçek anlamdaki münafıklar riya dolayısıyla namazı camide kılarlar. Eve gittiklerinde ise ayeti kerimenin de ifade ettiği gibi namaz kılmazlardı.<sup>662</sup>

Mâverdî de Hz. Peygamber'in cemaate katılmayanların evlerini yakmak istemesinin sebebinin münafık olmalarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu yorum iki şekilde desteklenmektedir. Birincisi; cemaatle kılınan namaza katılmamaktan kimsenin evi yıkılıp malları telef edilmez. Bu konuda icma bulunmaktadır. İkincisi; şüphesiz cemaatle namaza katılmayıp evinde namaz kılanın namazı hiçbir günah olmadan geçerli olur. Bu nedenle bu kişilerin evleri yakılmaz.<sup>663</sup>

Nevevî ise Hz. Peygamber'in “evlerini yakmayı düşündüm” dediğine ancak böyle bir şeyi eyleme dökmediğine dikkat çeker. Ona göre, eğer böyle bir şey vacip olsaydı onu yapmaktan geri durmazdı. Hz. Peygamber'in bu ifadesi de böyle bir şeyin olamayacağını bizlere ifade etmektedir. Nevevî, “eğer böyle bir şey caiz olmasaydı Hz. Peygamber bunu düşünmezdi” şeklindeki muhtemel bir itiraz için ise şöyle der: “Belki de Hz. Peygamber kendi ictihadıyla böyle bir şey düşünmüş ancak vahiyle engellenmiştir. Yahut yaptığı ictihaddan vazgeçmiştir.”<sup>664</sup>

İbn Hacer de hadisin zahiri üzere olmadığını ve cemaatle namaz kılmanın da farzı ayn olmadığını söyleyerek hadise birkaç şekilde cevap vermiştir. Bunlar;

---

<sup>659</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/180.

<sup>660</sup> Müslîm, *Mesâcid*, 1/453; Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/132.

<sup>661</sup> Ebû Dâvud, *Salât*, 1/411. Şuayb el-Arnaut bu hadisin sahih olduğunu söylemektedir.

<sup>662</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2/127.

<sup>663</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2/301.

<sup>664</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/192.

1. Eğer cemaatle namaz kılmak farzı ayn olsaydı Hz. Peygamber onların evlerini yıkmakla tehdit ederken onların namazının da geçerli olamayacağını açıklardı.

2. Hadis hakiki anlamı üzere değildir. Çünkü buradaki amaç, cemaatle namaza katılmamanın mübalağalı bir şekilde kınanmasıdır. Yoksa icma olduğu üzere Müslümanlar böyle cezalandırılmazlar.

3. Hadis, münafıkların yaptıkları amellerin terkedilmesini ve onlara muhalif olunması gerektiğini söyler. Bununla birlikte münafıkların zorlandıkları amellerden olan cemaatle namazı da teşvik etmektedir.<sup>665</sup>

Mâverdî âmâ olan kişi ile ilgili hadisi de iki şekilde anlamıştır. Birincisi; hadiste bahsedilen namaz Cuma namazıdır. Buna göre Hz. Peygamber Cuma namazı için ruhsat vermemiştir. Çünkü bilindiği gibi Cuma namazı farzı ayndır. İkincisi, Hz. Peygamber âmâ olan kişiye en faziletli olan durumu söylemiştir. Yoksa bilindiği gibi âmâ olan kimsenin cemaatle namaza katılamayabileceği konusunda icma bulunmaktadır.<sup>666</sup>

Nevevî âmâ olan kişi ile ilgili hadisi şöyle te'vil eder: Âmâ olan kişi Hz. Peygamber'e evinde namaz kıldığı halde cemaatle namazın faziletini kazanıp kazanamayacağını sormuş Hz. Peygamber de "hayır", cevabını vermiştir. Nevevî âmâ olan kişinin cemaatle kılınan namazdan muaf olduğunu da Itbân b. Mâlik'in hadisinden çıkarmaktadır. Buna göre âmâ olan Itbân b. Mâlik kendi evinin bir köşesini mescit yapıp namazlarını orada kılmak için Hz. Peygamber'den izin istemiştir.<sup>667</sup>

<sup>665</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 2/126.

<sup>666</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 2/301.

<sup>667</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala Sahihi Müslîm*, 5/158. Mâlikiler cemaatle namaz kılmanın sünneti müekkeke olduğunu ancak özürsüz bir şekilde cemaati uzun süre terk edenin de cezalandırılacağı görüşündedirler (İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 18/333). Ahmed b. Hanbel, Evzaî, Hanefilerin çoğunluğu, Şâfiilerden Ebî Sevr, İbnü'l-Münzir ve İbn Huzeyme gibi bazı âlimler Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisin zahiri ile amel ederek cemaatle namaz kılmanın farzı ayn olduğunu savunmuşlardır. Çünkü Hz. Peygamber cemaatle kılınan namaza gelmeyenleri evlerini yıkmakla tehdit etmiştir. Aynı şekilde cemaatle kılınan namaza gelmemek için izin isteyen âmâ adama da izin vermemiştir. Âmâ olan kişiye izin vermemesi düşünüldünce hiçbir özürlü olmayan kişilerine cemaatle kılınan namaza gitmemesi düşünülemez (Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/189; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/345; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/130).

#### 2.6.1.4. Taze Hurmanın Kuru Hurma Karşılığında Satılması Hadisi

Şâfiî-Mâlik-Abdullah b. Yezîd Mevla el-Esved b. Süfyân-Zeyd Ebî Ayyâş-Sad b. Ebî Vakkâs isnadıyla gelen nakle göre “Hz. Peygamber taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmayı yasaklamıştır.” Hadisi Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud ve Tirmizî rivayet etmiştir.<sup>668</sup>

İbn Hacer’in naklettiğine göre, ilim ehlinde Tahâvî, Taberî (ö. 310/923), İbn Hazm ve Abdülhakk el-İşbîlî (ö. 582/1186) gibi bazı âlimler, hadisin senedinde bulunan Zeyd Ebî Ayyâş’ın meçhul olmasından dolayı hadisin illetli olduğunu ileri sürmüşlerdir. İbn Hacer ise zannedildiği gibi Zeyd Ebî Ayyâş’ın meçhul bir ravi olmadığını nitekim Dârekutnî’nin kendisini “sika” ve “sebt” olarak takdim ettiğini aktarır. el-Münzirî (ö. 656/1258) de kendisinden iki sika ravinin rivayette bulunduğunu nakleder. Aynı şekilde Mâlik de şiddetli bir şekilde tenkid edilmesine rağmen kendisine itimat etmiştir. Tirmizî ve Hâkim de bu hadisi tashih etmişlerdir.<sup>669</sup>

Bu konudaki diğer hadis ise İbn Ömer’in rivayet ettiği şu hadistir: “Hz. Peygamber müzâbene yoluyla yapılan satışı yasakladı.” Hadisi Şâfiî, Mâlik, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>670</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmak veya taze üzümü kuru üzüm karşılığında satmak caiz değildir. Çünkü sayılanlar ribevi mallardan olup aralarında temasülü de sağlamak mümkün değildir. Buradaki yasaklama az olsun çok olsun bu şekildeki bütün satışlar için geçerlidir.

Şâfiî, hadislerin zahiri ile amel etmeyip hadislerin âmm olduğunu, “ariyye” hadisi ile de tahsis edildiğini söyler. Zeyd b. Sabit’ten rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.v.), ariyye sahibine, ariyyenin, göz kararıyla kuru hurma karşılığında satmaya izin vermiştir.<sup>671</sup> Onlara göre “ariyye” satışının anlamı kişinin elindeki kuru meyveyi verip göz kararıyla ağaçtaki taze meyveden o miktarda meyve satın almasıdır. Ariyye denmesinin sebebi ise taze olan ağacın meyvesinin satış için

<sup>668</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Büyü”, 4/901; Şâfiî, *Müsned*, 1/147; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/100; Tirmizî, “Büyü”, 2/517 (Tirmizî hadisin hasen sahih olduğunu belirtmiştir); Ebû Dâvud, “Büyü”, 5/246. Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadının “kaviyy” olduğunu söylemektedir.

<sup>669</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu’l-habîr*, 3/25.

<sup>670</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Büyü”, 4/903; Şâfiî, *Müsned*, 1/146; Buhârî, “Büyü”, 3/73; Müslîm, “Büyü”, 3/1171.

<sup>671</sup> Buhârî, “Büyü”, 3/75.

ayrılmasıdır. Yalnız Şâfiilere göre ariye suretiyle yapılacak âlimr-satım, 5 vesk yani 1 deve yükü miktarını geçmemelidir.<sup>672</sup>

Şâfiiler, “ariyye” satışının Hz. Peygamber’in nehyettiği “taze hurmayı kuru hurma karşılığında satma” ve “müzâbene” hadislerinin umumunun altına girebileceğini söylerler. Ancak ariyye hadisleriyle birlikte amel etmenin birini diğerine tercih etmekten daha iyi olduğunu söylerler. Çünkü birbirine muarız bulunan hadisler konusunda hadisler tümüyle amel etme imkanı olduğu sürece tercih yoluna gidilmemelidir. Buna göre “taze hurmayı kuru hurma karşılığında satma” ve “müzâbene” hadislerinin âmm olup ariyye hadisinin bunları tahsis ettiği söylenebilir. Yahut da bu hadisler âmm olup has olan ariyye satışı bunun kapsamında değildir.<sup>673</sup>

İbn Hacer’in naklettiğine göre bazı âlimler “ariyye” hadisinin taze hurmayı kuru hurma karşılığında satma hadisi ile neshedildiğini söylemiştir. İbn Hacer bu görüşü reddederek şöyle cevap vermiştir: Taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmanın haram olduğunu ifade eden hadisi ve ariyye satışında ruhsat olduğunu ifade eden hadisi rivayet eden kişi aynı kişidir. Bu sebeple hem nehiy hem de ruhsat sabit olmuştur. Sâlimr b. Abdullah b. Ömer’in rivayetine göre ise ruhsat nehiyden sonra varid olmuştur. Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisin metni şöyledir: “Taze meyveyi kuru hurma karşılığında satmayın.” Zeyd b. Sâbit’in rivayet ettiğine göre ise Hz. Peygamber bu yasaklamadan sonra ariyye satışına ruhsat vermiştir. Bu ve benzeri hadisler ariyye satışındaki ruhsatın nehyden sonra gerçekleştiğini ifade eder.<sup>674</sup>

<sup>672</sup> er-Râfî, *Fethü'l-Azîz*, 9/ 92.

<sup>673</sup> Şâfî, *el-Ümm*, 7/206; Şâfî, *er-Risâle*, 547; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 8/101.

<sup>674</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 4/388. Ariyye satışının caiz olduğunu düşünenlerin başında Mâlik, Medine ehli, Evzaî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahuye ve Ebû Dâvud ez-Zâhirî gelmektedir (Sübkî, *Tekmilatü'l-Mecmûc*, 11/10; ez-Zürkânî, *Şerhü'l-Muvatta*, 3/398; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/45). Hanefiler müzabene hadisinin zahiri ile amel ederek ariyye satışının da caiz olmadığı görüşündedirler. Ariyye satışı için verilen ruhsatı ise şöyle te'vil etmektedirler: Ariyye satışındaki ruhsattan amaç hediyedir. Buna göre bir kişi hurma ağaçlarının bir bölümünü bir adama hediye eder. Ancak ağaçların meyvesini teslim etmek istemeyip olgunlaşmaya kadar onlara bakmayı ve daha sonra teslim etmeyi ister. Tahâvî ariyye için kullanılan bu mananın güçlü olduğunu söyler (et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 4/30). Ayrıca burada verilen bir söz bulunmaktadır. Bilindiği üzere nifak alametlerinden biri verilen sözü yerine getirmemektir. Burada da sözün yerine getirilebilmesi ve tarafların zarar görmemesi için ruhsat tanınmıştır (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 6/416). Hanefiler, hurmanın hurma ile peşin olarak satılması gerektiğini ifade eden hadisi (Müslîm, Büyû, 3/1211) de delil olarak sunmuştur. Çünkü onlara göre bu hadis, ümmet arasında kabul ile meşhur olmuş ve terk edilmemesi gereken bir hadistir (Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylaî el-Hanefî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: el-Matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1313), 4/48). Şâfiiler, Hanefilerin ariyye hadisini

### 2.6.1.5. İnsanlarla Müslüman Oluncaya Kadar Savaşılması Hadisi

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Ömer zekât vermeyenler konusunda Hz. Ebû Bekir'e şöyle demiştir:

“Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmadı mı?: ‘Ben, Allah’tan başka hiçbir ilah olmadığına inanıncaya kadar insanlarla durmadan savaşacağım. Bunu diyenler hak etmedikleri sürece canlarını ve mallarını benden yana koruma altına almışlardır. Onların hesabı ise Allah’a kalmıştır.’ Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir şöyle demiştir: ‘Zekâtı vermeyenler bunu hak etmiştir. Çünkü Allah Teala ayeti kerimede şöyle buyuruyor: ‘Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.’”<sup>675</sup>

Şâfiî hadisi bu lafızlarla rivayet eder. Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm de şu lafızlarla rivayet etmiştir: “Ben, Allah’tan başka hiçbir ilah olmadığına inanıncaya kadar insanlarla savaşmakla emrolundum.”<sup>676</sup>

Hadisin zahiri, İslam’a girinceye kadar Müslüman olmayanlarla savaşmayı emretmektedir. Bu emirde ehli kitap ve ehli kitap olmayanlar ya da harbi veya gayri harbi gibi bir ayrıma gidilmemiştir.

Şâfiî’ye göre hadiste kastedilen kişiler putperest olan müşriklerdir. Çünkü hadisin vürud zamanında Hz. Peygamber’in çevresinde müşrikler dışında sadece Medine’deki Yahudiler bulunmaktaydı. Ancak Hz. Peygamber, Yahudilerle anlaşma yapmış ve onlar anlaşmayı bozmadıkları sürece kendileriyle savaşmamıştır. Söz konusu dönemde Hicaz bölgesinde Yahudiler dışında Necran Hristiyanları da

---

hibe ve hediye anlamında olduğu görüşlerini iki şekilde cevaplamışlardır. Birincisi; *Bey* kelimesinin anlamı bir şeyi bir bedel karşılığında başka bir şeyle değiştirmektir. Bundan dolayı ariyye satışı müzabene alışverişinden istisna edilmiştir. Eğer hibe ve hediye anlamında olsaydı müzabene alışverişinden istisna edilmezdi. İkincisi; ariyye satışı 5 vesk yani 1 deve yükü miktarını geçmemelidir. Hibeden dönüş ise 5 vesk ile sınırlı değildir (Ebu’l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim el-İrâkî, *Tarhu’t-Tesrib fi Şerhi’t-Takrib*, thk. Eşref Abdulsuds (Kâhire: Tibaatü’l-Misriyyeti’l-Kadîme, ts.), 6/138. İbnü’l-Münzir, ariyye hadisinin “hurma, hurma karşılığında eşit ve peşin satılır” hadisine muhalif olduğu görüşünü reddetmektedir. Ona göre taze meyveyi kuru hurma karşılığında satmayı nehyeden hadisi ve ariyye satışında ruhsat olduğunu ifade eden hadisi rivayet eden kişiler aynı sahabilerdir. Bunun bir benzeri olarak şu örnekten de söz edilebilir. Hz. Peygamber kişinin yanında olmayan şeyi satmasının caiz olmadığını söylerken selem akdini bundan istisna etmektedir. Bu sebeple selem akdinin söz konusu hadisten istisna olduğunu söyleyenlerin ariyye satışının istisna olmadığını söylemesi tenakuza düşmelerine sebep olur (İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 4/ 392). Tahâvî, ariyye satışının caiz olduğu konusunda ilim ehli arasında tevatür olduğunu söylemektedir. Onlar ariyye satışının cevazı konusunda ihtilaf etmemişlerdir. Ancak ariyye satışının anlamında ihtilaf etmişlerdir (et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 4/30).

<sup>675</sup> Tevbe 9/29

<sup>676</sup> Şâfiî, *İhtilâfü’l-Hadis*, 8/620; Buhârî, “Zekât”, 2/105; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/229; Müslîm, “İmân”, 1/51. Hadise dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Ahmet Yücel, “Hz. Peygamber’in Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirilmesi),” *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, İstanbul: Kuramer: 2016, 235-245.

bulunmaktaydı. Mecusiler ise İran bölgesinde olup Hz. Peygamber'e uzak bir bölgedeydiler. Bu sebeple kendisine en yakın grup olan müşriklerle savaşıması emredildi. Hatta Allah Teala ayeti kerimede Hz. Peygamber'e müşriklerle savaşıması hususunda şöyle buyurmuştur: "Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın."<sup>677</sup>

Şâfiî, kendileriyle savaşılmaması konusunda müşrikler ve ehli kitap arasında ayrıma gitmiştir. Öyle ki ehli kitap kimselerle Müslüman oluncaya kadar ya da cizye verinceye kadar savaşılar. Nitekim Süleymân b. Büreyde'den şöyle bir hadis rivayet edilmektedir:

"Rasûlullah bir seriyyenin yahut da bir ordunun başına bir kumandan gönderdiği zaman şöyle buyururdu: Müşriklerden olan düşmanlarınızla karşılaştığınız zaman, onları şu üç yoldan birine çağırınız. Bunlardan hangisinde sana icabet ederlerse onu kabul et ve kendilerini bırak. Onları önce İslam'a çağır, eğer icabet ederlerse bunu onlardan kabul et ve kendilerini serbest bırak. Sonra onları kendi ülkelerinden muhacirlerin ülkesine göçe davet et ve bunu yaptıkları takdirde, muhacirler için tanınmış olan hakların onlar için de tanınacağını, muhacirlerin üzerine getirilmiş olan yükümlülüklerin onların hakkında da geçerli olduğunu kendilerine bildir. Eğer bunu kabule yanaşmazlar da kendi yurtlarını tercih ederlerse, onlara müslüman bedeviler gibi olacaklarını, kendilerine Allah'ın müminler üzerine cereyan eden hükmünün uygulanacağını, müslümanlarla birlikte cihad etmeleri dışında haraç ve ganimetten hiçbir hisselerinin olmayacağını kendilerine bildir. Eğer İslâmı kabul etmezlerse onları cizye vermeye çağır. Eğer buna yanaşırlarsa bunu onlardan kabul et ve kendilerini serbest bırak. Eğer kabul etmezlerse artık Allah'tan yardım dileyip onlarla savaş."<sup>678</sup>

Şâfiî, bu hadisin has olduğunu ve sadece ehli kitap için geçerli olduğunu söyler. Müşriklerden ise Müslüman olmaları istenir bunu kabul etmemeleri halinde onlardan cizye kabul edilmeyip onlarla savaşılar. Çünkü ona göre hadiste geçen Müslüman oluncaya kadar savaşılmaması emri sadece müşrikler için geçerlidir. Ayrıca şu ayeti de delil olarak getirmektedir: "Baskı ve şiddet kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın."<sup>679</sup>

Şâfiî bu konuda delil olarak getirilen iki ayet ve iki hadisin de birbirine muhalif olmayıp birbirini de neshetmediğini ifade etmektedir. Çünkü onun belirttiğine göre ayetlerden birisi âmm olup has olan mana kastedilmiştir. Hadislerden biri ise mücmel olup diğeri onu tefsir etmektedir.<sup>680</sup>

---

<sup>677</sup> Tenvbe 9/29

<sup>678</sup> Müslim, "Siyer", 1/1357.

<sup>679</sup> Enfâl 8/39; Şâfiî, *el-Ümm*, 4/182.

<sup>680</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/621; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 1/147.

Nevevî de bu konuda Şâfiî'ye katılmaktadır. Ayrıca şöyle bir istidlale gitmektedir: Hadiste Hz. Peygamber, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanıncaya kadar insanlarla durmadan savaşacağını söylemektedir. Buna göre ehli kitap zaten bunu kabul etmektedir. Bundan dolayı onlar İslam'ı kabul etmeseler dahi cizye vermeyi kabul etmeleri halinde kendilerinden cizye alınarak onlarla savaşılmaz. Ancak İslam'ı kabul etmemeleri halinde müşriklerle cizye teklifi dahi yapılmayıp onlarla savaşılır.<sup>681</sup>

et-Tîbî (ö. 743/1343) bu konuda şarihlerin çoğunluğunun görüşünün hadiste, insanlarla savaşılması hususunda kastedilen kişilerin müşrikler olduğunu belirtir. Çünkü ehli kitap Allah'tan başka ilah olmadığını zaten kabul etmektedir. Bu sebeple onlar ya Hz. Peygamber'in peygamberliğini ikrar ederler ya da kendilerinden cizye alınır.<sup>682</sup>

“Ben, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanıncaya kadar insanlarla savaşmakla emrolundum” hadisinin muktezasına göre Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanmayan kimse ile savaşılması gerekir. Nasıl olur da cizye verenlerle savaşılmaz, şeklindeki bir itiraza İbn Hacer birkaç şekilde cevap vermektedir. Bunlar;

1. Müslüman olmayan herkes ile savaşılacağı ile ilgili hadis, cizyenin kabul edilmesi hadisinden önce olup cizyenin verilebileceği ile ilgili hadis diğerini neshetmiştir.

2. Hadis âmm olup ehli kitap ve muahid olanların cizyesinin kabul edilmesi hadisi ile tahsis edilmiştir.

3. Hadis âmm olarak zikredilmiş ancak hâs olan lafız kastedilmiştir. Buna göre hadisin anlamı şöyledir: “... İnsanlarla (ehli kitap olmayan müşriklerle) savaşmakla emrolundum.” Buna Nesâî'nin şu lafızla yaptığı rivayet delil olarak getirilebilir: “Müşriklerle savaşmakla emrolundum.”<sup>683</sup> Şâfiî de bunu delil olarak kullanmaktadır.

4. Hadisten maksat ilâî kelimetullah ve Allah'ın dininin karşısında olanların boyun eğmesidir. Bu da bazen savaşmakla bazen cizye almakla bazen de anlaşma yapmakla meydana gelir.

<sup>681</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 1/206.

<sup>682</sup> et-Tîbî, *Şerhü 't-Tîbî alâ Mişkâtü 'l-mesâbih*, 2/452.

<sup>683</sup> Nesâî, “Tahrîmü 'd-dem”, 7/75. Elbânî hadisin sahih olduğu görüşündedir.



5. Cizyeden maksat onları İslam’a mecbur etmektir. Bu sebeple onlar ya Müslüman olurlar ya da İslam’a götürecek olan bu cizyeyi verirler. İbn Hacer, bu görüşün güçlü olduğunu söyler.<sup>684</sup>

Hz. Peygamber, bazı kabilelerle anlaşmalar yapmıştır. Buna göre bu kabileler Müslümanlarla savaşmayacak ve Müslümanların karşısında hiçbir müşrike yardım etmeyeceklerdir. Bu anlaşmanın yapıldığı kimselerin başında Hilâl b. Umeymir el-Eslemî ve Sürâka b. Mâlik el-Müdleci’nin kabilelerini sayabiliriz. Bu anlaşmadan dolayı Allah teala şu ayeti kerimede bu kabilelere sığınan kimselerle savaşılmasını emretmektedir: “Ancak sizinle aralarında anlaşma olan bir topluma sığınmış bulunanlar yahut ne sizinle ne de kendi kavimleriyle savaşmayı içlerine sığdıramayıp (tarafsız olarak) size gelenler başka. Eğer Allah dileseydi, onları size musallat kılardı da sizinle savaşırlardı. Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayı size barış teklif ederlerse; Allah, onlara saldırmak için size bir yol (yetki) vermemiştir.”<sup>685</sup>

Allah teala, kendileriyle savaşılmasını için Müslümanlar karşısında sevgisini ortaya koyan kişileri ve kavimlerinin gazabından korunmak için de onlara sevgilerini gösteren kimselerle savaşılmasını emretmektedir. Bu kimseler Müslümanların yanına geldiklerinde kendilerinin Müslüman olduğunu ancak kavimlerinin yanına gittiklerinde ise yine küfre döndüklerini söylerlerdi. Bu kavimlerin başında Gatafân, Esed ve Benî Abdiddâr kabileleri gelmekteydi. Nitekim Allah Teala bu kimseler hakkında şöyle buyurmaktadır:

“Diğer birtakım kimselerin de hem sizden emin olmak hem de kavimlerinden emin olmak istediklerini göreceksin. Bunlar küfre her döndürüldüklerinde ona atılırlar. Eğer bunlar sizden uzak durmazlar, sizinle barış içinde yaşamak istemezler, ellerini savaştan çekmezlerse, onları yakalayın ve onları nerede bulursanız öldürün. İşte bunlara karşı size apaçık bir yetki verdik.”<sup>686</sup>

Eğer “insanlarla savaşmakla emrolundum” hadisinin âmm olduğunu ve bununla hâs mana olan Kureyş müşrikleri ve Cezire’deki kafirlerin kastedildiğini söylersek sadece İslam’a karşı çıkan kimselerle savaşılması gerektiği anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber’in Kureyş ve Cezire’deki kafirlerle savaşmasının sebebi

<sup>684</sup> İbn Hacer el-Askalânî, “*Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 1/77.

<sup>685</sup> Nisâ 4/90.

<sup>686</sup> Nisâ 4/91.

onların İslam'ın tebliğine engel olmaları ve buna karşı çıkmalarıydı. Bu sebeple İslam'ın tebliğine engel olmayan ve buna karşı çıkmayan dünyadaki diğer kafirlerle savaşılmaz.<sup>687</sup> Ayrıca “insanlarla savaşmakla emrolundum” hadisindeki savaşma anlamında olan siga “müfâale” babından olup “müşâreke” bildirmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'e karşı olup onunla savaşanlarla savaşılmaması emredilmektedir.<sup>688</sup> Eğer hadisten maksat “insanları öldürmekle emrolundum” şeklinde olsaydı bütün insanlar İslam'a girinceye kadar kendileriyle savaşırdı. Ancak böyle bir ibare hadisin hiçbir tarikinde bulunmamaktadır. Kur'an'ın ayetlerine ve Hz. Peygamber'in siretine bakıldığında da böyle bir durum olmadığı anlaşılır.

## 2.6.2. Vücub İfade Eden Emrin Nedbe Te'vil Edilmesi

### 2.6.2.1. Abdest Alırken Sağ Taraftan Başlamak

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Elbise giyindiğinizde, abdest aldığınızda sağ tarafınızdan başlayın.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve Beyhakî rivayet etmiştir.<sup>689</sup> İbnü's-Salâh ve Nevevî hadisin hasen olduğunu İbn Dakîkul'îd ise hadisin sahîh olduğunu belirtmiştir.<sup>690</sup>

Hadisin zahirine göre abdest alırken ve elbise giyerken sağ taraftan başlamak vaciptir. Şâfiî mezhebine göre abdest alırken sağ taraftan başlamak sünnettir. Ancak eğer buna uyulmaz da ayak veya eller yıkanırken sol taraf daha önce yıkanırsa kerahetle birlikte abdest geçerlidir. Bu konuda Şâfiî şöyle demektedir: “Abdestte eller yıkanırken sağ el ile yıkamaya başlanır. Eğer önce sol el yıkanırsa bu fiil mekruh olmakla birlikte bir daha iade gerektirmez.”<sup>691</sup> Şâfiî mezhebine göre bu

<sup>687</sup> Ebû Cafer Bilâl Faysal el-Bahr, “Reful iştibâh an müşkili hadisi ümirtü en ükatile'n-nâse hattâ yekûlü lâilâhe illallah”, *Rabitatül-ülâmâis-Suryîn sitesi*, 25 Mayıs 2019.

Erişim 3 Mart 2021 [https://islamsyria.com/site/show\\_articles/12784](https://islamsyria.com/site/show_articles/12784).

<sup>688</sup> Ahmed b. Muhammed el-Hamlâvî, *Şeze'l-arf fi fenni's-sarf*, nşr. Muhammed b. Abdülmü'tî (Riyad: Dâru'l-Keyân, ts.), 79.

<sup>689</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/293; Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadının sahîh olduğunu söylemektedir. Ebû Dâvud, “Libâs”, 6/225; İbn Huzeyme, “Vudû”, 1/91; İbn Hibbân, “Tahâret”, 3/370; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 1/261.

<sup>690</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 2/201.

<sup>691</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/41.

hadisteki emrin vücuba değil de nedbe te'vil edilmesinin birkaç sebebi vardır. Bunlar;

1. Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre kendisi önce sol tarafı sağ taraftan önce yıkamış ve şöyle demiştir: “Hangi aza ile başladığıma aldırış etmem.”<sup>692</sup>

2. Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre kendisine sol taraftan başlayarak abdest alan kişinin durumu sorulduğunda buna ruhsat tanımış ve bir zararı olmadığını söylemiştir.<sup>693</sup> Sahabenin bu tür rivayetleri hükmen merfu olarak da değerlendirilebilir. Çünkü sahabenin bu rivayetleri Hz. Peygamber'den görmedikleri halde kendi başlarına söylemeleri düşünülemez.

3. Abdestten bahseden ayette sol veya sağ ile ilgili bir ayrıma gidilmemiştir. Eller tek bir aza gibi değerlendirildiğinden ellerden birinin daha önce yıkanması vacip değildir.<sup>694</sup> Nevevî ve Şîrâzî de bu konuda şöyle demektedir: “Ayeti kerimede “وأيديكم” denilerek her iki el de bir arada söylenmiştir. Eğer her iki el arasında tertip vacip olsaydı “وأيديكم” denilerek cem şeklinde söylenmez bilakis “yüzünüzü, sağ elinizi ve sol elinizi yıkayın” şeklinde diğer azalarda olduğu gibi söylenirdi.”<sup>695</sup>

4. Abdestte sol tarafın sağ taraftan önce yıkanması halinde abdestin geçerli olduğuna dair icma bulunmaktadır. Buna binaen Nevevî, âlimlerin abdest alırken sağ elin sol elden önce yıkanması aynı şekilde sağ ayağın sol ayaktan önce yıkanmasının sünnet olmasında, eğer kişi bu şekilde abdest almazsa o zaman abdestin bu faziletini kaçırmış olup kerahetle birlikte abdestin geçerli olmasında icma ettiklerini ifade etmektedir. İbnü'l-Münzir ve diğer bazı âlimler de bu konuda icma olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>696</sup>

<sup>692</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 1/140.

<sup>693</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Tahâret”, 1/153. Dârekutnî bu hadisin sahih olduğunu söylemektedir.

<sup>694</sup> el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/14; Ebu'l-Mehasin Abdolvâhid b. İsmâil er-Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, nşr. Târik Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/113.

<sup>695</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 1/383.

<sup>696</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala sahihi Müslîm*, 3/160; Nevevî, *el-Mecmûc*, 1/382; Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Münzir, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ ve'l-ihtilâf*, nşr. Ebû Hammâd Sağır Ahmed (Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985), 1/422. Râfî'nin zikrettiğine göre bazı Şiiler, Şâfî'nin kadim görüşünün abdestte sağ tarafı önce yıkamanın vacip olduğu şeklinde bir iddiada bulunmaktadırlar. Râfî, bu iddiayı reddederek şöyle demektedir: “Böyle bir görüş Şâfî'nin hiçbir kitabında bulunmamakta ve bu iddiaya itimat etmek de mümkün görünmemektedir (er-Râfî, *Fethü'l-Azîz*, 1/420). Nevevî de Şiilerin abdestte sağ tarafın sol taraftan önce yıkanmasının vacip olduğu şeklindeki görüşlerini nakletmekte ve şöyle demektedir: “Şiilerin bu konudaki hilâfî ümmetin istihbab üzerine olan icmasına zarar vermemektedir.” Şiiler bu konuda “Elbise giyindiğinizde, abdest aldığınızda sağ tarafınızdan başlayın” hadisinin zahiri ile amel etmektedirler

### 2.6.2.2. Cuma Günü Yıkanmanın Hükümü

Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: "Sizden birisi cumaya gelmek isterse gelmeden önce yıkansın." Hadisi Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>697</sup> Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, şöyle buyurmuştur: "Cuma günü gusül almak her muhtelim üzerine vaciptir." Hadisi Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>698</sup>

Hadisin zahirine göre Cuma günü camiye gitmek isteyen bülûğ çağına ermiş herkesin üzerine gusül almak vaciptir.

Şâfiîler hadisin zahiri ile amel etmeyip Cuma namazına katılanlar için gusül almanın sünnet olduğunu söylerler.<sup>699</sup> Şâfiî, Hz. Peygamber'in "Cuma günü gusül almak vaciptir" hadisinin iki manaya gelebileceğini söyler. Birincisi; cünüp olan kişiye gusül vacip olduğu gibi Cuma namazına gidecek kişi için de gusül farzdır. İkincisi; buradaki vacip kavramı ahlak ve temizlik olması yönüyle müekked sünnet anlamındadır. Şâfiî, ikinci mananın daha doğru olduğunu söylemekte ve bunu da birkaç şekilde delillendirmektedir. Bunlar;

1. Cuma günü gusül almayı müekked sünnet şeklinde anlamak Kur'an'ın umumuna daha uygundur. Çünkü Kur'an, hadesten dolayı sadece abdest almayı; cenabetten dolayı da gusül almayı emreder.<sup>700</sup>

2. Sâlim'den rivayet edildiğine göre "Bir gün Hz. Ömer Cuma hutbesi okurken sahabeden biri mescitten içeri girdi. Onun Cuma namazına vaktinde gelmemesini doğru bulmayan Hz. Ömer, konuşmasını keserek namaza niçin vaktinde gelmediğini sordu. Adam pazara gittiği için geciktiğini, ezanı işitince de sadece abdest alarak mescide geldiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Resûlullah'ın,

---

(Nevevî, *el-Mecmûc*, 1/383; *Ali Es-sistânî sitesi*, Abdest Fetvaları, Erişim: 30.11.2021, <https://www.sistani.org/arabic/>.)

Nevevî'nin, Şiilerin bu konudaki hilâfının ümmetin icmasına zarar vermediğini söylemesi iki sebepten dolayı olabilir. Birincisi; Nevevî bid'at ehlinin hilafına itimat etmemektedir. İkincisi; Şiilerin bu konudaki hilâfı ümmetin icmasından sonra gerçekleşmiştir. Bu sebeple de daha sonra meydana gelen hilaf önceden oluşan icmaya zarar vermemektedir.

<sup>697</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "Sehv", 2/141; Şâfiî, *Müsned*, 1/171; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/39; Buhârî, "Cuma", 2/2; Müslîm, "Cuma", 2/572.

<sup>698</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "Sehv", 2/141; Şâfiî, *Müsned*, 1/172; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/73; Buhârî, "Cuma", 2/2; Müslîm, "Cuma", 2/580.

<sup>699</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/532.

<sup>700</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 2/128.

Cuma namazı için gusül abdestini emrettiğini bildiğin halde sadece abdestle yetindin öyle mi?” diye çıkıştı.<sup>701</sup>

Şâfiî bu hadise dair şunları söylemektedir:

“Hz. Ömer de Hz. Osman da Hz. Peygamber’in guslü emrettiğini biliyorlardı. Hz. Ömer hutbe okunurken içeri giren Hz. Osman’a bu emri hatırlatmaktadır. Hz. Ömer bu hatırlatmayı yaptıktan sonra hutbesine devam etmiş Hz. Osman da gusül almadan Cuma namazını kılmıştır. Bu durum gösteriyor ki her ikisi de Hz. Peygamber’in gusül konusundaki emrinin vücübi ihtiyarî olduğunu biliyordu. Yoksa Hz. Ömer ve Hz. Osman guslün yerine hiçbir şeyin geçemeyeceğini bildiği halde böyle bir şey yapmaları mümkün değildi. Hz. Osman’ın cevâbına karşılık, Hz. Ömer ve mescitte hazır olan ashâbı kiramın susması, cuma günü gusletmenin müstehap olduğuna delâlet eder.”<sup>702</sup>

İbn Hacer’in naklettiğine göre İbn Huzeyme, Taberî, Tahâvî, İbn Hibbân, İbn Abdilberr ve bunların dışındaki ulemanın çoğunluğu Cuma namazının guslü konusunda Şâfiî’nin bu sözlerine katılmaktadırlar. Ayrıca bazı âlimler sahabenin Hz. Ömer ve Hz. Osman arasında yaşananlara dair bir şey söylememiş olmaları guslün Cuma namazının şartlarından biri olmadığı konusunda icma olduğunu gösterir. İbn Hacer bu istidlalin güçlü olduğunu söylemektedir. Hattâbî de Cuma namazının gusül alınmadan kılınmasının namazın sıhhatine engel olmadığı konusunda icma olduğunu nakleder.<sup>703</sup>

3. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Kim cuma günü abdest alırsa ne güzel! Kim gusül alırsa bu daha da faziletlidir.”<sup>704</sup> Bu hadis, Cuma günü gusletmenin sünnet olduğunu açıkça ifade etmektedir.

4. Hz. Âişe şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “İnsanlar (o günlerde) kendi işlerini kendileri görürlerdi. Cumaya günlük iş kıyafetleriyle gelirlerdi. Onlara, ‘Keşke bugün için yıkansanız (ne iyi olur)’ denildi.”<sup>705</sup> Bu ifade de guslün nedbine işaret etmektedir.

5. Şâfiî’nin karşılaştığı fakihlerin çoğunluğu Cuma namazı için gusül almanın sünnet olduğunu abdest almanın da namazın sıhhati için yeterli olduğunu söylemişlerdir.

---

<sup>701</sup> Buhârî, “Cuma”, 2/2.

<sup>702</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 302.

<sup>703</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 2/361.

<sup>704</sup> Tirmizî, “Cuma”, 1/626. Tirmizî, bu rivayetin hasen olduğunu ifade etmiştir.

<sup>705</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 302; Buhârî, “Cuma”, 2/7.

6. İbn Ömer’den rivayet edilen “Sizden biriniz cumaya gelmek istediği zaman gusletsin”<sup>706</sup> hadisindeki Cuma günü gusletmenin vücubiyeti herkesin yapması gereken farzı ayn bir fiil değildir. Çünkü eğer öyle olsaydı bu vücubiyetin Cuma namazına gelen ve gelmeyen herkesi kaplaması gerekirdi. Hadisten de anlaşılacağı üzere gusül yalnızca Cuma namazına gidenler için geçerli olup gitmeyenler için geçerli değildir.<sup>707</sup>

Maverdî, Şâfiî’nin delil olarak getirdiği hadisleri zikrettikten sonra gusüllere dair bir tasnif yapmaktadır. Onun belirttiğine göre Cuma namazının guslü; Mekke’ye giriş için yapılan gusül ve Arafat vakfesi için yapılan gusül gibi müstakbelde olacak olan bir şey için alınır. Bu sebeple bunların hepsi sünnet olan gusüller olarak değerlendirilir. Cenabetten dolayı yapılan gusül ise geçmişe yönelik olan bir fiil için alınmaktadır. Bu sebeple de bu gusül vaciptir. Dolayısıyla Cuma namazı cenâbetten dolayı olan gusle değil Mekke’ye giriş için yapılan gusle kıyas edilebilir.<sup>708</sup>

Nevevî’nin de naklettiğine göre selef ve halef ulemasının cumhuru ve fakihlerin çoğunluğuna göre Cuma günü Cuma namazı için gusül almak sünnettir. Ancak bazı sahabiler ve İbnü’l-Münzir’in rivayetine göre Malik<sup>709</sup> ve Hasan Basrî hadisin zahirine göre amel ederek Cuma günü gusletmenin vacip olduğunu söylemektedirler.<sup>710</sup>

İbn Dakîkul’îd hadiste geçen vücubun tekide işaret ettiğini söylemenin zayıf olduğunu söyler. Çünkü bir hadisi te’vil edebilmek için muarız olan hadisin ondan daha güçlü olması gerekir. Cuma günü yıkanmanın sünnet olduğuna delil olarak gösterilen “Kim cuma günü abdest alırsa ne güzel! Kim gusül alırsa bu daha da faziletlidir” hadisi bu sınıftaki hadislerin en güçlüsü olmasına karşın senedi, “Cuma günü gusül almak her muhtelim üzerine vaciptir” hadisinden güçlü değildir.<sup>711</sup> Bu sebeple İbn Dakîkul’îd’e göre hadisin zahiri ile amel edilmeyip te’vil edilmesi zayıf bir görüştür.

<sup>706</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-buhârî*, 2/361.

<sup>707</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, 8/627.

<sup>708</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, 1/373.

<sup>709</sup> Mâlikî mezhebinin Cuma günü gusül alınması konusunda üç görüşü bulunmaktadır. Birincisi; mezhebin meşhur görüşü olan sünnet olduğudur. İkincisi; vaciptir. Üçüncüsü; menduptur. Bu görüşlerin ortak noktası şöyledir; eğer gusül dışında başka şekilde gitmeyen bir koku varsa gusül vacip olur (İbn Arefe ed-Düsûkî, *Hâşiyetü’l-d-Düsûkî alâ muhtasarı Hâil*, 1/483).

<sup>710</sup> Nevevî, *Şerhü’n-Nevevî ala Sahihi Müslîm*, 6/133.

<sup>711</sup> Tirmizî, “Cuma”, 1/626. Tirmizî, bu rivayetin hasen olduğunu ifade etmiştir.

Konuya dair rivayetleri karşılaştıran İbn Hacer ise hadisin rivayetleri arasında en güçlü olan rivayet Hasan'ın Semüre'den olan rivayeti olduğunu fakat bu rivayette dahi iki illet bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi; hadisin Hasan'ın anane olan rivayetlerinden olması; ikincisi, hadisin tarikleri arasında ihtilaf bulunmasıdır. Buna göre İbn Mâce, Enes'in; Taberânî, Abdurrahman b. Semüre'nin; Bezzâr, Ebî Sad'ın; İbn Adî de Câbir'in rivayetini nakletmektedir. Ancak bütün bu rivayetler zayıftır.<sup>712</sup> Ancak Tirmizî ve Nevevî'nin de aralarında bulunduğu bir grup âlimr, bu hadislerin hasen olduğunu ayrıca bu hadislerin Cuma günü yıkanmanın vacip olmadığına delil olarak getirilebileceğini söylemektedirler.<sup>713</sup>

İbnü'l-Mülakkîn (ö. 804/1401), Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 277/890)'nin hadisi tashih ettiğini söylemektedir. Hasan'ın sahabi olan Semüre'den semâi konusunda üç görüş bulunmaktadır. Birincisi; Buhârî ve Tirmizî'nin kabul ettiği görüşe göre Hasan'ın sahabi olan Semüre'den semâi mutlak olarak kabul edilir. İkincisi; mutlak şekilde semâ gerçekleşmemiştir. Üçüncüsü; Hasan'ın sahabi olan Semüre'den semâi sadece akika hadisinde kabul edilir. Başka rivayetlerde semâi yoktur.<sup>714</sup> İbnü'l-Mülakkîn Semüre'nin hadisini destekleyen yedi tarik rivayet etmekte ve şöyle demektedir: “Zikrettiğimiz bütün bu tarikler Hasan'ın Semüre'den olan rivayetine şahid olup onun hadisini desteklemektedir. Bu sebeple hadise sahih hükmünü verebiliriz.”<sup>715</sup>

İbn Hacer'e göre ise Cuma günü gusül almanın vacip olmadığını gösteren en güçlü delil, Müslîm'in gusül almanın vacip olduğunu ifade eden hadislerden sonra Ebû Hüreyre'den merfu olarak rivayet ettiği şu hadistir: “Her kim en güzel şekilde abdestini alır sonra da Cuma namazı için mescide gelir, hutbeyi dinler ve susarsa her iki Cuma arasında ve üç gün daha fazlası günahları affolunur.”<sup>716</sup> Bu hadiste Hz. Peygamber'in Cuma namazının faziletini ifade ederken sadece abdestle yetinmesi ve gusülden bahsetmemesi Cuma günü gusül almanın vacip olmadığını göstermektedir.<sup>717</sup>

---

<sup>712</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2/362.

<sup>713</sup> Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî ala Sahîhi Müslîm*, 6/133.

<sup>714</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/651.

<sup>715</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/655.

<sup>716</sup> Müslîm, “Cuma”, 2/588.

<sup>717</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr*, 2/167.

Kastallânî, hadisin zahiri ile ilgili farklı bir görüş ileri sürmektedir. Ona göre guslün vacip olduğu ile ilgili durum ilk zamanlarda olmakla birlikte sonradan neshedilmiştir. Buna Hz. Âişe'den nakledilen şu rivayeti delil olarak getirmektedir: “Cuma günü gusül almanın vacip olduğu dönem İslam’ın ilk dönemlerinde olan bir durumdu. Çünkü o zaman Müslümanlar fakir olup kendi işlerinde çalıştıklarından dolayı kokuları değişiyordu. Bu sebeple Cuma günü yıkanıyorlardı.” Ancak bu görüş Cuma günü gusül almanın vacip olduğu ile ilgili hadisi rivayet edenlerin arasında Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs gibi Müslümanların önceki döneme nispetle refaha erdikleri döneme yetişen sahabilerin bulunması, Cuma günü gusül almanın vacip olduğu ile ilgili hadisleri rivayet ve teşvik etmeleri gerekçe gösterilerek eleştirilmiştir.<sup>718</sup>

#### 2.6.2.3. Sakal Bırakmanın Hükümü

İbn Ömer, Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “Hz. Peygamber, sakalı bırakmayı ve bıyıkları da kısaltmayı emrederdi.” Hadisi Müslîm rivayet etmektedir. Başka bir rivayette şöyle buyrulmaktadır: “Müşriklere muhalefet edin! Sakalı bırakın ve bıyıklarınızı kısaltın.”<sup>719</sup> Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Sakalı bırakın ve bıyıklarınızı kısaltın. Ağarmış saçlarınızı değiştirin ve Yahudilere benzemeyin.” Hadisi Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel rivayet etmektedir.<sup>720</sup> Müslîm şu lafızla da rivayet etmektedir: “Sakalı bırakın ve bıyıklarınızı kısaltın. Mecusilere muhalefet edin.”<sup>721</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında sakal bırakmanın vacip olduğu anlaşılır. Şâfiî'nin *el-Mutemed*'deki görüşüne göre sakalı kazımanın hükmü mekruhtur. Bu görüşte olanların başında Gazâlî, Nevevî, Râfiî, Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Remlî ve Hatip eş-Şirbînî (ö. 977/1570) yer almaktadır. Şâfiîlerden bunlara muhalefet edip haram olduğunu söyleyenler arasında Halîmî (ö. 403/1012), Şâşî (ö. 507/1114) ve İbnü'r-Rifa'yı (ö. 710/1310) sayabiliriz.<sup>722</sup>

<sup>718</sup> el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li şerhi sahihi'l-Buhârî*, 2/158.

<sup>719</sup> Müslîm, “Tahâret”, 1/222.

<sup>720</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/306.

<sup>721</sup> Müslîm, “Tahâret”, 1/222.

<sup>722</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*, 9/376.



Şâfîiler hadiste ifade edilen emrin vücuba değil nedbe delalet ettiğini söyleyerek bunu birkaç şekilde delillendirmişlerdir. Bunlar;

1. Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre o, sakallarını hem uzunlamasına hem de genişlemesine kısalttı.<sup>723</sup> İbn Hacer el-Heytemî hadisın sahîh olduğunu aktarmaktadır. İbn Ömer'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber sakalını eliyle tutar ve fazla kalanı kısalttı.<sup>724</sup> İbn Ömer'in de genellikle böyle yaptığı nakledilir.<sup>725</sup> Nevevî sakalın hiçbir şekilde kesilmemesi gerektiğini savunarak sakalı kısaltmanın mukruh olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber “sakalı uzatın” derken bunu mutlak olarak ifade etmiştir. Bu sebeple sakalın hiçbir şekilde kesilmemesi gerekir. Hz. Peygamber'in sakalını genişlemesine ve uzunlamasına kısalttığına dair rivayetin ise zayıf olduğunu ve hüccet olamayacağını söyler.<sup>726</sup> Burada Hz. Peygamber'in sakalını genişlemesine ve uzunlamasına kısalttığına dair rivayet, sakalı uzatma ile ilgili emrin vücuba değil nedbe delalet ettiğini gösterir.

2. Hadisteki emir vücuba değil nedbe delalet eder. Çünkü buradaki emir mutlak olarak söylenmemiş bir illete bağlanmıştır. Buna göre Yahudi ve Müşriklere benzenilmemesi için sakalın uzatılması emredilmektedir. Buradaki illet dahi emrin vücubi değil nedbi olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim kafirlere muhalefet etmek mutlak anlamda vacip değil ancak akaid ve dini bazı hususiyetler gibi belli başlı yerlerde vaciptir. Ayrıca bilindiği üzere Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerde emir ifade eden kalıplar kullanıldığında o emir vücuba delalet ettiği gibi nedb veya irşada da delalet edebilmektedir.

3. Hz. Peygamber'in birtakım sünnetleri vardır ki, bunlar, onun fitrî muameleleri şeklindedir. Giyinip kuşanması, yiyip içmesi, vücudunun bakımı ve temizliği bu muamelelerdendir. Bunların birçoğu muaşeret kuralları sınıfına girmektedir. İşte bu fitrî sünnetlerden bir kısmını Hz. Peygamber de bizlere söylemiş onları yapmamızı emretmiştir. Ancak burada sayılanların hepsi de müstehap olan durumlar arasındadır. Çünkü bu sınıftan olan şeyler fitri olup şeri bir emre gerek

---

<sup>723</sup> Tirmizî, “Edeb”, 4/391. Tirmizî, bu rivayetin ğarib olduğunu ifade etmiştir.

<sup>724</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Hac”, 3/582.

<sup>725</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*, 9/ 376.

<sup>726</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 1/290.

kalmadan insanların yaptığı şeylerdir.<sup>727</sup> Ebû Şâme el-Makdisî de bu konuda şöyle demektedir: “Amacı insan bedeninin sağlığı ve temizliği olan bu türden konularda şâriin vücut ifade eden bir emrine ihtiyaç olmaz. Çünkü böyle konularda nedb ifade eden bir emrin olması da yeterlidir. Nitekim bu türden birçok örnek bulunmaktadır.”<sup>728</sup>

#### 2.6.2.4. Afetlerin Yok Ettiği Meyvelerin Bedelini Düşürmenin Hükümü

Câbir b. Abdullah’tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber “Bey’u’s-sinîni (ağaçların birkaç sene zarfında vereceği meyvenin önceden satılması) nehyetmiş, afetlerin (yok ettiği meyvelerin bedelini ise) indirmiştir.” Hadisi Şâfiî, Müslîm, İbn Hıbbân, Dârekutnî ve Beyhakî rivayet etmiştir.<sup>729</sup>

Hadisin zahirine göre Hz. Peygamber afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelini düşürmeyi emretmiştir. Emrin mutlak olarak ifade edilmesi vücuta delâlet etmektedir. Hadiste geçen “vedü’l-cevâih” kavramının anlamı şudur: Olgunlaşan meyvenin müşteriye satılması sonrası satıcının sattığı meyve ile müşteri arasından

<sup>727</sup> Ali Cuma Muhammed, *İtlâkü’l-lahye ve hükümü’l-vücûbi fihâ*, Dârü’l-İftâi’l-Mısıriyye, Erişim: 03/03/2021. <https://www.dar-alifta.org/ar/ViewMindFatawa.aspx?sec=fatwa&ID=355>.

<sup>728</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *es-Sivâkü ve mâ eşbehü zâke*, nşr, Ahmed el-İsevî-Ebû Hanîfe İbrahim b. Muhammed, (Kahire: Dârü’s-Sahâbe, 1410/1990), 94. Hanefîlerin çoğunluğu Mâlikî ve Hanbelîlerin ise tümü hadisin zahiri ile amel ederek sakalı bırakmanın vacip kazıtmanın ise haram olduğunu söylemişlerdir. Kandelevî (ö. 1335/1917) sakal ile ilgili birkaç rivayeti zikrettikten sonra şöyle demektedir: “Bu hadisler İslam’da sakal bırakmanın emredildiğini ifade eden hadislerdir. Bilindiği üzere herhangi bir delil olmadıkça bütün emirler vücut ifade eder. Burada da vücuta delalet etmediğine dair bir karine bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber ömrünün sonuna kadar sakal bırakmaya özen göstermiştir. Aynı şekilde sahabe de sakal bırakmaya aynı önemi göstermiştir. Öyle ki sahabeden hiç kimsenin sakalını kazıttığı veya bir tutamdan daha kısa bir şekilde kısalttığı ile ilgili bir rivayet gelmemiştir. Bu da sakal bırakmanın vacip olduğunun en açık delilidir (Muhammed Zekeriyâ el-Kendelevî, *Vücûbü ifâi’l-lihye* (B.y.: y.y., ts.), 12). Hanefîlerden Haskefî (ö. 1088/1677) de şöyle demektedir: “Sakalın bir tutamdan daha kısa olacak şekilde kısaltmayı hiç kimse mübah görmemiştir. (Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz İbn Abidin ed-Dimaşkî, *Reddü’l-muhtâr ale’d-dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dârü’l-fikr, 1412/1992) 2/418). Kandelevî’ye göre Haskefî’nin bu sözü icmayı ifade eder (el-Kendelevî, *Vücûbü ifâi’l-lihye*, 21). Kendelevî’nin buradaki icma iddiası Hanefî mezhebi içindeki icma olabilir. Çünkü daha önce değindiğimiz üzere Şâfiîler sakalı kazıtmanın mekruh olduğunu kabul etmişlerdi. Mâlikîlerden Düsûkî (ö. 1230/1815) ise şöyle demektedir: “Kişinin sakalını ya da bıyıklarını kazıtması haramdır. Bunu yapan kimselerin terbiye için cezalandırılmaları gerekir (ed-Düsûkî, *Hâşiyetü’l-düsûkî ala’s-şerhi’l-kebîr*, 1/90). Behûtî (ö. 1051/1641) de Hanbelîlerin görüşünü şöyle açıklar: “Hanbelî mezhebine göre sakalın kazıtılması haramdır.” Behûtî bu görüşü İbn Teymiyye’den nakletmekte ve buna itimat etmektedir (Mansur b. Yunus b. Salâhuddîn b. Hasan b. İdris el-Buhûtî, *Keşşâfu’l-knâ’ an metni’l-iknâ’* (B.y.: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/75).

<sup>729</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/145; Müslîm, “Müsâkât”, 3/1191; İbn Hıbbân, “Müsâkât”, 11/407; Dârekutnî, *Sünen*, “Büyü”, 3/435; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Büyü”, 11/135.

çıkması bu izinden sonra satılan meyvenin semavi bir afetle yok olmasıdır.<sup>730</sup> Hadisin zahirine göre Hz. Peygamber afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin müşteriden alınmamasını emretmiştir.

Şâfiî bu hadis için iki yol izlemiştir.

*Birincisi; Hadisin sened ve metin yönünden tenkidi.*

Şâfiî şöyle demektedir: Ahberena Süfyân > an Humeyd b. Kays > an Süleymân b. Atîk > an Câbir b. Abdullah'tan hadisi rivayet etmiştir. Daha sonra hadis hakkında şöyle demiştir: “Bu hadisi sayısız kez Süfyân'dan dinledim. O, hadisi zikrederken Hz. Peygamber'in bey'û's-sinîni nehyettiğini söylerdi. Daha sonra şöyle bir ziyadeyi zikretti: “Afetlerin (yok ettiği meyvelerin bedelini ise) indirdi.” Süfyân b. Uyeyne bu hadis hakkında şöyle demiştir: “Hadisin senedinde bulunan ravilerden Humeyd b. Kays hadisi zikrederken bey'û's-sinînin nehyedildiğini söyler. “Afetlerin (yok ettiği meyvelerin bedelini ise) indirdi” şeklindeki kısmı söylemeden önce arada başka şeyler söyledi. Bu sebeple bu ifadedden önce ne söylediğini bilmediğim için hadisin bu kısmını zikretmedim.”<sup>731</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Şâfiî hadisin zahiri ile amel etmemiştir. Çünkü Şâfiî'nin hocası Süfyân b. Uyeyne hadisi çok defa zikretmesine karşın hadisteki “Afetlerin (yok ettiği meyvelerin bedelini ise) indirdi” ifadesini nakletmemiştir. Ayrıca Süfyân b. Uyeyne hocası olan Humeyd b. Kays'ın hadisi güzel bir şekilde hıfzetmediğini nakletmektedir. Bu hadisi Müslîm Süfyân > Humeyd b. Kays > Süleymân b. Atîk tarikiyle rivayet etmiştir.<sup>732</sup>

İbn Abdilberr ise Süleymân b. Atîk'in hadisinin sabit olduğu düşünülürse hadisin zahirine göre afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelini indirmenin vacip olduğunu söylenmesi gerektiğini ancak Şâfiî'nin te'vilinin usule daha uygun olduğunu ifade eder.<sup>733</sup> İbn Abdilberr'in usulden kastı şeriatın genel kaidelere uygun olması şeklinde olabilir. Şeriatın genel kaidesine göre müşteri satın aldığı şeyi kabzettikten sonra satın aldığı şey kendi güvencesi altına girer. Tabi her malın kabzı kendine göre değişebilir. Buna göre buradaki malın kabzı satıcının mal ile müşteri arasından çıkıp malı müşterinin tasarrufuna bırakmasıdır.

<sup>730</sup> en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 10/216.

<sup>731</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/57.

<sup>732</sup> Müslîm, “Müsâkât”, 3/1191

<sup>733</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 2/197.

Şâfiî'nin bir diğer rivayeti şöyledir: “Şâfiî > Mâlik > Ebi'r-Ricâl Muhammed

b. Abdurrahman > Amre'den şöyle dediğini işitmiştir:

Hz. Peygamber zamanında bir adam birinden bir tarladaki meyvesinin bir bölümünü ürün ağaçtayken satın aldı. Daha sonra adam ürünleri ilaçladı ancak ürünlerde kusurlar meydana geldi. Bunun üzerine adam satıcıdan ürünün bedelini indirmesini istedi. Satıcı da yemin ederek böyle bir şey yapmayacağını söyleyince müşterinin annesi, durumu Hz. Peygamber'e nakletti. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Satıcı, içinde hayır olan bir yemin etmemiştir.” Satıcı, Hz. Peygamber'in bu sözünü duyunca yanına gelerek şöyle dedi: “Ya Resulallah istediği şey, onundur.”

Şâfiî, bu hadisin irsalden dolayı zayıf olduğunu belirtmiştir. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan Amre, tâbiünden olup Hz. Peygamber'i görmemiştir. Hadis mürsel olup herhangi bir destekleyici unsuru da bulunmadığından hadis zayıf sayılmıştır. Ayrıca hadisin sabit olduğunu kabul etsek dahi bu rivayette afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelini indirme hakkında bir şey anlaşılmaz. Çünkü hadise göre Hz. Peygamber “Satıcı, içinde hayır olan bir yemin etmemiştir” demektedir. Eğer vacip olsaydı Hz. Peygamber yemin edilip edilmemesine bakılmaksızın bu durumun gerekliliğini söylerdi.<sup>734</sup> Beyhakî hadisin muttasıl olan tarikini şu şekilde rivayet etmektedir: Hârise b. Ebi'r-Ricâl > Amre > Hz. Aişe. Ancak hadisin senedinde bulunan Hârise ilim ehlinin yanında zayıf kabul edilen bir ravidir.<sup>735</sup>

Sonuç olarak Amre'nin rivayetinin ya irsalden dolayı ya da Hârise b. Ebi'r-Ricâl'in zayıflığından dolayı zayıf olduğu ifade edilebilir.

*İkincisi: Te'vil*

Şâfiî'nin zikrettiğine göre Câbir b. Abdullah'ın rivayetinde Hz. Peygamber'in afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelini indirmesini emretmesi iki şekilde te'vil edilebilir. Birincisi; buradaki emir tarafların bedelin yarısı üzerine sulh etmelerini istemeleri gibi vacip olmayan bir emirdir. İkincisi, Hz. Peygamber'in sadakayı emretmesi nasıl hayra teşvik anlamında bir emir ise burada da hayra teşvik için bir emir vardır. Hadis iki anlama geldiğinden dolayı burada herhangi bir delil olmadığından Hz. Peygamber'in afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelini indirmesini isterken kullandığı emrin vücuba delalet ettiğini söyleyemeyiz.<sup>736</sup>

Şâfiî, hadisteki emrin vücuba değil nedbe delalet ettiğini şu hadisle de delillendirmektedir: “Hz. Peygamber tam olarak hastalıktan kurtulmayan meyvenin

<sup>734</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/57.

<sup>735</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 8/88.

<sup>736</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/57.

satımını nehyetmiş ve şöyle buyurmuştur: Eğer Allah Teala meyvenin olgunlaşmasına engel olursa sizden biriniz kardeşinin malını ne ile alacak?”<sup>737</sup> Buna göre meyvenin sahibi afete uğrayan meyvenin parasına malik olamıyorsa meyve olgunlaşmadan satmasını men etmenin bir anlamı olmazdı.<sup>738</sup>

Mâverdî, Şâfiî'nin afetlerin yok ettiği meyvelerin bedeli konusunda iki görüşünün olduğunu nakleder. Şâfiî'nin kadim görüşüne göre afetlerin yok ettiği meyve satımının batıl bir alışveriş olup bu hususta bedeli satıcı tazmin eder. Şâfiî'nin cedid görüşüne göre ise afetlerin yok ettiği meyve satımının batıl bir alışveriş olmayıp bu hususta bedeli müşteri tazmin eder.<sup>739</sup>

Mâverdî, Şâfiî'nin cedid görüşüne Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmiştir:

“Hz. Peygamber döneminde bir adam bir miktar meyve satın aldı ancak daha meyveleri kesmeden meyveler bir afetten dolayı telef oldu. Satın alan adamın borçları çoğalınca Hz. Peygamber insanlara sadaka vermelerini emretti. Ancak yine de borçları bitmedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber hak sahipleri için şöyle buyurdu: “Elde ettiğinizi alın çünkü adamın elinden başka bir şey gelmiyor.”

Bu hadisin delil olmasını şu şekilde açıklayabiliriz. Eğer afetlerin yok ettiği meyveler satıcının tazmini altında olsaydı Hz. Peygamber müşteriye sadaka verilmesini borçluların da bulabildikleriyle yetinmelerini istemezdi. Aynı şekilde satıcının meyvesini satması sonucu müşteri, istediği zaman meyveyi kesme hürriyetine sahiptir. Bu da müşteri için bir kabz sayıldığından kabzı altında olan bir şeyin telef olması kendi tazmini altındadır.<sup>740</sup>

Mâverdî, Câbir b. Abdullah'ın rivayetine ise üç şekilde cevap vermektedir. Bunlar;

1. Şâfiî'nin de dediği gibi hadis zayıf olup kendisiyle ihticac edilmez. Çünkü Süfyân hadisin zayıf olduğunu belirtmiştir.

2. Hadiste afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin indirilmesi konusundaki emir bey'û's-sinîn ile birlikte zikredilmiştir. Bu sebeple bu emir bey'û's-sinîn ve ona benzeyen fasid meyvelerin satışı için geçerlidir.

---

<sup>737</sup> Buhârî, “Büyû”, 3/77.

<sup>738</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/58.

<sup>739</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/205.

<sup>740</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/207.

3. Afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin indirilmesi emri, satıcı için değil müşteri için söylenmiştir. Çünkü hadis her iki ihtimale de gelebilmektedir.<sup>741</sup>

Sonuç olarak Şâfiîlere göre afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin indirilmesi ile ilgili hadisteki emir vücuta değil nedbe delalet etmektedir. Bedelin müşteriden değil de satıcıdan alınacağı ile ilgili hadisin ise olgunlaşmadan önce satılan meyvelerin satışı için geçerli olacağını söylemişlerdir.<sup>742</sup>

### 2.6.2.5. Kurban Kesmenin Hükümü

Beşîr b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber Kurban Bayramı kurbanını kesmeden önce Ebu Bürde b. Dînâr kurbanını kesmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber başka bir kurban keserek kurbanını iade etmesini ister. Ebu Burde de: "Ey Allah'ın Resulü! Bende bir keçi oğlağı dışında başka bir şey yok" der. Hz. Peygamber de: "Keçi oğlağı dışında başka bir şey bulamazsan da onu kurban olarak kes" buyurdu. Hadisi Şâfiî, Mâlik, İbn Hibbân, Heysemî ve Beyhakî rivayet etmiştir.<sup>743</sup>

Hadisin zahirine bakıldığında kurban kesmenin vacip olduğu anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber, Kurban Bayramı'nda kendisinden önce kurbanını kesen Ebu Bürde b. Dînâr'ın tekrar kurban kesmesini istemiştir. Eğer vacip olmasaydı Hz. Peygamber

<sup>741</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/208. Afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin indirilmesi konusundaki emrin vücuta değil nedbe delalet ettiğini söyleyerek Şâfiî'ye katılanların arasında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de bulunmaktadır (İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 6/311; Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh şerhü Mişkâti'l-Mesâbih*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002), 5/1930). İmam Mâlik ise telef olan meyvenin az veya çok olması konusunda bir ayrıma gitmektedir. Çünkü az bir kısmın telef olması adeten bilinen kabul edilen bir durumdur. Ancak çoğunun telef olması ise müşterinin adeten razı olmadığı her zaman meydana gelmeyen bir durumdur. Bu konudaki azlık ve çokluk ise üçte bir oranına bakılarak tespit edilir. Buna göre üçte birin altında olan miktar az olup üstünde olan miktar ise fazladır. Buradaki ölçüyü Hz. Peygamber'in şu hadisinden anlayabiliriz: "Üçte bir, evet üçte bir çoktur –ya da büyüktür- (Buhârî, "Vesâyâ", 4/3; el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim*, 4/425). Hanbelîler hadisin zahiri ile amel ederek afetlerin yok ettiği meyvelerin bedelinin indirilmesinin vacip olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşlerine Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi de delil olarak getirmişlerdir: "Kardeşine meyve satar da bir afetten dolayı meyve telef olursa ondan bir şey alman sana helal değildir. Kardeşinin malını haksız yere nasıl olur da alırsın?" (Müslim, "Müsâkât", 3/1190; Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Keşfu'l-müşkil min hadîsi's-sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.), 3/72).

<sup>742</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 80:90.

<sup>743</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/632; Mâlik, *el-Muvatta*, "Dahâyâ", 3/688; İbn Hibbân, "Adhiyye", 13/226; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler (Bk. el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 14/13; Nüreddin Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mevâridü'z-Zamân ilâ Zevâidi İbn Hibbân*, nşr. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Dımeşk: Dâru's-Sekâfetü'l-Arabiyye, 1411/1990) 3/383). Hüseyin Selim Esed bu hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir.

iade etmesini emretmezdi. Şâfiî'ye göre ise hüküm şöyledir: Birden çok kişinin yaşadığı evde kurban kesme sünneti kifayedir. Tek başına olan kişi için ise sünnettir. Kurban kesmenin vacip veya sünnet olduğu konusunda ihtilaf olduğundan dolayı bu ibadeti terk etmek mekruhtur.<sup>744</sup>

Şâfiî hadiste ifade edilen emrin vücuda değil nedbe delalet ettiğini birkaç şekilde delillendirmektedir. Bunlar;

1. Hz. Peygamber'in Ebu Bürde b. Dînâr'a tekrar kurban kesmesini emretmesi iki ihtimali barındırmaktadır. Birincisi; kurban kesme vacip bir ibadet olduğu için Hz. Peygamber tekrar kesmesini emretmiştir. İkincisi; kurban kesmenin vakti bayram namazından sonra başlar. Ebu Bürde namaz öncesinde kestiği için kestiği hayvan kendisi için kurban sayılmaz. Bu sebeple kurban kesenler arasına katılmak ve onun sevabından mahrum olmaması için kurbanı tekrar kesmesi emredilmişti. Şâfiî'yi ikinci ihtimali seçmeye götüren bir diğer delil ise Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadistir: "Zilhicce'nin ilk on gününe girildiğinde sizden biriniz kurban kesmek isterse kurban olarak keseceği hayvanın kollarına ve cildine dokunmasın."<sup>745</sup> Bu hadisin delil olarak kullanılması şöyledir: Eğer kurban kesme vacip olsaydı Hz. Peygamber "kurban olarak keseceği zamana kadar kılına dokunmasın" derdi.. Şafii de Hz. Peygamber'in emrine ittiba için kurban olarak kesilecek olan hayvanın kurban edilinceye kadar kollarına ve cildine dokunulmamasını uygun görmektedir.<sup>746</sup>

2. Abdullah b. Abbas, Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: "Kurban kesme benim üzerime farz, sizin için ise sünnettir."<sup>747</sup> Bu hadis kurban kesmenin farz değil de sünnet olduğunun açık bir delilidir. Abdullah b. Abbas'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir diğer hadis ise şöyledir: "Üç şey vardır ki bunlar sadece bana farz kılınmış, size farz kılınmamıştır. Bunlar; Vitir, Kurban kesme ve misvak." İbnü'l-Mülakkîn bu hadisin müşterek ravisinin Ebu'l-Cenâb el-Kelbî

---

<sup>744</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*, 9/ 344.

<sup>745</sup> Müslîm, "Edâhî", 6/1565.

<sup>746</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/632.

<sup>747</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.) 11/260; İbn Hacer el-Askalânî'ye göre, hadisin ravilerinin sika olduğunu ancak hadisin merfu oluşu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Zeynu'ddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmiî's-sağîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356), 3/181.

olduğunu bu ravinin de muhaddislerin çoğunluğuna göre zayıf olduğunu söyleyerek hadis ile ihticac edilemeyeceğini söylemektedir.<sup>748</sup>

3. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, kendilerine uyulur ve kurban kesmenin vacip olduğu şeklinde anlaşılır endişesiyle kurban kesmemişlerdir. Abdullah b. Abbas da kendi ashabı arasında otururken birine iki dirhem vererek et almasını ister ve şöyle der: “Bu İbn Abbas’ın kurbanıdır.” İbn Abbas hemen hemen her gün bunu yapardı. İbn Abbas’ın bunu yapmasındaki amacı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in yaptığı gibi insanların kurban kesmenin vacip olduğu şeklinde yanlış anlamamalarıydı. İbn Mesud el-Ensârî ise şöyle demektedir: “Ben zengin olduğum halde komşularım kurban kesmenin üzerime vacip olduğu şeklinde yanlış anlamalarından korktuğum için her sene kurban kesmiyorum.”<sup>749</sup>

4. Eğer kurban kesme vacip olsaydı kurban herkese vacip olurdu. Ancak bir evde bir kişinin kurban kesmesi ile diğer aile fertleri bu yükümlülüğten kurtulmaktadır. Nitekim Ebû Eyyub el-Ensârî de şöyle demektedir: “Bizden bir kişinin bir koyunu kurban olarak kesmesi aile halkı için yeterliydi.”<sup>750</sup>

<sup>748</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 15/72; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, 1/441/ el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 5/246; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-münîr*, 4/327.

<sup>749</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 14/16; Ebu's-saâdât Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *eş-Şâfi şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, nşr. Ahmed b. Süleyman, Ebî Temîm Yâsir et-Temîmî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 3/562.

<sup>750</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*, 9/344; Şâfiî, *el-Ümm*, 2/243. Şâfiîler, kurban kesmenin vacip değil de sünnet olduğu görüşünde Mâlik, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî gibi âlimlerin görüşlerine mutabık oldular (İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 5/227; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/435). Hanefîler ise nisaba malik olan herkesin kurban kesmesinin vacip olduğunu söylerler. Çünkü Hz. Peygamber, Kurban Bayramı'nda kendisinden önce kurbanını kesen Ebu Bürde b. Dînâr'ın tekrar kurban kesmesini istemişti. Eğer vacip olmasaydı Hz. Peygamber iade etmesini emretmezdi (Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994), 12/377). Aynı şekilde Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi de delil olarak getirmektedirler: “İmkânı olup da kurban kesmeyen bizim namazgâhımıza yaklaşsın!” (Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, 2/422).



### 2.6.3. Tahrir İfade Eden Emrin Kerafete veya İbahaya Te'vil Edilmesi

#### 2.6.3.1. Omuzlar Açık Şekilde Namaz Kılmanın Hükümü

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz omuzları üzerinde bir şey bulunmadan tek bir elbiseyle namaz kılmasın.” Hadisi Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>751</sup>

Hadisin zahirine göre bir kişinin omuzları üzerinde bir şey bulunmadan tek bir elbiseyle namaz kılması haramdır.

Şâfiî'ye göre ise eğer bir kişi namazda avret olan yerleri kapatarak namaz kılмышsa onun namazı geçerli olur. Erkeğin namazdaki avreti ise göbek ve diz kapağı arasındaki bölgedir. Kişinin omuzları üzerinde bir şey bulunmadan tek bir elbiseyle namaz kılması ise mekruhtur. Bu durumda ister omuzlarını örtebilecek bir durumda olsun ister olmasın hüküm değişmez. Şâfiî bu konuda şöyle der: “Bana göre en güzel olanı omuzların üzerini bir şey koyarak örtmektir. Bu bir ip bırakmakla da olsa omuzlarının üstüne koysun.”<sup>752</sup>

Nevevî bu konuda şöyle demektedir: “Bedenin üst kısmının örtülmesi gerektiği ile ilgili hikmet şudur: Sadece izar giymek ile namaz kılan kişi izarın düşüp de avretinin görünmemesi için bir eliyle veya iki eliyle onu tutmakla meşgul olur. Bunu yaparken de elleriyle yerine getirmesi gereken sünnetlerden olan sağ elin sol elin üstüne konularak bağlanması ve inip kalkarken ellerin kaldırılması gibi sünnetleri yerine getiremez. Ayrıca bedenin üst kısmının örtülmemesi zinet yerlerinin örtülmemesi anlamına da gelir. Nitekim ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: “Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının...”<sup>753</sup>

Şâfiî, omuzları üzerinde bir şey bulunmadan tek bir elbiseyle namaz kılınmasının nehyedildiği hadisile ilgili olarak iki ihtimalden söz etmektedir. Birincisi, buradaki nehiy, ihtiyar içindir. Buna göre hadisin anlamı şöyledir: Müslüman için en uygun olan namaz kılarken omuzlarını örtmesidir. İkincisi; bu hadisteki nehiy tahrir için olup anlamı şöyledir: Omuzları üzerinde bir şey olmadan

<sup>751</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/257; Buhârî, “Salât”, 1/81; Müslîm, “Salât”, 1/368.

<sup>752</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/110.

<sup>753</sup> A'râf, 7/31-31. en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 4/232.

namaz kılan kişinin namazı geçerli değildir.<sup>754</sup> Şâfiî, birinci ihtimali tercih ederek omuzları örtmeden namaz kılmak kerahetle birlikte caizdir görüşündedir. Şâfiî, bu görüşünü birkaç şekilde delillendirmektedir. Bunlar;

1. Câbir'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir adama namaz kıldığı zaman elbisesine bürünmesini emrettikten sonra şöyle buyurmuştur: “Eğer elbise dar olursa onu izar yapsın”<sup>755</sup> Bu hadisten şunu anlayabiliriz: Bu adam Medine’de olduğundan başka bir elbiseyle veya başka bir şeyle omuzlarını örtebilirdi. Ancak Hz. Peygamber’in izarla namaz kılmasını söylemesi omuzlarını örtmeden de namaz kılması halinde namazının geçerli olacağına işarettir.<sup>756</sup>

2. Hz. Peygamber’in zevcesi Meymûne, Hz. Peygamber’den şöyle rivayette bulunmaktadır: “Ben hayızda iken Resulullah, üzerinde bir elbise olduğu halde namaz kıldı. Elbisenin bir kısmı O'nun üzerine bir kısmı da benim üzerimdeydi.”<sup>757</sup> Bu hadisten şu sonuç çıkarılabilir; bir kimse elbisenin bir kısmı başkasının üzerinde olduğu halde namaz kılabilir. Böyle bir durumda ise o kimse elbisesini izar olarak kullanabilir. Bu sebeple o şekilde namaz kılanın omuzlarında da örtü olmayacaktır.<sup>758</sup>

3. Ebû Eyyüb'ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Göbek deliğinin altı ve diz kapağının üstü arasındaki bölge avrettendir.”<sup>759</sup> Bu hadise göre erkeğin namazdaki avreti göbek ve diz arasındaki bölgedir. Omuzlar bu bölgenin dışında olduğundan örtülmesi vacip değildir. Müstehap olan ise namazda bir tanesi izar bir tanesi rida yahut bir tanesi rida bir tanesi sirval olmak üzere örtünmektir. Çünkü İbn Ömer Hz. Peygamber’den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “Kimin yanında iki elbise olursa her ikisi ile namazını kılsın. Kimin yanında sadece bir elbise varsa onu izar edinerek namazını kılsın.”<sup>760</sup>

Hanefîler ve Mâlikîlerin cumhuru hadiste geçen namazda omuzların örtülmesi ile ilgili emrin tahrime değil kerahete delalet ettiği görüşündedirler. Bu

---

<sup>754</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/109.

<sup>755</sup> Buhârî, “İzâ kane sevbü dayyiken”, 1/81; İbn Huzeyme, “Salat”, 1/177; İbn Hibbân, “Salat”, 6/80; Şuayb el-Arnaut bu hadisin isnadının hasen olduğunu söylemektedir.

<sup>756</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/650.

<sup>757</sup> Müslîm, “Salât”, 1/367.

<sup>758</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 3/157.

<sup>759</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “Salât”, 3/435; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Salât”, 4/206.

<sup>760</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 1/172. Elbânî hadisin sahih olduğu görüşündedir; el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2/173.

görüşlerini daha önce zikrettiğimiz bazı hadislerle delillendirmektedirler.<sup>761</sup> Tahâvî, tek elbiseyle namaz kılınabileceği ile ilgili hadislerin Hz. Peygamber'den çokça rivayet edildiğini aktarmaktadır. Namazda omuzların örtülmesi ile ilgili hadisin ise bir elbise dışında başka bir şey bulamayan için söylendiğini ifade eder. Buna göre tek elbisesi olan kişi dahi imkân elverdiği sürece omuzlarını örtmelidir. Nitekim Câbir, Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “Tek parça olan elbiseniz genişse omuzdan bürünün, darsa izâr şeklinde bağlayıp namaz kılın.”<sup>762</sup> Takiyüddîn es-Sübki bu konuda bir ayrıma gitmektedir. Buna göre elbisesi geniş olan kimsenin omuzlarının bir kısmını örtmesi vaciptir. Elbisesi dar olan kişiye vacip değildir. es-Sübki, bu ayrımı Şâfiî'nin nasslarından çıkardığını söylese de daha önce de değindiğimiz gibi Şâfiî'nin bu konudaki görüşü böyle değildir. Bizim naklettiğimiz görüşü İbnü'l-Münzir de tercih etmektedir.<sup>763</sup>

#### 2.6.3.2. Çocuklar Arasında Adaletli Davranmanın Hükümü

Numân b. Beşîr'in naklettiğine göre; Numân'ın annesi Amra bint Revâha, babası Beşîr b. Sad'dan Numan'a kendi malından bir kısmını hibe etmesini istemişti. Bu olaydan bir sene geçtikten sonra annesi Amra, buna Resûlullah'ın da şahit olmasını istemişti. Numan şöyle devam eder; ben henüz küçük bir çocuk iken babam elimden tutarak beni Peygamber Efendimiz'in yanına getirdi ve şöyle dedi: Ya Resûlullah bu çocuğumun annesi Amra bint Revâha, oğluna yaptığım bağışa şahit olmanı talep ediyor. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Senin bu oğlun dışında oğlun var mı?” Ben de evet, dedim. Bunun üzerine Resûlullah: “Buna verdiğini diğer çocuklarına da verdin mi?” diye sordu. Babam Beşîr: Hayır, vermedim, dedi. Resûlullah: “O halde beni şahit tutma; çünkü ben bir zulme şahit olamam” buyurdu. Hadisi, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslîm ve Nesâî rivayet etmiştir.<sup>764</sup>

<sup>761</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 6/375; Nevevî, *el-Mecmûc*, 3/175.

<sup>762</sup> el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, 4/66.

<sup>763</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/ 472. Seleften Abdullah b. Ömer, İbrahim en-Nehaî, Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Bâkır ve İbn Cerîr et-Taberî ve Hanbeliler omuzların bir kısmının örtülmeden namaz kılınmasının namazı geçersiz kılacağı görüşündedirler (İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/472).

<sup>764</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/360; Buhârî, “Şehâdât”, 3/171; Müslîm, “Hibât”, 3/1243; Nesâî, “Nuhl”, 6/260.

İbn Hıbbân'ın rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben buna şahitlik etmem. Bu zulümdür. Benim dışındaki birini buna şahit kıl! Çocuklarının sana iyilik yapmada eşit olmaları sizi nasıl sevindiriyorsa siz de çocuklarınız arasında hibede bulunurken adaletli davranınız!”<sup>765</sup> Bir rivayette şöyledir: “Buna verdiğin gibi onlara da verdin mi?” buyurdu. Beşir: Hayır, vermedim, dedi. Bunun üzerine: O halde hibenden dön, buyurdu.<sup>766</sup> Câbir'den nakledilen bir rivayete göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bu yaptığın uygun değildir. Ben sadece hak olan şeylere şahitlik ederim.”<sup>767</sup>

Hadisin zahirine göre evlatlar arasında eşit davranmayıp bir kısmına fazladan bağış yapması haramdır. Buna göre bir kimse çocuklarından bazısına mal bağışlayıp diğerlerine bir şey vermese bu batıl olur. Şâfiî ise ana babaya itaatsizliğe sebep olabileceğinden evlatlar arasında eşitliğin müstehap olduğunu tercih eder. Ancak Şâfiî böyle bir durumun gerçekleşmesi halinde kerahatle birlikte geçerli olacağı görüşündedir. Ancak bundan uzaklaşmak gereklidir.<sup>768</sup> Şâfiî'nin hadisteki tahrir emrini kerahete te'vil etmesinin birkaç veçhi vardır. Bunlar;

1. Hz. Peygamber'in “O halde hibenden dön” demesi hibe edilen malın mülkiyetinin babadan oğula geçtiğine delalet eder. Şâfiî bu konuda şöyle der: “Bu durum, bir babanın çocuklarından bazısına mal bağışlayıp diğerlerine bir şey vermemesinin caiz olduğunu gösterir. Çünkü eğer caiz olmasaydı Hz. Peygamber “O halde hibenden dön” demez aksine “ister hibenden dön ister dönme çünkü yaptığın bu muamele caiz olmayıp mülkiyeti de değiştirmemiştir” derdi.<sup>769</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in “Ben buna şahitlik etmem. Bu zulümdür. Benim dışındaki birini buna şahit kıl!” demesi de bunun caiz olduğunu gösterir. Çünkü eğer böyle bir şey caiz olmasaydı kendisi dışında başkasının şahit olmasını da istemezdi.

Nevevî ise bu konuda eğer haram veya batıl olsaydı Hz. Peygamber'in “Benim dışındaki birini buna şahit kıl” demeyeceğini ifade eder. Ona göre eğer tehdit ve korkutma amacıyla söylendiği iddia edilirse buna da şöyle cevap verilir: “Şâriin kelimasında asl olan bu değildir. Hz. Peygamber'in kendisi dışındaki birinin

---

<sup>765</sup> İbn Hıbbân, “Hibe”, 11/503.

<sup>766</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/174; Müslîm, “Hibât”, 3/1241.

<sup>767</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/376; Müslîm, “Hibât”, 3/1244; Ebû Dâvud, “Büyü”, 3/293.

<sup>768</sup> er-Râfiî, *Fethü'l-Azîz*, 6/ 321.

<sup>769</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/630.

buna şahit kılınmasını emretmesi vücup veya nedbe delalet eder.” Nevevî’ye eğer her iki ihtimalde buna uygun değilse o zaman buradaki emir ibahaya delalet eder. Ayrıca Hz. Peygamber’in “ben bir zulme şahit olamam” sözü bunun haram olduğunu göstermez. Çünkü zulüm, doğru ve itidalli olan yoldan meyletmektir. Buna göre doğru olan yoldan meyletmek haram da olsa mekruh da olsa zulümdür. Bu hadisteki zulümden maksat da kerahattır. Çünkü Hz. Peygamber’in “Benim dışındaki birini buna şahit kıl” demesi kerahate delalet eder.<sup>770</sup>

2. Hz. Peygamber’in “Çocuklarının sana iyilik yapmada eşit olmaları seni sevindiriyor mu?” demesi çocuklar arasında bağış yaparken eşit davranmanın müstehap olduğunu gösterir. Yoksa eşit davranmanın vücup veya lüzumuna delalet etmez.<sup>771</sup>

3. Hz. Peygamber bir rivayette şöyle buyurmaktadır: “Çocukların arasında eşit davransaydın ya!”<sup>772</sup> Bu rivayet Hz. Peygamber’in bu konudaki emrinin istihbaba nehyinin de tenzihi kerahete delalet ettiğini gösterir. İbn Hacer de bu te’vilin güçlü olduğunu söyler. Ancak şu hadis bu te’vili zayıflatmaktadır: “Çocuklarınız arasında eşit davranın.”<sup>773</sup>

4. Allah Teala mal ve yemek vermenin faziletinden bahsederek bu ameli işleyenleri şu ayeti kerimelerde övmektedir: “Mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin tutum ve davranışlarıdır.”<sup>774</sup> “Allah yolunda küçük, büyük bir harcama yapmazlar ve bir vadiyi katetmezler ki (bunlar), Allah’ın, yaptıklarının daha güzeliyle kendilerini mükâfatlandırması için hesaplarına yazılmış olmasın.”<sup>775</sup> Ayetlere göre kişinin çocukları dışındaki akrabalarına iyilikte bulunması onlara malından vermesi övülen ameller olarak görülmektedir. Eğer bunu yapmak övülüyorsa bu iyiliği çocuklarının bir kısmına yapması da övülen bir davranış olmalıdır. Çünkü bu iyiliği çocukları dışındakilere yaptığında bütün çocuklarını bundan mahrum ettiği halde bu caizdir. Buna göre iyiliği çocuklarından bir kısmına

---

<sup>770</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/630; Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 11/67.

<sup>771</sup> Hattâbî, *Me‘âlimü's-Sünen*, 3/172.

<sup>772</sup> Nesâî, 6/261. Elbânî hadisin isnadının sahih olduğu görüşündedir

<sup>773</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/377. Şuayb el-Arnaut bu hadisin sahih olduğunu söylemektedir. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 5/215.

<sup>774</sup> Bakara 2/177.

<sup>775</sup> Tevbe 9/121. Benzer muhtevadaki bazı ayetler için ayrıca bk. Bakara 2/271; Âl-i İmrân 3/92.

yapıp bir kısmına yapmaması da caiz olmalıdır. Bu görüşü Şâfî de nakletmektedir. İbn Hacer de bu görüşü İbn Abdilberr'den nakletmekte ve bu görüşün zayıf olduğunu ifade etmektedir. Çünkü nassın olduğu bir konuda kıyasa gidilmiştir.<sup>776</sup>

5. Sahabenin ameli, çocuklardan bir kısmına bağışta bulunma konusundaki emrin tahrimine değil kerahete delalet ettiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Ebû Bekir Hz. Aişe'ye, Ömer b. Hattâb oğlu Âsım'a, Abdurrahman b. Avf da eşi Ümmü Gülsüm'den olan oğluna ayrıca bir bağışta bulunmuşlardır.<sup>777</sup> Bu durum sahabe arasında çok yaygın olan bir durumdu. Bu sebeple Kadı İyâz, çocuklar arasında bağış yaparken bir kısmına fazladan bir bağışta bulunmanın cevazı konusunda icma olduğunu ileri sürmektedir.<sup>778</sup>

Çocuklara bağış yapılırken onlara eşit davranılmasının müstehap olduğu hakkında Mâlik, el-Leys b. Sad, Süfyân es-Sevrî, Ebû Hanife ve ashabı da Şâfî'ye katılmaktadırlar.<sup>779</sup> Ahmed b. Hanbel ise hadislerin zahirine bakarak çocuklardan bir kısmına fazladan bağış yapmanın haram olduğu görüşündedir. Nitekim hadislerde şöyle buyrulmaktadır: “Allah'tan korkun! Evlatlarınız arasında adaleti gözetin” , “Ben sadece hak olan şeylere şahitlik ederim.” Ayrıca zikri geçen hadislerde Hz. Peygamber çocuklar arasında eşit davranmamayı zulüm olarak görmektedir. Zulüm de haram olan bir eylemdir. Ayrıca Hz. Peygamber bu şekilde yapılan hibenin iade edilmesini istemişti. Eğer caiz olsaydı iade edilmesini emretmezdi. Aynı şekilde çocuklar arasında eşit davranmamak aralarında sıla-i rahimin kopmasına, düşmanlık ve nefret tohumlarının ekilmesine sebep olacağından bu tür bir fiilden uzaklaşılması gerekir. Hz. Peygamber'in “Benim dışındaki birini buna şahit kıl” şeklindeki emri ise hakikate delalet eden bir emir değildir. Çünkü bir emir en azından istihbab veya nedbe delalet eder. Bu durumun ise hoş olmayan bir durum olduğu açıktır. Bu durumda nasıl olurda kendisinin hoş görmediği bir şeyi başkasına kesin bir şekilde emredebilir. Söz konusu hadisi Hz. Peygamber dışındakilerin şahit olabileceği şeklinde hamletmek tenakuzu doğurur. Çünkü hadisi bu şekilde anlarsak Beşir'in

<sup>776</sup> Şâfî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/630; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 5/215.

<sup>777</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 9/64.

<sup>778</sup> et-Tîbî, *Şerhü't-Tîbî alâ Mişkâtü'l-mesâbih*, 7/2228.

<sup>779</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 7/226; Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhü Mişkâtü'l-Mesâbih*, 5/2009.

hibeden dönmeyip aksine başka birini şahit kılıp hibesini gerçekleştirmesi gerekirdi.<sup>780</sup> Ancak o böyle yapmamıştır.

### 2.6.3.3. Arazi İcare Etmenin Hükümü

Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden her kimin arazisi varsa onu eksin. Eğer arazisini ekmeye gücü yetmiyorsa arazisini ekmesi için Müslüman kardeşine versin ve ondan bir ücret de almasın.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Nesâî ve İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>781</sup> Câbir b. Abdullah'tan gelen başka bir rivayette ise şöyle buyurulmaktadır: “Hz. Peygamber arazinin ekimi karşılığında ücret veya bir pay alınmasını nehyetti.”<sup>782</sup>

Her iki hadisin zahirine göre arazinin kiralanması karşılığında herhangi bir ücret alınması ya da arazinin ekininden belli bir pay verilmesi karşılığında kiralanması haramdır. Şâfiî ise arazinin kiralanmasını caiz görmektedir. Buna göre bir kişi belli bir ücret karşılığında olsun ya da kendi zimmetinde olan ve bütün vasıfları belirlenmiş bir üründen olsun bu caizdir. Kira karşılığında verilecek olan ürünün tefrikten önce kabzedilmesi veya müeccel bir vakte ertelenmesi arasında bir fark yoktur. Şâfiî konuda şöyle demektedir: “Bir arazinin altın, gümüş veya ticaret malları karşılığında kiralanmasında bir sakınca yoktur.”<sup>783</sup>

Şâfiî, arazinin kiralanmasının nehyedildiğini ifade eden hadisleri iki şekilde te'vil etmektedir. Bunlar;

1. Arazinin kiralanmasının nehyedildiğini ifade eden hadisler, kişinin kendi zimmetinde olmayıp araziden gelecek olan üründen bir pay verilerek arazinin kiralanması hususuna hamledilir. Çünkü araziden hasat edilen ürün bazen az bazen çok, bazen kaliteli bazen kalitesiz çıkabilir. Bu da icareyi iki yönden fasit hale getirir. Birincisi; icarede ödenecek olan ürün keyli olarak kesin bir şekilde malum olmadığından icareyi fasit kılar. İkincisi; her ne kadar icare karşılığında ödenecek olan ürün keyli olarak malum olsa da ürünün vasıfları meçhul olduğundan icare fasit

<sup>780</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/52; el-Behûfî, *Şerhü müntehe'l-İrâdât*, 2/436.

<sup>781</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/170; Müslîm, “Büyû”, 3/1176; Nesâî, “Müzâraâ”, 7/36; İbn Hibbân, “İcâre”, 11/549; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Müslîm'in şartlarına göre sahih olduğunu söyler.

<sup>782</sup> Müslîm, “Büyû”, 3/1176.

<sup>783</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/14-15.

olur.<sup>784</sup> Şâfiî, dirhem ve dinar karşılığında arazinin icare edilmesinin caiz olduğunu delillendirirken sahabeden birçok kişinin arazileri bu şekilde icare ettiğini ve sünnetin de böyle uygulandığını ifade etmektedir.<sup>785</sup> Ayrıca Mekke’de bulunan ilim ehlinin tümü bunun caiz olduğunu söylemiştir. Diğer İslam beldelerindeki âlimlerin cumhuru da arazinin dinar veya dirhem karşılığında icare edilmesini caiz görmektedir.

2. İcare karşılığında bir ücret alınmasının nehyedildiğini ifade eden hadislerdeki nehy tenzihi kerahate hamledilir. Çünkü Hz. Peygamber Müslümanların bunu yaparken birbirlerinden ücret almamalarını bunu yalnızca Allah rızası için yapmalarını istemektedir. Buhârî ve onun dışındakiler bu te’vilin güçlü bir te’vil olduğunu söylerler. Abdullah b Abbas’tan şöyle bir rivayet nakledilmektedir: “Hz. Peygamber icare karşılığında ücret almayı nehyetmemiştir. Ancak şöyle demiştir: Sizden birisi arazisini sevabını Allah’tan dileyerek kardeşine vermesi belli bir şeyi ücret olarak almasından daha hayırlıdır.”<sup>786</sup> Çünkü arazinin haraç vergisinin ödenmesi konusundaki anlaşmazlıklar fitneye sebep olduğundan arazinin ücret alınmadan verilmesi daha hayırlı görülmüştür. Tahâvî’nin Zeyd b. Sâbit’ten rivayet ettiği şu hadiste nehyin illeti açıkça zikredilmiştir:

“Allah Râfi b. Hadîc’e rahmet etsin. Ben bu hadisi ondan daha iyi biliyorum. Nitekim ensardan kavga eden iki kişi Hz. Peygamber’e geldi ve durumlarını anlattılar bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Eğer böyle bir durumdaysanız o zaman birbirinizin arazisini icare etmeyin.”

Râfi b. Hadîc sadece Hz. Peygamber’in “birbirinizin arazisini icare etmeyin” sözünü duymuştur.<sup>787</sup> Râfi b. Hadîc’in hadisi rivayet ederken durumdan haberdar olmaması bu konudaki nehyin tahrime değil kerahate delalet ettiğini gösterir. Çünkü hadisin rivayetine sebep olan olay buna işaret etmektedir.<sup>788</sup>

Altın, gümüş ve ticaret malları karşılığında arazinin icare edilmesinin caiz olduğu konusunda cumhur da Şâfiî’ye katılmaktadır. Mâlik ise yiyecek türü şeylerle

---

<sup>784</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/15.

<sup>785</sup> Sahabe uygulamalarına dair bazı örnekler için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 4/26; el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 8/335; Müslîm, “Büyû”, 3/1183;

<sup>786</sup> Buhârî, “Müzâraâ”, 3/1; Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 10/199.

<sup>787</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/464; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının hasen olduğunu söyler.

<sup>788</sup> et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, 4/110; el-Kastallânî, *İrşâdü’s-Sâri li şerhi sahihi’l-Buhârî*, 4/188.



icare ücretinin ödenmesinin caiz olmadığını ileri sürmektedir. Bunu da Râfi b. Hadîc'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadise dayandırmaktadır:

“Sizden her kimin arazisi varsa ya onu kendisi eksin ya da arazisini ekmesi için Müslüman kardeşine versin. İcare karşılığında icare edilen araziden gelen ürünün üçte biri veya dörtte biri şeklinde bir şey almasın. İcare karşılığında belli bir yiyeceği de ondan almasın.”

Bu konuda yapılan nehyi arazinin yiyecek karşılığında icare edilmesi şeklinde te'vil etmektedirler.<sup>789</sup>

Tâvus el-Yemânî, Hasan el-Basrî, Atâ b. Rebâh, Mekhûl, Mucâhid, Evzaî ve İbn Hazm ez-Zâhirî gibi âlimler hadisin zahirine göre hareket ederek bir arazinin altın, gümüş ve ticari mallar karşılığında dahi icare edilemeyeceği görüşünü kabul etmektedirler. Saydığımız âlimlerle aynı görüşü paylaşan Ebû Bekir Abdurrahmân b. Keysân el-Asam bu görüşü şöyle illettirmektedir: “Bir araziye icare eden kişi araziden ürün almak için elinden geleni yapar. Ancak bazen elinde olmayan sebeplerden dolayı ektiği ürün telef olabilir. Böyle bir durumda dahi arazi sahibi kendi ücretini alır icare eden kişi ise hiçbir kâr elde etmeden zarar etmiş olur. Bu sebeple arazinin icare edilmesi mutlak olarak nehyedilmiştir.<sup>790</sup> Şâfiî ise bu te'vilin çok uzak bir te'vil olduğunu düşünerek bu görüşü zayıf bulur. Çünkü zarar etme ihtimali bütün alışveriş çeşitlerinde var olan bir ihtimaldir. Bunu kabul etmemiz halinde alışverişin kendisi de caiz olmaz.<sup>791</sup>

Şâfiî, Mâlik'in altın ve gümüş karşılığında arazinin icaresinin sahih olduğunu ancak buğday ve arpa gibi yiyecekler karşılığında yapılan icarenin sahih olmayacağı şeklindeki görüşüne şu hadisle cevap vermektedir:

Ebû Hanzala b. Kays el-Ensârî, Râfi b. Hadîc'e bu konuyu sorunca kendisi şöyle cevap vermiştir: Hz. Peygamber zamanında insanlar araziye sulama ve gelecek olan ürünün bir kısmını almak üzere icare yaparak anlaşıyorlardı. Ancak böyle durumlarda bazen ürünün tümü telef oluyor icare eden bir şey alamıyordu. Bunun

<sup>789</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 7/63; Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 10/198; el-Konevî, *et-Talikü'l-mümecced alâ Muvatta Muhammed*, 3/307.

<sup>790</sup> İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 7/62; İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi Câmiî's-Sahîh*, 15/256.

<sup>791</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi Câmiî's-Sahîh*, 15/296.

üzerine Hz. Peygamber bundan nehyetti. Kendi zimmetinde olan belli bir yiyecek üzerine icare etmelerinde ise bir sakınca yoktur.<sup>792</sup>

Bu rivayetin son kısmı mücmel olan nehyi tefsir etmektedir. Buna göre altın ve gümüşle icare edilebilen şeyin buğday ve arpa ile de icare edilebilmesi gerekir.<sup>793</sup>

Hadisin zahirine göre amel edenlere cevap olarak Şâfiî'nin tercih ettiği te'villeri zikredebiliriz. Buna göre hadisteki nehiy icare edilen arazinin ürününden bir pay almak üzere yapılan anlaşmalar için geçerlidir. Yahut hadisteki nehiy tahrime değil tenzihi kerahate delalet eder. Râfi b. Hadîc'ten nakledilen rivayetlerin farklılık göstermesi de bu açıdan önemlidir. Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği hadiste ise nehyin illeti olan Hz. Peygamber'in Müslümanlara olan şefkati açıkça zikredilmektedir. Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği hadisin lafızları arasında ihtilaf da bulunmamaktadır. Hadisteki nehyin tahrime delalet etmediğine dair bir diğer delil ise Hz. Peygamber döneminde birçok sahabinin arazi icare etmeleridir.

#### 2.6.3.4. Savaş Anında Müşriklerden Yardım İstemenin Hükümü

Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Bedir günü savaşa katılmak için Hz. Peygamber'in yanına bir müşrik geldi. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Sen Allah’a ve Resul’üne iman ediyor musun?” Müşrik, hayır cevabını verince şöyle buyurdu: “Sen dön! Çünkü biz müşriklerden yardım istemiyoruz.” Daha sonra bu kişi Hz. Peygamber'in yanına gelip Müslüman olduğunu söyledi ve Müslümanlarla birlikte Bedir’e gitti. Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Tirmizî ve İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>794</sup> Ahmed b. Hanbel'in bir diğer rivayeti ise şöyledir: “Biz müşriklere karşı müşriklerden yardım istemeyiz.”<sup>795</sup>

Hadisin zahirine göre cihadda Müslümanların müşriklerden yardım dilemesi haramdır. Çünkü hadis âm olup nefyin siyakında gelmiştir. Şâfiî ise belli şartlar dahilinde müşrik ve zimmilerden yardım istenebileceği görüşünü tercih etmektedir. Buna göre imamın müşriklerin Müslümanlar hakkında güzel zan beslediğini ve onlara ihanet etmeyeceğini bildiği zaman bu caiz olur. Cüveynî ve Beğavî ise bunun

<sup>792</sup> Müslîm, “Büyû”, 3/1183.

<sup>793</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 7/454-455.

<sup>794</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/450; Müslîm, “Cihâd”, 3/1449; Tirmizî, “Siyer”, 3/179; Tirmizî, hadisin hasen-garip olduğunu söylemiştir. İbn Hibbân, “Müsâkât”, 11/28;

<sup>795</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/43; Şuayb el-Arnaut, hadisin sahih li gayrihi olduğunu söyler.

caiz olabilmesi için Müslümanların sayısının çok olmasını şart koşarlar. Öyle ki müşrikler ihanet edip müşrik safına geçse dahi Müslümanlar tümüne güç yetirebilmelidir.<sup>796</sup> Mâverdî ise bunun caiz olması için üç şart ileri sürer. Birincisi; Müslümanların onların gücüne ihtiyaçları olmalıdır. Eğer onlar ihtiyaç duyulmuyorsa yardım istemeleri caiz değildir. İkincisi; müşriklerin Müslümanlar hakkında güzel zan beslediğini kesin olarak bilmelidirler. Eğer böyle bir endişeleri varsa caiz olmaz. Üçüncüsü; savaşılabilecek olan kişilerle yardım edecek olan müşriklerin itikatları aynı olmamalıdır.<sup>797</sup>

Şâfiî, cihadda Müslümanların müşriklerden yardım dilemesinin haram olduğunu ifade eden hadislere iki şekilde cevap vermektedir.

1. Hz. Peygamber, Müslümanlarla birlikte savaşmak isteyen müşrikin Müslüman olacağı ümidiyle onu geri göndermiştir. Çünkü imam, müşrikleri ve Müslümanlardan imanı zayıf olanları geri de çevirebilir, onlara izin de verebilir. Buna şu rivayetleri delil olarak getirebiliriz: Hz. Peygamber, Bedir savaşından sonra Benî Kaynuka Yahudileriyle birlikte savaşmıştır. Ayrıca Safvân b. Ümeyye müşrik olmasına karşın Hz. Peygamber’le birlikte Huneyn savaşına katılmıştır.<sup>798</sup>

2. Cihadda Müslümanların müşriklerden yardım dilemesinin nehyedilmesi ile ilgili hüküm neshedilmiştir. Çünkü bunu ifade eden hadis Bedir savaşından sonra varid olmuştur. Hz. Peygamber, Bedir savaşından iki sene sonra ise bazı Benî Kaynuka Yahudileriyle birlikte Hayber savaşına katılmıştır. Ayrıca hicretin sekizinci senesinde o zaman müşrik olan Safvân b. Ümeyye ile birlikte de Huneyn savaşına katılmıştır. Bu iki örnek de Hz. Peygamber’in fiili nehy hadisinden sonra gerçekleşmiş olup nehy hadisini nesheder.<sup>799</sup>

Mâverdî, Hz. Peygamber’in Bedir günü Müslümanlarla birlikte savaşmak isteyen müşriki geri döndürmesi ile ilgili hadise üç şekilde cevap vermektedir.

1. Hz. Peygamber’in, Bedir savaşından sonra müşriklerin yardımına izin vermesi önceki hükmün neshedildiğini gösterir. Bu görüş Şâfiî’nin tercih ettiği görüşlerinden biridir.

---

<sup>796</sup> er-Râfiî, *Fethü'l-Azîz*, 11/ 381.

<sup>797</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 14/132.

<sup>798</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/176.

<sup>799</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/276; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 13/133.

2. Hz. Peygamber, Bedir savaşına giderken savaş maksadıyla değil kervana el koyma amacıyla gitmiştir. Savaşın yapılması ise sonradan kararlaştırılan bir olaydır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in savaşın olmayacağı bir durumda müşriklerin yardımını kabul etmesi düşünülemez.

3. Hz. Peygamber müşriklere güvenmediği için onların yardımını geri çevirmiştir.<sup>800</sup>

er-Rü'yânî hadisi şöyle de te'vil etmektedir: Müşriklerden yardım alınması o anki şartlara göre değişebilen bir durumdur. Buna göre Hz. Peygamber Müslümanların sayısı ve gücünün az olduğunu düşündüğü ve diğer müşriklere katıldıkları zaman Müslümanları yenebilecekleri durumlarda müşriklerden yardım almamıştır. Müşriklere katılsalar dahi Müslümanları yenemeyeceklerini bildiği durumlarda ise onlardan yardım almıştır.<sup>801</sup>

Râfiî, Hz. Peygamber'in Müslümanlarla birlikte savaşmak isteyen müşriklere izin vermemesi ile ilgili hadise iki şekilde cevap vermektedir.

1. Müşriklerin yardımının kabul edilebilmesi için gerekli olan şartlar yerinde olmadığından Hz. Peygamber müşriklere izin vermemiştir. Çünkü Hz. Peygamber, müşriklerin birlikte hareket edip Müslümanlara saldırmalarından endişe ediyordu.

2. Müşriklerin yardımının kabul edilmesi İmamın reyine bırakılan bir durumdur. Bu sebeple bazı gazvelerde şartlar yerinde olduğundan müşriklerin yardımına izin verilmiş bazı gazvelerde ise şartlar oluşmadığından izin verilmemiştir.<sup>802</sup>

Hanefiler, müşriklerin gücüne ihtiyaç olması halinde onlardan yardım alınabileceği görüşündedirler.<sup>803</sup> Mâlikiler ve Hanbeliler ise hadisin zahiri ile amel ederek hiçbir surette müşriklerden yardım alınamayacağı görüşündedirler. Bu görüşlerini şöyle iletlendirmektedirler: Müslümanları yüz üstü bırakabilecek ya da korkak olan Müslümanların dahi savaşa gelmelerine izin verilmemiştir. Buna kıyasla müşriklerin gelmesine izin vermemek haydi haydi caiz değildir. Hz. Peygamber'in

---

<sup>800</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 14/ 131.

<sup>801</sup> er-Rü'yânî, *Bahru'l-Mezheb*, 13/194.

<sup>802</sup> er-Râfiî, *Fethü'l-Azîz*, 11/383.

<sup>803</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 5/502.

müşrik olduğu halde kendilerine Müslümanlarla birlikte savaşmalarına izin verdiğini ifade eden haberlerin de isnad açısından zayıf olduğunu ileri sürmektedirler.<sup>804</sup>

Şâfiî, hadislerin isnadının zayıf olduğu ile ilgili iddiaya şöyle cevap vermektedir: “Söz konusu hadislerin tümünün isnadı zayıf değildir. Evet, Hz. Peygamber’in, Bedir savaşından sonra bazı Benî Kaynuka Yahudileriyle birlikte Hayber savaşına katıldığını ifade eden hadis zayıftır. Çünkü hadisin ravilerinden biri olan Hasan b. İmâre metruk bir ravidir. Ayrıca hadisi Ebû Dâvud da *el-Merâsil*’inde Zührî’den şöyle nakletmektedir: “Hz. Peygamber, bir savaşta bazı Yahudilerden yardım almış ve savaş sonunda kendilerine ganimetten bir pay vermiştir.” Zührî’nin mürselleri de zayıftır.<sup>805</sup> Ancak Hz. Peygamber’in Safvân b. Ümeyye’nin savaşa katılmasına izin verdiği ve silahlarını da kendisine ödünç olarak verdiği ilim ehli arasında bilinen bir husustur.<sup>806</sup> Buhârî’de geçen şu hadis de Şâfiî’nin görüşünü desteklemektedir. Nakle göre Müslüman olmadığı halde Müslümanların safında çok şiddetli bir şekilde savaşan kişinin durumu Hz. Peygamber’e sorulunca onun ateşte olacağını söylemiştir. Daha sonra yaralanıp yarasının acısından dolayı intihar ettiği söylenince Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Muhakkak ki Allah dinini günahkâr bir adamla güçlendirmiştir.”<sup>807</sup> Burada Hz. Peygamber adamın Müslüman olmadığını bildiği halde Müslümanlarla birlikte savaşmasına izin vermiştir.

#### 2.6.3.5. Hacamat Yapanların Ücreti

Râfi b. Hadîc’ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Köpeğin satışı karşılığında alınan para pistir, fahişenin zina karşılığı aldığı ücret pistir, hacamat edenin ücreti pistir.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Müslîm, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Hıbbân rivayet etmiştir. Tirmizî, hadisin hasen-sahih olduğunu söylemektedir.<sup>808</sup>

<sup>804</sup> Muhammed b. Ahmed Uleyş, *Menhü’l-celîl şerhü muhtasari’l-halîl*, nşr. Târık Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1409/1989), 3/151; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/257.

<sup>805</sup> Ebû Dâvud Süleymân b. Eşas, *el-Merâsil*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408/1988), 224; İbnü’l-Mülakkîn, *el-Bedrî’l-münîr fî tahrîci’l-ehâdisi ve’l-âsâri’l-vâkı’a fî ş-şerhi’l-kebîr*, 9/73.

<sup>806</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’s-sağîr*, nşr. Abdulmutî Emin Kalacî (Pakistan: Daru’n-Neşr, 1408/1989), 3/364.

<sup>807</sup> Buhârî, “Cihâd”, 4/72.

<sup>808</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/123; Müslîm, “Müsâkât”, 3/1199; Ebû Dâvud, “Büyü”, 3/266; Tirmizî, “Büyü”, 2/565; İbn Hibbân, “İcâre”, 11/555.

Hadisin zahirine göre hacamat yapanların aldıkları ücret haramdır. Özellikle bu durumun haramlığında ittifak olan fahişenin zina karşılığı aldığı ücret ile birlikte zikredilmesi bunu daha da ağırlaştırmaktadır.

Şâfiî mezhebine göre hacamat yapanların aldıkları ücret mekruhtur. Hacamat işiyle ilgilenenler necis olan şeylerle meşgul olduklarından ve bu mesleğin insanlar arasındaki değerinin çok düşük olmasından dolayı hadiste alınan ücretin pis olduğundan bahsedilir.<sup>809</sup>

Şâfiîler hadiste geçen nehyin tahrime değil kerahete delalet ettiğini söyleyerek bunu iki vecihle açıklamaktadırlar.

1. Muhayyisa ismindeki sahabiden rivayet edildiğine göre kendisi Hz. Peygamber'e hacamat yapanların aldıkları ücretini hükmünü sormuş. Hz. Peygamber de kendisini bu kazançtan menetmiş. Sonra Muhayyisa Hz. Peygamber'e ihtiyacını anlatmış. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Hacamat kazancını kölene ve su taşıyıcısı develerinin yemine ver" buyurmuştur.<sup>810</sup> Enes b. Malik'ten rivayet edildiğine göre: "Ebu Taybe, Rasulullah'a hacamat yaptı. Rasulullah da ona bir sa' hurma verilmesini emretti ve Ebu Taybe'nin ehline (sahiplerine) onun vergisini hafifletmelerini emretti."<sup>811</sup> Başka bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "Kendisiyle tedavi olduğunuz şeylerin en hayırlısı hacamattır."<sup>812</sup> Bu hadislerden şunları anlayabiliriz: Eğer hacamat yapanların aldıkları ücret haram olsaydı Hz. Peygamber, Muhayyisa'ya izin vermez ve elde ettiğini ne kölesine ne de devesine yedirebileceğini söylemezdi. Aynı şekilde eğer söz konusu ücret haram olsaydı Hz. Peygamber kendisine hacamat yapan kişiye ücret ödemezdi. Çünkü Hz. Peygamber kendisine helal olmayan bir ücreti hiç kimseye ödemez.<sup>813</sup> Hz. Peygamber'in başta Muhayyisa'ya izin vermeyip nehyetmesi ise onu başka kazançlara yöneltme amaçlıdır. Çünkü hacamat, sosyal statü açısından düşük sayılan bir meslek olup Muhayyisa'nın başka bir meslekten kazanç sağlamasını ister. Ancak Muhayyisa'nın ısrarı üzerine Hz. Peygamber ona

---

<sup>809</sup> Nevevî, *Revdatü'l-müttekîn*, 3/280.

<sup>810</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, "İstizan", 5/1520; Tirmizî, "Büyû", 2/566; Tirmizî hadisin hasen olduğunu ifade etmektedir.

<sup>811</sup> Buhârî, "Büyû", 3/63.

<sup>812</sup> Buhârî, "Tıb", 7/125.

<sup>813</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/632; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 14/115.

izin vermiş ve kazandığı ücreti köle ve devesine vermesini istemiştir. Hz. Peygamber'in buradaki nehyi tahrim için değil tenzih içindir.<sup>814</sup>

2. Hadiste geçen “pis” kelimesi hem haram olan şeyler için hem de sıradan ve aşağı derecede, bayağı olan şeyler için kullanılan bir kelimedir. Nitekim ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın. Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın.”<sup>815</sup> Bu ayette olduğu gibi hadiste de bayağı anlamında kullanılmış olabilir. Ayrıca harama te’vil edeceğimiz bir zorunluluk da bulunmamaktadır. Çünkü hadiste kölenin yiyebileceği anlatılmaktadır. Bu sebeple köleye helal olan bir şeyin hür olanlara helal olması gerekir. Hz. Peygamber'in kölenin bunu yiyebileceğini söylemesi bu ücretin tahrimine değil bu işin bayağı bir iş olduğuna işarettir.<sup>816</sup> Hadisi bu şekilde anlamamızın doğruluğunu destekleyen bir diğer rivayet de şöyledir: Osman b. Affân yanına gelen bir akrabasının ne ile uğraştığını sorunca adam bir dükkânın kirası ve hacamat ücreti ile geçindiğini söyler. Bunu üzerine Osman b. Affân şöyle buyurmuştur: “Sizin kazancınız pistir (kirlidir/bayağıdır).”<sup>817</sup>

---

<sup>814</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/668.

<sup>815</sup> Bakara 2/267

<sup>816</sup> el-Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 14/131; Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 10/231.

<sup>817</sup> el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 14/115. Hanefiler, Mâlikîler, sahabeden Hz. Osman, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbâs, tabiinden Hasan Basri ve İbrahim en-Nehaî hacamat yapanların aldıkları ücretin mekruh olduğu görüşündedirler (et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 12/81; İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 2/227). Hanbelîlerin hacamat yapanların aldıkları ücret konusunda birkaç görüşü bulunmaktadır. Ebî Hitab'ın kabul ettiği görüşe göre cumhurun kabul ettiği gibi mekruhtur. Ahmed b. Hanbel'in nassına göre hacamat yapanların aldıkları ücret helal değildir. Ancak önceden pazarlık yapılmadan verilen bir ücreti alabilir. Bu kazancı kölesi ve hayvanları için değerlendirebilir. Kendisinin bu ücretten yemesi helal değildir. Bu görüşü de şu hadislerle dayandırmaktadır: “Hacamat edenin ücreti pistir” ve “Hacamat kazancını kölene ve su taşıyıcısı develerinin yemine ver.” İbn Kudâme bu görüşün Ahmed b. Hanbel'e ait olmasının zayıf bir ihtimal olduğunu savunur. İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'in hacamat yapanların aldıkları ücretin ve kiralanmasının haram olduğu ile ilgili bir rivayetin olmadığını söylemekte ve Ahmed b. Hanbel'in şu sözünü nakletmektedir: “Hz. Peygamber kendisine hacamat yapanlara nasıl ücret ödemişse biz de ücret öderiz. Bu konuda soru soranlara da Hz. Peygamber'in şu sözünü söyleriz: Hacamat kazancını kölene ve su taşıyıcısı develerinin yemine ver.” Ahmed b. Hanbel'in bu rivayetlerinden anlaşıldığına göre o, bu ücretin haram değil mübah olduğu görüşündedir (İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/227).

## 2.6.4. Hadisin Hakikat Anlamından Mecazi Anlamına Te'vil Edilmesi

### 2.6.4.1. Öğle ve İkinci Namazları Arasındaki Müşterek Vakit

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

“Cibril bana Kabe'nin yanında iki defa imam oldu ve güneş zeval vaktini geçtikten sonra öğle namazını kıldırdı. Gölge bir nalın tasmaı kadar olmuştı. Her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca ikinci namazını kıldırdı. Oruçlu orucunu açtığı zaman akşam namazını kıldırdı. Şafak kaybolduğu zamanda yatsı namazını kıldırdı. Oruçluya yemek içmek haram olduğu fecr vaktinde de sabah namazını kıldırdı. Diğer gün olunca her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olduğunda öğle namazını kıldırdı. Sonra her şeyin gölgesi kendi boyunun iki katı kadar olunca ikinci namazını kıldırdı. Sonra oruçlu orucunu açtığı zaman akşam namazını kıldırdı. Sonra gecenin ilk üçte biri geçtiği zaman yatsı namazını kıldırdı. Sonra tan yeri ağarınca sabah namazını kıldırdı. Sonra da bana dönüp: “Ey Muhammed! Senden önceki peygamberlerin namaz vakti budur. (Her) namaz vakti işte böyle her iki vaktin arasındadır dedi.”

Hadisi Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Hüzeyme ve Hâkim rivayet etmiştir. Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemektedir.<sup>818</sup>

Hadisin zahirine göre öğle ve ikinci namazı vakitleri arasında dört rekât namaz kılacak kadar bir miktar bulunmaktadır. Çünkü Cebrail Hz. Peygamber'le birlikte her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca ikinci namazını kıldırıştır. Şâfiî mezhebine göre öğle namazının vakti güneşin zeval vaktine gelip hafif meyletmesiyle başlar. Her şeyin gölgesi kendisinin bir misli olduğu zaman da öğle namazının vakti biter ve ikinci namazının vakti başlar. Öğle ve ikinci namazı vakitleri arasında ise herhangi bir fasıl yoktur.<sup>819</sup>

İbn Abbas'tan gelen nakillere göre o bir seferinde Hz. Peygamber'in her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca ikinci namazını kıldırıldığını, ikinci seferde ise her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazını kıldırıldığını belirtmekte ve önceki gün ikinci namazının kılındığı vaktin aynısını tekrarlamaktadır. Buna şöyle cevap vermektedirler: Birinci gün her şeyin gölgesi kendi boyundan biraz fazla olduğu vakit ikinci namazını kıldırılmış, ikinci gün ise her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazını bitirmiştir.<sup>820</sup> Gazâlî ise Hz. Peygamber'in her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca her iki namazı da kılmadığını ifade etmektedir. Onun aktardığına göre Hz. Peygamber her şeyin gölgesi kendi boyundan biraz fazla

<sup>818</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/222; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının hasen olduğunu söyler. Ebû Dâvud, “Salât”, 1/107; Tirmizî, “Salât”, 1/217; İbn Hüzeyme, “Salât”, 1/168. Azamî, hadisin isnadının hasen olduğunu söylemiştir. Hâkim, “Salât”, 1/306.

<sup>819</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/90.

<sup>820</sup> er-Râfiî, *Şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, 1/251.



olduğu vakit ikindi namazını kılmış, öğle namazını ise kendi vaktinde yani her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca kılmıştır. Gazali bu te’vile dair şu ayetleri de örnek gösterir: “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın.”<sup>821</sup> Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın.<sup>822</sup> Ayetleri zikreden Gazali, birinci ayette “بلوغ” kelimesinden maksat vaktin bitmeye yakın olması kastedilirken ikinci ayette bu kelimedden vaktin gerçek anlamda bitmesinin kastedildiğini ifade etmekte ve Arapça’da bu tür örneklerin çok fazla olduğunu vurgulamaktadır.<sup>823</sup>

Öğle ve ikindi namazları arasında müşterek vaktin olmadığına başka hadisler de delil olarak getirilmektedir. Nitekim Abdullah b. Ömer’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber öğle namazının vaktinin ikindi vakti girmeyinceye kadar, ikindi namazının vaktinin de güneş sararmayınca kadar olduğunu buyurmuştur.<sup>824</sup> Bir diğer rivayette ise Ebû Katâde’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Tefrit, namazı vaktinin en sonunda kılmak değildir. Tefrît, namazın diğer namaz vakti girinceye kadar tehir edilmesidir.”<sup>825</sup> Mâverdî, bu hadislerin öğle ve ikindi namazları arasında müşterek vaktin olmadığına delil olduğunu söylemektedir.<sup>826</sup>

Ebû Musâ’nın *Müslîm*’de nakledilen rivayetine göre ikinci gün öğle namazı ikindi namazının vaktine yakın bir vakte kadar geciktirilmiştir. Hadisin sonunda ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her namaz vakti işte böyle her iki vaktin arasındadır.”<sup>827</sup> Nevevî bu hadisin öğle namazının bu vakit sonrasına kadar ertelenemeyeceğini ve öğle ile ikindi arasında müşterek bir vaktin olmadığına delil olduğunu ifade eder.<sup>828</sup>

---

<sup>821</sup> Bakara Sûresi, 2/231.

<sup>822</sup> Bakara Sûresi, 2/232.

<sup>823</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 3/22.

<sup>824</sup> Müslîm, Mesâcid, 1/427.

<sup>825</sup> Ebû Dâvud, Salât, 1/121; İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu’l-Habîr fî tahrîci ehâdîsi’r-râfiyyi’l-kebîr*, 1/453.

<sup>826</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/15.

<sup>827</sup> Müslîm, Mesâcid, 1/429.

<sup>828</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 3/22.

Şâfiîler şu şekilde akli bir delil de ileri sürmektedir: İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadisi öğle ile ikindi arasında müşterek bir vaktin olduğu şeklinde anlarsak o zaman öğle namazının son vakti meçhul olur. Çünkü her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazına başlanması halinde vaktin ne zaman biteceği bilinmez. Bu da namaz vakitleri arasındaki sınırların tespit edilememesi anlamına gelir. Eğer hadisi, Hz. Peygamber'in her şeyin gölgesi kendi boyundan biraz fazla olduğu vakitte ikindi namazını kılmış olduğu şeklinde anlarsak hem namaz vakti konusundaki belirsizlik ortadan kalkar hem de hadisler arasındaki tearuz ortadan kalkar. Nevevî de bu şekilde yapılan bir te'vilin hadisler arasındaki tearuzu ortadan kaldırdığını söyler.<sup>829</sup>

#### 2.6.4.2. Seferde Dört Rekath Namazların Kasr Edilmesi

Rivayet edildiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: “Namaz hizada ve seferde ikişer rekat olarak farz kılındı. Sonra yolculuk namazı olduğu gibi bırakıldı, hizada namazına ilâve yapıldı.” Hadisi Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslîm rivayet etmiştir.<sup>830</sup> İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine o şöyle demiştir: “Allâh, namazı Peygamberinizin diliyle hizada dört, yolculukta iki, korku halinde de bir rekât olarak farz kılmıştır.”<sup>831</sup>

Hadisin zahirine göre seferde namazların kasredilmesi farzdır. Şâfiîlere göre ise seferde dört rekath namazların kasredilmesi Ramazan ayında yolcu olanların oruç tutmamaları gibi ruhsattır. Ancak seferde namazların kasredilmesinin mi yoksa tam olarak kılınmasının mı daha faziletli olduğu konusunda Şâfiî mezhebinde ihtilaf

<sup>829</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 5/112. Fakihlerin cumhuru ve Hanefilerden Ebû Yusuf ile Muhammed, İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadise bakarak her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazının vaktinin son bulduğu ve ikindi namazının vaktinin başladığını kabul etmektedirler. Ebû Hanife ise ikindi namazı vaktinin her şeyin gölgesinin kendisinin iki misli olduğu zaman başladığını söyler (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/219; Ebû Muhammed Muvafikuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/184; el-Mevsûâtü'l-Fıkhiyye, (Kuveyt: 1404-1427), 7/ 173). Mâlikilerin çoğunluğuna göre öğle ve ikindi namazları arasında müşterek vakit vardır. Örneğin her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazını kılan kişi ile aynı zaman diliminde ikindi namazını kılan kişinin namazları eda olur (Ayrıntılar için bk. İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1425/2004), 1/102; Habîb b. Tâhir, *Fıkhu'l-Mâlikî ve edilletühü* (Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1428/2008), 1/151).

<sup>830</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Salât”, 2/156, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/357; Şâfiî, *Müsned*, 1/156; Müslîm, “Salât”, 1/478; Buhârî, “Salât”, 2/44.

<sup>831</sup> Müslîm, “Salât”, 1/479.

bulunmaktadır. Bu ihtilafın sebebi ise şudur: Yolculukta kasr ile kılınan namazın sıhhatinde bir ihtilaf yoktur. Yolculukta namazın tam olarak kılınmasında ise ihtilaf bulunmaktadır. Sıhhatinde ittifak olanın yapılması ihtilaf olanın yapılmasından daha iyidir. Ayrıca Hz. Peygamber sefer durumunda iken çoğu namazını kasr ile kılmıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in çoğunlukla yaptığı şekilde yapmak daha iyidir.<sup>832</sup> Şâfiî, Hz. Peygamber'in sünnetinin terk edileceği düşüncesiyle yolculukta namazların kasr edilmeden kılınışının mekruh olduğunu söylemektedir.<sup>833</sup>

Şâfiî, yolculuk halinde namazların kasredilmesinin vacip veya farz olmadığını bilakis ruhsat olduğunu şöyle delillendirmektedir: Allah Teala ayeti kerimelerde şöyle buyurmaktadır: “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.”<sup>834</sup> Bu ayetten anlaşıldığına göre namazda asıl olan tam olarak kılınmasıdır. Namazın kasredilmesi halinde herhangi bir günahının olmayacağını ifade edilmesi bu şekilde kılmanın vacip değil caiz olduğunu göstermektedir. Nitekim Allah Teala, sefer ve korku halinde namazı kasretmek suretiyle ruhsat tanımıştır. Diğer bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.”<sup>835</sup> Bu ayette de kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden boşama kendileri için vacip değil ruhsattır. Diğer bir örnek de şu ayettir: “(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizin lütuf ve keremini istemekte size bir günah yoktur.”<sup>836</sup> Buradaki ayette de Allah Teala hac günlerinde ticaret yapmalarının kendileri için bir ruhsat olduğunu başka bir ifadeyle vacip olmadığını kastetmektedir.<sup>837</sup>

Namazların kasredilmesinin vacip veya farz olmadığını bilakis ruhsat olduğunun sünnetten delillerini ise şöyle sıralayabiliriz: Ya'lâ b. Ümeyye'den rivayet edildiğine göre kendisi Hz. Ömer'e şöyle bir soru sorduğunu aktarmaktadır: “Ey Ömer Allah Teala ayeti kerimede şöyle buyurmuştur: “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir

---

<sup>832</sup> Nevevî, *Revdatü'l-müttekîn*, 2/423.

<sup>833</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/208.

<sup>834</sup> Nisâ 4/101

<sup>835</sup> Bakara, 2/236

<sup>836</sup> Bakara, 2/198

<sup>837</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/207; *el-Kastallânî, İrşâdü's-Sâri li şerhi sahihi'l-Buhârî*, 2/294.

günah yoktur.”<sup>838</sup> Bugün insanlar emniyetli bir hayata kavuştukları halde bu ruhsatı kullanabilirler mi? Bu soru üzerine Hz. Ömer şöyle cevap vermiştir: Senin şaşırdığın bu konuya ben de şaşırmıştım. Ben de Hz. Peygamber’e sorunca bana şöyle cevap verdi: “Bu Allah Tealanın sizin üzerinize yaptığı bir sadakadır. Onun sadakasını kabul edin.”<sup>839</sup> Sahabe bu ayetten şunları anlamıştır. Namazların kasredilmesi sadece korku anında yapılan bir uygulama değildir. Sefer anında da bunu uygulamışlardır. Onlara göre seferde olan kişi ruhsata uyarak namazları kasredebilir ya da azimete uyarak namazlarını tam olarak kılabilir. Hz. Âişe’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber seferde her ikisini de yapmıştır. Yani bazen namazları kasretmiş bazen de tam olarak kılmıştır.<sup>840</sup> Enes b. Mâlik şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “Biz Hz. Peygamber’le sefere çıktık. Bizden bazıları namazı tam kılıyor, bazıları kasr ediyordu. Bizden bazıları oruçlu bazıları ise oruçlu değildi. Ancak tam kılanlar kasr edenleri, kasr edenler tam kılanları, oruçlu olanlar oruçlu olmayanları, oruçlu olmayanlar oruçlu olanları ayıplamazdı.”<sup>841</sup>

Şâfiî, seferde namazların kasredilmesinin farz olduğunu ifade eden Hz. Âişe’nin rivayetinin hakikat değil mecaz olduğunu söylemektedir. Ona göre seferde kılınan namaz iki rekat olarak belirlendi. Ancak isteyen kasr ile isteyen de iki rekat ekleyip tam kılabilir. Hazarda ise seferde farz kılınan iki rekata farz olarak iki rekat daha eklenmiştir. Diğer şeri delillere de müracaat edildiğinde seferde namazın kasredilmesinin caiz olduğu anlaşılır. Bu şekilde anlaşıldığında diğer delillerle de muvafakat oluşur.<sup>842</sup>

Nevevî ise seferde kasr ile kılınan namazın asıl olup hazarda kılınan namazın ise zaide olduğunu söylemenin Kur’an ve icmaya muhalif olduğunu ifade eder. Ahad haberin Kur’an’a veya icmaya muhalif olması durumunda ahad haberin terkedilmesi gerekir.<sup>843</sup> İbn Hacer ise Hz. Âişe’nin rivayetinin âm olup bütün namazları kapsamakta olduğunu ancak akşam namazı ve sabah namazının bu âm lafızdan tahsis

---

<sup>838</sup> Nisâ 4/101

<sup>839</sup> Müslim, “Salât”, 1/478.

<sup>840</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 4/243.

<sup>841</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/208; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 2/206; el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/364; Ahmed b. Muhammed es-Siddîk el-Ğumârî *el-Hidâye fi tahrîci ehâdisi’l-bidâye*, (Beyrut: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1407/1987), 3/320.

<sup>842</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 5/195.

<sup>843</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/342.

edildiğini ifade etmektedir. Âm olan lafız tahsis edildiğinde ise hükme delaleti zayıflar ve kendisiyle ihticac edilmesi konusunda ise ihtilaf doğar.<sup>844</sup>

Şâfiî, Hz. Âişe'nin rivayetinin te'vil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu tercihiine dair temellendirmesinde ise Hz. Âişe'nin seferde iken namazlarını tam olarak da kıldığını, eğer bu rivayetinde kasr etmenin vacip olduğunu kast etmiş olsaydı seferde namazlarını tam olarak kılmayacağını ifade etmektedir.<sup>845</sup>

İcmaya göre seferde olan kişinin mukim olan imamla namaz kıldığında namazını dört rekat olarak kılması gerekmektedir. Eğer seferde namazı kasr etmek vacip olsaydı ne mukim olan imamla ne de başkasıyla tam olarak kılınmazdı.<sup>846</sup>

Şâfiî, Hz. Peygamber'in yolculuklarında iki rekâttan fazla kılmadığı ile ilgili rivayet için ise Hz. Peygamber'in yolculuklarında hem kasr ile kıldığına hem de tam olarak kıldığına dair rivayetler bulunduğunu, ancak namazı daha çok kasr ile kıldığından yolculuklarda namazların kasr edilmesinin tam olarak kılınmasından daha faziletli olduğu görüşünde olduğunu ifade etmektedir.<sup>847</sup>

#### 2.6.4.3. Ölü Yerine Oruç Tutulması

Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir kimse, oruç borcuyla ölürse, yakını onun yerine orucunu tutar.” Hadisi Buhârî, Nesâî, Müslîm, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>848</sup>

Müslîm'de İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir hadis ise şöyledir: “Resulullah'ın huzuruna bir kadın geldi ve şöyle dedi: “Ya Resulullah, annem öldü, üzerinde bir aylık oruç borcu var. Onun yerine kaza edebilir miyim?” Resulullah şöyle sordu: “Annenin borcu olsaydı, onu öder miydin?” Kadın, “Evet!” diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Allah, borcu ödenmeye daha layıktır.”<sup>849</sup>

Hadislerin zahirine göre oruç borcuyla ölen kimsenin yakınının onun yerine orucunu tutması caizdir. Şâfiî'nin *el-Ümm*'de aktardığına göre ölünün ardından sadece üç ibadet geçerli olur. Bunlar; ölünün yerine eda edilecek olan hac, ölünün

<sup>844</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2/ 572.

<sup>845</sup> el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 4/253.

<sup>846</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/208; Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadis*, 8/603.

<sup>847</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 4/341.

<sup>848</sup> Buhârî, *Savm*, 3/ 35; Müslîm, *Sıyâm*, 2/803; Nesâî, *Sıyâm*, 3/ 257; İbn Hüzeyme, *Sıyâm*, 3/271; İbn Hibbân, *Savm*, 11/555.

<sup>849</sup> Müslîm, *Sıyâm*, 2/804.

yerine sadaka olarak verilen mal ve ardında yapılacak olan dua. Bu üçü dışında namaz ve oruç gibi ölü yerine yapılan ibadetler ise yapan kişi için geçerli olup ölünün sorumluluğunu düşürmez.<sup>850</sup> Şâfiî, İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadis hakkında konuşurken şu hadisi zikretmektedir: Sad b. Ubâde, Hz. Peygamber'e annesinin öldüğünü ve üzerinde nezir olduğunu söyleyip ne yapması gerektiğini sorunca Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Onun nezrini sen yerine getir."<sup>851</sup> Şâfiî buradaki nezrin hac olduğunu kabul etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber, hac ibadetini gerçekleştirmek için binek bulamayan kimse ile hac yapacağına dair nezirde bulunan kimse yerine haccetmeyi caiz görmüştür. İbn Abbâs da Sad b. Ubâde'nin annesinin nezrettiği şeyin ne olduğundan bahsetmemektedir. Buna göre nezredilen şeyin hac olması muhtemeldir. Nitekim Hz. Peygamber nezredilen hac ibadeti ve sadakanın ölü yerine başkalarının yerine getirmesini caiz görmektedir. Bu konuda Şâfiî'nin şöyle demektedir: "Her kim oruç veya namazı nezredip yerine getirmeden ölürse şöyle muamele edilir: Oruç konusunda kimse ölünün yerine oruç tutmaz, keffaret verilir. Namazı nezreden kimse için ise ne keffaret verilir ne de onun yerine namaz kılınır." Şâfiî, haccın namaz ve oruçtan farklı olduğunu söylemektedir. Çünkü haccın yeri başka bir şeyle doldurulamamaktadır. Ayrıca şâri hac ibadetini yerine getirmekten aciz olan kişi yerine başkasının bu ibadeti yapmasını geçerli kılar. Ancak namaz ve oruç böyle değildir. Çünkü oruç tutamayan kişi keffaret ile sorumlu tutulur. Bunu da yapamayan kişi yerine başkası oruç tutamaz. Namaz konusunda ise keffaret de geçerli olmaz, kişinin yerine namaz da kılınmaz.<sup>852</sup>

Mâverdî, kendisine nezir olan oruç, keffaret veya kaza bulunup da vefat eden kimselerin iki hali olduğunu söyler. Birincisi; kaza imkânı olduğu halde ölen kimseler. İkincisi; kaza imkânı bulamadan ölen kimseler. Kaza imkânı bulamadan ölen kimseler için oruç sakıt olup malından keffaret de verilmez. Kaza imkânı olduğu halde ölen kimseler için ise oruç sakıt olur ancak malından tutmadığı her gün için keffaret verilmesi gerekir. Ölünün velisinin onun yerine oruç tutması caiz değildir. Mâverdî bunları Şâfiî'nin cedid ve kadim görüşüne göre nakletmektedir. Mâverdî, bazı Şâfiî âlimlerinin Şâfiî'nin kadim görüşünden hareketle ölünün yerine velisinin oruç tutabileceği görüşünde olduğunu nakletmektedirler. Bu görüşte olmalarının

---

<sup>850</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/126.

<sup>851</sup> Buhârî, *Vesâyâ*, 4/ 9.

<sup>852</sup> Şâfiî, *İhtilâfû 'l-Hadis*, 8/672.

sebebi ise Şâfiî'den rivayet edilen şu sözdür: “Ölünün yerine velisinin oruç tutabileceği hakkında bazı haberler bulunmaktadır. Eğer bunlar sahih ise ben bunu derim.” Bu sözden hareketle Şâfiî'nin böyle bir görüşünün de olduğunu söylerler. Mâverdî, Şâfiî âlimlerinin çoğunluğunun bu görüşte olmadığını söylemektedir.<sup>853</sup> Ancak Mâverdî, Şâfiî âlimlerinin bu sözü kabul etmemelerinin sebebini açıklamamaktadır. Nevevî ise bu sözün Şâfiî'nin kadim görüşü olduğunu söyler. Ayrıca Nevevî bu görüşü *Müslîm*'in şerhinde de naklederek sahih ve muhtar olan görüşün bu görüş olduğunu nakleder.<sup>854</sup> Ölünün yerine velisinin oruç tutamayacağı ile ilgili görüş hakkında ise bunun Şâfiî'nin cedid görüşleri arasında en meşhur görüşü olduğu ve Şâfiî âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüş olduğunu nakletmektedir.<sup>855</sup>

Şâfiî, Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisteki “اطعام”dan maksadın yemek yedirmek olduğunu ifade eder. Buna göre kişi orucunun yerine geçecek olan kefareti vererek orucun sorumluluğunu kaldırmış olur. “اطعام” kelimesinin “صيام” kelimesi yerine kullanılmasında mecaz vardır. Çünkü yemek bazı durumlarda orucun yerine geçebilmektedir. Nitekim Allah Teala haremde hayvan öldürenin kefareti şöyle açıklamaktadır:

“Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâ'be'ye hediye olarak varmak üzere, öldürdüğüünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle keffaret; yahut onun dengi oruç tutmaktır.”<sup>856</sup>

Ayetten de anlaşılacağı üzere bazen oruç ve “اطعام” birbirlerinin yerine geçebilmektedir.<sup>857</sup> İbn Hacer ise hadisin bu şekilde te'vil edilmesinin doğru olmadığını ifade eder. Çünkü bir hadisin zahiri dışında bir manaya delalet ettiğini söyleyebilmek için harici bir delile ihtiyaç vardır. Böyle bir delil de bulunmamaktadır.<sup>858</sup>

Şâfiîler İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadisi de delil olarak getirmiştir: “Bir kimse üzerinde Ramazan orucu olduğu halde ölürse, velisi

<sup>853</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/ 452.

<sup>854</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslîm b. el-Haccâc*, 8/25.

<sup>855</sup> Nevevî, *el-Mecmû'e*, 6 : 368.

<sup>856</sup> Mâide : 95

<sup>857</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 2/122.

<sup>858</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî*, 4/ 194.

borcu olan her gün için onun yerine bir miskini doyursun.”<sup>859</sup> Bu rivayette kazadan bahsedilmemiş onun yerine kefarete verilmesi istenmiştir. Nâfi’ın İbn Ömer’den rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her kim Ramazan günü bir hastalık sebebiyle orucunu bozar ve kaza etmeden ölürse her gün için iki müd versin.”<sup>860</sup> Burdaki bir müd kaza için bir müd ise zamanında tehir ettiği içindir. Mâverdî oruç yerine yemek verilebileceği konusunda sahabenin icmaı olduğunu nakletmektedir. Ayrıca İbn Abbas, Hz. Ömer ve Hz. Âişe’den nakledilen şu rivayeti de delil olarak getirmektedirler: “Her kim ölür de üzerinde oruç borcu varsa onun yerine kefarete verilsin. Onun yerine kimse oruç tutmasın.” Akli delil olarak ise şunu söylemektedirler: Bir kimse hayattayken oruç tutamadığı halde başkası onun yerine oruç tutamaz. Öyleyse öldükten sonra da onun yerine kimsenin oruç tutmaması gerekir. Çünkü oruç tutamayacak durumda olanlar bunun yerine fidye verirler. Bu durumda başkalarının oruç tutması geçerli olmaz.<sup>861</sup>

Ehl-i hadis İbn Ömer’in hadisinin Hz. Peygamber’e ref edilmesi konusunda hata olduğunu ileri sürmektedir. Hata ise hadisin ravilerinden biri olan Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ’dan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu ravi vehmi çok olan bir kimsedir.<sup>862</sup> Nevevî bu hadisin sabit olmadığını söylemektedir. Çünkü eğer sabit olsaydı bu hadisle ile ölünün yerine oruç tutulabileceğini ifade eden hadisler arasında cem imkanının olması gerekirdi. Böyle bir durumda hem oruç tutma hem de yemek verme caiz olurdu. Buna göre isteyen kişi ölünün yerine oruç tutar, isteyen orucun kefareti olarak yemek verir.<sup>863</sup>

İbn Abbâs’ın orucun nezri konusundaki hadise dair Şâfiî hadisin Zührî, Ubeydullah b. Abdullah, İbn Abbas ve Hz. Peygamber tarikiyle gelmekte olduğunu ve hangi nezir olduğunun belirlenmediğini ifade etmektedir. Hadisin senedinde bulunan Zührî’nin hıfzı ve Ubeydullah b. Abdullah’ın İbn Abbas ile olan uzun beraberliği herkesin bildiği bir şeydir. Buna göre bu hadise muhalif olarak İbn Abbas’ın rivayetinde bahsedilen nezrin oruç nezri olduğuna dair rivayet mahfuz

---

<sup>859</sup> Tirmizî, Savm, 2/89; Tirmizî İbn Ömer’den rivayet edilen hadisin mevkuf olduğunu söylemektedir. İbn Hüzeyme, Sıyâm, 3/273. Azamî, hadisin isnadının zayıf olduğunu aktarmaktadır.

<sup>860</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Salât, 8/578. Beyhakî, sahih olan bu hadisin İbn Ömer’in mevkuf rivayeti olduğunu söylemektedir.

<sup>861</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 3/ 453.

<sup>862</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Salât, 8/578; el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, 6/310.

<sup>863</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 8/26.



olmasa gerektir.<sup>864</sup> Şâfiî'nin görüşlerinden anlaşıldığına göre İbn Abbas'ın rivayetinde bahsedilen nezrin oruç nezri olduğunu söylemek hatadır.

Beyhakî, Şâfiî'nin kadim görüşünü şöyle nakletmektedir: “Ölünün yerine velisinin oruç tutabileceği hakkında bazı haberler rivayet edilmiştir. Eğer bunlar sahih ise ölünün yerine hac edilebileceği gibi oruç da tutulur.” Beyhakî, daha sonra şöyle devam etmektedir: “Said b. Cübeyr, Mücâhid, Atâ, İkrime ve İbn Abbas ölü yerine oruç tutulabileceğini caiz görerek şu rivayeti nakletmektedirler: “Muhtemelen Sad b. Ubâde'nin annesinin durumunun sorulduğu rivayet dışındaki bir rivayete göre bir kadın Hz. Peygamber'e ölen annesinin oruç borcunu sorunca ona şöyle cevap vermiştir: “Annenin yerine sen oruç tut.” Bu hadisin sahih olduğuna dair bir diğer delil de şöyledir: Abdullah b. Büreyde el-Eslemî'nin babası şöyle rivayet etmektedir: “Ben Hz. Peygamber'in yanında oturuyorken bir kadın geldi ve şöyle dedi: Ya Resulallah ben annem için yeni doğan bir şeyi sadaka olarak belirlemiştim. Ancak annem öldü ve o şey ortada kaldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: sana onun sevabı yazılmıştır ve o da miras yoluyla sana geri gelmiştir. Kadın, annem ölünce üzerinde bir ay oruç borcu vardı deyince Hz. Peygamber, annenin yerine oruç tut, buyurdu. Kadın, annem haccetmeden öldü, deyince de annenin yerine haccet, buyurdu.”<sup>865</sup>

Nevevî bu meselede doğru olan görüşün Ramazan orucu olsun diğer oruçlar olsun velisi tarafından ölünün yerine oruç tutulabileceği olduğunu belirtir. Zira onun belirttiğine göre bu konuda sahih hadisler bulunmakta olup bu hadislere muarız hadis de bulunmamaktadır. Nevevî bu görüşün Şâfiî'nin kendi görüşü olduğunun da söylenebileceğini ekler ve onun şu sözünü aktarır: “Eğer bir konuda hadis sahih olursa o benim mezhebimdir. Sahih hadise zıt olan görüşümü ise terk edin.” Bu konudaki sahih hadislerin varlığına dikkat çeken Nevevî, Şâfiî'nin İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin bütün tariklerine ulaşamadığını, eğer İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin bütün tariklerine ve Büreyde ile Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisleri görseydi buna muhalefet etmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>866</sup>

---

<sup>864</sup> Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis*, 8/672.

<sup>865</sup> Müslîm, Sıyâm, 2/805; el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-süneni ve'l-âsâr*, 6/309..

<sup>866</sup> Nevevî, *el-Mecmûc*, 6 : 371.

İbn Hacer de ölünün yerine oruç tutulması ile ilgili ihtilafları zikrettikten sonra hadisin sahih olduğu sabit olduktan sonra sabit olan şeyin zan üzere sabit olandan dolayı terkedilmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>867</sup>

#### 2.6.4.4. Baba Üzerine Yemin Etmek

Talha b. Ubeydullah'tan rivayet edildiğine göre “Hz. Peygamber'in yanına gelip “Vallahi ne bunu artırırım ne de eksiltirim!” diyen bedevi hakkında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Babasına yemin ederim ki, doğru söylediyse kurtuldu.” Hadisi Müslîm, Ebû Dâvud ve İbn Huzeyme rivayet etmiştir.<sup>868</sup> İbn Abdilberr ve Karâfî hadiste geçen “babasına” kelimesinin sahih olmadığını iddia ederler. Çünkü bu lafız *Muvatta*'da nakledilen rivayette bulunmamaktadır. İbn Hacer ise hadisin sahih olduğunu ve içinde bir şüphe olmadığını söyleyerek onlara cevap vermektedir.<sup>869</sup> Burada bu sözün zaide olma ihtimali olsa dahi kesin bir delil olmadan böyle bir şey söylemek doğru değildir. Nitekim başka hadislerde de bu lafız kullanılmıştır. Söz gelimi Hz. Ebû Bekir, kendi kızının süs eşyalarını çalan kişi için şöyle demektedir: “Babana yemin olsun ki senin gecen bir hırsızın gecesi değildir.” Hadis *Muvatta* ve başka eserlerde de nakledilmektedir.<sup>870</sup> Başka bir hadise göre Hz.

<sup>867</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 4/ 194. Ölünün yerine oruç tutulmasını caiz görenlerin başında Tâvus, Hasan el-Basrî, Katâde ve Ebu Sevr gibi âlimler gelmektedir. Bu âlimler İbn Abbas ve Hz. Âişe'den rivayet edilen hadislerin zahirleriyle amel etmişlerdir (İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi Câmi's-Sahîh*, 13/378). Ölünün yerine oruç tutulmasını caiz görmeyenlerin başında ise Abdullah b. Ömer, İbn Abbas, Hz. Âişe, Mâlik ve Ebû Hanîfe gelmektedir. Ayrıca İmam Mâlik'in naklettiğine göre Medine ehlinin tümü hiç kimsenin kimse yerine oruç tutamayacağı konusunda ittifak halindedir. Bu da İmam Mâlik'in hadisi bırakıp bununla amel etmesi için geçerli bir sebeptir (İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 3/340). Hanefilerin İbn Abbas ve Hz. Âişe'den rivayet edilen hadisler ile amel etmemelerinin delili İbn Abbas ve Hz. Âişe'nin rivayet ettikleri hadislerle amel etmemeleridir. Her ikisi Hz. Peygamber bunun zıddını söyleyinceye kadar da bunu söylemişlerdir. Her ikisi rivayet ettikleri şeylerde emin ve adildir. Bu nedenle her ikisi bu hadisten daha güçlü olan bir rivayeti işittiklerinden dolayı önceki hadisle amel etmeyip nasih olan hadisle amel etmişlerdir. Bu da delalet ediyor ki ölünün yerine oruç tutma sonradan neshedilen bir hükümdür. Çünkü İbn Abbas ve Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber'den gelen daha güçlü bir delil olmadan rivayet ettikleri hadislerle muhalefet etmelere düşünülemez. Bu da gösteriyor ki bu hüküm nesh edilmiştir (et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 6/179.). Hanbelîler ise bu konuda ayrıma gitmişlerdir. Buna göre farz olan Ramazan orucu borcu ile ölen kimse yerine oruç tutulması cazi değildir. Çünkü kişi hayattayken de kendisi yerine farz olan orucu kimse tutamaz. Bu sebeple öldükten sonra da namaz konusunda olduğu gibi caiz değildir. Nezir olan oruçlara gelince buna cevaz vermişlerdir. Hanbelîler, İbn Abbas'tan rivayet edilen hadisin nezredilen oruç hakkında olduğunu söylemektedirler (İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/153).

<sup>868</sup> Müslîm, “Salât”, 1/41; Ebû Dâvud, “Salât”, 1/107; İbn Huzeyme, “Salât”, 1/158.

<sup>869</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî*, 14/367; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/ 107.

<sup>870</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Serika”, 5/1221, Şâfiî, *Müsned*, 1/336.

Peygamber’e en faziletli sadakanın hangisi olduğunu soran kişiye Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: Babana yemin ederim ki, sağlıklı iken ve fakirlik endişesi ve zengin olma hırsı ile hareket ederken tasaddukta bulunabilmendir.” Hadis sahih olup Müslîm tarafından nakledilmektedir.<sup>871</sup>

Hadislerin zahirine göre kişinin babası üzerine yemin etmesi caizdir. Çünkü eğer caiz olmasaydı Hz. Peygamber bu şekilde yemin etmezdi. Şâfiî mezhebine göre kişinin Allah dışında Peygamber, Kâbe, Cibrail, sahabe ve ehli beyt üzerine yemin etmesi mekruhtur. Şâfiîler, Hz. Peygamber’den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmektedirler: “Her kim yemin etmek istiyorsa Allah’ın ismiyle yemin etsin.”<sup>872</sup> Başka bir hadiste ise şöyle buyurmaktadır: “Allah Teala, sizleri babanızı zikrederek yemin etmekten nehyetti.”<sup>873</sup> Şâfiî Allah’ın ismi dışında yapılan bütün yeminlerin ayrıca cihad üzerine biat etme ve benzeri durumlar haricinde Allah’ın adıyla yemin etmenin mekruh olduğunu ifade etmektedir.<sup>874</sup> Yaratılmış olan bir şey üzerine yemin eden kişi yeminini gerçekleştirmemişse yahut yemin ettiği şeyi gerçekleştirse dahi günahkâr olmaz. Ayrıca yemin eden kişi Allah adına yemin ederken inandığı saygıyı ve tazimi Allah dışında kendisi ile yemin ettiği kişilere gösterirse dinden çıkar. Buna şu hadisi hamledip delil olarak getirmektedirler: “Her kim Allah dışında başka bir şeyle yemin ederse kafir olur.”<sup>875</sup> Ancak kişinin diline kastı olmadan Allah üzerine yapılan yeminin dışında başka bir şey üzerine yemin çıkarsa bu yemin lağv yemini olup mekruh değildir.<sup>876</sup>

Hz. Peygamber’in baba üzerine yemin ettiğini ifade eden hadislere iki şekilde cevap verilmektedir:

*Birincisi;* Nesh yoluyla hadisler arasındaki ihtilaf giderilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber’in bu şekilde yemin etmesi Allah dışında hiçbir şey üzerine yemin edilmemesini ifade eden nehiyden önce gerçekleşmiştir. Buna göre Hz. Peygamber’in baba üzerine yemin ettiğini ifade eden hadis nehiy hadisi ile

---

<sup>871</sup> Müslîm, “Zekât”, 2/716; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 11/564.

<sup>872</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 3/180.

<sup>873</sup> Buhârî, “Eymân”, 8/132.

<sup>874</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/64.

<sup>875</sup> Tirmizî, “Eymân”, 3/162. Tirmizî, hadisin hasen olduğunu aktarmaktadır. Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, 4/330. Zehebî, hadisin sahih olduğunu söylemektedir.

<sup>876</sup> Nevevî, *Revdâtü’l-müttekîn*, 11/7.

neshedilmiştir. Sübkî, şarihlerin çoğunun bu görüşte olduğunu söylemektedir.<sup>877</sup> İbn Mülakîn ise bu görüşün zayıf bir görüş olduğunu savunmaktadır. Çünkü bir hadisin neshedildiğini söyleyebilmek için her iki hadisin vürud tarihini bilmemiz gerekmektedir. Burada tarihler kesin olarak bilinmediğinden neshe gidilmemelidir. Ayrıca te'vil imkânı olduğu halde nesh yoluna gidilmemelidir.<sup>878</sup>

*İkincisi;* te'vil yoluyla hadisler arasındaki ihtilaf giderilmektedir. Buna göre te'vil birkaç şekilde gerçekleşebilir.

1. Hz. Peygamber'in baba üzerine yemin etmesi lağv yemini gibi kastı olmadan yapılan bir yemin gibidir. Nitekim Allah Teala bunun hakkında şöyle buyurmaktadır: “Allah sizi, kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız) yeminlerden sorumlu tutar.”<sup>879</sup> Hz. Âişe lağv yeminini şöyle açıklar: “Kişinin kastı olmadan konuşması arasında “evet vallahi, hayır vallahi” şeklindeki yeminleridir.”<sup>880</sup> Bu konuda yapılan nehiy ise kişinin yemin ettiği şeyi Allah Teala adına yemin etmesi gibi yüceltmesi ve onun derecesine çıkarması hakkındadır. Bu görüş Nevevî'nin de tercih ettiği görüştür.<sup>881</sup>

2. Hadisteki nehiy, üstüne yemin edilen şeyleri yücelten kimseler geçerlidir. Nitekim araplar baba üzerine yemin etmeyi iki şekilde kullanırlar. Birincisi; Onu yüceltip kasem amaçlı kullanmak, ikincisi; kasem niyeti olmadan sadece tekid amaçlı söylemek. Bu duruma Arap şiirlerinden şu iki şiiri örnek olarak verebiliriz: Birincisi; “لَعَمْرُ أَبِي الْوَاشِينَ إِنِّي أَحِبُّهَا، “Kınayanların babasının ömrüne kasem olsun ki ben onu seviyorum.” İkincisi; “وَإِنِّي أَعْدَائُهَا لَا أُذِيعُهَا .....” “Eğer Leyla bana bir emanet bırakırsa babamın düşmanına kasem olsun. Onu korur ve kimseye söylemem.” Bu şiirlerin her ikisinde de babaya yemin edilmekte ancak her ikisinde de tazim amacı bulunmamaktadır. Bu da gösteriyor ki araplar arasında bu şekilde yapılan yeminlerin çoğu tazim sebebiyle değil tekid sebebiyledir.<sup>882</sup>

3. Hz. Peygamber “baba” kelimesinden önce bir şey takdir etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber “onun babasının rabbine yemin olsun” demektedir. Hz.

<sup>877</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 11/534.

<sup>878</sup> İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi Câmiî's-Sahîh*, 3/143; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 4/410.

<sup>879</sup> Bakara, 2/225.

<sup>880</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/121.

<sup>881</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 1/168.

<sup>882</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/121; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 11/ 534.

Peygamber'in bunu nehyetmesi ise diğer insanların böyle bir şeyi takdir etmemelerinden dolayıdır. Diğer insanlar bu şekilde yemin ederken babalarına tazim göstermek amacıyla yemin etmektedirler. Bu sebeple Allah dışında bir şey üzerine yemin etmek nehyedilmiştir.<sup>883</sup>

4. Allah dışındaki şeyler üzerine yemin edebilme sadece Hz. Peygamber'e özel bir durumdur. Bu sebeple başkalarının bu şekilde yemin etmesi caiz değildir. İbn Hacer de bu görüşü nakletmekte ancak buna delalet eden bir delil olmadığından bu görüşü reddetmektedir.<sup>884</sup>

5. Hadiste geçen أَيْبِه kelimesi musahhef ve muharref olup doğrusu الله kelimesidir.<sup>885</sup> Bu iddia da reddedilmektedir. Çünkü sahih olan rivayetlerde أَيْبِه lafzı bulunmaktadır. Bu şekilde rivayet edenler arasında Müslîm, Ebû Dâvud ve İbn Huzeyme yer almaktadır. Bunların tümünün bu şekildeki bir tahrifte hata edip birleştikleri vaki olmamıştır.

6. Hz. Peygamber'in bedeviye babası ile kase etmesinin amacı onun kalbine ülfet ve muhabbet koymaktır. Bununla İslam'ın kendisine kıymet verdiğini söylemek istemektedir. Böyle yapınca muhatap söylenen sözleri daha güzel dinleyip daha çabuk kabul edecektir.<sup>886</sup> Bu iddianın zayıf bir görüş olduğu apaçıktır. Çünkü eğer baba üzerine yemin etmek nehyedilmiş olsaydı Hz. Peygamber bedevinin kalbinin yumuşaması için böyle bir yasağı çiğnemezdi.

Tahâvî ve İbn Abdilberr de bu konuda nesh yolunu tercih etmektedirler. Buna göre baba üzerine yemin edilen hadisler Hz. Peygamber'in daha sonra söylediği şu hadisle neshedilmiştir: “Babalarınız, analarınız veya putlarla yemin etmeyin, sadece Allah'ın adıyla yemin edin. Sadece doğru söylediğiniz yerde Allah'ın adıyla yemin edin.”<sup>887</sup> Tahâvî nehiy ifade eden hadisin daha sonra varid olduğuna delil olarak Kuteyle bnt. Sayfî el-Cüheyriye'den rivayet edilen bir hadisten söz etmektedir. Bu hadise göre Yahudi âlimlerinden biri Resûlullah'a gelerek: “Ey Muhammed! Allah'a ortak koşmasaydınız siz ne güzel bir topluluk olurdunuz” deyince, Resûlullah: “Sübhanallah!” dedi. Adam: “Sizden biri 'Kâbe'nin hakkı için hayır!' diye yemin

<sup>883</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Salât”, 10/25.

<sup>884</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/107.

<sup>885</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/107.

<sup>886</sup> İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *eş-Şâfi şerhü Müsnedi's-Şâfi*, 1/344.

<sup>887</sup> İbn Hıbbân, “Eymân”, 10/199 (Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söyler). İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 5/205.

ediyor” deyince, Hz. Peygamber biraz bekledi ve şöyle buyurdu: “Yüce Allah, yemin edecek kişinin, Kâbe’nin Rabbine yemin etmesini istiyor.”<sup>888</sup> Hadisten anlaşıldığına göre Allah dışındaki şeylerle yemin edilmesinin nehyedilmesi ibahadan sonradır.<sup>889</sup>

#### 2.6.4.5. Hırsızlık Haddinin Uygulanması İçin Çalınan Şeyin Miktarı

Ebû Hüreyre’den yapılan rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Allah o kişiye lanet etsin ki; yumurta çalar da eli kesilir, urgan çalar da eli kesilir.” Hadisi Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslîm, İbn Hibbân rivayet etmiştir.<sup>890</sup>

Hadisin zahirine göre yumurta ya da urgan çalan kişi Allah’ın lanetine müstehak olur ve elleri kesilir. Şâfiî’nin tercih ettiği görüşe göre elin kesilebilmesi için hırsızlığın miktarının bir dinarın dörtte birinden daha fazla olması gerekmektedir. Bu miktarın altında olan hırsızlık için el kesilmez. Eğer çalınan şey dirhem veya eşya ise bunların kıymeti hesaplanır. Bunların kıymetinin dinarın dörtte birinden fazla olması ve kendi mahallinden çalınması halinde el kesilir. Bu görüşe Hz. Âişe’den rivayet edilen şu hadis delil olarak getirilmektedir: “Hırsızlıkta elin kesilebilmesi için hırsızlığın miktarının bir dinarın dörtte birinden daha fazla olması şarttır.”<sup>891</sup> Mâverdî, Hz. Âişe’den rivayet edilen şu hadisten dolayı bu hadisla amel edilmemesi gerektiğini söyler: “Rasulullah zamanında değersiz bir şey (tafih) için el kesilmezdi.”<sup>892</sup> Beyhakî, bu ibarenin Urve b. Zübeyr’in idrâcı olduğunu söyler. Hadisin başı ise şu rivayettir: “Rasulullah zamanında hırsızın eli, (çalınan şey) kalkan fiyatına ulaşmadığı sürece kesilmezdi.”<sup>893</sup>

<sup>888</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/43; Şuayb el-Arnaut, hadisin isnadının sahih olduğunu söyler.

<sup>889</sup> et-Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 2/294. İbn Abdilberr’den nakledildiğine göre Allah dışındaki şeylerle yemin edilmesinin mekruh olup nehyedildiği konusunda icma bulunmaktadır (İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî*, 14/367). Hanbeliler ise Allah dışında Hz. Peygamber adına yapılan yemini de geçerli saymıştır. Buna göre Hz. Peygamber adına yemin eden kişi yeminini bozması halinde günahkâr olup kefareti vermesi gerekmektedir. Çünkü Peygamber’e iman kelime-i şehadetteki iki rükündan biridir (Ebu’l-Vefâ Alî b. Akîl el-Hanbelî, *et-Tezkire fi’l-fikh ala mezhebi’l-imam Ahmed b. Hanbel* (Riyâd: Daru’l-İşlibiyye li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1422/2001), 343).

<sup>890</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/406; Buhârî, “Hudûd”, 8/159; Müslîm, “Hudûd”, 3/1314; İbn Hibbân, “Kitâbü’l-Hazer ve’l-İbâhe”, 13/58.

<sup>891</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/334; Müslîm, “Hudûd”, 3/1312.

<sup>892</sup> Ebû Avâne Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysâbüri, *el-Müstahrec*, thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşkî (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1419/1998), 4/114; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/159; el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 13/269-273.

<sup>893</sup> el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, “Serika”, 17/296.

Yumurta ya da urgan çalan kişi ile ilgili hadisin zahiri hakkında ise iki yol izlenmiştir. Bunlar;

*Nesh:* Allah Teala, “Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin”<sup>894</sup> ayetini inzal edince Hz. Peygamber bu ayetin zahirinden hareketle şöyle buyurmuştur: “Allah o kişiye lanet etsin ki; yumurta çalar da eli kesilir, urgan çalar da eli kesilir.”<sup>895</sup> Ancak daha sonra Allah Teala ona elin kesilebilmesi için çalınan miktarın dinarın dörtte birinden fazla olması gerektiğini haber vermiştir. İbn Kuteybe'nin kabul ettiği görüş de budur.<sup>896</sup>

Bu hadis birkaç şekilde te'vil edilmektedir. Bunlar;

1. Hz. Peygamber'in bu hadisteki sözleri mübalağaya yorumlanır. Buna göre Hz. Peygamber bu sözleri söyleyerek bunu yapan kişinin ne kadar değersiz bir şey yaptığını ve ne kadar büyük bir hüsrana uğradığını anlatmak istemektedir. Hz. Peygamber'in sözlerinden mübalağa kastettiği kelamına şu hadisi örnek olarak verebilir: “Kim Allah rızâsı için orman tavuğunun yuvası kadar da bir mescit inşa ederse, Allah da ona cennette bir ev yapar.”<sup>897</sup> Hz. Peygamber'in bu hadiste mübalağa yaptığı çok açıktır. Çünkü orman tavuğunun yuvası gerçek anlamda mescit olabilecek bir mekân değildir. Hz. Peygamber'in sözlerindeki bir diğer mübalağa örneği şu hadistir: “Yanık toynakla da olsa miskinlere sadaka verin.”<sup>898</sup> Bilindiği üzere yanık toynak sadaka olarak verilebilecek bir şey değildir. Ancak bu tür mübalağalar Arap dilinde çokça kullanılan tabirlerdendir. Bu te'vili Nevevî de tercih etmekte ve bunun doğru olduğunu savunmaktadır.<sup>899</sup>

İbn Hacer ise yumurta kelimesinin hem medhin mübalağasında hem de zemmin mübalağasında kullanıldığını söylemektedir. Birincisine şunu örnek verebiliriz; Araplar bir kişinin büyük ve değerli olduğunu söylemek için “falan kişi

---

<sup>894</sup> Mâide, 5/38.

<sup>895</sup> Hadisin tahriri daha önce verilmiştir.

<sup>896</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* (el-Mektebetü'l-İslâmî- Müessesetü'l-İşrâk: 1419/1999), 246

<sup>897</sup> İbn Mâce, “Mesâcid”, 1/244. Muhammed Fuad Abdülbaki hadisin isandını sahih ve ricalinin de sika olduğunu söyler.

<sup>898</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Sıfatü'n-Nebi”, 5/1351; Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhi Mişkâti'l-Mesâbih*, 4/1355.

<sup>899</sup> el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/ 273; Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 1/183; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, 12/83.

şehrin yumurtasıdır” demektedirler. Aynı şekilde bu ifadeyi ihtikar ve küçük görmek için de kullanmaktadırlar. Buna göre hadisteki yumurta kelimesini her iki anlamda da kullanabiliriz. “Urgan” kelimesinin kullanımı ise çoğu zaman tahkir için kullanılan ifadelerde yer almaktadır. Arapların “falan kişi ardında ne bir urgan bıraktı ne de falandan bir urgan alabildi” sözü buna örnektir. İbn Hacer şöyle devam etmektedir: Kişi her ne kadar büyük bir şey çalsa de çaldığı şey kesilen eline denk değildir. Ancak bu konudaki had cezası insanların malını korumak için konulmuştur.<sup>900</sup>

2. Hadisin manası şu şekildedir: Eğer yumurta ve urganın çalınması sonucunda bunların değeri ile birlikte çalınan şeyler elin kesilmesindeki nisaba ulaşıyorsa eli kesilir.”<sup>901</sup>

3. Yumurta ve urganın çalınmasından maksat bir adetin çalınması değildir. Buradaki maksat yumurta ve urgan cinsinden had nisabına ulaşan bir miktar çalmaktır. İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin de kabul ettiği görüş budur.<sup>902</sup>

4. Yumurtadan maksat savaşta başın tamamını kapatan demir yumurtadır. Urgandan maksat ise gemilerin iplerinden bir tanesidir. Bu şekilde anlaşıldığında her ikisi de hırsızlık haddinin gerçekleşebilmesi için gerekli olan nisaba ulaşmaktadır. Nevevî, böyle bir kullanımın arap diline ve üslubuna uygun olmadığını düşünerek bu görüşü reddetmektedir.<sup>903</sup>

5. Bundan maksat kişi yumurta veya urgan çaldığında emir tarafından siyasi bir şekilde eli kesilir. Yoksa bu kesme, şeri ve caiz olan bir kesme değildir.<sup>904</sup>

6. Hadisteki “yumurta çalar da eli kesilir, urgan çalar da eli kesilir” ifadesinin anlamı şudur: Kişinin az olan şeyi çalması onu çok olan şeyi çalmasına sürükler ve bunun sonucunda eli kesilir. Bu sebeple bu tür değersiz şeylere göz dikmekten de sakınsın.”<sup>905</sup>

Şimdiye kadar değindiğimiz gibi Şâfiîler ittifakla söz konusun hadisin zahiri ile amel etmemektedir. Ancak hadisin te’vili konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

---

<sup>900</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 12/ 83.

<sup>901</sup> el-Mâverî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 13/273.

<sup>902</sup> el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-Maṭlab fî dirâyeti’l-mezheb*, 17/221.

<sup>903</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 1/208.

<sup>904</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 1/183.

<sup>905</sup> İbnü’l-Mülakkîn, *et-Tevdîh li şerhi câmi’i’s-sahîh*, 3/44; es-Suyûtî, *ed-Dîbâc alâ sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 4/292; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, 5/269.



Âlimler de hırsızın elinin kesilmesi konusunda ittifak halindedirler. Ancak bu işlemin hangi şartlarla gerçekleşeceği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Şâfiîler hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesi için çalınan şeyin dinarın dörtte biri kadar olmasını şart koşmaktadırlar. Bu konuda Şâfiîlerin görüşünde olanlar arasında Hz. Âişe, Ömer b. Abdülaziz, Evzaî, Leys, Ebu Sevr ve İshak bulunmaktadır. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve İshak hırsızın elinin kesilebilmesi için dinarın dörtte biri, üç dirhem veya bu ikisinin değerinde olan bir şeyin çalınmış olmasını şart koşarlar. Buna da İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmektedirler: “Kıymeti üç dirheme ulaşan kalkan hırsızlığında, Rasulullah el kesme cezası vermiştir.”<sup>906</sup> Ebû Hanîfe ve ashabı ise on dirhem veya onun değerinin çalınmasıyla elin kesilebileceğini savunur. Buna da İbn Abbâs'tan rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmektedirler: “Rasulullah, kıymeti bir dinar ya da on dirheme ulaşan kalkanda hırsızın elini kesti.”<sup>907</sup>

Şâfiî burada zikredilen hadislerle şu şekilde cevap vermektedir: Burada delil olarak getirilen hadisler vüku bulmuş olan bir olayın hikayesi olup umum ifade etmemektedir. Ayrıca bu hadisler hırsızın elinin on dirhem çaldığından dolayı kesildiğinden bahseder. Yoksa bu miktarın altında olan hırsızlık olaylarında hırsızın eli kesilmez anlamında değildir. İkinci bir cevap olarak şu söylenebilir: Hadiste bahsedilen kalkanın değeri konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Buna sahabiler kendi takdirlerine göre bir değer biçmişlerdir.<sup>908</sup>

İbn Bint eş-Şâfiî, Kadı İyâz'dan nakledilen bir görüşe göre Hasan el-Basrî, Ehl-i zahir ve Hariciler çalınan şey az veya çokluğuna bakılmaksızın hırsızının ellerinin kesileceğini görüşündedirler. Bu hükmü de şu ayetin umumundan çıkarırlar: “Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.” Buna göre ayet âm olup onu tahsis eden bir nas bulunmamaktadır.<sup>909</sup> İbnü'l-Mülakkîn'in aktardığına göre, Hariciler yumurta ve urgan çalan kişi ile ilgili hadisle ihticac ederek hırsızlıkta çalınan şeyin miktarı

<sup>906</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, “Mâ Yecibü fi'l-kat”, 5/1215;

<sup>907</sup> Ebû Dâvud, “Hudûd”, 4/106 (Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemektedir). İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/153; et-Tîbî, *Şerhü't-Tîbî alâ Mişkâtü'l-mesâbih*, 31/43.

<sup>908</sup> et-Tîbî, *Şerhü't-Tîbî alâ Mişkâtü'l-mesâbih*, 31/43.

<sup>909</sup> Kâdî İyâd, *İkmâlü'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, 11/182.

konusundan bir nisabın olmadığını savunmaktadır.<sup>910</sup> İbn Abdilberr ise bu hadisin şâz olduğunu söylediikten sonra hadisin muhtemel manalarından bir tanesini şöyle açıklar: “Hadisten maksat çalınan şeyin az oluşudur. Buna göre ister çalınan şeyin değeri az olsun ister bu hırsızlığın sebep olacağı başka hırsızlıklarla birlikte çalınan miktar çok olsun her iki durumda da eller kesilir.”<sup>911</sup> Belki de İbn Abdilberr’in bu hadisin şâz olduğunu söylemesindeki amacı çoğu âlimlerin bu hadisle amel etmediğidir. Zehebî’nin naklettiğine göre ise müçtehid âlimlerin tümü bu hadisin zahiri ile amel etmemişlerdir.<sup>912</sup>



---

<sup>910</sup> İbnü’l-Mülakkîn, *et-Tevdih li şerhi câmi’i’s-sahih*, 31/43.

<sup>911</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî*, 7/536.

<sup>912</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut-Hüseyn Esed (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1405/1985), 16/406.

### 3. ŞAFİİLERİN ZAYIF HADİSLERLE AMEL ETMELERİNİN GEREKÇELERİ

Zayıf haber, sahîh veya hasen hadislerin şartlarını taşımayan rivâyetlere denir. Sahîh hadisin sıhhat dereceleri aynı olmayıp değiştiği gibi, zayıf hadisin de zayıflık dereceleri değişmektedir.<sup>913</sup> Bu nedenle zayıf hadisle amel etme konusunda ihtilâfa düşen âlimlerin görüşleri birkaç gruba ayrılmaktadır:

1. Mutlak surette zayıf hadis ile amel edilir. Bu âlimlere göre helal, haram, farz ve vacip başka bir hadis bulunmaması kaydıyla onunla amel edilir. İmam Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve başka imamlar bu görüşü kabul ederler. Ancak bu görüş hadisin zaafının şiddetli olmamasına bağlıdır. Ayrıca hadis kabul görmüş genel bir hükme aykırı olmamalıdır. Ulemanın bu şartlarına dikkat edildiği zaman zayıf hadisle isabet etme ihtimalinin olması ve ona aykırı bir şeyin bulunmamasının rivâyetin isabet etme yönünü güçlendirmeye yönelik olduğu ifade edilebilir.<sup>914</sup>

2. Zayıf haberle mutlak olarak amel edilmez. Bu görüş Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye (ö. 543/1148) aittir.<sup>915</sup>

3. Bazı şartlarla amel edilir. Muhaddisler ve başka âlimlere göre mevzu hadisler dışındaki zayıf hadisleri rivâyet etmek caizdir. Allah'ın sıfatları, helal ve haram gibi hükümlerin dışında kalan konularda, akaid ve ahkâmla alakası olmayan hususlarda zayıflığını belirtmeden onunla amel etmek caizdir. Ahmed b. Hanbel, Abdurrahman b. Mehdi ve Abdullah b. el-Mübarek'ten nakledildiğine göre şöyle demişlerdir: “Bize helal ve haram ile ilgili bir hadis nakledildiğinde sıkı tutarız, faziletler vb. konularda ise hoşgörülü davranırız.” Suyûtî'nin aktardığına göre İbnü's-Salah ve Nevevî de benzer bir tutum içerisindeyler.<sup>916</sup>

Hafız İbn Hacer, zayıf hadisle amel etmek için üç şart gerektiğini belirtmektedir: Birincisi: Zayıflığın şiddetli olmaması. Böylece rivâyetinde tek kalan yalancıların, yalanla itham edilenlerin ve aşırı hata yapanların rivâyetleri dikkate alınmamış olur. el-Ala'î bu hususta ittifaka varıldığını belirtmektedir. İkincisi: Amel

<sup>913</sup> Nevevî, *İrşadu Tullâbi'l-Hakâik*, 153.

<sup>914</sup> Nureddin İtr, *Menhecü'n-Nakd*, 292.

<sup>915</sup> Burhaneddin el-Bika'î, *en-Nüketu'l-Vefiyye*, 1/269.

<sup>916</sup> Suyûtî, *Tedribur'r-râvi*, 1/351.

edilen (şer‘i) bir temele dayanmalıdır. Üçüncüsü: Zayıf hadis ile amel edilirken, onu sabit bir hadis gibi düşünmemek ve ihtiyatla karşılamak gerekir.<sup>917</sup>

Âlimlerin, ahkâma dair konularda zayıf hadislerle amel etmenin caiz olmadığını söylemeleri, çoğunluğun görüşüdür. Ama uygun gördükleri bazı nedenlerle ahkam konularında zayıf hadislerle amel eden birçok âlim bulunduğu da belirtilmelidir.<sup>918</sup> Bu da aşırı zayıf olmayan hadisin Allah’ın Resulü’ne (s.a.v) nispet edilmemesinde kesinliğin olmamasındandır. Bununla da ilişkili olarak pek çok âlimin ilgili konuda makbul bir hadis bulamadığında zayıf hadisle amel ettiği görülmektedir.

Hadis âlimleri zayıf hadisi reddetmede ittifaka varmamakla birlikte onu rey ve kıyasa tercih etmişlerdir. Bu sebeple birçok fakih, mürsel hadisi benimseme eğiliminde olmuştur. Bu görüş Ebû Hanîfe, Mâlik ve arkadaşlarının mezhebidir.

Hanefiler ve başkaları da zayıf hadisin kendileri için zan ve kıyastan daha üstün olduğunu söylemişlerdir. Onlar ravinin yalancı olması, yalancılıkla itham edilmiş olması veya çok fazla yanlış olması gibi aşırı derecede zafiyet durumu olmaksızın, zayıflık, unutkanlık ve benzeri insani noksanlıklardan veya ravinin bilinmeyen biri olmasından kaynaklanması halinde onu kabul etmişlerdir. Hanefilerin, Ebû Hanîfe’nin zayıf hadisin kıyas ve rey’den daha önce geldiği konusunda icma’a varmış oldukları da nakledilmektedir.<sup>919</sup> Molla Ali el-Kari, Hanefilerin güçlü olan görüşüne göre, zayıf hadisin yanlış olması muhtemel olan mücerred kıyastan önce geldiğini belirtmiştir.<sup>920</sup>

Aynı şekilde İmam Mâlik, mürsel hadisi Zührî gibi tâbiînin küçüklerinden dahi rivâyet edilmiş olsa kabul etmektedir. Aynı şekilde belağat türünden rivâyeti ve munkatı’ hadisi de rivâyet ediyordu. İbn Abdilberr, İmam Mâlik’in ve onun yolundan giden bir grup Mâlikî fakihinin, tıpkı müsned konusunda olduğu gibi sağlam mürselin

---

<sup>917</sup> Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, *el-Kavlü’l-Bedi’* (B.y.: Darü’r-Reyyan li’t-Turas, ts.), 255; Cemalüddin el-Kasimi, *Kavâ’idü’t-Tahdîs min Funûni Mustalahi’l-Hadîs* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 116.

<sup>918</sup> Abdullah b. es-Siddik el-Ğumari, *el-Kavlü’l-mukni’* (B.y.: y.y, ts.), 5.

<sup>919</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *Mulahhasu İbtâli’l-kıyas*, thk: Saîd el-Afgani (Şam: Matbaatü Camiati Dimeşk, 1960), 68.

<sup>920</sup> Zafer Ahmed Tehânevî, *Kavâid fi ulûmi’l-hadîs*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde (Beyrut: Darü’l-Kalem, 1972), 96.

delil kabul edilmesi ve onunla amel edilmesi gerektiği hususunu, Mâlikî mezhebin esaslarından olduğunu söylemişlerdir.<sup>921</sup>

Ahmed b. Hanbel'in görüşü de böyledir. O da zayıf hadisi rey ve kıyasa tercih etmektedir. Nakledildiğine göre o "zayıf hadisi kişilerin görüşlerine tercih ederim" demektedir ve zayıf hadisin nas bulunmaması durumu hariç, kıyas ile denk olmadığını vurgulamaktadır. İbnü'l-Kayyim Ahmed b. Hanbel'in bu sözüne açıklık getirmekte konu ile ilgili aksine bir nas olmadıkça Mürsel ve zayıf hadis ile amel etmek onun mezhebinin ilkelerinden olduğunu ve bunu kıyasa tercih ettiğini vurgulamaktadır.<sup>922</sup>

Yukarıda geçen örnekler dikkate alındığında âlimlerin çoğuna göre amellerin faziletleri dışında zayıf hadis ile amel edilmemesi gerektiğini anlıyoruz. Nevevî, fezâil konusunda zayıf hadis ile amel edilmesinin caiz olduğu hususunda ittifak olduğunu belirtmiştir.<sup>923</sup> Fakat onlar başka bir delil bulamadıkları zaman bununla amel ettikleri bazı durumları ayrı tutmuşlardır ve bunun dışındaki durumlarda kıyasa tercih etmişlerdir. Bu araştırmamızda bizim için önemli olan, Şâfiîlerin zayıf hadis ile amel etme konusundaki görüşleri ve ahkam konusunda zayıf hadisi kullanıp kullanmadıklarıdır.

Doğrusu Şâfiî ve onun yolundan giden Şâfiî fakihlerin görüşlerinin dayandığı temel nokta, hadis; sahîh ve hasen derecesinin altına düştüğünde ve bu ikisinin şartlarını taşımadığında kabul edilmeyeceği ve bununla amel edilmeyeceği şeklindedir. Şâfiî'nin velâ konusuna dair bir cevabı bu açıdan zikre değerdir. Velâ konusunda Şâfiî'ye: Neden bu hadisi delil olarak kabul etmiyorsunuz? diye sorulunca o cevabı verir: "Çünkü o tanınmamış birinden rivâyet edilmiştir ve münkatı'dır. Ne siz ne de biz tanınmamış birinin hadisini ve münkatı' hadisteki zikredilmeyen raviyi tespit edebiliriz."<sup>924</sup>

Bir diğer örnek de İmâm Şâfiî'nin, Amr b. Şuayb'ın Abdullah b. Amr'dan onun da Resulullah'tan (s.a.v) rivâyet ettiği hadisi terk etme konusundaki delilidir: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Dört sınıf kadın vardır ki, onlarla kocaları

<sup>921</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 1/2.

<sup>922</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamü'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Alemin*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim (Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1411/1991), 1/25.

<sup>923</sup> Nevevî, *et-Terhîs fi'l-ikrâmi bi'l-kıyâm li zevi'l-fazli ve'l-meziyyeti min ehli'l-islam* (Mısır: Mektebetü'l-Ulumi'l-Asriyye, ts.), 17.

<sup>924</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/137.

arasında mülâ‘ane yapılmaz: Müslümanın nikahı altındaki hristiyan kadın ve yahudi kadın, kölenin nikahı altındaki hür kadın, hür kişinin nikahı altındaki köle kadın ve Hristiyan erkeğin nikahı altındaki Hristiyan kadın.”<sup>925</sup> Şâfiî bu hadisle ilgili olarak “siz bunu meçhul ve yanılan birinden rivâyet ettiniz” demektedir. Amr b. Şuayb’ın Abdullah b. Amr’dan naklettiği bu rivâyet münkâtı’dır. Bunu rivâyet eden iki raviden biri Resulullah’a (s.a.v) dayanmakta, diğerini isnadı ise mevkuf ve meçhul olarak Abdullah b. Amr’da kesilmektedir.<sup>926</sup>

Yukarıda geçen bilgilerden Şâfiî’nin meçhul ravinin rivâyet ettiği hadisi kabul etmediğini anlıyoruz. munkatı’ olanda da böyledir. Aynı şekilde yanılan kişinin hadisini de reddetmektedir. Bu da zabt şartında bir kusurun olduğunun delilidir. Şâfiî ve onu izleyen Şâfiî âlimleri bütün bu hadisleri zayıf hadisler sınıfına dahil etmişler ve onlarla amel etmemişlerdir. Fakat Şâfiî’nin zayıf hadisleri kabul etmesini ve onlarla amel etmesini gerektiren bazı sebepler bulunmaktadır. Araştırmamızın temel konusu bu sebepleri ve Şâfiîlerin koymuş oldukları bu kuralların uygulanma sürecini açıklamaktır.

### 3.1. Ümmetin Hadise Dair Genel Bir Kabulünün Olması (Telakkî bi’l-Kabul)

Şâfiîlere göre zayıf hadisle amel etmenin sebeplerinden biri, ümmet âlimlerinin, sahîh veya sağlam bir rivâyet bulamamış olsalar bile, zayıf hadisi kabul etmeleridir. Âlimlerin onunla amel etmeleri hadisin sağlam bir kökene sahip olduğunu gösterir.

Şâfiî “Varise vasiyet yoktur”<sup>927</sup> hadisini nakletmiş ve munkatı’ olduğunu açıklamıştır. Ona göre munkatı’ hadis zayıf hadis gibidir. Fakat meğâzi ehli bunu rivâyet edip aralarında yaydığı zaman, sonra ümmet âlimleri de bu konuda icma’a varmışsa, işte bu icma bu hadisin kabulüne kuvvetli bir delil teşkil etmektedir.<sup>928</sup>

Tirmizî, Sünen’inde âlimlerin amel ettikleri hadisleri açıklamaya çok önem vermiştir. O eserinde sıklıkla şu ifadeyi kullanır: “İsnad yönünden zayıf da olsa ilim ehlinin geneli veya ilim ehlinin bir kısmı bu hadisle amel etmişlerdir.” Tirmizî’nin

<sup>925</sup> Dârekutnî, *Sünen*, “el-Hudud ve’d-Diyat”, 4/208.

<sup>926</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/143.

<sup>927</sup> Şâfiî, *Müsned*, 1/234; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 29/210; Tirmizî, “Vasaya”, 3/504.

<sup>928</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 137.

ifadelerinde görülen bu tutum da ümmetin veya ilim ehlinin çoğunun o hadisle amel etmesinin onunla amel edilebilirlik vasfını güçlendirdiğinin bir göstergesidir.<sup>929</sup>

Hatîb el-Bağdâdî, isnadı sabit olmamış birkaç hadisi zikrettikten sonra sözünü ettiği hadislerin isnad açısından sabit olmasa da lakin ammenin ammeden (عَنْ) الْكَافَّةُ onu kabul ile karşılamasından ötürü sıhhati konusunda isnada gerek duymadıklarını ifade etmektedir.<sup>930</sup>

İbn Hacer, âlimlerin bir hadisin mânâsı ile amel etme hususunda ittifak etmiş olmalarının, o hadisin kabulünün vasıfları arasında olduğunu, hatta onunla amel etmenin vacip olduğunu belirtmiştir.<sup>931</sup>

Suyûtî, bir hadis âlimler tarafından kabul ile karşılanmışsa, sahîh bir isnad zinciri olmasa bile sahîh olduğuna hükmedileceğini belirtmektedir.<sup>932</sup>

İmam Sem‘ânî de haber-i vâhidin bazı yerlerde kesin bilgi gerektirebileceğini zikreder ve ümmetin kabul ile karşıladığı ve onunla amel ettikleri bir haberin, ister bütün âlimler ister bazıları onunla amel etmiş olsun, veya bazıları onu te’vil etsin, doğruluğunun kesin olduğunu ve onunla amel edilebileceğini ifade eder.<sup>933</sup>

Zerkeşî ise zayıf bir hadisi ümmetin kabul etmesi durumunda onunla sahîhmiş gibi amel edileceğini belirtmektedir. Ona göre hatta bu tür hadisler maktu‘u nesh etme konusunda mütevatir hadislerle denk tutulur. Bu nedenle Şâfiî, “Varise vasiyet yoktur” hadisini hadis ehlinin sabit görmediğini, ancak ammenin onu kabul ile karşıladığını hatta vasiyet ayetini nesh edecek şekilde onunla amel ettiğini söylemiştir.<sup>934</sup>

Bu açıklamalardan kimi konularda Şâfiîlerin, sabit bir senedi olmasa bile amel etme konusunda zayıf hadisi yeterli gördüklerini anlıyoruz. Onların bu konudaki dayanaklarından biri anlaşıldığı üzere âlimlerin nakle dair görüş birliğidir. Ancak daha önce bahsettiğimiz sıhhatin beş şartını taşımadığı için onun sahîh

<sup>929</sup> Tirmizî, “Ezan”, 1/269; “Salât”, 1/360, 374, 390.

<sup>930</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mutefakkih* (Suudi Arabistan: Darü İbni'l-Cevzi, 1421), 471.

<sup>931</sup> İbn Hacer, *en-Nüket ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, 1/494.

<sup>932</sup> Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 1/66. Suyûtî bu konuda İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebû İshak el-İsferayini, İbn Abdilberr ve Ebu'l-Hasan b. el-Hassar'a (ö. 610/1213)'a dayandırılan birkaç nakle itimad etmiştir.

<sup>933</sup> Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem‘ânî, *Kavati'u'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1999), 1/333.

<sup>934</sup> Zerkeşî, *en-Nüket ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, 1/390; Sehavî, *Fethu'l-Muğis*, 1/350.

olduğunu söyleyemeyiz. Fakat hadisin zayıf mertebesinden hasan li-gayrihi veya sahîh li-gayrihi mertebesine yükseldiğini söyleyebiliriz. Çünkü ümmetin onunla amel etmesi onu hasen veya sahîh mertebesine yükseltmiştir. Örneğin Cemaleddin el-Kasimi (1866-1914) ve Tahir el-Cezairi (1852-1920) zayıf hadisin ümmetin kabul telakkisi ile sahîh li-gayrihi mertebesine ulaştığı görüşündedirler.<sup>935</sup>

### 3.1.1. Suyun Necis Olması

Nakledildiğine göre Hz. Peygamber, “Kokusu, tadı veya renginin necis bir madde ile değişmesi dışında hiçbir şey suyu necis yapmaz” buyurmaktadır. İbn Mâce *Sünen*’inde, Beyhakî ise *Sünenü’l-Kübrâ*’sında bu hadisi rivâyet etmişlerdir. Rivâyet Raşid b. Sa’d-Ebû Umâme-Muaviye b. Salih kanalıyla da aktarılmıştır. Dârekutnî ise hadisi hem أو لونه (veya rengi) kısmını zikretmeden merfu olarak hem de Raşid b. Sa’d’dan mürsel ve maktu olarak rivâyet etmiştir. Beyhakî bu hadisi naklettikten sonra merfu ve mürsel arasındaki farka değinerek “hadis kuvvetli değildir” demekte fakat suyun necis bir madde ile değişmesiyle necis olmadığına dair bir ihtilâftan haberdar olmadığını da ifade etmektedir.<sup>936</sup>

Hadis âlimleri, bu hadisin isnadında Raşid b. Sa’d el-Misrî olduğu için nakli zayıf saymışlardır. Cerh ve ta’dil âlimlerinin çoğu da onu zayıf kabul etmişlerdir.<sup>937</sup>

Dârekutnî hadisin merfu tarihini Raşid b. Sa’d nakilde tek kaldığı için zayıf kabul etmiş, sahîh olanın Raşid b. Sa’d’ın kavli olarak nakledilmesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>938</sup> İbn Ebî Hatim de babasından rivâyet ile sahîh olanın Mürsel tarik olduğunu belirtmektedir.<sup>939</sup> Nevevî de muhaddislerin hadisin zayıflığı hususunda ittifak halinde olduklarını söylemektedir.<sup>940</sup>

Sonuç olarak; hadis âlimlerinin sözlerinden, bu hadisin merfu ile mürsel oluşu hakkındaki ihtilâf nedeniyle zayıf olduğu ve onu mürsel olarak tashih

<sup>935</sup>Kâsimî, *Kava'idu't-Tahdis* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.),80, Tahir el-Cezairî, *Tevcihu'n-Nazar ila Usuli'l-Eser*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Haleb: Mektebetu Matbuati'l-İslamiyye, 1.Basım, 1416/1995), 1/213.

<sup>936</sup>İbn Mâce, “Taharet”, 1/174; Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/104; Dârekutnî, *Sünen*, “Tahâret”,1/32; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Taharet”, 2/272, 277.

<sup>937</sup>Râviye ilişkin değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/278.

<sup>938</sup>Dârekutnî, *Sünen*,1/31.

<sup>939</sup>İbnu Ebî Hatem, *el-İlel*, 1/548.

<sup>940</sup>Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/110.



ettiklerini özetlemek mümkündür. Çünkü hadisin medarı Raşid b. Sa'd hadis âlimlerinin çoğunluğu tarafından zayıf görülmüştür.

Şâfiîler, çok miktardaki suyun özelliklerinin (koku, rengi veya tadının) bir madde ile değişmesi durumunda necis olduğu görüşündedirler.<sup>941</sup> Şâfiî bu manaya atıfta bulunmuş ve bu konuda varid olan hadisin zayıflığına işaret etmiştir. Âlimlerin çoğunluğunun manası üzerindeki sözleri bunu güçlendirmekte ve aralarında herhangi bir ihtilâfin olduğu da bilinmemektedir.<sup>942</sup> İbnu'l-Münzir, suya bir necaset düştüğünde, suyun tadını, rengini veya kokusunu değiştirirse, bu durum devam ettiği sürece necis olduğu konusunda icma olduğunu da nakletmektedir.<sup>943</sup>

### 3.1.2. Menfaat Sağlayan Borç

Hiz. Ali'den nakledildiğine göre Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Menfaat sağlayan her borç faizdir.” Bu hadisi Haris b. Ebî Üsame *Müsned*'inde merfu olarak rivâyet etmiştir. Sahabeden Fedale b. Ubeyd'in de şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Menfaat sağlayan her borç faiz türlerinden biridir.” Bu hadis aynı mana ile Abdullah b. Mes'ûd, İbn Abbas, Abdullah b. Selam ve diğerlerinden rivâyet edilmiştir. Hiz. Ömer'den ve Ubey b. Ka'b'tan da kendi sözleriyle rivâyet edilmiştir. Abdullah b. Ömer'in şu sözü de konuyu özetler mahiyettedir: “Kim bir borç verirse ödenmesi dışında başka şart koşamaz.”<sup>944</sup>

Haris b. Üsame'nin merfu olarak rivâyet ettiği hadisin isnadında Sevvar b. Mus'ab bulunmaktadır. Muhaddisler hadisi bu râvî sebebiyle zayıf saymışlardır.<sup>945</sup> Muhaddislerin bu değerlendirmelerine rağmen Cüveyni hadisin sahîh olduğunu beyan etmiş ve ifade ettiği mana hakkında Müslümanların icmaı olduğunu zikretmiştir.<sup>946</sup>

Şâfiîlerin bu konudaki görüşüne göre ise her kim bir başkasına yiyecek veya başka bir şeyi borç verirse, borçluya buna karşılık ondan daha iyisini, daha fazlasını

<sup>941</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/325.

<sup>942</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 2/82.

<sup>943</sup> İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, 35.

<sup>944</sup> İbnu Ebî Üsame, el-Munteki: Ebu'l-Hasan Nureddin el-Heysemi, *Bugyetü'l-Bahis an Zevaidi Müsnedi'l-Haris*, thk.dr.Hasan el-Bakiri, l.Bs., (Medine: Merkezü Hıdmeti's-Sünneti ve's-sireti'n-Nebeviyye, 1413/1992), 1/500, Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, Buyu', 2/273; *Ma'rifetü's-Süneni*, 8,:168.

<sup>945</sup> Muhaddislerin râviye yönelik ifadeleri için bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 3/129.

<sup>946</sup> Cüveynî, *Nihayetü'l-Matlab*, 5/452.

ya da daha azını şart koşması haramdır. Alacaklı herhangi bir şeyi şart koşmaz fakat borçlu kendiliğinden ona daha iyisini veya daha kötüsünü verir de alacaklı kabul ederse, bunda herhangi bir beis yoktur.<sup>947</sup>

İbn Hacer el-Heytemî, borç ile ilgili hadisin zayıf olduğunu beyan ettikten sonra hadisteki anlamın bir grup sahabeden nakledilmesinden ötürü bu zayıflığın telafi edildiğini ifade etmektedir.<sup>948</sup> Şâfiîlere göre eğer alacaklı kendisi için bir hak şart koşarsa borç işleminin sıhhatini engellemiş olur.<sup>949</sup>

Özetle Şâfiîlerin bu zayıf hadisle amel etmesinin sebebinin Müslümanların ifade edilen mana üzerinde ittifak etmeleridir. Sahabeden bir grubun aynı anlamdaki sözleri de naklin bir temelinin olduğuna delalet eder.

### 3.1.3. Vasiyetten Önce Borcun Ödenmesi

Nakledildiğine göre Hz. Ali şöyle demektedir: “Resulullah (s.a.v.), vasiyetten önce borcun ödenmesine hükmetmiştir. Nitekim siz de Kur’an’da ‘Bu paylaşım, ölenin yapacağı vasiyetten veya borcundan sonradır.’<sup>950</sup> diye okuyorsunuz.” Hadis Ahmed b. Hanbel *Müsned*’inde, Buhârî *Sahîh*’inde isnadsız olarak rivâyet etmişlerdir. Tirmizî ve İbni Mâce de *Sünen*’lerinde hadisi nakletmişlerdir.<sup>951</sup>

Cerh ve ta’dil âlimlerinin çoğu hadisin ravilerinden olan Haris el-A‘ver’i zayıf kabul etmişlerdir.<sup>952</sup> Hadisin medarı da Hâris el-A‘ver olduğu için hadisi zayıf görmüşler ve delil olarak kullanılamayacağını belirtmişlerdir.<sup>953</sup>

Şâfiî, borç sözcüğünü vasiyyete takdim etme yoluna gitmiş ve vasiyetten önce borç ile başlayan hadisin sabit olmadığını belirtmiştir. Ehl-i hadisin de hadisin sabit olmadığı kanaatinde olduğunu ifade eden Şâfiî, bununla birlikte Müslümanların hadisin manası üzerinde icmâ’a vardığını zikretmiştir.<sup>954</sup> Müslümanların bu hadisin

<sup>947</sup> Râfiî, *Fethu’l-‘azîz*, 1/374; Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibîn*, 4/3.

<sup>948</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-Muhtâc (Hâşiyelerle birlikte)*, 5/47.

<sup>949</sup> Hatip eş-Şirbini, *Muğni’l-Muhtac*, 3/34; Remlî, *Nihayetü’l-Muhtac*, 4/230.

<sup>950</sup> Nisa, 4/11.

<sup>951</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/331; Şuayb el-Arnaût isnadının zayıf olduğunu söylemektedir.

Buhârî, “Vasaya”, 4/5; Tirmizî, “Ferâiz”, 3/506; İbn Mâce, “Vasaya”, 2/906, el-Elbani, hadisin hasen olduğunu ifade etmektedir.

<sup>952</sup> Râviye dair değerlendirmeler için bk. İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, 2/146.

<sup>953</sup> Beyhakî’nin hadise dair açıklamaları için bk. Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 13/19; Muhammed Avde el-Hürî, “Cühûdü’ş- Şâfiî fî Cerhi’r-Rüvâti ve Tadîlihîm”, (Suudi Arabistan: *Mecelletu Külliyyeti’l-İslâmiyye ve’l-Arabîyye*), 49 (2015), 103.

<sup>954</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/106.

mânâsı üzerindeki ittifakı ve ona uygun fetvâlarının Buhârî'yi *Sahîh*’inde bu hadisi belağ türünden de olsa rivâyet etmeye sevk etmiş olması ihtimal dahilindedir. Buhârî’nin rivâyeti senedsiz olarak aktarması, manasının doğruluğuna bir telmih içeriyor olabilir. Tirmizî, *Sünen*’inde Hâris el-A‘ver’in hadisini naklettiği kısımda bu hadisin zayıf olduğunu belirtmiş ve ilim ehlinin genel olarak bu hadisin anlamı ile amel ettiklerini nitekim onların vasiyet sözcüğünden önce borç ile başladıklarını ifade etmiştir.<sup>955</sup>

### 3.1.4. Hâkimin Nasıl Hükmedeceği

Nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Muaz b. Cebel’i Yemen’e vali olarak göndereceği sırada ona “Sana bir dava getirildiği zaman nasıl hüküm verirsin?” diye sordu. Hz. Muaz da “Allah’ın kitabına göre hüküm veririm.” dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü, “Eğer Allah’ın kitabında onunla ilgili bir hüküm bulamazsan neye göre hüküm verirsin?” diye sordu. O da “Resûlullâh’ın sünnetine göre hüküm veririm.” dedi. Hz. Peygamber bu sefer, “Resûlullâh’ın sünnetinde de onunla ilgili bir hüküm bulamazsan, ne yaparsın?” diye sordu. Hz. Muaz, “O zaman, kendi görüşüme göre içtihad eder, hüküm veririm.” dedi. Hz. Peygamber göğsüne dokunarak bundan son derece memnun oldu. Bu memnuniyetini şöyle ifade etti: “Allah’a hamdolsun ki, Resulullah’ın elçisini, Resulullah’ın razı olduğu şeye muvaffak kıldı.”

Şâfiî *el-Ümm* adlı kitabında bu hadisi senedsiz olarak rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel *Müsned*’inde, Ebû Davud ve Tirmizî *Sünen*’lerinde, Beyhakî *es-Sünenü’l-Kübrâ*’sında bu hadisi nakletmişlerdir. Bu muhaddislerin tümü hadisi Hâris b. Amr – Muâz’ın ashabından birileri-Muâz yahut Muâz’a nispet olmaksızın Hâris b. Amr – Muâz’ın ashabı tarikiyle almışlardır. Tirmizî de Muâz hadisini naklettikten sonra “hadisin sadece naklettiğimiz tarikten geldiğini biliyoruz” demekte ve bu isnadın da muttasıl olmadığını vurgulamaktadır.<sup>956</sup>

Muhaddislerin hadisi zayıf kabul etmelerinde üç hususun ön plana çıktığı ifade edilebilir:

<sup>955</sup> Tirmizî, “Ferâiz”, 3/486, 506. Said Başenfer, *Keşfü’l-Lisâm ani’l-Ehâdîsi’d-Daîfe fi’l-Ahkâmi’l-Mamûlû biha inde Eimmeti’l-A’lâm* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1427/2006), 547.

<sup>956</sup> Şafii, *el-Ümm*, 6/216; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/417; Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 3/303; Tirmizî, “Ahkâm”, 3/9; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 20/335.

1. Hâris'in kim olduğunun bilinmiyor olması. Ondan Ebû Avn Muhammed b. Ubeydullah es-Sekafî dışında bu hadisi başka hiç kimsenin rivâyet etmemiş olması.

2-Muaz b. Cebel'in ashabının bilinmiyor olması.<sup>957</sup>

3-Muaz'ın arkadaşlarından rivâyet edilen bu hadisin mürselliği ile ittisali arasındaki ihtilâf.

Örneğin Dârekutnî, Muaz'ın arkadaşlarından mursal olarak rivâyet edilen bu hadisi sahîh olarak kabul ederken<sup>958</sup> Abdulkhak el-İşbili hadisin senedinin olmadığını ve sahîh bir yönünün de bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>959</sup>

el-Hatîb el-Bağdâdî ise Muaz'ın arkadaşları olan Humuslu bazı kişilerden hadisi nakleden Hâris b. Amr'ın sözlerinin hadisin meşhur bir hadis olduğuna ve ravilerinin çok olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Muaz b. Cebel'in fazilet ve zühd sahibi bir kişi olarak bilindiğini ve ashabının da dış görünüşlerinden da dindar, sika, zâhid ve salih kişiler olduklarının anlaşıldığına dikkat çeken Hatîb hadisin başka bir sened zinciri ile geldiğini de belirtmektedir. Buna göre hadis Ubade b. Nusey-Abdurrahman b. Ganm-Muaz tarikiyle de gelmektedir. Hatîb bu senedin muttasıl ve ravilerinin güvenilir olduklarını ifade eder. Hatîb ayrıca ilim ehlinin bu hadisi kabul etmelerini ve huccet olarak kullanmalarını da sıhhat dair bir delil olarak takdim eder.<sup>960</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye de Hatîb'in ifadelerini teyit eden açıklamalarda bulunmaktadır.<sup>961</sup> İbni Hacer el-Askalanî de Ebu'l-Abbas b. el-Kass'tan naklen fıkıh ve ictihad imamlarının bu hadisi kabul ile telakki etmelerinin Muaz hadisinin sıhhatını göstermekte olduğunu ifade eder.<sup>962</sup>

Beyhakî de Muâz hadisini naklettikten sonra sahabeden benzer muhtevada nakillerde bulunur. Bu nakillerden biri de Hz. Ömer'in Kadı Şüreyh'e yazdığı mektubundaki ifadelerdir. Mektuba göre Hz. Ömer Şüreyh'ten gelen bir dava ile ilgili önce Allah'ın Kitabına göre hükmetmesini, sonra Resulullah'ın (s.a.v) sünneti ile hükmetmesini istemiştir. Allah'ın kitabında ve Resulullahın sünnetinde onunla

<sup>957</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidal*, 1/439; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzîb*, 2/152.

<sup>958</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *İlel*, thk. Mahfuz Abdurrahman Zeynullah es-Silefî (Riyad: Daru Tayba, 1405/1985), 6/89.

<sup>959</sup> İbnü'l-Harrât Abdulkhak b. Abdurrahman İşbili, *el-Ahkamu'l-Vustâ*, thk. Mahfuz Abdurrahman Zeynullah es-Silefî (Suudi Arabistan: Mektebetu'r-Ruşd, 1416/1995), 3/342.

<sup>960</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mutefekkih*, 1/471.

<sup>961</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlamu'l-Muvakki'in*, 1/155.

<sup>962</sup> İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, 4/447.

ilgili bir hüküm bulunmadığında ise insanların (sahabenin) icmains göre hareket edilmesini, eğer onda da bulamazsa icthadına göre hüküm vermesini salık vermektedir.<sup>963</sup> Beyhakî'nin bu rivâyetleri bir araya getirmesinin özellikle Hz. Ömer'in mektubunu ve pek çok sahabenin rivâyetlerini zikretmesinin mana ile dahi olsa rivâyetin sahîhliğine işaret etme çabası olarak değerlendirilmesi mümkün gözükmeaktadır.

Sonuç olarak Şâfiî, Muaz'ın hadisini delil göstererek, şer'i delillerin sırasını tespit etmiş, hâkimin ne zaman icthadı ile hükmedebileceğini belirtmiştir. Onun değerlendirmelerine göre icthad, Kur'an veya Sünnet'te konu ile ilgili bir nass bulunmadığında veya üzerinde icmaya varılmış bir konu olmadığında fakihin icthad yapması veya rey'i ile hükmetmesi caizdir. Şâfiî, ilim ehline göre bu sıralamada bir ihtilâfin olmadığını da ifade etmektedir.<sup>964</sup>

### 3.1.5. Varise Vasiyetin Hükümü

Nakledildiğine göre Hz. Peygamber, “Yüce Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple (varislerden biri lehine) vasiyet yoktur” buyurmuştur. Bu hadis birkaç tarik ile rivâyet edilmiştir. Hadisin konumuz açısından önemine binaen bu tariklerin en önemlilerinden söz edilecektir.

*Birinci Tarik:* Ebû Umâme el-Bâhili'den merfu' olarak rivâyet edilmiştir. Bu hadisi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce *Sünen*'lerinde rivâyet etmişlerdir. Tirmizî *Sünen*'inde rivâyet ettikten sonra hadis için hasen hükmünü vermektedir.<sup>965</sup> Hadisin senedinde bulunan İsmail b. Ayyaş'tan ötürü bu tarik hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Râvî İsmail b. Ayyaş hakkında muhaddislerin görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür: Ya mutlak zayıftır veya Şam ehlinden aldıysa sahîh, başkalarından alsıysa merduttur.<sup>966</sup> Bu hadis ise Şurahbil b. Müslim'den rivâyet edilmiştir. O da Hımsi olup Şam ehlindendir. Hadisi Şamlılardan aldığı için Tirmizî de hadisi hasen olarak kabul etmiştir.<sup>967</sup>

<sup>963</sup> Benzer nakiller Beyhakî tarafından Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sabit ve İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir (Bk. Beyhakî, *es-sünenü'l-Kübrâ*, 20/339).

<sup>964</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6/216.

<sup>965</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/628 (Şuayb el-Arnaût hadisin isnadının hasen olduğunu ifade etmektedir); Ebû Dâvûd, “Vasâya”, 3/114; Tirmizî, “Vasâya”, 3/504; İbn Mâce, “Vasâya”, 2/241.

<sup>966</sup> Râvî hakkındaki değerlendirmeler için bk. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/241.

<sup>967</sup> İbnü'l-Mülakkin, *el-Bedrü'l-Münîr*, 2/550.

*İkinci Tarik:* Sahabi Amr b. Harice'den merfu olarak rivâyet edilen tariktir. Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce bu yolla rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, bu hadisin hasen ve sahîh olduğunu ifade etmiştir.<sup>968</sup> Ancak senedinde Şehr b. Havşeb olduğundan muhaddislerin çoğu tarafından eleştirilmiştir.<sup>969</sup>

*Üçüncü Tarik:* İbn Mâce'nin rivâyet ettiği, Enes b. Mâlik'in tariki ile merfu olarak gelen hadistir.<sup>970</sup> Senedinde Saîd b. Ebî Saîd adlı râviye dair lehte ve aleyhte farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. İbn Asakir ve Mizzî güvenilirliği hakkında icma olduğunu ifade ederken, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî ise onun Şamlı meçhul bir hoca olduğunu ifade ederler.<sup>971</sup>

*Dördüncü Tarik:* Şâfiî'nin Süfyan b. Uyeyne'den onun da Süleyman el-Ahvel'den, onun da Mücahit'ten merfû olarak Resulullah'tan (s.a.v.) aynı metinle rivâyet etmiş olduğu tariktir. Şâfiî bu hadisi mürsel olarak rivâyet ettikten sonra, hadisi delil göstermekte ve bu nakle göre hareket edilmesi gerektiğini, varise vasiyetin caiz olmadığını ve bu hadisin meğazi ve siyer ehli arasında meşhur olduğunu ifade etmektedir. Onlar da ilim ehli olan başka âlimlerden nakletmişlerdir. Yani hadisi rivâyet eden bütün âlimler diğer âlimler topluluğundan rivâyet etmişlerdir. Şâfiî bu vurguları ile sanki hadisin mütevatir olduğuna işaret etmektedir. Şâfiî bu hadisi, âlimlerin sözleri ile ve ihtilâfsız olarak onunla amel edilmesi gerektiği konusundaki icma'ıyla kuvvetlendirmiştir. Şâfiî bu hadisin başka bir tarikine de işaret etmiş lakin bazı ravileri bilinmediğinden zayıf görülmüştür. Bununla ilgili olarak şöyle demiştir: Şamlıların bir kısmı, hadis ehlinin tasdik etmediği bir hadisi rivâyet etmişlerdir. Ravilerinin bazıları meçhuldür, bu sebeple onu Peygamber'den munkati' olarak rivâyet ettik.<sup>972</sup>

Beyhakî Şâfiî'nin bu sözlerinin ardından şöyle dedi: Onun kastettiği İsmail b. Ayyaş'ın şu hadisidir: Bize Şurahbil b. Muslim el-Havlani'nin naklettiğine göre, Ebû Ümame Veda Haccında Resulullah'ın (s.a.v) şöyle dediğini işitmiştir: "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu nedenle varislere vasiyet yoktur." İsmail'in

<sup>968</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/210 (Şuayb el-Arnaût hadis için "sahîh li gayrihi" hükmü vermekte, [bu hadisin tariki için ise] "senedinde Leys olduğu için zayıf bir isnattır" demektedir). Nesâî, "Vasâya", 4/247; Tirmizî, "Vasâya", 3/505; İbn Mâce, "Vasâya", 2/905.

<sup>969</sup> Şehr b. Havşeb'e dair değerlendirmeler için bk. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2/284.

<sup>970</sup> İbn Mâce, "Vasâya", 2/906.

<sup>971</sup> İbnü'l-Mulakkin, *el-Bedrî'l-Münîr*, 7/266.

<sup>972</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 137; Nârimân Ebû Halîme, *Menhecü'l-İmame's-Şâfiî fî nakdi'l-hadîs*, 251.

Şamlılardan rivâyet ettiği hadis de problemlî görülmemiştir (lâ be's bih). Beyhakî Amr b. Harice'nin hadisini iki yönden zikretmiştir: Birincisi: Tirmizî'nin sahîh olarak gördüğü, ikincisi ise, zayıf olarak kabul ettiği senedir. Hadise dair hükümlerden sonra ise şöyle demiştir: Şâfiînin Meğâzî ehlinde ümmetin icma ile kabul ettiği kavline güveniriz.<sup>973</sup>

Kurtubî, Varise vasiyet etmeyi meneden hadisin sahabeler arasında uygulamada olduğunu zikretmekte ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Arefe gününde Arafat'a gelen hacılara bu hadisi aktardığını ifade etmektedir. Kurtubî Arafattaki hacıların sayısının sayılamayacak kadar çok olduğunu, bu hadis her ne kadar bize ahad olarak ulaşmışsa da icma-ı ümmet onun kesinliğini belirtmekte ve hatta, anne babaya ve akrabaya vasiyeti vacip gören ayeti nesh ettiğini vurgulamaktadır.<sup>974</sup>

İbn-i Hacer, "Mirasçıya vasiyet yoktur" hadisinin rivâyetlerinden çoğunu zikretmekte, hadisin senedlerinden bazılarının zayıflıktan hali olmasalar da rivâyet zincirlerinin toplamının bu hadisin bir aslı ve subutu olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>975</sup>

San'ânî de tariklerinin çokluğu nedeniyle doğru olana en yakın olanın vasiyet hadisiyle amel etmek olduğunu vurgular. Ona göre Şâfiî'nin de belirttiği gibi, bir topluluğun diğer bir topluluktan nakletmiş olması bir kişinin nakletmesinden daha kuvvetlidir. Her ne kadar Fahreddin er-Râzî bu hadisin mütevatir olduğuna itiraz etmişse de bu hadise zarar vermez, çünkü ümmetin hadise dair genel bir kabulü vardır.<sup>976</sup>

Bu hadis ile ilgili görüşleri şöylece özetleyebiliriz: İlim adamlarının bir kısmı hadisin pek çok tariki olduğu için hadisi kabul etmişlerdir. Böylelikle hadis zayıf mertebesinden çıkıp hasen li gayrihi veya sahîh li gayrihi mertebesine yükseldiği ifade edilmiştir. Bazı âlimler ise hadisin âlimler arasında meşhur olduğunu ve ümmetin onu kabul ile telakki ettiğinden bahis açarak aralarında tevatür ile nakletmişlerdir. Böylece üzerinde icma'a varmışlar ve kati bilgi ifade etmeye başladığını ifade etmişlerdir. Ayrıca hadisin mütevatir olması Şâfiîlerin usulüne de uygundur. Çünkü Şâfiîler onu "Birimize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal

<sup>973</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, 9/173.

<sup>974</sup> Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîs-i Kitâb-i Müslim*, 4/541.

<sup>975</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 5/372.

<sup>976</sup> Muhammed b. İsmail Emir es-San'ânî, *Sübülü's-Selâm* (Mısır: Darü'l-Hadis, ts.), 2/156.

bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.”<sup>977</sup> ayetini neshedici olarak görmektedirler. Zira daha önce işaret edildiği üzere Şâfiî, sünnetin kitabı nesh etmesi için, sünnetin mütevatir olmasını şart koşturmuştur.

### 3.2. Zayıf Hadisin Kur'an'ın Zahirine Uygun Olması ve Sahîh Hadisin Genel Kapsamına Girmesi

Şâfiî kaynaklar incelendiğinde Şâfiî âlimlerin zayıf hadislerle amel ettikleri görülmektedir. Zayıf hadis Kur'an ayetlerine veya sahih hadisin manasına uygun bir anlam ihtiva ettiğinde Şâfiî âlimler, söz konusu hadisleri dikkate alarak onunla amel etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislerin bütün fakihler için temel deliller olduğunu izah etmeye gerek yoktur. Fakat bazen zayıf bir hadis Kur'an ayetine yahut sahih bir hadise mana olarak uyum arz edebilir. Bu durumda ayet ve sahih hadis, bu zayıf hadisin sıhhatini destekleyen ek deliller olarak kabul edilebilir. Şâfiî âlimlerin birçoğu bu kaideye göre hareket etmişlerdir. Çünkü burada fakihin görüşü muhaddisin bakış açısından daha kapsamlıdır. Muhaddis, rivâyet zincirinin sahihliğine ve sahihlik şartlarının yerini getirilmesini dikkate alır. Şartlarından biri eksik olursa, hadisin zayıf olduğuna hükmeder. Fakih ise Kur'an'ın zahiri, amm ve sahih başka bir hadisi veya başka bir hadis çeşidini, zayıf hadislerin sıhhatine destekleyici olarak kullanabilir, mezkûr seçenekleri dikkate alarak hareket edebilir.

Hâzimî (ö. 584/1188) fakihlerin ve muhaddislerin görüşlerinin farklılığına işaret ederek şöyle demiştir: “Bilinmelidir ki zayıflığın birçok farklı yönleri vardır. Âlimler de onun sebepleri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakihlerde zayıflığın sebepleri sınırlıdır ve onlar çoğu şeriatın zahiri manasına riayet etmeye dikkat etmiştir. Ayrıca fakihler, muhaddislere göre bir hadisin zayıf olduğu konusunda muhaddislerin geçerli başka sebepleri muteber kabul etmemişlerdir.”<sup>978</sup>

Hiç şüphe yok ki, hadisin sadece rivâyet zinciri üzerinde durmak yeterli değildir. Aksine hadisin metnine bakmak ve onun şer'i nasrlara ne derece uyup uymadığını dikkate almak gerekir. Hadisin metni dikkate alındığında ya muktezası ile hareket edilir veya reddedilir. Hatîb el-Bağdâdî, hadisin sıhhatinin delillerinden biri

<sup>977</sup> Bakara, 2/180.

<sup>978</sup> Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim el-Hâzimî, *Şurutu Eimmeti's-Sitte* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985), 71.



olarak Kur'an veya sünnetten gelen bir nass ile güçlendirilmiş olmasından söz eder. Ona göre hadisin sıhhatini delillendirmek için, Kur'an metninin veya mütevatir sünnetin gerektirdiği şekilde bir haber olması ya da icma-ı ümmet ile sıhhatı tasdik edilmiş, herkes tarafından kabul ile karşılanmış ve gereği doğrultusunda amel edilmiş olması gerekir.<sup>979</sup>

Zerkeşî, zayıf bir hadisi kuvvetli kılacak ve onu teyid edecek bir şahit bulunursa hadisin bir aslı olduğunun anlaşılacağını, zayıf hadisleri tek başlarına delil sayılmasa bile bu hadise göre hareket edilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu ise Kitap veya Sünnetten bir nassın getirilmesi ile olur. Kitaptan gelen nass doğrudan hadisin lafzına mutabık olabilir. Şu hadiste olduğu gibi: “İnsanların gizli hallerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın.” Bu siygasının aynısı Kur'an'da da mevcuttur. İkinci durum ise kitaptan bir nassın hadisin manası ile gelmesidir. “Gıybet ve tecessüs haramdır” hadisinin Kur'an'da aynı anlamda geçmesi örnek olarak zikredilebilir.<sup>980</sup>

Sehâvî, zayıf hadis ve hücciyetinin kapsamı hakkında açıklama yapan Ebû Hasan el-Kattân'dan naklen zayıf hadislerin tümünün delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Onun aktardığına göre zayıf hadislerle ancak amellerin fazileti konusunda amel edilebilir. Ahkam ile ilgili bir konuda ise zayıf hadisle amel edilmez. Ancak rivâyet tariklerinin çok olması, onunla amel edilegelmiş olması, sahîh bir şâhidin muvafakatı veya Kur'an'ın zahirine uygun olması halinde zayıf hadisle amel edilir.<sup>981</sup> Örneğin israfı kınayan ve yasaklayan birçok ayet ve sahîh hadise uygunluğundan dolayı bu konudaki zayıf bir hadisle de amel edilebilir.<sup>982</sup>

Bir araştırmacı genel nassa uygunluğu nedeniyle zayıf bir hadisle amel etmenin yararsız ve faydasız olduğunu ileri sürmüştür.<sup>983</sup> Çünkü asıl olan genel nassa itimad etmektir. Genel nassın altında sahîh veya zayıf bir hadisin olması arasında herhangi bir fark yoktur. Burada gördüğümüz şey, zayıf hadisin, özellikle birçok

---

<sup>979</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifaye*, 17.

<sup>980</sup> Zerkeşî, *en-Nüket ala Mukaddimeti ibni Salah*, 2/320.

<sup>981</sup> Sehâvî, Kattan'ın sözlerinden sonra İbn-i Hacer'in de Kattan'ın sözleriyle aynı fikirde olduğunu ifade etmektedir (Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, 1/94).

<sup>982</sup> Cudullah, Amir, *el-Ahadisulleti lem tasihhe ve aleyhe'l-amel*, (Filistin: en-Nacah Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 167.

<sup>983</sup> Cudullah, *el-Ahadisulleti lem tasihhe ve aleyhe'l-amel*, 176.

tarikten zikredilmişse veya zayıflığı hafifse, genel nassın bir nevi gücünden yararlanmasıdır. Eğer öyle olmasaydı, âlimler onu kitaplarında rivâyet etmez ve sened zincirlerini bölümlere ayırmazlardı. Bu konuda Ebû Dâvûd'un Sünen'i, Tirmizî ve diğerlerinin Sünen kitaplarına bakılabilir. Bu kitaplarda zaafın konularından çokça söz edilmiştir.

### 3.2.1. Kuran'a Uygun Olan Zayıf Hadisler

#### 3.2.1.1. El ile İstimnanın Hükümü

Bir hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Eliyle istimna yapan melundur.” Bu ifadeye hadis kitaplarında rastlanmamıştır. Hadisi Hasan b. Arafa (ö.257/870) rivâyet etmiştir. Ebû Bekr el-Âcurrî (ö. 360/970) “Zemmü'l-Livâtı” isimli eserinde hadisi Hasan b. Arada'dan gelen tarikle nakletmiştir. Beyhakî ise *Şuabü'l-iman* adlı eserinde, Enes b. Mâlik'ten merfu olarak, şu hadisi rivâyet etmiştir: “Yedi kişi vardır ki kıyamet gününde Allah ne onların yüzüne (rahmet nazarı ile) bakar ne onları temize çıkarır ne de salih amel ehliyle onları bir araya getirir. Cehenneme ilk girenlerden olacaklardır. Ancak tevbe edenler hariç! ancak tevbe edenler hariç! ancak tevbe edenler hariç! Kim tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder...”. Bu sınıflardan ilki “eliyle istimna yapan” kimsedir.<sup>984</sup>

Bu hadisin senedi zayıftır. Çünkü senedde Mesleme b. Cafer ve hocası Hassan b. Hamid vardır. Zehebî, meçhul olmaları sebebiyle her ikisini de zayıf görmüştür.<sup>985</sup> İbnü'l-Cevzî, Mesleme b. Cafer ve hocasının cehaletinden dolayı hadisin sahîh olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî, Ebû Saîd el-Hudrî senediyle nakleden bir hadiste Resulullah'ın şöyle dediğini belirtmiştir: “Allah, erkeklerini kötüye kullanan bir ümmeti helak etti.” Bu hadis zayıftır, çünkü senedde yer alan İsmail el-Basrî meçhul, Ebû Ceneb el-Kelbi ise zayıf bir ravidir.<sup>986</sup>

<sup>984</sup> Ebû Ali Hasan b. Arafa b. Yezîd el-Bağdâdî, *Cüz'ü'l-Hasan b. Arafa el-Abdî*, thk. Abdurrahman b. Abdulcebbâr el-Feryevani (Kuveyt: Darü'l-Aksa, 1406/1985), 641; Ebubekir Muhammed b. el-Huseyn Âcurrî, *Zemmu'l-Livât*, thk. Mecdi Seyyid İbrahim (Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.), 73; Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, 7/329.

<sup>985</sup> Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 4/108.

<sup>986</sup> Ebu-l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbni'l-Cevzi, *el-İlelu'l-mutenâhiye fi'l-ahâdîsi'l-vâhiye*, thk. İrşadu'l-Hakk el-Eserî (Pakistan: İdaretu'l-Ulumi'l-Eseriyye, 1401/1981), 2/144-145.

İbnü'l-Mülakkın, Enes b. Mâlik'in hadisi ve benzerlerinin delil olarak alınamayacağını zikretmiş, hadisin zayıf olduğu konusunda İbnü'l-Cevzi ve diğerlerinin görüşüne uymuştur. Rafî'nin *Fethü'l-Aziz* adlı kitabında bu hadisi “Elle istimna yapmanın haram olduğuna” bir delil olarak aldığını zikretmiştir.<sup>987</sup> İbn Hacer ise bu hadisin Cafer el-Feryabî'nin Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan naklettiği başka bir tarihinin olduğunu fiade etmiştir. Ancak senesinde Abdullah b. Lehey'a olduğu için Cafer el-Feryabî tarihini zayıf kabul etmiştir.<sup>988</sup>

Şâfi mezhebi elle istimnanın haram olduğu görüşündedir. Rafî, Demîrî ve diğer Şâfi âlimler “Eliyle nikah yapan melundur.” hadisini ve Mu'minun süresinin “Ve onlar ki iffetlerini korurlar.” ayetinden “Şu hâlde kim bunun ötesine gitmek isterse, işte bunlar, haddi aşan kimselerdir” kadarki kısmını bu konuda delil olarak getirirler.<sup>989</sup> Bu ayetin ima ettiği mana, Cenab-ı Hakk'ın evli kadının veya onun hükmünde olan cariyelerin eşleri dışındaki kişilere karşı iffetlerini korumalarını farz kılmış olmasıdır. Bunun ötesini arayan her kimse, elle istimna yolunu seçerlerse harama girmiş olur ve haddi aşanlar olarak adlandırılır.<sup>990</sup>

Mâverdî, istimnanın haram kılınmasının sebebini, evliliğin terk edilmesine ve neslin kesilmesine neden olarak görmüş ve livata gibi haram kılınmasını gerekli kabul etmiştir.<sup>991</sup> İbn er-Rifa', elle istimnanın haram olduğunu ve tazir cezası gerektirdiğini, zira birleşme olmadan doğrudan yapılan haram bir davranış olduğunu belirtmiş, bu fiili, yabancı bir bayanla ferc dışında ilişkiye girmeye benzetmiştir.<sup>992</sup>

Mâlikîler de Şâfiîler gibi elle istimnanın haram olması konusunda “Ve onlar ki iffetlerini korurlar.” ayetini delil göstermiştir. Ayrıca Mâlikîlerden bazıları şu hadisi delil olarak zikrederler: “Ey gençler topluluğu: Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin. Çünkü evlenmek gerçekten harama bakmayı engelleyici, namus için en koruyucu bir vesiledir. Evlenmeye gücü yetmeyen oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için şehvet kırıcıdır.”<sup>993</sup> Bu hadiste Peygamber (s.a.v.) evlenmeye gücü yetmeyene

<sup>987</sup> İbnü'l-Mulakkın, *el-Bedru'l-Munîr*, 7/662.

<sup>988</sup> İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, 3/381.

<sup>989</sup> el-Mü'minun, 23/7

<sup>990</sup> Râfi'î, *Fethu'l-Azîz*, 8/180; Demîrî, *Necmu'l-Vehhâc*, 7/264

<sup>991</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9/320.

<sup>992</sup> İbnü'r-Rif'a, *el-Kifaye*, 17/195.

<sup>993</sup> Buhârî, “Nikah”, 7/3.

oruç tutmayı tavsiye etmiştir. Eğer istimna caiz olsaydı oruç tutmaktan daha kolay olduğu için onu zikrederdi.<sup>994</sup>

Hanefî mezhebi, hadiste de geçtiği gibi istimnanın caiz olmadığını beyan etmiştir. Ancak cinsel duygusu baskın gelenlerin onu sakinleştirmek için istimna yapmasında da bir sakınca görmemişlerdir.<sup>995</sup> Hanbelîler ise istimnanın haram olduğu hatta bu işi yapana tazir cezası verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Ama evli olmayanın, zina korkusu veya nefesine zarar verme korkusu olduğunda, istimna yapmasının caiz olduğunu bildirmişlerdir.<sup>996</sup>

Bu açıklamalardan elle istimnanın haram olduğunu görüyoruz. Çünkü Cenâb-ı Hak, zevk alma yollarını, kişinin hanımı ile veya o dönemde onun yerini alacak cariye ile, tatmin etmekle sınırlandırmıştır. Bu iki yoldan başka yola sapan haddi aşan ve zâlim diye isimlendirilir. Zulmün haram oluşu konusunda ise şüphe yoktur. Hadis zayıf olmakla birlikte, ayetin zahiri manasıyla örtüşmektedir. Ayrıca hadisi güçlendirecek birkaç tarikin de olduğu görülmektedir. Hanefîlerin ve Hanbelîlerin, gerektiğinde şehveti sakinleştirmek için istimnanın caiz olduğuna dair söylediklerine gelince, iki şerden en hafifini almak kaidesine göre hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Hiç şüphe yok ki zina hayasızlığının zararı istimnanın zararından daha büyüktür.

### 3.2.1.2. Şarkı Söylemenin Hükümü

Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Suyun ekini yeşerttiği gibi şarkı söylemek de kalpte münafıklık yeşertir.” İbn Ebi'd-Dünya *Zemmü'l-Melahi*, Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da Selam b. Miskin'in hocası Ebû Vâil Abdullah b. Mesud tarikiyle hadisi merfu olarak yukarıdaki lafızla naklettiğine yer vermiştir.<sup>997</sup> Ebû Dâvûd *Sünen*'inde "Suyun ekini yeşerttiği gibi" lafzı olmadan rivâyet etmiştir. Muhaddisler bu hadisi zayıf görmüşlerdir. Çünkü senedindeki Selam b. Miskin ve hocası mechûldür.<sup>998</sup>

<sup>994</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/112; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 3/166.

<sup>995</sup> Aynî, *Umdetü'l-Kâri*, 20/69; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/330.

<sup>996</sup> Buhâtî, *Şerhu Munteha'l-İrâdât*, 3/355.

<sup>997</sup> Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbnu Ebi'd-Dünya, *Zemmü'l-Melâhî*, thk. Amr Abdulmunim Selim (Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, Cidde-Suudi Arabistan: Mektebetü'l-İlmî, 1416/1995), 41; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Şehâdât”, 21/142; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 4/282. Elbanî naklin zayıf olduğunu söyler.

<sup>998</sup> İbnu'l-Mulakkin, *el-Bedru'l-Munîr*, 9/633; Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin el-İrakî, *el-Muğannî an hamli'l-esfâr* /Beyrut: Daru İbn Hazm, 1426/2005), 758.

Beyhakî bu hadisi, *Şuabü'l-İman*'da başka bir tarik ile Câbir b. Abdullah'tan merfu olarak rivâyet etmiştir.<sup>999</sup> Senedde Ali b. Hammad olduğundan hadis zayıf görülmüştür. Dârekutnî, onun metrûk bir ravi olduğunu görüşündedir. Ayrıca senedde yer alan Abdullah b. Abdülaziz b. Ebî Ruvad, Ebû Hâtim tarafından münker kabul edilmiştir. İbnü'l-Cüneyd ise onun hadislerinin değersiz olduğunu belirtmiştir.<sup>1000</sup>

Beyhakî bu hadisi Abdullah b. Mesud'tan mevkuf olarak da nakletmiştir.<sup>1001</sup> Saîd b. Ka'b el-Muradî'nin Muhammed b. Abdurrahman b. Yezîd'ten onun da İbni Mesud'dan nakilde bulunduğu sened zayıftır. İbnü'l-Mülakkin, Saîd b. Ka'b'ın meçhul bir ravi olduğunu ve ondan sadece Muhammed b. Talha el-Yami hadis rivâyet ettiğini ifade etmiştir. Aynı görüşte olan İbn Ebî Hâtim, büyük ihtimalle hadisin munkati' olduğunu belirtmiştir. İbn Ebî Hâtim hadisle ilgili “Muhammed b. Abdurrahman bu rivâyeti Hz. Âişe'den mürsel olarak nakletmiştir. Halbuki İbn Mes'ûd ondan seneler önce vefat etmiştir.” demiştir. Muhammed b. Abdurrahman, Hz. Âişe'ye bile yetişmemişken ondan yıllar önce ölen Abdullah b. Mesud ile nasıl karşılaştığını sorarak hadisin zayıflığına işaret etmiştir.<sup>1002</sup>

Hâkim en-Neysâbûrî, *Müstedrek*'inde bu hadisi rivâyet etmiş ve onun sahîh olduğunu belirtmiştir. Zehebî de sened zincirinin İbn Mesud'ta (r.a.) mevkuf olduğu konusunda onunla mutabık kalmış ve “İnsanlardan öylesi var ki, Allah yolundan saptırmak için boş lafı satın alır.”<sup>1003</sup> ayeti okuduktan sonra “Vallahi işte o şarkı söylemektir.” demiştir.<sup>1004</sup>

Şâfiî mezhebinde hâkim olan kavle göre, çalgısız da olsa şarkı söylemek mekruhtur. Aynı şekilde, sakalı çıkmamış bir gençten veya yabancı bir kadından şarkı dinlemeyi de mekruh saymışlardır. Eğer bir kişi kendisi için fitneye sebep olacağından korkarsa, bu durumda onun için haram olur. Hatta Şâfiî mezhebinde, bir adam meşhur oluncaya kadar şarkı söylemeyi meslek edinirse, hâkim huzurunda şahitliğinin reddedileceğini bile belirtmiştir. Bu hükmün aynısı kadınlar için de geçerlidir. Şüphesiz Şâfiîler, Yüce Allah'ın şu sözünden dolayı şarkı söylemeyi

<sup>999</sup> Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, “Babu hifzi'l-lisân”, 7/108.

<sup>1000</sup> Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, 4/413.

<sup>1001</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Şehâdât”, 21/142.

<sup>1002</sup> İbn Ebî Hatim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/57; İbnu'l-Mülakkin, *el-Bedru'l-Münîr*, 9/634.

<sup>1003</sup> Lokman, 31/6.

<sup>1004</sup> el-Hakim, *el-Müstedrek*, 2/445.

mekruh görmüşlerdir: İnsanlardan öylesi var ki, Allah yolundan saptırmak için boş lafı satın alır.” Ayrıca hadisin İbn Mesud’tan mevkuf olarak rivâyet edildiğini ve onun “boş lafı”, “şarkı söylemek” olarak tefsir ettiğine yukarıda işaret edildi. Şâfiîlerden Ramlî “İbn Mesud’un boş lafı şarkı söylemek olarak tefsirinin rey’e dayalı olduğu söylenemez, o hükmen merfudur” demiştir. Şâfiîler, merfu hadise göre, şarkı söylemenin kalbte nifak yeşertir manasına geldiğini belirtmişlerdir. Her ne kadar bu hadis zayıf olarak kabul edilse de ayetin amm manası kapsamına girmektedir. Fakat yolculuk sırasında deve yürütücüsünün develerine söylediği şarkılar veya annenin bebeğini sakinleştirmek için söylediklerini (ninnileri) mekruh hükmünden çıkarmışlardır. Bununla beraber, Hz. Âişe’den rivâyet edilen sahîh hadiste zikredilenler için şarkı söylemeyi haram saymadılar. Söz konusu hadiste Hz. Âişe şöyle nakilde bulunmuştur: “Bayram günü Ensar’dan iki cariye, Ensar’ın Buas harbinde karşılıklı söyledikleri şiirlerini def çalarak terennüm ediyorlardı. Bunlar gerçekten de şarkıcı değillerdi. Babam [Hz. Ebû Bekir] içeri girdi. Hz. Ebubekir: Bu ne hâl? Resulullah’ın huzurunda şeytanın mizmarları mı? diye çıkıştı. Halbuki o gün bayramdı. Bunun üzerine Resulullah: Ya Ebubekir! her milletin bir bayramı vardır, bu da bizim bayramımızdır”, buyurdu.”<sup>1005</sup> Böylece Peygamber’in, (s.a.v) iki cariyeyi şarkı söylemekten menetmemesini, şarkı söylemenin haram olmadığına bir karine olarak kabul etmişlerdir.<sup>1006</sup>

Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre şarkı söylemek mekruhtur. Hanefî ve Hanbelî mezhepleri de şarkı söylemenin haram olduğunu belirterek Şâfiîler gibi aynı ayeti delil gösterdiler. Ayrıca Hz. Âişe’nin yanındaki iki cariyenin şarkı söylemesi, savaşın, cesaretin ve savaşta olup bitenleri tasvir olduğunu ve bu yüzden Resulullah’ın (s.a.v) buna ruhsat verdiğini dile getirdiler. Meşhur şarkıcıların, şehvet uyandıran, çocuk ve kadın güzelliklerinin, içki ve benzeri şeylerin tasvirinin yapıldığı haram edilen şeylerle ilgili şarkı söylemeyi ise haramlığı hakkında ihtilâfin olmadığı görüşündedilerler.<sup>1007</sup>

Gazali, “şarkı söylemekle kalbi rahatlatmak ve onu taat için daha güçlü hale getirmek amaçlanıyorsa, o zaman şarkı taat olarak kabul edilir. Ama şarkı söylemek

<sup>1005</sup> Buhârî, “Ebvâbu’l-İdeyn”, 2/18.

<sup>1006</sup> Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve l-âsâr*, 14/328; Râfî’î, *Fethu’l-Azîz*, 13/13; Ramlî, *Nihâyetü’l-Muhtâc*, 8/296.

<sup>1007</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/155; el-Aynî, *Umdetü’l-Kâri*, 6/286; Desûkî, *Haşiyetü’l-Desûkî alâ Şerhi’l-Kebîr*, 2/338.

kalbi günah işlemek için kuvvetlendiriyorsa o zaman günahtır. Eğer onunla hiçbir şey kastedilmiyorsa lehidir ve mubahtır.” sözleriyle görüşünü belirtmiştir.<sup>1008</sup> Ayetin manasınayla ilgili olarak “Her şarkı ile Allah yolundan saptırmak için din satın alınmaz. Ama Allah yolundan saptırmak için Kur'an okunsa, o da haram kılınırdı.” demiş hatta örnek olması için münafık birinin içinde Resulullah'a itab olduğu için sadece Abese Suresini okuduğunu ve bu yüzden Hz. Ömer'in onu öldürmeye niyetlendiğini nakletmiştir. Görüleceği üzere ayetler, Allah'ın yolundan saptırmak için okunmuştur. İbn Mesud'un hadisini ise mevkuf ve merfu olarak rivâyet edildiği için sahîh kabul etmemiştir.<sup>1009</sup>

Bize göre cumhuru fukahanın görüşü ile Gazali'nin görüşü arasında bir fark yoktur. Çünkü cumhur şarkı söylemenin mekruh veya haram olduğunu belirtmelerine rağmen yolculukta deve yürütücüsün şarkı söylemesini caiz görmüşlerdir. Onların olumsuz görüşü daha çok kadınları, şarabı ve diğer kötülükleri tasvir ederek günaha teşvik etmekte ilgilidir. Gazali'ye göre de kadınları ve şarabı tasvir etmek kesinlikle haramdır. Çünkü bu şekildeki şarkı, masiyeti teşvik eder ve ona güç katar. Diğer taraftan İslam'ı ve öğretilerini öven, İslam'ın ilkelerine ve öğretilerine aykırı olmayan, çalışmayı ve ciddiyetle çalışmayı teşvik eden şarkılar hakkında hiçbir âlimin olumsuz görüşte olduğunu söylemek doğru olmayacaktır.

### 3.2.1.3. Annesiyle Zifafa Girilmeyen Üvey Kızın Hükümü

Konuyla ilgili hadis şöyledir: “Kim bir kadınla evlenir, sonra onunla zifafa girmeden onu boşarsa, hanımının anneleri kendisine haramdır, üvey kızı ise kendisine haram değildir.” Bu hadisi, Abdurrazzak *Musannef*'inde, Tirmizî *Sünen*'inde, Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında, Abdullah b. Lehîa ve Müsenna b. Sabbah'tan, onlar da Amr b. Şuayb'tan o da babasından o da dedesinden rivâyet etmiştir.<sup>1010</sup> Hadis âlimleri bu hadisi, nakil zincirinde Abdullah İbn Lehîa ve Müsenna b. Sabbah olduğu için zayıf görmüşlerdir. Çünkü o ikisi zayıftırlar. Tirmizî bu hadisi rivâyet ederken sahîh olmadığını söylemiştir. İbn Hacer bazı ilim ehlerinden naklederek şöyle demiştir: “Öyle görünüyor ki, İbn Lehîa onu Müsenna'dan rivâyet

<sup>1008</sup>Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.), 2/275, 289.

<sup>1009</sup>Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, 2/285-286. Fazla bilgi için “Kitabu's-Semâ' ve 'l-vecd” babına bakınız.

<sup>1010</sup>Abdürrezzak, *el-Musannef*, “Nikâh”, 2/277; Tirmizî, “Nikâh”, 2/416; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, “Nikâh”, 14/253.

etmiş, sonra onu senedden düşürmüştür. Ebû Hâtim ise şöyle demiştir: İbn Lehîa, Amr b. Şuayb'tan bu hadisi duymamıştır.”<sup>1011</sup>

Şâfîîler, zevcenin annesi, kendisi ile nikâh akdi kıyılan karı ile zifafa girilmemiş olsa bile, mutlak olarak kocaya haram olduğu görüşündedirler. Çünkü ayette “eşlerinizin anaları ile evlenmeniz size haram kılınmıştır” deniliyor. Kadının kızı ise annesi ile evlenme akdi yapıldığında üvey babaya nikâhlanması haram olmaz. Ancak annesiyle zifafa girildiğinde üvey babaya haram olur. Buna Kur'an'ın zahiri manasını delil göstermişlerdir. O da Yüce Allah'ın şu sözüdür: “Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız. Eğer onlarla nikahlanıp da henüz birleşmemişseniz, kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur.”<sup>1012</sup> Şâfîîler bu ayetle ilgili şunu söylediler: Amr b. Şuayb'ın hadisine göre, kızın annesinin evinde olma ihtimalinin yüksek olması nedeniyle ayette “evlerinizde bulunan üvey kızlarınız” şeklinde zikredilmesi genel bir tabirdir. Çünkü bu durumda olan üvey kızların çoğu annelerinin yanında bulunurlar.<sup>1013</sup>

Beyhakî, Amr b. Şuayb'ın hadisini rivâyet ettiğinde, onun zayıflığına işaret etmiş, ancak bu konuda Kur'an'ın zahirine, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Mesud, İbni Abbas, İmrân b. Husayn ve başkalarından rivâyet edilen hadisin manasını ifade eden sözlerine dayandırılması gerektiğini belirtmiştir.<sup>1014</sup>

Kadının annesinin yalnız nikah akdiyle evlenen kadının kocasına haram olduğunu söyleyenler, fakihlerin çoğunluğunun sözüdür. Ancak Ali b. Ebû Talib'den rivâyet edildiğine göre, zevcenin annesi ancak kızı ile zifafa girildikten sonra evlenen kişiye haram olur.<sup>1015</sup> İbn Abdilberr'den nakledildiğine göre; âlimlerin, bir kadınla cinsel birliktelikte bulunanın, üvey kızı ister terbiyesi altında olsun veya olmasın, kızının ona haram kılındığı konusunda, icma ettiğini bildirmiştir.<sup>1016</sup> Lakin Davud ez-Zâhirî, haram olması için üvey kızın kocanın evinde olmasını şart koşturmuştur. O “evlerinizde bulunan üvey kızlarınız” ayetinin zahirini dikkate almıştır.<sup>1017</sup>

---

<sup>1011</sup>Tirmizî, “Nikâh”, 2/417; İbn Hacer, *Telhisu'l-Habîr*, 3/360; el-Gumârî, *el-Hidâye fî Tahrîci'l-Bidâye*, 6/431.

<sup>1012</sup>Nisa,4/103.

<sup>1013</sup>Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9/208; Râfî'i, *Fethu'l-Azîz*, 8/35.

<sup>1014</sup>Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, “Nikâh”, 3/39.

<sup>1015</sup>Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 9/68.

<sup>1016</sup>İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 5/460.

<sup>1017</sup>İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/58.



#### 3.2.1.4. Hediyeleşmenin Hükümü

Hiz. Âişe'den merfu olarak rivâyet edilen : “Hediyeleşin. Çünkü hediye kini gönülden söküp atar.” hadisini Kudâi *Müsned*'inde, İbnü'l-Mukrî *Mu'cem*'inde rivâyet etmişlerdir.<sup>1018</sup> Hadisin kilit ismi olan Muhammed b. Abdunnur, Ebû Yusuf el-A'sa'dan o da Hişâm b. Urve b. Zübeyr'den o da Hiz. Âişe'den rivâyet etmiştir. Bu hadis senedinde Muhammed b. Abdunnur'dan rivâyet eden Ahmed b. Hasan el-Mukrî olduğu için zayıftır. Dârekutnî onun hakkında şöyle demiştir: O güvenilir biri değildir. İbni Tahir, Şihab'ın *Müsned*'inin tahririnde bu hadisin Hişâm'dan rivâyet edildiğine dair bir dayanağın olmadığını ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî, bu hadis hakkında “Ahmed b. Hasan el-Mukri'nin zayıflığı nedeniyle sahîh değildir.” ifadelerini kullanmıştır.<sup>1019</sup>

Râfî, hadiste geçen “hediyeleşmenin” mendub olduğuna Cenab-ı Hakk'ın “Allah'ın rızasını gözeterek, yakınlarla sevdiği maldan harcar”<sup>1020</sup> ayetini, Ebû Hureyre'den hasen bir isnadla merfu olarak rivâyet edilen “Hediyeleşiniz ki birbirinizi seversiniz”<sup>1021</sup> hadisini ve merfu olarak rivâyet edilen şu sahîh hadisteki: “Eğer kürek eti yemeğe davet edilsem, derhal giderim. Şayet bana paça hediye edilse, hemen kabul ederim.”<sup>1022</sup> sözleri delil olarak göstermiştir.<sup>1023</sup>

Özetle şunu söyleyebiliriz: Hiz. Âişe'nin hadisi zayıftır, ancak kitabın amm ayetlerinin hükümü altında açıklanmış ve sahîh hadislerle teyit edilmiştir. Ayrıca el-İmrânî (ö. 558/1163)'den nakledildiğine göre hibenin hoş görüldüğü gibi hediyeleşmenin de güzel karşılandığı Müslümanların icmai ile sabittir.<sup>1024</sup>

#### 3.2.1.5. Davacıya Yemin Teklif Edilmesi Hükümü

Konuyla ilgili hadis şöyledir: Süleyman b. Abdurrahman ed-Dimeşkî dedi ki; Muhammed b. Mesruk bize hadis olarak nakletti. O da İshak b. el-Furat'tan, o da

<sup>1018</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Selame el-Kudâ'î, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986), 1/383; Ebubekir Muhammed b. İbrahim İbni'l-Mukrî, *el-Mu'cem li ibni'l-Mukrî*, “Babu'l-Elif”, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Sa'd (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998), 159.

<sup>1019</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, 2/267; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 3/163.

<sup>1020</sup> Bakara, 2/177.

<sup>1021</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Hibat”, 12/296, İbn Hacer nakli hasen olarak görmüştür (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 3/163).

<sup>1022</sup> Buhârî, “Hibe”, 3/153

<sup>1023</sup> Râfî'î, *Fethu'l-Azîz*, 3/307.

<sup>1024</sup> el-İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi'l-İmami's-Şâfiî*, 8/108.

Leys b. Sa'd'tan, o da Nafi'dan o da İbni Ömer'den (r.a.) naklettiğine göre; Resulullah (s.a.v.) “Hak sahibine yemin etme hakkını teklif etmiştir.” dedi.

Bu hadisi, Dârekutnî *Sünen*'inde, Hâkim en-Neysâbûrî *Müstedrek*'inde rivâyet etmişlerdir. Hâkim hadisile ilgili olarak “hadisin senedi sahîhtir, ancak Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*lerinde bu hadisi rivâyet etmemişlerdir” ifadelerini kullanmıştır. Zehebî ise Hâkim'in görüşünü şöyle değerlendirdi: “Ben Muhammed'i yani İbn Mesruk'u tanımıyorum, ama tahmin ediyorum ki hadis batıl değildir”. Beyhakî *es-Sünen el-Kübrâ*'sında bu hadisi rivâyet ettikten sonra onun hakkında şöyle dedi: “Süleyman b. Abdurrahman ed-Dimeşki bu hadiste teferrüde düşmüştür”.<sup>1025</sup>

Bu zayıf bir rivâyettir, çünkü senedinde Süleyman b. Abdurrahman vardır. O da Şurahbil el-Dimeşki'nin kızının oğludur ve muhtelefun fih olan bir ravidir. İbnü'l-Kattân onun hakkında şöyle dedi: “Mechul ravilerden en fazla hadis rivâyet edenlerdendir. Onda gaflet de vardı. Öyle derece ki, bir adam kendisine uyudurma bir hadis söyleseydi, sahîh mi zayıf mı olduğunu anlamaz ve onları birbirinden ayırt edemezdi”. Zehebî onun hakkında şöyle dedi: “Fakih idi. Bu hadisteki Muhammed b. Mesruk da öyleydi. Bu hadisin medarı, meçhul bir ravi olup, durumu bilinmemektedir. Ebû Hâtim er-Razi onu tanımamaktadır. Kendisinden sorulduğunda onun hakkında şöyle dedi: Meşhur olmayan bir hocadır. Abdülhak el-İşbili, bu hadisi İshak b. el-Furat'tan dolayı illetli bulmuş ve zayıf olduğunu söylemiştir”.<sup>1026</sup>

Şâfiîlere göre, eğer davalı iddiaları inkâr eder, yemin etmesi istendiğinde yemin etmekten de kaçınırsa, yemin etmemesinden dolayı aleyhine hükmedilmez. Ancak bu sefer yemin davacıya iade edilir ve o da yemin ederse, davacı lehinde hüküm verilir.<sup>1027</sup>

Buna birkaç yönden delil getirdiler:

*Birincisi:* Cenab-ı Hakk'ın ölüm sırasında vasiyet ile ilgili şu ayetin zahiri manasıdır: “Bu (usul), şahitliği gerektiği şekilde yapmaya yahut yeminlerinden sonra, yeminlerin (mirasçılar tarafından) reddedilmesinden korkmalarına (çekinmelerine çare olarak) daha uygundur.”<sup>1028</sup> Bu ayetin işaret ettiği anlam şöyledir: Yemin etme

<sup>1025</sup>Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, “Akdiye”, 5/381; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, “Ahkâm”, 4/113; Beyhakî, “Şehâdât”, 20/551.

<sup>1026</sup>Ali b. Muhammed İbn Kattân, *Beyânu'l-Vehmi ve'l-İhâm*, thk. Hüseyin Âyt Saîd (Riyad: Daru't-Taybe, 1418/1997), 3/219; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/195; Abdülhak, *el-Ahkâmu'l-Vusta*, 3/355.

<sup>1027</sup>Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 13/208.

<sup>1028</sup>Mâide, 5/108.

hakkı ancak şartları yerine geldikten sonra teklif edilir. Bu da davalı yemin etmekten kaçındığında, davacı yemin eder ve iddia ettiği şeyi alır.<sup>1029</sup>

*İkincisi:* Kasame (yemin etmek) hadisinde; Sehl b. Ebî Hasmete'den rivâyet edildiğine göre Resulullah (s.a.v.) Huveyyise, Muhayyise ve Abdurrahman b. Sehl'e şöyle dedi: "Yemin edip, ölen arkadaşınızın diyet hakkına sahip olmak ister misiniz?" diye sordu. Onlar da: "Hayır" cevabını verdiler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.): "O halde Yahudiler yemin ederler," buyurdu.<sup>1030</sup> Sehl b. Ebî Hasmete'den rivâyet edilen bir başka rivâyete göre Resulullah (s.a.v.), "Önce iki Ensarî bayanın yemin etmelerini istedi. Yemin etmeyince, yemin etme hakkını yahudilere verdi."<sup>1031</sup> Bu hadisin delalet ettiği mana şudur; Resulullah (s.a.v) Ensar'a: "Yemin etmek ister misiniz?" demekle önce davacılara yemin etme hakkını verdi. Onlar yemin etmekten kaçınınca, Yahudilerin beraat etmeleri için yemin etme hakkını onlara havale etti. Madem ki Peygamberin sünnetinde yemin etme hakkı, haram oluşu daha ağır olduğu halde kan davasında davacıya geçiyorsa, o halde diğer tüm davalarda da yemin etme hakkını davacıya farz kılarız. Davalı eğer yemin etmekten kaçınırsa iddialar karşısında zayıf duruma düşer ve sanık olur, davacının delilleri de güçlenmiş olur. Çünkü zahire göre dava onun lehine döner ve davasını güçlendirmek için yemin etme hakkı ona tevdi edilir. Aynı şekilde Hz. Ömer'in (r.a.) bir kan davasında verdiği hükmü delil gösterdiler. Hadise şöyledir: Beni Leys b. Sad kabilesinden bir adam atını koştururken, Cüheyne'den bir adamın parmaklarını çiğnedi. Onu yaraladı daha sonra adam öldü. Hz. Ömer davalılara dedi ki "Bu yaradan ölmediğine dair elli defa yemin eder misiniz?" Onlar yemin etmekten kaçındılar. Bunun üzerine diğer tarafa: "Siz yemin ediniz." dedi. Onlar da yemin etmekten uzak durdular. Verilen bilgilere göre hem merfu hem de mevkuh hadiste yemin hakkının verilmesi gereken tarafa değil, ona aykırı olan diğer tarafa vermiştir.

1032

*Üçüncüsü:* Râfî dedi ki: Şâfîiler İbni Ömer'in (r.a.) Resulullah'tan (s.a.v.) rivâyet ettiği şu hadisi delil gösterdiler: "Resulullah (s.a.v.) hak sahibine yemin etme

<sup>1029</sup> el-İmrânî, *el-Beyan fî Mezhebi İmami's-Şâfi'i*, 13/89

<sup>1030</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/21. Şuayy el-Arnaût senedin sahîh olduğunu ifade etmektedir.

<sup>1031</sup> Mâlik, *el-Muvatta'*, 5/1290.

<sup>1032</sup> Şâfîi, *el-Ümm*, 7/39; İbn Mulakkın, *et-Tavdih bi-Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 31/428.

hakkını teklif etmiştir.” dedi. <sup>1033</sup> Bu hadisin zayıf olduğunu daha önce de belirtmiştik.

Şâfiîlerin görüşleri şöyle özetlenebilir: Onların yemin etme hakkını davacıya verme yoluna gitmeleri, ayette de geçtiği gibi ‘yolculuktaki vasiyete ihanet etmekten korktukları zaman yeminin reddedilmesi’ konusunun, Kur’an’ın zahiri manasına uygun olması içindir. Aynı şekilde kasâmede varid olan yeminleri, davalı yemin etmekten kaçındığında, diğer tüm davalara uygulamışlardır. Habere gelince, zayıf olma durumu, gördüğümüz gibi gizli değildir. Bu yüzden itimad edilecek bir delil olmaya uygun değildir.

Hukukta davacıya yemini iade etme yükümlülüğü, Hz.Ömer ve Hz. Osman'dan rivâyet edilmiştir. Bu, Şüreyh, Şa'bi ve İbrahim el-Naha'i'nin görüşüdür. İmam Mâlik b. Enes'in söylediği de budur. <sup>1034</sup>

Ebû Hanîfe, arkadaşları ve Ahmed b. Hanbel, davalı yemin etmezse, dava aleyhine sonuçlanır ve davacının hakkını vermesi gerektiği görüşündedir. Ayrıca davacıya yemin havale edilmez. Bu konudaki delilleri Peygamber (s.a.v.) efendimizin şu hadisidir: “Delil getirme, iddia sahibine aittir. Yemin ise, iddiayı inkar eden kimseye aittir” <sup>1035</sup> Burada Hz. Peygamber (s.a.v.), davacı tarafına delili gerekli kıldığı gibi davalı tarafına da yemini gerekli görmüştür. İbni Ömer’den rivâyet edilen hadis için, sıhhati iyice bilinmemektedir, cevabını verdiler. Zayıflığının delili de İbn Ömer’in ona muhalefet etmesidir. Bu, İbni Ömer’in sattığı bir köle ile ilgili bir anlaşmazlık nedeniyle, hilafeti döneminde Hz. Osman’a başvurdu. Hz. Osman, İbn Ömer’in köleyi satarken bildiği bir hastalık olmadığına dair yemin etmesini istedi. İbn Ömer yemin etmekten çekinince sattığı köleyi ayıbı sebebiyle ona iade ettirdi. Davacıya yemini havale etmedi. <sup>1036</sup>

Gördüğümüz şu ki, Hz. Peygamber (s.a.v.), “Delil getirme, iddia sahibine aittir. Yemin ise, iddiayı inkâr eden kimseye aittir” hadisi, yemini sadece davalı ile sınırlandırmıyor. Bununla beraber davalı yemin ettiğinde davasından beraat ettiğini ifade ediyor. Bunun için Peygamber (s.a.v.) Kasamede yemin hakkını davacıya

---

<sup>1033</sup>Râfi‘î, *Fethu'l-azîz*, 13/208.

<sup>1034</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, (Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/35; İbn Mulakkın, *et-Tavdîh bi-Şerhi'l-Cami'i's-Sahîh*, 31/427.

<sup>1035</sup>Nevevî bu hadisin ya hasen ya da sahîh olduğunu zikretmiştir (Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 12/3).

<sup>1036</sup>Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 15/175; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/211.

vermiştir. Bu da kan davası ile ilgili bir konudur ve Şeri hukuktaki önemi diğer davalardan daha büyüktür. Cinayetin ispatı için yemini davacıya iade etmek caiz ise, diğer haklar bakımından yemini davacıya iade etmek daha uygundur. İbni Ömer'in hadisine gelince, zayıf olmakla birlikte, ölüm anındaki vasiyet esnasında şahitlik edilmesi konusu'' ile ilgili varid olan''Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki adalet sahibi kişi aranızda şahitlik etsin.''<sup>1037</sup> ayetinin zahiri manasına uymaktadır. Aynı şekilde kasâme hadisine de uygundur. İşte bütün bunlar hadisin manasının sahîh olduğunu göstermektedir.

### 3.2.2. Sahîh Hadisin Genel Manasına Uygun Olan Zayıf Hadisler

#### 3.2.2.1. Abdestsiz Ezan Okumanın Hükümü

Hz. Peygamber (s.a.v.): "Namaz için ezanı ancak abdestli olan okusun." buyurmuştur. Bu hadisi Tirmizî Sünen'inde, Beyhakî es-Sünenü'l-Kübrâ'sında, merfu olarak Ali b. Hucr'dan o da Velid b. Müslim tariki ile, Muaviye b. Yahya'dan, o da Zührî'den o da Ebû Hüreyre'den rivâyet etmiştir. Ebû Hüreyre'den mevkuf olarak ise Abdullah b. Vehb tariki ile Yunus'tan, o da İbn Şihab'tan nakledilmiştir.<sup>1038</sup>

Muaviye b. Yahya es-Sadafi'nin zayıf bir ravi olması nedeniyle bu haber zayıf kabul edildi. Ayrıca Zührî Ebû Hüreyre'den işitmemiştir. Nevevî de bu haberi hem merfu hem de mevkuf olarak zayıf görmüştür. İbn Mülakkın haberin Ebû Hüreyre'den mevkuf olarak naklini daha sahîh kabul etmiş ve Tirmizî'nin hocası Ali b. Hucr dışında bütün ricalin ricalü's-Sahîhayn olduğunu söylemiştir. Buhârî ise ondan sadece bir hadis nakletmiştir. Ancak o da sika ravilerdendir.<sup>1039</sup> Fakat İbnü'l-Mülakkın, bu hadisin ravilerinin sika olduklarını söylemesine rağmen, Zührî'nin Ebû Hüreyre'den bu haberi duymadığını beyan etmiştir.<sup>1040</sup> Sözün kısası, bu haber hem mevkuf hem de merfu olarak zayıf kabul edilmiştir.

Beyhakî, Abdülcebbar b. Vail'den o da babasından naklettiğine göre, şöyle demiştir: Bir kimsenin abdestli olmadıkça ezan okumaması hak ve sünnettir. Ayakta

---

<sup>1037</sup> Mâide, 5/106

<sup>1038</sup> Tirmizî, "Salât", 1/274; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Salât", 3/115.

<sup>1039</sup> Tirmizî, "Salât", 1/274; Nevevî, *Hulasatu'l-Ahkâm*, 1/280

<sup>1040</sup> İbn Mülakkın, *el-Bedru'l-Münîr*, 3/391.

olmadıkça da ezan okumamalıdır.<sup>1041</sup> Ancak Abdülcebbar b. Vail b. Hicr el-Hadrami, sika olmasına rağmen babasından duymadığı için rivâyet munkatıdır. Buhârî “Bunu babasından duyması doğru olmaz, çünkü o doğmadan önce babası ölmüştür” ifadeleriyle bu hususa işaret etmiştir.<sup>1042</sup>

Şâfiîler, ezan okuyan müezzinin ve ikamet getirenin abdestli olmalarını müstehap görmüşlerdir. Müezzinin abdestsiz olarak ezanı okuması, mekruh olmakla beraber sahîhtir. Cünüp olarak ezan okumanın keraheti daha fazladır. Çünkü cünüplük abdeste göre bir üst derecedir. Cünüp olanın namaz kılabilmesi için ihtiyaç duyduğu temizlik, abdestsizlik ihtiyacından fazladır. Bunu şöyle açıklamışlardır; müezzin namaza çağırdığına göre kendisinin de namaz kılabilen şartlara sahip olması gerekir ki aksi halde kendisine değil başkasına vaaz eden vaiz gibi olur. Ayrıca ezan okumada abdestli olmanın sünnet oluşu ile ilgili yukarıda bahsettiğimiz ve zayıflık yönlerini açıkladığımız hadisleri zikrettiler.<sup>1043</sup> Ancak Nevevî, bu konuda delil olarak alınabilecek en doğru hadisin, Muhacir b. Kunfuz'un şu rivâyeti olduğunu belirtmiştir: Resulullah (s.a.v.) küçük abdestini bozmakta iken yanına uğrayıp selam verdim. Benim selamımı almadı, ta ki abdest aldı ve mazeretini belirterek: “Abdestli bir hal dışında Allah’ı anmak istemedim” buyurdu. Nevevî bu hadisin, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî ve diğerleri tarafından sahîh senedlerle rivâyet edilen sahîh bir hadis olduğunu belirtmiştir.<sup>1044</sup> Bu hadiste ezan için abdest almanın sünnet olduğuna dair bir nassın olmadığı aşıkardır. Ancak bu konuda zikredilen zayıf hadisler bu hadisin genel kapsamına giriyor. İbn Hacer de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.<sup>1045</sup>

Ebû Hanîfe, Mâlik, İshak b. Râhuye, Evzâî ve Ebû Sevr, ezanın abdestli okunmasının sünnet olduğunu söyleyenlerdir.<sup>1046</sup> Ahmed b. Hanbel müezzinin ezan okurken abdestli olmasını müstehab görmüştür. Ona göre abdestsiz ezan okunduğunda sahîh olur. Fakat mutemed kavline göre cünüp olarak ezan okunması

<sup>1041</sup>Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Salât”, 3/115.

<sup>1042</sup>İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzib*, 6/105.

<sup>1043</sup> Râfi‘î, *Fethu'l-Azîz*, 1/420.

<sup>1044</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/381 (Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu ifade eder). Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 1/5; İbn Huzeyme, *Sahîhu ibn Huzeyme*, “Vudû’”, 1/103; Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/105.

<sup>1045</sup> İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, 1/368.

<sup>1046</sup>İbn Humam, *Fethu'l-Kadîr*, 12/251; İbn Mülakkın, *et-Tavdîh bi-Şerhi'l-Cami'i's-Sahîh*, 6/398; *Desûkî, Haşiyetü'd-Desûkî alâ Şerhi'l-Kebîr*, 1/195.

sahîh olmaz. Bunun sebebi, ezanı namaza davet eden meşru bir zikir olması nedeniyle Kur'an'a ve hutbeye benzetmiştir ve cünüp olarak okunmalarının caiz olmadığını belirtmiştir.<sup>1047</sup>

Belki de âlimlerin çoğunluğunun müezzin için abdest almanın sünnetinden söz etmelerinin sebebi, özellikle buna muhalif bir şey olmadığı için zayıf hadisi ihtiyaten benimsemeleridir. Aksi takdirde, çoğu fakih Kuran'ın abdestsiz okunmasına cevaz verir. Kur'an okumak da en faziletli zikirlerden biridir. İmam Nevevî'nin delil olarak gösterdiği sahîh hadise gelince, Cenâb-ı Hakk'ı zikrederken abdestli olmanın sünnetine işaret eden genel bir terim içermektedir. Bilhassa Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahîh olarak nakledildiğine göre: “ O her durumda Allah'ı zikrederdi.”<sup>1048</sup>

### 3.2.2.2. Cuma Günü Zeval Vaktinde Nafile Namazı Kılmanın Hükümü

Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) cuma günü hariç, gün ortasında/zeval vaktinde güneş batıya meyledinceye kadar namaz kılmaktan nehyetmiştir. Şâfiî *Müsned*'inde, İbrahim b. Muhammed'ten rivâyet ettiğine göre şöyle demiştir: Bana İshak b. Abdullah o da Saîd el-Makburî'den o da Ebû Hüreyre'den merfu olarak rivâyet etmiştir.<sup>1049</sup> Bu, zayıf bir senedir. Senedinde İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahya vardır ve o zayıf bir ravidir. Onun hadisi hadisçilerin çoğunluğu tarafından terk edilmiştir. Ali b. el-Medînî onun hakkında; “Yalancıdır, kaderle ilgili konuşuyordu”, Yakub b. Süfyan; “Metrukü'l-Hadistir”, İbn Sa'd: “Çok hadis rivâyet etmiştir. Hadisi terk edildi, hadisleri yazılmazdı.”, İbn Mübarek: “Onda Tedlis kusuru vardı.”, İclî: “Kaderî, Mu'tezilî ve Rafizî idi. En çok hadis ezberleyenlerdendi. Çok fazla ilme sahipti fakat sika bir ravi değildi.”, Dârekutnî: “O Metruktur,”<sup>1050</sup> ifadelerini kullanmışlardır. Bid'atçının rivâyeti konusunda bahsedildiği üzere Şâfiî, İbrahim b. Muhammed'in rivâyetlerini kabul etmektedir. Çünkü Mu'tezilî olmasına rağmen hadiste yalan söylememiştir.

Ayrıca senedde bulunan İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve aşırı zayıftır. Buhârî onun hakkında şöyle dedi: “Onu terk ettiler”. Ahmed b. Hanbel ise: “Bana göre

<sup>1047</sup> İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 1/300.

<sup>1048</sup> Müslim, “Hayz”, 1/282; Ramlî, *Nihayetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, 1/415.

<sup>1049</sup> Şâfiî, *el-Müsned*, 1/63.

<sup>1050</sup> Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed el-Askalanî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarâbâd: Matba'atü'l-Meclis Dâ'iratü'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, 1328/1910), 1/161.

ondan hadis rivâyet etmenin lüzumu yoktur”. demiştir. İbn Maîn: “Onun hadisleri yazılmaz ve değersizdir.”, Ebû Zûr’a er-Râzî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî onun hakkında şöyle dediler: “O metrukü’l-hadistir”.<sup>1051</sup>

Kısaca bu senedin zayıf olduğunu söylenebilir. Ancak Beyhakî bu hadis için üç sened zinciri nakletmiştir:

*Birincisi:* Ebû Halid el-Ahmer Abdullah adında Medine’li bir hocadan, o da Saîd’ten o da Ebû Hüreyre’den rivâyet etmiştir. Bu senedte Medineli hocada “Cehaletü’l- hal ve’l- ayn” kusuru vardır.

*İkincisi:* Ata b. Aclan el-Basrî hadisidir. Kendisi Ebû Nadre el-Abdî’den o da Ebû Saîd el-Hudrî’den o da Ebû Hüreyre’den merfu olarak rivâyet etmiştir. Senedinde Ata b. Aclan vardır. O da metruktur.

*Üçüncüsü:* Leys b. Ebî Süleym Mücâhid’ten o da Ebû Halil’den o da Ebû Ketade’den rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.): “Cuma günü hariç, gün ortasında/zeval vaktindeki namazı mekruh görmüştür.” ve “Şüphesiz cuma günlerinin dışında cehennem (işte bu vakitte) tutuşur” buyurmuştur. Bu sened munkatıdır. Çünkü Ebû Halil, Ebû Katâde’den bu hadisi duymamıştır. Beyhakî, bu senedlerin zayıf olduğuna ve içlerinde delil olarak kullanılamayacak bazı ravilerin bulunduğu işaret etmiştir. Fakat bu tariklerin tamamının onu kuvvetlendirdiğini belirtmiştir.<sup>1052</sup> Nevevî de bu haberin tüm tariklerinin zayıf olduğunu ifade etmiştir.<sup>1053</sup>

Şâfiîler, cuma gününü hariç tutarak, güneş zeval vaktinde iken nafîle namazı kılmanın mekruh olduğu görüşündedirler. Çünkü insanlar Cuma namazını bekliyorlar ve bu vakitte güneşin zevaline riayet etmek onları meşakkate sokar. Bunun mekruh olduğunu söylemek, nafîleleri terk etmeye neden olur. Birkaç konu için bunu delil göstermişlerdir:

a. Ebû Hureyre’nin cuma gününü ayrı tutan hadisidir ki onun zayıflık yönüne açıklık getirdik.

b. Peygamber’in cuma namazına erken gelmeye ve imam çıkana kadar herhangi bir kısıtlama veya istisna olmaksızın namaz kılmaya teşvik eden sahîh

<sup>1051</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, 1/241.

<sup>1052</sup> Beyhakî, *Marîfetü’s-Süneni ve’l-âsâr*, 3/438; İbn Hacer, *Telhîsu’l-Habîr*, 1/339.

<sup>1053</sup> Nevevî, *Hulasatu’l-Ahkâm*, 1/273.



hadislerdir. O hadislerden biri; Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

*“Her kim gusleder, sonra cumaya gelip belirlenen namazı kılar, sonra hutbesini bitirinceye kadar sessizce (imamı) dinler, sonra onunla beraber namazını kılar, o cuma ile sonraki cuma arasındaki günahları ayrıca üç günlük günahları daha bağışlanır.”*<sup>1054</sup>

c. Hz. Ömer (r.a.) döneminde sahâbe ve tâbiîlerin amelleri hakkında Şâfiî'nin rivâyet ettikleridir. Onlar, imam minbere oturuncaya kadar namaz kılarlardı, oturduğu zaman namazı bırakırlardı. Ara sıra müezzin ezan okurken ihtiyaçları için konuşuyorlardı Hz. Ömer kalkıp hutbeye başladığında susarlardı. Sa'lebe b. Ebî Mâlik bunu rivâyette şöyle açıklamıştır: “Cuma günü imamın minbere çıkması namazı keser ve hutbeye başlaması sözü keser.”<sup>1055</sup>

Kısaca Şâfiîlerin, cuma gününü hariç tutarak, güneşin zeval vaktinde iken nafilâ namazı kılmanın mekruh olduğuna getirdikleri delilin, mekruh olduğunu istisna eden zayıf bir hadis olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber cuma gününde nafilâ ibadetleri teşvik eden bütün hadislerde ve Hz. Ömer zamanında sahâbe ve tabiînin uygulamalarında cuma günü hariç tutulmamış, imam hutbeye çıktığında da nafilâ namazı kesilmemiştir.

Sadece cuma günü zeval vaktinde nafilâ namazı kılmanın caiz, diğer günlerde nafilâ namazı kılmanın mekruh olduğunu söyleyenler; Hasan el-Basrî, Tavus, Evza'î, ve Hanefîlerden Ebû Yusuf'tur. Bunlar Ebû Hüreyre'den gelen bir hadisi ve benzeri ancak mevkuf olan sahabenin ameli ile ilgili bir rivâyeti delil göstermişlerdir.<sup>1056</sup>

Mâlik ise cuma günü olsun diğer günlerde olsun zeval vaktinde namaz kılmanın caiz olduğunu kabul etmiştir. Çünkü O Medinelilerin diğer günlerde zeval vaktinde namaz kılmaktan geri durmadıklarını görmüştür. Ayrıca zeval vaktinde namazın mekruh olduğunu bildiren hadislerin mensuh olduğu görüşündedir.<sup>1057</sup>

Ebû Hanîfe, Muhammed b. el-Hasen b. eş-Şeybânî ve Ahmed b. Hanbel, zeval vaktinde namaz kılmanın mekruh olduğuna işaret eden hadislerin mana itibariyle umumiyet ifade ettiklerini, hadisler amm oldukları için hem cumayı hem de

<sup>1054</sup>Müslim, "Cuma", 2/586.

<sup>1055</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 1/227; Beyhakî, *el-Hilâfiyyât*, thk. Komisyon (Kahire: er-Ravda li'n-neşr, 1436/2015), 3/303; Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvinî er-Râfiî, *Şerhu Müsnedi ş-Şâfiî*, thk. Ebubekir Vail Zehran (Katar: Vizaretü'l-Evkaf, 1428/2008), 1/500.

<sup>1056</sup>İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 4/19.

<sup>1057</sup>İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/109.

diğer günleri kapsamakta olduğunu ifade etmişlerdir. Cumayı istisna tutan Ebû Hüreyre'nin hadisi ile ilgili olarak ta, “o hadis zayıftır” cevabını vermişlerdir.<sup>1058</sup>

Kanaatimize göre, kerahetin genel olduğu hem Cuma ve hem diğer günlerde zeval vaktinde nafîle namazı kılmanın mekruh olduğu, cuma günü ile ilgili istisnayı belirten hadislerin aşırı zayıf olduğudur. Zeval vaktinde nafîle namazı kılmanın nehyedilmesi, sahîh hadislerle sabittir. Sahabenin ameline gelince, zevalden önce mi sonra mı nafîle kıldıkları bilinmemektedir. Cumaya erken gitme ile ilgili varid olan bütün hadislerin, zeval vakti namazın mekruh olduğunu tahsis etmeleri mümkün değildir. Çünkü zeval vaktinde namazı nehyeden hadis, bu konuda bir nass olduğu için onu neshedecek veya tahsis edecek sahîh bir delile ihtiyacı vardır. Cuma gününü kerahetten ayıran hadisin de zayıf olduğunu belirtilmişti.

### 3.2.2.3. Yetimin Malının Zekâtı

Konuyla ilgili hadis şöyledir:

“Kim, mal sahibi bir yetime veli olursa, bu malla ticaret yapsın; malını, zekâtın yiyip bitirmesine terk etmesin.” Bu hadisi, Tirmizî *Sünen*'inde nakletmiş, Dârekutnî ve Beyhakî, Müsenna b. Sabbah'tan, o da Amr b. Şuayp'tan o da babasından o da merfu olarak dedesinden rivâyet etmiştir. Senedinde Müsenna b. Sabbah olduğu için senedi zayıf görülmüştür. O hadiste zayıftır. Beyhakî ona manayla mutabaât eden bir hadis zikretmiştir. Bu hadis, Mindel b. Ali'den o da Ebû İshak eş-Şeybani'den o da Amr b. Şuayb'tan nakledilmiştir. Fakat Mindel b. Ali'nin zayıflığı nedeniyle bu mutabaât zayıf görülmüştür.<sup>1059</sup>

Şâfiî, bu hadisi Abdülmecid b. Ebî Ruvvâd'ın rivâyetiyle tahrîç etmiştir. O da İbn Cüreyc'ten, o da Yusuf b. Mahek'ten rivâyet ettiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Yetimin mallarını zekâtın tüketmesine meydan vermeyin”<sup>1060</sup> Bu haberde geçen Yusuf b. Mahek tâbiîdir. Seneddeki Abdülmecid hakkında bazı tenkitler vardır. Müslim ve dört *Sünen* sahipleri, hadisi ondan Hişam b. Süleyman el-Mekki nakliyle tahrîc etmişlerdir. İbn Maîn ve başkaları onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Dâvûd onun hakkında “Sika olmakla beraber irca'a çağırıyordu.”, Ebû Hâtim “Hadisleri yazılacak kadar kuvvetli değildir.”, Dârekutnî “Ona itibar edilir, fakat huccet olarak alınmaz.”, Ahmed b. Hanbel, “Sika idi. Yalnız

<sup>1058</sup> İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/233; İbn Kudâme el-Makdîsi, *Şerhu'l-Kebîr alâ Metni'l-Mukni*, 1/807.

<sup>1059</sup> Tirmizî, “Zekât”, 2/26; Dârekutnî, *Sünenü Dârekutnî*, “Zekât”, 3/5; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, “Zekât”, 8/88; Said Başenfer, *Keşfü'l-Lisâm ani'l-Ehâdisi'd-Daîfe fi'l-Ahkâmi'l-Mamûlü biha inde Eimmeti'l-Alâm*, 264.

<sup>1060</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2/30.

ircada aşırılığı vardı.”, İbn Adiyy “Genel olarak irca görüşüne sahip olduğu inkar edilemez.”, İbni Hibbân “Haberleri karıştırdı, meşhurlardan münker hadisleri rivâyet ederdi. Dolayısıyla terk edilmeyi hak eder.”,<sup>1061</sup> ifadelerini kullanmışlardır. Kısaca, Mürsel olduğu için bu haberin zayıf olduğunu söylenebilir. Hadisçilerin çoğu Abdülmecid’i huccet olarak kabul etmiştir.

Şâfiîlere göre ister yaşlı ister genç ister erkek ister kadın olsun, kim olursa olsun hür insanlardan nisaba ulaşan malı bulunan herkes, zekât vermek zorundadır.<sup>1062</sup> Bunun için Amr b. Şuayb’ın hadisini ve Yusuf b. Mahek’in mürsel hadisini delil olarak aldılar. Bu iki haber, zayıf olmasına rağmen, birkaç ayet ve hadisle zikri geçen zayıf hadisi güçlendirdiler:

a. Yüce Allah’ın sözlerinin umumiliği: “ Onların mallarından sadaka al.”<sup>1063</sup> Bu âyetin, yetişkin olsun, çocuk olsun, akli başında veya deli olsun, malı nisaba ulaşan herkesi kapsadığını zikretmişlerdir.

b. Zekâtın farz olduğunu mutlak ve kayıtsız olarak belirten sahîh hadislerin umumiliği. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu hadiste buyurduğu gibi “Beş veskten daha az olan mahsulde zekât yoktur. En küçüğü üçer yaşında olan beş deveden azında da zekât yoktur. Beş ukıyyeden daha az miktarda olan gümüşte zekât yoktur.”<sup>1064</sup> Bu hadisin zahiri manası, zekâtın bizzat mal ile ilgili olduğu, malın sahibini kim olduğuna bakılmadığını ifade etmektedir.

c. Yetim çocuğun malından zekât verilmesi konusunda bazı sahâbîlerden rivâyet edilen hadisler: Hz. Ömer İbnü'l-Hattab şöyle demiştir: “Yetimin mallarını zekâtın tüketmesine meydan vermeyin.” Beyhakî, Hz. Ömer ulaşan bu rivâyetin senedini sahîh kabul etmiştir. Aynı şekilde Abdullah b. Ömer’den rivâyet edildiğine göre o, yetimin malından zekât verirdi. Bunun bir benzeri Câbir b. Abdullah’tan ve Ali b. Ebû Talip’ten rivâyet edilmiştir. Aynı şekilde Hz. Âişe validemizin velisi olduğu yetim olan iki yeğeninin mallarından zekât verdiği rivâyet edilmektedir.<sup>1065</sup>

---

<sup>1061</sup> İbn Mülakkın, *el-Bedru’l-Münîr*, 5/469.

<sup>1062</sup> el-Maverdi, *el-Hâvi’l-kebîr*, 3/152.

<sup>1063</sup> Tevbe, 9/103.

<sup>1064</sup> Buhârî, “Zekât”, 2/116.

<sup>1065</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2/30; Beyhakî, *el-Hilâfiyyât*, 4/310.

d. Kıyas: Yetimin sahip olduğu mallar, tarım ürünleri ise zekât verilmesi farzdır. Aynı şekilde fitre zekâtı da onlara farzdır ve bunda ihtilâf yoktur. Buna göre, yetimin diğer mallarını da bu ikisine göre kıyaslamışlardır.<sup>1066</sup>

Kısaca Şâfiî'nin yetimin malından zekâtın verilmesine ilişkin merfu ve mürsel olarak rivâyet edilen hadisleri, manası kitabın amm ayetleri ve baliğ veya çocuk ayırımı yapılmaksızın mallarından zekâtın verilmesinin farz olduğunun sahîh sünnetler tarafından teyid edilmesini, sahâbenin söz ve amelleri ile kıyası delil gösterdiğini söylenebilir.

Tâbiînden, yetimin malından zekâtın verilmesinin gerekli olduğunu söyleyenler; Atâ b. Ebî Rebâh, Câbir b. Zeyd, Mücâhid b. Cebr ve Muhammed b. Sirin'dir. Fakihlerden de Mâlik, Leys b. Sa'd ve Ahmed b. Hanbel'dir.<sup>1067</sup>

Hanefiler yetimin malından zekâtın verilmeyeceğine dair “İslâm beş temel üzerine bina kılınmıştır.” hadisini delil göstermişlerdir.<sup>1068</sup> Nasıl ki namaz, hac ve oruç çocuğa farz değilse aynı şekilde zekât ta ona farz değildir. Ayrıca şu hadisi delil olarak getirdiler: “Üç grup insandan sorumluluk kaldırılmıştır” bu üç grubu sayarken, ihtilam olana kadar çocuğu da saymışlardır.<sup>1069</sup> Yetimin malından zekât verilmesinin farz olduğuna dair hadis ile ilgili olarak “zayıf bir hadis olduğu” cevabını vermişlerdir. Bazı sahâbîlerden rivâyet edilen hadisler ise, Abdullah b. Mesud'tan rivâyet edilen “Yetimin malından zekât verilmez.” hadisiyle çelişir. Bunun benzeri bir hadis İbni Abbas'tan da rivâyet edilmiştir. Böylece sahâbenin sözleri, mevkuf olduğundan ve merfu hükmünde oldukları için delil olmaktan çıkmıştır.<sup>1070</sup>

Şâfiîler İbni Mesud'tan rivâyet edilen hadisin senedinin zayıf olduğunu belirtmişler ve görüşlerini ispat için iki husus zikretmişlerdir. *Birincisi*: Hadis munkatıdır. Çünkü Mücâhid İbn Mes'ud'a yetişmemiştir. *İkincisi*: Leys b. Ebî Süleym zayıf bir ravidir. İbn Abbas'tan rivâyet edilen hadis ise senedi zayıf olduğu ve İbn Lehiya infirada düştüğü için zayıf olup huccet olarak alınmaz.<sup>1071</sup>

Tüm bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere yetimin durumu, Cenab-ı Hakk'ın “Onların mallarından sadaka al” sözünün umumî manasına girer. Dolayısıyla

<sup>1066</sup>İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 3/331.

<sup>1067</sup>İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 3/155; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/465.

<sup>1068</sup>Buhârî, “İmân”, 1/11

<sup>1069</sup>Tirmizî, “Hudud”, 3/84.

<sup>1070</sup>İbn Humâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/157.

<sup>1071</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 2/31; İbn Mulakkın, *el-Bedru'l-Münîr*, 5/472.

onların mallarından zekâtın verilmesi farzdır. Bu genellik, zekâtı şart koşan hadisle pekiştirilmiştir. Ayrıca bazı sahâbîlerin söz ve uygulamalarına dair sahîh rivâyetler, konuyla ilgili zayıf hadisi desteklemiştir. Diğer taraftan zekâtın farz oluşu rey ile anlaşılmaz. Yetimin velisinin, yetimin malından bağışta bulunamayacağı ittifak ile sabittir. Tasarrufu maslahata bağlıdır. Yetimin malından zekâtı bağış olarak çıkarmanın hangi maslahatını karşılar.

#### 3.2.2.4. Haram Kılan Emme Vücudu Geliştirendir

Konuyla ilgili hadis şöyledir: “*Ancak* ete dönüşen ve kemiği geliştiren emzirme *haram kılar*.” Bu hadisi Ahmed Müsned'inde ve Ebû Dâvûd Sünen'inde Veki'den, o da Süleyman b. el-Muğîre'den, o da Ebû Musa el-Hilali'den, o da babasından, babası da Abdullah b. Mesud'dan merfu olarak şöyle nakletmiştir: “*Eti ve kemiği geliştiren emzirme dışındaki emzirmeler haram olmaz*”. Dârekutnî aynı senedle rivâyet etmiş ancak Ebû Musa el-Hilali ile Abdullah b. Mesud arasında Abdullah b. Mesud'un bir oğlunu eklemiştir. Beyhakî, Dârekutnî'nin senedinin aynıyla ile rivâyet etmiştir.<sup>1072</sup>

Bu hadis, senedinde Ebû Musa el-Hilali ve babası olduğu için zayıf kabul edilmişlerdir. Çünkü her ikisi de meçhuldürler. Ebû Hâtim er-Razi'den onları sormuşlar. O şöyle cevap vermiştir: “O da meçhuldür babası da”. Aynı şekilde bu rivâyet zincirinde İbn Abdullah b. Mesud'un cehaleti de var, çünkü o tanınmıyor.<sup>1073</sup> Fakat Beyhakî başka bir senedle Ebû Hüseyin'den o da Ebû Atiyye'den o da Abdullah b. Mesud'tan rivâyet ettiğine göre şöyle demiştir: “Emzirme, eti ve kemiği geliştiren emzirmedi.”<sup>1074</sup>

Şâfiî de bu hadisi nakletmiştir. Her ne kadar zayıflıktan hali değilse de Resullulah'ın (s.a.v.) “*Haram kılan emme ancak açıktandır*.”<sup>1075</sup> sözünün genel manasına uygundur. Kemik ve et iki yaşından küçük olana kadar açlığı giderir ve geliştirir. Çünkü bebeğin beslenmesi iki yaşına kadar sadece anne sütüne dayanır. Bu hadisi doğrulayan deliller mevcut olup, en sahîhi Tirmizî'nin Ümmü Seleme'den

<sup>1072</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/186; Ebû Dâvûd, “Nikah”, 2/222; Dârekutnî, *Sünen*, “Rada”, 5/305; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, “Rada”, 16/32.

<sup>1073</sup> İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 9/438; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 8/271.

<sup>1074</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, “Rada”, 16/33.

<sup>1075</sup> Sahîh bir hadis olup tahriri daha önce zikredilmişti.

rivâyet ettiği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisidir: “*Ancak memedeyken (emme dönemindeyken) ve süttten kesilmeden önce bağırsakları ayıran (besleyen) süt emme haram kılar.*” Biz emzirme yaşının belirlenmesinde Şafiî'nin bu konu ile ilgili delillerini ve âlimlerin ihtilâflarını zikrederek konuyu detaylı bir şekilde ele aldık. O halde büyük yaşta emzirme hadisine tekrar göz atılabilir.<sup>1076</sup>

### 3.2.2.5. Mescitlerde Yargılamada Bulunma

Konula ilgili hadis şöyledir: “Çocuklarınızı, delilerinizi, alışverişinizi, çekişmelerinizi, seslerinizi yükseltmeyi ve had cezalarınızın infazını mescidlerinizden uzak tutun!” İbn Mace *Sünen*'inde Haris b. Nebhân tariki ile rivâyet etmiştir. O da Utbe b. Yakzan'dan o da Ebû Saîd'ten o da Mekhul'dan o da Vasile b. Eska'dan merfu olarak rivâyet etmiştir.<sup>1077</sup> Bu hadisin senedinde Haris b. Nebhân olduğundan zayıf olarak kabul edilmiştir. O aşırı zayıf bir ravidir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında: “O salih biri olup, münkerü'l-hadistir”, Buhârî “munkerü'l-hadis”, Nesâî “metruk”, İbni Maîn “Leyse bi-şey” ifadelerini kullanmıştır. Aynı şekilde senedinde Utbe b. Yakzan vardır. O da sika değildir. Ebû Saîd de mechulu'l-hal ve'l-ayndır. Hâkim; Mahkul'ün Vasile b. Eska'dan hadis dinlediğini münker bulmuştur.<sup>1078</sup>

Beyhakî bu hadisi başka bir tarik ile Ala b. Kesir'den o da Mekhul'den o da Ebu'd-Derdâ'dan o da Vasile'den o da Ebû Ümame'den (r.a.) tümü merfu olarak rivâyet etmiştir. Ala b. Kesir'in zayıflığı nedeniyle hadisi zayıf görmüştür. Onun hakkında “O, münker'ül-hadis” ifadesini kullanmıştır.<sup>1079</sup>

Şâfiîler, camide seslerin fazla yükselmesi nedeniyle insanlar arasında hüküm vermek için bir meclis kurmanın mekruh olduğu görüşündedirler. Çocukların ve mecnunların da getirilmesini de mekruh kabul etmişlerdir. Aynı şekilde hayızlılar ve kafirler de buna katılabilir. Sesin fazla yükselmesi ve camiye kirletme korkusu nedeniyle, had cezasının mescidde infazının daha şiddetli mekruh olduğunu zikretmişleridir. Râfiî camide hüküm meclisi kurmanın mekruh olduğuna Vasile b.

<sup>1076</sup> Tirmizî, “Rada”, 2/449. Tirmizî bu hadisin hasen ve sahîh olduğunu söylemektedir.

<sup>1077</sup> İbn Mâce, “Mesâcid”, 1/247.

<sup>1078</sup> Zehebî, *Mizanü'l-İ'tidal*, 1/444; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 4/215.

<sup>1079</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Edebü'l-Kâdi”, 20/298.

Eska'ın hadisini delil göstermiştir.<sup>1080</sup> Bu hadisin zayıf olduğunu yukarıda belirtildi. Ancak bazı Şâfiîler genel mana ifade eden bazı hadisleri delil gösterdiler. Onlardan biri Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği şu hadistir. Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu: “Her kim bir kimseyi mescidde kayıp ararken işitirse, Allah onu sana geri vermesin; desin! Çünkü mescidler bu gibi işler için bina edilmemişlerdir.”<sup>1081</sup> Enes (r.a.) şöyle rivâyet etmiştir: “Şüphesiz orası (mescidler) Allah'ı anmak, namaz kılmak ve Kur'an okumak içindir.”<sup>1082</sup> Bu iki hadisin işaret ettiği mana şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidde kayıp malı yüksek sesle aramayı yasaklamıştır. Biliyoruz ki hüküm meclislerinde sesler fazla yükselmekte ve tartışmalar çok olmaktadır. Bu yüzden mekruh olması daha uygundur. Aynı şekilde bu hadislerin lafızlarının tamamı mescidin dünyevi işlerin yeri olmasını yasaklamaktadır.<sup>1083</sup>

Mescidde hüküm vermenin mekruh olduğunu söyleyenler arasında Saîd b. Müseyyeb ve Ömer b. Abdulaziz de vardır. Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel, Yüce Allah'ın şu buyruğu nedeniyle mescidde hüküm vermeye izin verdiler: “(Ey Muhammed!) Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarına tırmanmışlardı.”<sup>1084</sup> Bu ayette peygamberlerden bir peygamberin mihrapta iken davacılar arasında hüküm verdiğini, Peygamber (s.a.v.) ve kendisinden sonraki halifelerin mescidde davalarla ilgili hüküm verdiklerini ve insanların amellerinin buna göre olmaktaydı. Vasile b. Aska'ın hadisine ise şöyle cevapladır: Hz. Peygamber'in ve sahâbîlerin uygulamaları bu hadisin umumi manasına hastır. Fakat Hayızlılar camiden menedilmişler veya gelmeleri ertelenmiş ya da hâkimin evine gelmişlerdir. Cünüp ise delillerin arası birleştirilerek yıkanması emredilir.<sup>1085</sup>

Gördüğümüz şu ki, camide davalarla ilgili hüküm vermeye mâni bir durum yoktur. Çünkü halifeler, rahatsızlık vermeden hüküm verme işlemini uygulanmıştır. Şâfiîlerin, hüküm vermede davalarda sesin yükselmesi, hayızlıların ve cünüplerin camiye girmeleri ile ilgili söylediklerine gelince; davacılar seslerini kısımlarını

---

<sup>1080</sup> Râfi'î, *Fethu'l-Azîz*, 12/46.

<sup>1081</sup> Müslim, “Mesâcid”, 1/397.

<sup>1082</sup> Müslim, “Taharet”, 1/236.

<sup>1083</sup> Beyhakî, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Asar*, 14/222; er-Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, 11/80.

<sup>1084</sup> Sad, 38/21.

<sup>1085</sup> Karafi, ez-Zahîre, 10/58; Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmut Abdulkasud ve Komisyon (Medine: Mektebetu'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996), 3/166; el-Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî*, 5/602.

emrederek bundan kaçınmalarını sağlamak, cünüp olanın yıkanmasını emretmek ve hayızlı kadınların camiye gelmelerini ertelemek mümkündür.

### 3.3. Zayıf Hadisin Kıyasa Uygunluğu

Hiç şüphe yok ki, fakihlerin cumhurlarına göre kıyas şer'î delillerinden biridir. Fıkıh usulcileri kıyası aralarındaki ortak illet sebebiyle fer' ile asıl olanı eşit hale getirmek şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>1086</sup> Konumuz itibarıyla ise vurgulanması gereken husus şudur: Kıyas fikhî bir hükmü ifade ediyorsa ve bu hükmün manasına uygun zayıf bir hadis gelirse, bu kıyas, zayıf hadisi destekler nitelikte midir, değil midir?

Şâfiî'nin mürsel hadis ile amel etme şartlarını zikrettiğimizde -ki bu onun görüşüne göre zayıf türlerden biridir- eğer kıyas mürsel hadisi destekliyorsa, ona göre bunun bir hüccet olduğunu belirtmiştik. Ayrıca Şâfiîler, delilin ne mürselde ne de onu destekleyende olduğunu, delilin destekleyen ile mürselin her ikisinde olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Zira iki zayıfın birleşmesinden zanna uygun bir kuvvet elde edilir. Sübkî, kıyasın mürsel hadisi kuvvetlendirmesini, mana kıyası olması nedeniyle sınırlandırmıştır. Çünkü ondaki illet kaybolmuş ve aralarındaki ortak illet ayrılmıştır. Bu durum şu şekilde açıklanabilir: Bu fer' asıl olana kıyas edilmiştir. Çünkü fer' ile asıl olanı birbirinden ayıran bir ayırıcı yoktur.<sup>1087</sup> Eğer doğru bir kıyas olsaydı, zayıf olmayan bir hüccet olurdu ve zayıf hadise de ihtiyaç olmazdı.<sup>1088</sup>

Mâverdî, hükümlerde mürsel hadisi hüccet kılan yedi husus zikretmiş ve ilk madde olarak mürsel hadisin kıyasa uygun olmasından söz etmiştir.<sup>1089</sup>

Netice olarak zayıf hadisin kıyasın uygunluğu ile güçlendirilmesine dair çabanın senedlere önem vermekten çok mananın sıhhatine bakan usulcülerin

<sup>1086</sup> Muhammed Ebû Nur Züheyr, *Usulu'l-Fıkh* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 4/4.

<sup>1087</sup> Örneğin buğdayda ribayı haram kılan bir haber rivâyet edilse ve Şâri' hükmün nedenini belirtmezse, o zaman pirinç, aralarında herhangi bir fark olmamasından dolayı ona kıyas edilir (Hitu, *el-Veciz fî Usuli'l-Fıkh*, 229; Alaa Aldeen, Alkaraz, *Turuku Takviyeti'l-Hadîsi'd-Da'if: Dirâse Te'siliyye Tatbikiyye* (Lübnan: Teripoli Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 157.

<sup>1088</sup> Tacuddin b. Abdulvahap b. Ali İbni Sübkî, *Şerhu'l-Celali'l-Mahallî ala cem'i'l-Cevâmi'* (Beyrut:Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/204; Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî. *Teşnifu'l-Mesâmi bi- Cem'i'l-Cevâmi'*, thk. Seyyid Abdulazîz-Abdullah Rabi' (Mekke: Mektebetu Kurtuba, 1814/1998), 2/1050.

<sup>1089</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/158.



kaidelerine uygun olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle, Suyûtî, mürsel hadisin kıyas ile desteklenmesi konusunu usulcülerden nakletmiştir.<sup>1090</sup>

Bu kısımda sözü edilen kapsamda incelenebilecek bazı örnekler zikredilecek ve Şâfiîlerin meselelerdeki duruşu ele alınmaya çalışılacaktır.

### 3.3.1. Mısırın Zekâtı

Abdullah b. Amr b. As'tan nakleildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Resûlullah (s.a.v.) şu beş üründen zekâtın alınmasını farz kıldı: Buğday, arpa, hurma, kuru üzüm ve mısır.”

Bu hadisi İbn Mâce *Sünen*'inde İsmail b. Ayyaş tariki ile rivâyet etmiştir. O da Muhammed b. Ubeydillah'tan o da Amr b. Şuayb'tan o da babasından o da dedesinden rivâyet etmiştir.<sup>1091</sup> Bu senedte yer alan Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemi metruk bir ravidir. Ahmed b. Hanbel hadisinin terk edildiğini söylerken, İbn Maîn hadisinin yazılmayacağını ifade etmiş, Zehebî ise zayıf oldukları hususunda icmaya varılan grubun hocalarından olduğunu fakat salih kişilerden olduğunu belirtmektedir.<sup>1092</sup>

Beyhakî, mısırın zekâtının farz olduğunu teyid eden iki mürsel hadis zikretmiştir. Bunlardan biri Mücâhid'den rivâyet edilmiştir. Nakle göre Mücâhid, Resulullah (s.a.v.) zamanında sadece beş üründen zekât verildiğini belirtmekte ve onlardan birinin de mısır olduğunu ifade etmektedir. İkinci hadis ise Hasan el-Basrî'den rivâyet edilmiştir. Ondan nakledildiğine göre Resulullah (s.a.v.) on şey dışında zekâtı farz kılmamıştır. Bunlardan biri ise mısırdır. Beyhakî bu mürsel hadisleri birkaç tarik ile rivâyet ettikten hadislerin tamamının Mürsel olduğunu fakat muhtelif tariklerle rivâyet edilmeleri sebebiyle birbirlerini teyit ettiklerini ifade etmektedir.<sup>1093</sup> Bununla birlikte İbn Hacer, Hasan el-Basrî'nin rivâyet ettiği bu mürsel hadisi, senedinde çok zayıf olan Amr b. Ubeyd olduğu için zayıf saymış, rivâyetin ondan alınmasının mümkün olmadığını vurgulamıştır.<sup>1094</sup>

---

<sup>1090</sup>Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 1/228.

<sup>1091</sup>İbn Mâce, “Zekât”, 1/228.

<sup>1092</sup>Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/635.

<sup>1093</sup>Beyhakî, “Zekât”, 8/165.

<sup>1094</sup>İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, 2/368.

Râfiî, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in zekâtın mısırdan alınmasını emrettiğinin sabit olduğunu belirtmiştir. Fakat İbn Mülakkın bu sübutun bir görüş olduğunu ifade etmiş ve bu hadisin senedinin zayıflığına işaret etmiştir.<sup>1095</sup>

Şâfiî mezhebine göre gıda ürünlerinden zekâtın verilmesi farzdır. Bu ürünlerin meyve cinsinden olanları üzüm ve hurma; tahıl cinsinden olanları ise buğday, arpa, pirinç,mercimek, nohut ve mısır gibi gıda maddeleridir. Bu ürünlerin zekâta tâbi oluşunun delili peygamber’in (s.a.v.) uygulamasıdır. Peygamber (s.a.v.) bu ürünlerin birçoğunun zekâtını aldığı için geri kalanı bunlara kıyas edilerek Peygamber’(s.a.v.) den varid olduğu şekilde,insanların gıdasına elverişli olup bozulmadan saklanması mümkün olan ürünler zekâta tâbi tutuldu.<sup>1096</sup> Kısaca, Şâfiî’nin mısırın zekâtının farz olduğuna dair delili, zayıf bir hadis ile iki mürsel hadistir. Bütün bunlar, gıda olmaya elverişli olup, saklanması mümkün olan ürünlere, yani buğday ve arpaya kıyas edilerek desteklenmişlerdir.<sup>1097</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan, Şâfiîler de dahil olmak üzere cumhurun hadiste geçen, gıda vasfına sahip ve saklanabilme özelliği bulunan ürünlere kıyas edilerek mısırdan zekâtın farz olduğu görüşüne dayandıklarını görmekteyiz. Hanefiler ise tarım ürünlerinde zekâtın farz olduğunu belirten nassların amm manalarını delil göstermişlerdir. Bu görüşün daha ağır bastığını görüyoruz. Çünkü delil olarak gösterdikleri, dört üründe zekâtın var olduğunu belirten hadis zayıftır. Ayrıca senedinde Ümeyye el-Basrî’nin babası, Ebû Maharik’in oğlu olan Abdülkerim vardır. O da zayıf bir ravidir.<sup>1098</sup> Şayet hadis sahîh ise, hadiste zikredilen çeşitlerin dışında kalan ürünlerden zekâtın farz olduğunu ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla ekinlerde zekâtın farz olduğunu belirten amm metinler amm olarak kalırlar.

<sup>1095</sup>Râfiî, *Fethu’l-Azîz*, 3/52; İbn Mülakkın, *Hulasatu’l-Bedri’l-Münîr*, 1/300.

<sup>1096</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 2/37; Râfiî, *Fethu’l-Azîz*, 5/561.

<sup>1097</sup>Mâlikîler ve Hanbelîler, “Öşür sadece buğday, arpa, hurma ve kuru üzümünden gerekir” (Dârekutnî, *Sünen*, “Zekât”, 2/473) hadisine kıyas ile zekâtın mısırdan verilmesinin farz olduğu konusunda ittifaka varmışlardır: Mısır saklanabilir bir ürün olduğu için gıda vasfına sahip ve saklanabilme özelliği olan her tarım ürünü için zekâtın verilmesinin illeti saymaktadırlar (Karâfi, *ez-Zahîre*, 3/73; İbnu’l-Kudâme, *el-Muğni*, 3/5). Hanefiler yerin çıkardığı (bitirdiği) ürün ve yeşilliklerden zekâtın verilmesinin farz olduğu görüşündedirler. Bu görüşe delil olarak amm olan: “Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin” (En’am, 6/141) *ayetini* ve amm olan “Gökyüzünün suladığında öşür vardır” (İbn Mâce, “Zekât”, 3/31. Şuayb el-Arnaût sahîh olduğunu söylemektedir) hadisini delil gösterdiler. Bu nedenle, yerin çıkardığı ürünler ve yeşillikler lafzının umumiyet ifade ettiğini belirttiler (Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, 2/54).

<sup>1098</sup>Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 9/3.

### 3.3.2. Ziyinet Eşyalarının Zekâtı

Merfû olarak nakledildiğine göre Hz. Peygamber “Takıda zekât yoktur” buyurmuştur. Beyhakî, bu hadisi *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Asar* adlı kitabında rivâyet etmiştir. O Afiye b. Eyüp’tan o da Leys’ten o da Ebû Zübeyr’dan o da Câbir’dan merfu’ olarak rivâyet etmiştir. Fakat Beyhakî hadisin batıl olduğunu ve aslı olmadığını ifade etmiştir. Afiye b. Eyüb meçhul bir ravidir. Nakil için doğru olan Câbir’in sözleri ile mevkuf olarak nakledilmesidir. Nevevî, Beyhakî’nin bu sözlerini naklederek bu haberin merfu ve zayıf olduğu konusunda onunla aynı fikirde olduğunu belirtmektedir. İbnü’l-Cevzî aynı tarik ile bu hadisi rivâyet etmiş ve Afiye b. Eyüb’ün zayıflığını reddederek, onda herhangi bir cerhin sabit olmadığını belirtmiştir. Ravi bu hadisi bir defa merfu olarak, bir başka sefer de sahâbeden mevkuf olarak rivâyet etmiştir. Münzirî, Afiye b. Eyüb’ün zayıf olduğunu gösteren hiçbir haberin kendisine ulaşmadığını belirtmekte ise de İbn Dakikü’l-İd buna itiraz etmiş ve onu huccet olarak kabul edenin ta’dili hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini vurgulamıştır. Zehebî de tercemesinde Afiye’nin huccet olmadığı ve meçhul olduğuna dair değerlendirmelerin bulunduğunu aktarmıştır.<sup>1099</sup> Özetle cumhura göre Afiye meçhul olduğundan ve meçhul olan raviden gelen hadis de zayıf sayıldığından bu hadis de zayıftır.

Şâfiîler, Şâfiî’nin iki görüşünden daha doğru olana göre, Câbir’den gelen hadisi delil göstererek, kadınların caiz olan takılarında zekâtın farz olmadığını görüşünü benimsemişlerdir. Kadınların ziynet eşyasının zekâtını vermeme konusunda sahâbenin kavline ve ameline dair rivâyetlerin de bunu desteklediğini ifade etmektedirler. Bunu destekleyen rivâyetlerden biri de Abdullah b. Ömer’den rivâyet edilen “Takıda zekât yoktu” naklidir. Ayrıca onun kızlarının altından olan takılarının zekâtını da vermediği aktarılmaktadır. Câbir’den rivâyet edildiğine göre Hz. Âişe validemizin hücreinde baktığı yetim olan kız yeğenlerinin takılarından zekât vermediği nakledilmektedir. Bunun bir benzeri Esmâ bnt. Ebî Bekr’den de rivâyet edilmiştir. Ayrıca Enes b. Mâlik’in fetvalarında takıda zekâtın olmadığı rivâyet edilmiştir. Şâfiîler ziynet eşyasını insanın giydiği elbiseye ve bindiği hayvanlara kıyas etmekte bunların insanların ihtiyacında kullanılmakta olduğundan

<sup>1099</sup> Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, “Zekât”, 6/143; İbnü’l-Cevzî, *et-Tahkîk fî Ahâdîsi’l-Hilâf*, “Kitabu’z-Zekât”, 2/42; Nevevî, *el-Mecmû’*, 6/35; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 2/358; İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedrü’l-Münîr*, 5/570.

zekâtları olmadığını ifade ederek görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadırlar. Aynı şekilde, kadınların süs eşyaları, tarımda kullanılan hayvanlara ve kullanılmakta olan emlak ve tarlalara da kıyas edilmektedir.<sup>1100</sup>

Dolayısıyla nassın amm manasına uygun olması nedeniyle, mücevherde zekâtın farz olduğu konusunda Hanefî mezhebinin görüşünün tercih edilmesi daha uygundur. Ayrıca bu konuda sahîh bir hadis de varid olmuştur. Her ne kadar cumhurun takı kullanmayı, giyim eşyasına, emlaka ve kullanılan eşya ve benzerlerine kıyas etmeleri güçlü bir delil ise de lakin kitabın amm nassına ve sahîh sünnete göre takılardan zekâtın verilmesi daha evlâdır. Sahabelerden gelen asara gelince, bu hadisin kendilerine ulaşmamış olması muhtemeldir, bu yüzden ictihadlarına göre hareket etmişlerdir.

### 3.3.3. Şuf'a (Önalım) Hakkında Öncelik Sırası

İbn Ömer'den merfu olarak rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyurulmuştur: “Şuf'a hakkı devenin bağlı bulunduğu ipi çözmek gibidir.” Bu hadis İbn Mâce, Bezzâr ve Beyhakî, Muhammed b. Haris tariki ile Muhammed b. Abudurrahman el-Beylemanî'den o da babasından o da İbn Ömer'den merfu olarak rivâyet etmiştir.<sup>1101</sup> Bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde muhaddislerce zayıf görülen üç kişi vardır.

*Birincisi:* Muhammed b. Haris'tir ki metruk bir ravidir. Yahya b. Maîn onun hakkında (لَيْسَ بِشَيْءٍ) “önemsiz biridir” derken, Ebû Zur'a hadisini terk etmiştir. Ebû Hâtim onun hakkında “Muhammed b. Haris, b. el-Beylemanî'den münker hadisleri rivâyet eden bir ravidir.” demekte İbn Adî ise rivâyet ettiği hadislerin geneliyle amel edilmeyeceğini vurgulamaktadır. İbn Hibbân ise ona muhalefet ederek *es-Sikât* adlı eserinde onu sika olarak saymıştır.<sup>1102</sup>

*İkincisi:* Muhammed b. Abdurrahman el-Beylemanî'dir O da Buhârî ve başka muhaddislerin dediği gibi münkerü'l-hadistir. İbni Maîn: (لَيْسَ بِشَيْءٍ) “O önemsiz biridir” derken Dârekutnî ve başka muhaddisler zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İbn

<sup>1100</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 2/45; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 3/273; Beyhakî, *el-Hilafîyyât*, 4/374.

Mâlik ve Ahmed b. Hanbel kadının takılarında zekâtın olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Mâlik, Medine ehlinin amelinin bu şekilde olduğunu delil göstermektedir (İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 3/150; İbn Kudâme, *el-Müğnî*, 3/41). Ebû Hanîfe ve ashabı ise takılarda zekâtın farz olduğu görüşündedirler (el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, 6/222)

<sup>1101</sup> İbn Mâce, “Şuf'a”, 2/835; el-Bezzâr, *Müsned*, 12/30; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, “Şuf'a”, 12/85.

<sup>1102</sup>İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 7/231; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/57; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/504.

Hibbân ise “Babasından ikiyüz civarında hadis rivâyet etmiştir. Hepsi de mevzudur” demektedir.<sup>1103</sup>

*Üçüncüsü:* Muhammed b. el-Beylemanî’dir ki o da Muhammed’in babasıdır. Ebû Hâtîm onun hakkında “Hadisleri leyyindir” (gevşektir) derken, Dârekutnî zayıf bir ravi olduğunu, İbnü’l-Kattân ise adalet sıfatı ispatlanmayan zayıflığı açık bir ravi olduğunu ifade etmektedir. İbn Hibbân ise *es-Sikât* adlı eserinde onu sika tâbiînler arasında onu zikretmiştir. İbn Hibbân bu değerlendirmesinden sonra ise hadis oğlundan rivâyet edildiyse, ondan bir şey nakletmek caiz değildir demektedir.<sup>1104</sup>

Muhaddislerin çoğunluğu şuf’a hadisini zayıf görmüşlerdir. İbn Hibbân da haberin aslı olmadığını ve Ebû Zür’a’ya bu hadisin sorulduğunu onun da hadisin münker olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Beyhakî hadisi *Sünen*’inde zayıf olarak nakletmiştir. Abdulhak el-İşbili de hadisin senedinin zayıf olduğunu çünkü senedinde Beylemanî ve başkalarının olduğunu ifade etmektedir.<sup>1105</sup>

Râfi bu konuda şu hadisleri nakletmiştir:

“Şuf’a hakkı erken davranandır.”

“Şuf’a hakkı devenin bağlı bulunduğu ipi çözmek gibidir.”

İbn Hazm bu hadisleri *el-Muhalla* adlı eserinde senedsiz olarak rivâyet etmiştir. İbn Hacer de bu rivâyeti Kadı Ebû Tayyib İbnî Sabbâğ ve Mâverdi’ye dayandırarak senedsiz olarak rivâyet etmiştir.<sup>1106</sup>

Şâfiîler, kendi mutemed kavillerine göre şu görüşü kabul etmişlerdir. Şuf’a hakkı ortağın derhal talep etmesi gereken bir haktır. Eğer ortak bilgisi dahilinde olduğunda bu hakkı talep etmezse bu hakkı düşer. Şâfiîler bu hükme delil olarak İbn Ömer’den nakledilen bir hadisi zikretmektedirler: “Şuf’a hakkı devenin bağlı bulunduğu ipi çözmek gibidir.” Bu hadisin manası; ipi çözülen başıboş deve kaçırıldığı gibi, kullanılmayan şuf’a hakkı da kaçırılır demektir. Ayrıca şuf’a hakkını, satışta malın kusurlu çıkması halinde alıcıya verilen muhayyerlik hakkına benzeterek

<sup>1103</sup> Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl*, 3/617.

<sup>1104</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/91; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 2/551.

<sup>1105</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 12/85; İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedru’l-Münîr*, 7/15.

<sup>1106</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/18; İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr*, 3/137; el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-Matlab*, 7/318; er-Râfi’î, *Fethu’l-Azîz*, 11/490.

bu hadisi desteklemişlerdir. Zira şuf'a, zararı önlemek için satışta kendiliğinden konulmuş sabit bir haktır. Dolayısıyla ayıplı malı hemen iade etme hakkı gibidir.<sup>1107</sup>

### 3.3.4. Fasıkın Şهادeti

Nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Hain erkek ve kadının; zina eden kadın ve erkeğin şahitliği kabul edilmez.” Bu hadisi Ebû Dâvûd, Süleyman b. Musa’dan o da Amr b. Şuayb’dan o da babasından, o da dedesinden rivâyet etmiştir.

Yine nakledildiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Hain erkek ve kadının; zina eden kadın ve erkeğin ve kardeşine kin taşıyan kimsenin şehâdeti câiz değildir.”<sup>1108</sup> Bu hadisi İbn Mâce Haccac b. Ertat’tan o da Amr b. Şuayb’dan kendi senediyle, Dârekutnî, Âdem b. Fâid tariki ile Müsenna b. es-Sabbah, Amr b. Şuayb’dan kendi senediyle lakin (zina eden kadın ve erkek ibaresi olmadan) rivâyet etmişlerdir.<sup>1109</sup>

Konuya dair zikredilen hadislerde zayıflıklar bulunduğu ifade edilmelidir. Buhârî, Süleyman b. Musa ed-Dimeşkî hakkında “Onda münker hadisler vardır” demektedir. Nesâî onun fakih olduğunu ifade etmekte fakat hadis ilminde zayıf olduğuna işaret etmektedir.<sup>1110</sup> Hakkındaki değerlendirmeler özetlenirse muhaddislerin cumhurunun onu zayıf kabul ettikleri İbn Adî’nin ise onu sika olarak gördüğü ifade edilebilir.

<sup>1107</sup>İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 9/382; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/241. Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel, şuf'a hakkının, satışın öğrenildiği anda hemen talep edilmesi gereken bir hak olduğu konusunda ittifaka varmışlardır. Onlar da Şâfîilerin İbn Ömer’in hadisini delil gösterdikleri gibi bu hadisi delil göstermişler ve şuf'a hakkını kusur muhayyerline benzetmişlerdir (Mâlik, *el-Muvatta*, “Şuf'a”, 4/1031). Mâlikîler, ortaklardan birinin kendi hissesini satması halinde yavaş davransa dahi şuf'a hakkının diğer ortağa ait olduğu görüşündedir. Ortak istediği zaman şuf'a hakkını kullanabilir. Şuf'a hakkı bir sürenin geçmesiyle kesintiye uğramaz, ancak böyle bir durumda şuf'a hakkından vazgeçtiği anlaşıldığında hakkı biter. Mâlik’in bir görüşüne göre onun şuf'a hakkı bir yıla kadar devam eder. Buna şu hadisi delil göstermişlerdir: “Şuf'a hakkı taksim edilmemiş mülklerde olur.” (el-Kadi Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir İbni'l-Arabî, *el-Mesâlik fi Şerhi Muvattai Mâlik*, thk. Muhammed es-Süleymani-Âişe es-Süleymani (Daru'l-Garbi'l-İslami, 1428/2007), 6/188). Hadis, bu hakkı belirli bir zamanla sınırlandırmamıştır. Şuf'a hakkı zararı önlemeye yönelik sabit olan bir haktır. Onda muacceliyet yoktur. Mâlikîler, şuf'a hakkını, kısıstaki maktulün velisinin katili affetmesi halinde ancak düşebileceği hükmüne kıyas etmişlerdir.

<sup>1108</sup> el-Ğimr: Ğaynın kesri ile kin ve garez demektir. Demek ki düşmanın düşmanına karşı şahitlik yapması caiz değildir (el-İsnevi, *el-Mühimmât*, 9/320).

<sup>1109</sup> Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 3/306; İbn Mâce, “Ahkâm”, 2/792; Dârekutnî, *Sünen*, “Akdiye”, 5/438, 439.

<sup>1110</sup> Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2/225.

Haccac b. Ertat'a gelince, Ahmed b. Hanbel hıfzı çok kuvvetli bir râvî olduğunu belirtmekte, İbn Maîn, "Hadisi kuvvetli değildir, sadûk biri olmasına rağmen hadisinde tedlis vardır" demekte, el-İclî ise Fakih ve fetva veren biri olduğunu fakat hakkında tedlis eleştirileri olduğunu vurgulamaktadır.<sup>1111</sup> Kısaca kendisinin sadık bir ravi olduğunu fakat bazen tedlise başvurduğunu söyleyebiliriz. Bu hadis an'ana (عن) sigasıyla rivâyet edildiği için hadisin zayıflığını ifade etmektedir.

Âdem b. Fâid ve Müsenna b. es-Sabbâh'a gelince Beyhakî bu hadisi onlardan dolayı zayıf görmüş ve onların huccet olarak kabul edilemeyeceğini söylemiştir.<sup>1112</sup>

Tirmizî bu hadisi Yezîd b. Ziyad ed-Dimeşkî tariki ile Zührî'den o da Urve'den o da Hz. Âişe'den (r.anha) dan merfu olarak rivâyet etmiştir: "Hain erkek ve kadının; Müslüman olduğu halde had cezasına uğramış kimsenin..." Bu hadis senedinde Yezîd b. Ziyad ed- Dimeşkî olması nedeniyle zayıf görülmüştür. Kendisi zayıf olmakla beraber bu hadisi Zührî'den rivâyet ederken teferrüde düşmüştür, dedi.<sup>1113</sup>

İmam Râfî'î de bu hadisin, kadı nezdinde şahitliğin kabulü için adaletin şart olduğu anlamına geldiğini ve fasıkın şahitliğinin kabul edilemeyeceğine dair bir delil olduğunu belirtmiştir. Bunu delil göstermelerinin sebebi, Allah'a itaat görevini yerine getirirken insanların ve Allah'ın emanetine hainlik eden kişilerin ve zina yapan erkek ve kadının şahitliğinin kabul edilmeyeceğidir. Bununla birlikte delil olarak başvurdukları hadislerin zayıf olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte Şâfiîler, şu ayeti de delil olarak göstermektedirler: "İffetli kadınlara iftira edip de sonra (söylediklerinin doğruluğuna dair) dört şahit getirmeyenlere, seksen değnek vurun ve artık onların şahitliğini ebediyen kabul etmeyin. İşte bunlar, fasıkların ta kendileridir."<sup>1114</sup> İffetli kadınlara iftira edenin şahadetinin kabul edilmediğinin Kur'an'ın nassından anlaşıldığını belirten Şâfiiler büyük günah işleyenlerin tamamının buna kıyas edilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Çünkü kebâir bir günah işleyen, yalancı şahitlikte bulunması da onun umurunda olmaz. Aynı şekilde bu hadis Allah'ın şu ayetinin zahirine de uygundur: "Rıza göstereceğiniz şahitlerden."

<sup>1111</sup> Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/458.

<sup>1112</sup> Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 14/265.

<sup>1113</sup> Tirmizî, "Şehâdât", 4/120.

<sup>1114</sup> Nur, 24/4.

<sup>1115</sup>Fasıka dair bu tutumda “Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın.” <sup>1116</sup> Ayetinin de işaret ettiği üzere fasıka karşı güvensizliğin de önemli bir rolü bulunmaktadır. Fasıkın haberinin doğruluğunu öğrenmenin gereği ise onun haberini almaktan uzak durmak demektir.<sup>1117</sup>

Mâlikîlerden İbn Battal ve Şâfiîlerden el-Kastallânî, fasıkın tanıklığını reddetme konusunda âlimlerin icmaya vardığını aktarmışlardır. Ayrıca kafirin şahitliğinin de ilk etapta reddedildiğini, çünkü onun durumunun fasıkinkinden daha kötü olduğunu belirtmektedirler. Ancak Ebû Hanîfe kafirlerin birbirlerine karşı şahitliğine cevaz vermiştir.<sup>1118</sup>

### 3.3.5. Akbaba Etini Yemenin Hükümü

İbn Abbas’tan rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) akbaba etini yemekten nehyetmiştir. Bu hadisi İbn Adî ve Beyhakî Harice b. Musab tariki ile Abdülmecid b. Süheyl’den o da İkrime’den o da İbn Abbas’tan (r.a.) merfu olarak rivâyet etmiştir. Beyhakî bu nakli mezkûr tarik dışında yazmadığını söylemekte fakat bu tarikin de güçlü olmadığını ifade etmekte.<sup>1119</sup> Hadisin senedinde Harice b. Müslim olduğundan bu haber zayıf görülmüştür. Ahmed b. Hanbel Harice b. Müslim’in hadisinin yazılmayacağını söylerken, İbn Maîn, “önemsiz biridir”(ليس) demektedir, Buhârî, İbn Mübarek ve Vekî’in ise onu terk ettikleri nakledilmektedir. Nesâî onun metruku’l-hadîs olduğuna işaret ederken Dârekutnî de onu zayıf olarak tanımlamaktadır. İbn Hacer ise senedinde Musab olduğundan bu haberi zayıf görmüş, ardından onun zayıflığının şiddetli olduğuna işaret etmiştir.<sup>1120</sup>

Şâfiîler, karakter olarak kartala benzeyen, leş yiyip avlanmayan bir kuş olan akbabayı yemenin haram olduğu görüşündedirler. Etinin haram olmasının sebebi olarak ise beslendiği gıdanın pis ve murdar olmasından yani leşle beslenmesinden söz etmişlerdir. İbn Ömer’in “Hz. Peygamber’(s.a.v.) pislik yiyen hayvanın etini

<sup>1115</sup> Bakara, 2/282.

<sup>1116</sup> Hucurat, 49/6.

<sup>1117</sup> el-İmrânî, *el-Beyan fî Mezhebi'l-İmami's-Şâfi'i*, 13/279; Râfî, *Fethu'l-Azîz*, 13/6; İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-Nebîh*, 19/98.

<sup>1118</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/189; el-Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, 5/29.

<sup>1119</sup> Ebû Ahmed Abdullah b. Adiyy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî'd-Du'afâi'r-Ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998), 3/498; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Dahâyâ”, 19/436.

<sup>1120</sup> İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 3/78; İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, 4/379



yemekten nehy etmiştir.”<sup>1121</sup> rivâyetinde geçen pislik yiyen hayvanın etine ve Mücâhid’ten rivâyet edilen: “Sahabeler leş yiyen hayvanların etini yemeği kerih görürlerdi” hadisine kıyas etmişlerdir.<sup>1122</sup>

Râfi‘î, Berâ b. Âzib’in (r.a.) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Resulullah (s.a.v.) “Ölü hayvanın etini yiyen hayvanların etini kerih görmüştür.” Fakat bu hadisi hadis kitaplarında bulamadık. İbnü'l-Mülakkın ile İbn Hacer de bu habere herhangi bir sened bulamadıklarını beyan etmekte idiler.<sup>1123</sup>

### 3.4. Zayıf Hadisin Mutabaât ve Şâhidlerle Takviye Edilmesi

Mütâbaat hadis ravisinin daha önce başka bir ravinin rivâyet ettiği hadisi hocasından yahut senedin daha üst kısmında yer alan başka bir râvisinden nakletmesidir. Ravi hocası ile uyuşuyorsa buna “el-mütâbaatü’t-tâmme” adı verilir. Eğer hocasından daha üstte bir başka ravide muvafakat oluşuyorsa buna da “el-mütâbaatü’l-kâsıra” denir. Şâhide gelince, bu da ferd olduğu düşünülen hadise benzeyen bir hadisin başka bir sahabeden rivâyet edilmesidir. Bu benzeme ister lafız ve manada olsun ister sadece lafızda olsun fark etmez.<sup>1124</sup>

Konumuz açısından ise Şâfiîlerin mütâbaat ve şâhidler konusunda görüşü önem arz etmektedir. Mütâbaat ve şâhidler zayıf hadise bir kuvvet sağlar mı, zayıf mertebesinden hasen li gayrihi mertebesine yükseltir mi, yoksa tarikler çok ve fazla dahi olsa zayıf hadis, zayıf olarak mı kalır? soruları bu hususta önem arz etmektedir.

Şâfiîlerin, hadis tariklerinin çokluğu konusunda görüşünü öğrenmek için, her hadis için onların özel bir görüşe sahip olduklarının bilinmesi gerekir. Onlara göre, bazen bir hadisin tariklerinin çok olması onu kuvvetlendirirken bazen tariklerinin çok olması sıhate olumlu etki etmez.

<sup>1121</sup> Tirmizî, “At‘ime”, 3/334. Tirmizî hadisin hasen ve garib olduğunu belirtmektedir.

<sup>1122</sup> Râfi‘î, *Fethu’l-Azîz*, 12/134. İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedru’l-Münîr*, 9/372. İbn Hacer, *Telhîsu’l-Habîr*, 4/378.

<sup>1123</sup> İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 9/500; Şemsuddin Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed İbn Kudâme, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, thk. Abdullah et-Türki-Abdulfettah el-Hulv (Kahire: Y.y., 1415/1995), 28/204. Hanefiler tahrimen mekruh olduğu görüşündedirler. Hanbelîler ise leş yediği için akbaba etini yemeyi haram kabul etmişlerdir (Müslim, “Sayd”, 3/1534). Ancak Mâlikîler, akbaba, kartal, kerkenez gibi leşle beslenen veya beslenmeyen bütün yırtıcı kuşların etini yemenin herhangi bir mahzuru olmadığı görüşündedirler. Onların delili, ilim ehlinde yırtıcı kuşları yemeği kerih gören hiç kimsenin olmayışdır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kuşlardan pençeli olanları yemeyi nehyetti.” hadisini zayıf görmüşler ve İbn Abbas’tan rivâyet edilen “Bütün kuşları yiyiniz” haberini delil olarak göstermişlerdir (İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 15/177).

<sup>1124</sup> Nureddin İtr, *Menhecü’n-nakd*, 418.

İmam Şâfiî, zayıf hadis çeşitlerinden olan mürsel hadisin, farklı tariklerle desteklendiğinde kuvvetlenebileceğini ifade etmiştir. Şöyle ki; müsned hadisin bir tarik ile mürsel hadisin de başka bir tarik ile sahip olmaları gereken şartlarla beraber nakledilmesi onu güçlendirmektedir. İmâm Şâfiî'ye göre, mürsel bir hadisin tariklerinin çok olması, bu rivâyetin sıhhat derecesini artırabilmektedir. Ayrıca bu rivâyeti, hüküm verirken onunla amel edilmeyen bir rivâyet olmaktan çıkarıp daha üst bir mertebeye taşımaktadır. Bununla birlikte bu rivâyetin kuvveti, muttasıl hadisin sahip olduğu kuvvet kadar değildir.<sup>1125</sup>

Tirmizî, kitabında hasen hadislerle ilgili şartlarını ortaya koymuş, rivâyet edilen bir hadisin senedinde yalanla itham edilen birinin olmaması, hadisin şaz olmaması ve buna benzer başka bir tarik ile rivâyet edilmiş olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>1126</sup> Tirmizî, bu şartlara göre hareket ederek başka tariklerle desteklendikleri için, munkatı olan birçok rivâyeti hasen olarak kabul etmiştir.<sup>1127</sup>

Beyhakî, bir konuyla alakalı farklı tariklerden gelen rivâyetlerin hepsinin zayıf olduğunu, fakat bütün bu tariklerin hepsinin bir araya gelmesinin hadisi güçlendirdiğini ifade etmektedir.<sup>1128</sup>

Zerkeşî'ye göre bir hadisin; biri sahîh, diğeri zayıf olmak üzere iki senedle rivâyet edilmesi durumunda, sahîh isnadla gelen rivâyet sayesinde zayıf hadisin sünnette bir temeli olduğu bilinecektir. Ayrıca sahîh bir hadis rivâyet edilse ve aynı manada zayıf bir hadis de mevcutsa, bu durum bize, bir haberin biri sika diğeri de sika olamayan iki ravi tarafından rivâyet edildiğini gösterir. Bununla birlikte her iki haber ile amel etmek caizdir ve bu rivâyetleri birbirinden bağımsız birer rivâyet olarak görmek yerine birbirlerini destekleyen ve bu şekilde delil olarak kullanılan rivâyetler olarak görmek gerekir.<sup>1129</sup>

Silefî, *Erba'în* adlı eserinin girişinde “Ümmetimin dinî işlerine dair kırk hadis ezberleyen kimseyi Allah Teala fakihlerle beraber haşreder”<sup>1130</sup> rivâyetinin birçok

---

<sup>1125</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

<sup>1126</sup> Tirmizî, *Sünen*, 6/377.

<sup>1127</sup> İbn Hacer, *en-Nuket alâ İbni's-Salâh*, 1/388.

<sup>1128</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 2/65.

<sup>1129</sup> Zerkeşî, *en-Nuket alâ Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 2/320.

<sup>1130</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, “Fadlu'l-İlm”, thk. Abdulali Abdulhamid Hamid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 3/240; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlih*, “Babu men hafize ala...”, 1/194.

ravi tarafından rivâyet edildiğini, âlimlerin bu nakillere güvendiğini ve rivâyeti sahîh kabul ettiklerini ifade etmektedir.<sup>1131</sup>

Munzirî, Silefî'nin sözlerini yorumlarken onun, zayıf hadisler birleşirlerse kuvvet kazanırlar görüşünde olabileceğini ifade etmektedir. Fakat her hadisin böyle olmadığı vurgulanmalıdır. Örneğin İbn Hacer, hadisin tariklerinin çok olması sebebiyle kazandığı kuvvetin, bir hadisi zayıflık mertebesinde *hasen li-gayrihi* mertebesine yükseltmeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim zayıflığın da çeşitli mertebeleri vardır. Zayıf hadisin zayıflığı, ravilerin hıfzının kötülüğünden kaynaklanıyorsa, bu hadis, tariklerin çokluğu ile *hasen li gayrihi* mertebesine çıkar. Hadisin zayıflığı töhmet ve cehaletten kaynaklanıyorsa ve tarikleri çoksa bu hadis merdud-münker seviyesinden fezâil ile ilgili konularla onunla amel edilebilecek bir mertebeye yükselir. Nitekim Nevevî de bu hadisi rivâyet etikten sonra şöyle söylemektedir: “Huffaz, tarikleri çok da olsa onun zayıf bir hadis olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.”<sup>1132</sup>

İbn Hacer'in açıklamaları şöyle düzeltilebilir: Meçhul râvi aşırı zayıf olmadığında, muhtemel bir zayıflıkta ise hadisine itibar edilir ve yazılır. Tariklerin çokluğu ona bir kuvvet verir ve onu hasen mertebesine ulaştırır. Aksine bazı âlimler sırf Müslüman olduğu için meçhul ravinin rivâyetini kabul etmişlerdir.<sup>1133</sup>

Suyûtî, zayıflık, ravinin fıska sebebiyle veya kizbindan kaynaklanıyorsa, bu rivâyeti destekleyen diğer rivâyetteki ravinin zayıflığı da benzer bir durumdan kaynaklanıyorsa bunun rivâyete herhangi bir kuvvet kazandırmayacağını ifade eder. Bunun nedeni, zayıflığın kuvvetli olması haberin pekiştiricisinin onun kuvvetinden daha zayıf olmasıdır. Fakat birçok farklı tarikten gelen bir rivâyetin, bu tarikleri çok zayıf olsa da onların bir araya gelmesiyle söz konusu rivâyetin münker olup olmadığı ortaya konularak sıhhat bakımından mertebesinin yükselme ihtimali vardır.<sup>1134</sup>

<sup>1131</sup> Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî, *Erba'üne'l-büldâniyye*, thk. Abdüllah Rabih (Şam: Darül-Beyrutî, 1412/1992), 28.

<sup>1132</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Erbe'üne'n Nevevîyye*, thk. Kusay Muhammed Nurs el-Hallak-Enver b. Ebî Bekir eş-Şeyhi (Beyrut: Daru'l-Minhâc, 1430/2009), 38; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *el-İmtâ' bi'l-erba'üne'l-mütebayineti (bi-şarti)'s-semâ'*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998), 71.

<sup>1133</sup> Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 1/373. Bkz. “Rivâyetü'l-Mechûl”.

<sup>1134</sup> Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 1/194.

Yukarıda zikredilen hususlar sonucunda çıkarılabilecek hususlar şunlardır: Mütâbaatların tamamının zayıf bir hadise kuvvet vermede aynı derecede olmadıklarını ve bu hadisi merdûd mertebesinde makbul mertebesine yükseltmeyeceğini söyleyebiliriz. Bir hadisin zayıf olmasının da çeşitli nedenleri vardır: Şayet zayıflığın nedeni, ravilerinden birinin hıfzının zayıflığı veya senedinde bir inkıta sebebiyleyse, bu hadisi destekleyecek başka rivâyetlerin varlığı onu kuvvetlendirir ve bu hadisi *hasen li-gayrihi* derecesine yükseltir.

Zayıf hadisi destekleyen rivâyetlerin çokluğunun, zayıf hadisi sahîh mertebesine yükselmesiyle alakalı âlimler bazı görüşler ortaya koymuştur.

Sübki'nin zayıf hadisin, ravinin hıfzından dolayı cerh edilmesinden kaynaklanan aşırı zayıflıkta olmaması ve bu rivâyetin başka bir tarikle gelmesi halinde rivâyetin sahîh veya hasen mertebesine yükselebileceğini söylemiştir.<sup>1135</sup>

İbni Kesir de bunu şart koşmuş ve şöyle ifade demiştir: “ Bazı zayıf hadisler vardır ki, zayıflıkları mutabaât ile ortadan kalkar. Ravisi *seyyiü'l-hıfz* olan bir raviyse veya hadisi mürsel olarak rivâyet ettiyse, bu durumlarda mutabaat ifade eder ve bu da hadisi zayıflık olmaktan çıkarıp hasen ve sahîhlik mertebesine yükseltir.”

1136

Şayet zaafın menşei ravinin yalancılığı veya yalancılıkla itham edilmiş olması ya da ravinin cehaleti ise, o zaman tariklerin çokluğu ve mütâbaat onu zayıflık derecesinden hasen derecesine yükseltmez. Fakat amellerin faziletlerinde onlarla amel edilebilir.

Zerkeşî, İbni Hazm'ın şöyle dediğini nakletmektedir: Şayet zayıf hadisin tarikleri bine dahi ulaşsa da bu rivâyetler zayıf hadisi kuvvetlendirmez, bilakis zayıf hadislerin bir araya getirilmesi onların sadece zayıflıklarını artırır. Zerkeşî, İbn Hazm'ın sözleri hakkında görüşler vardır; bir heyetin pek çok senedi bir araya getirilmesiyle ifade edilen mana tek bir isnad tarafından ifade edilmemektedir. Mütevatir rivâyetin katiyyet ifade ettiğini ve âhâd senedleri incelediğimizde bunu ifade etmediklerini görüyoruz. İşte burada infiradı ile katiyyet ifade etmeyen bir sened tariklerin çokluğu ile katiyyet ifade etmeyi sağlamaktadır. Bu nedenle, tariklerin çokluğu, bir dereceye kadar hadisi zayıflık mertebesinde kavi mertebesine

<sup>1135</sup> Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübki, *Şifâu's-Sikâm fî ziyâreti Hayri'l-Enâm* (Lübnan: Lecnetü't-Türâsi'l-'Arabî, 1370/1951), 12.

<sup>1136</sup> İbn Kesir, *İhtisârü Ulûmi'l-Hadîs*, 113.

yükseltmeyi sağlamaktadır. Özellikle tevatür haberler, tevatür derecesine ulaşması halinde adalet şartı aranmaktadır.<sup>1137</sup>

Son dönem araştırmacılarından Abdullah Usame, Şâfiîlere göre tariklerin çokluğunun hadisi kuvvetlendirmediyi iddia etmiştir.<sup>1138</sup> Zayıf hadisin başka bir tarik ile gelmesinin de mutlak manada onu kuvvetlendirmediyi ifade edilmiştir. Bu görüşü doğru kabul etmek zordur. Çünkü, Şâfiîye göre mürsel hadisin başka bir tarikten müsned olarak gelmesi bu rivâyete bir kuvvet kazandırır. Böylece hüccet olarak kabul edilen sahîh hadis gibi bir değer kazanır. Ayrıca bir mürsel rivâyet başka mürsel bir rivâyetle gelirse bu da onu kuvvetlendirir ve *hasen li-gayrihi* mertebesine çıkarır. Bu şekilde kuvvet kazanabilmesi, ancak Şâfiî'nin mürseli kabul etmesi için ortaya koyduğu şartları taşımasıyla olur. Mürsel hadis bahsinde bu konu ele alındığı için burada fazla detaya girilmemiştir.

Yazarın aktarımına göre Şâfiîler, bir hadis birçok tarikle desteklenmesine rağmen bunun onu kuvvetlendirmeyeceğine dair iddialarının kabul edilemeyeceğini ortaya koymak için şu iki delili sunmaktadır:

*Birincisi:* "Erkek çocuğunun idrarı üzerine su serpmekle, kız çocuğununki ise ancak yıkamakla temizlenir."<sup>1139</sup> hadisidir. Ardından İmâm Şâfiî'nin şu hadisle ilgili görüşünü nakletmiştir: "Kız ve oğlan çocuklarının idrarları arasında sabit sünnete göre herhangi bir fark yoktur." Şâfiî'nin bu kavlinde, hadisin birden çok tariki olduğuna ve onu geçerli bir delil olarak almak için yeterli olmadığına dair bir işaret yoktur. Beyhakî, bu hadisin Şâfiî'ye göre sübutunun kesinleşmediğini ifade etmiştir. Erkek ve kız çocuklarının idrarı arasındaki fark ile ilgili müsned hadisler bir araya getirildiğinde kuvvetlenir.<sup>1140</sup> Beyhakî'nin ifadeleri, Şâfiîlere göre, hadisin tariklerinin çok ve zayıflıklarının az olması, hadise bir kuvvet kazandırdığını iddia ettiklerini destekler.

*İkincisi:* Bal zekâtı ile ilgili hadisin sözleri şöyledir: "Balın zekâtı, her on kırıba da bir kırıbadır(1/10)."<sup>1141</sup> Bu hadisi, Sadaka b. Abdullah, Nâfi'den, o da İbn Ömer'den, o da Resulullah'tan rivâyet etmiştir. Sadaka, bu hadisi rivâyet ederken

<sup>1137</sup> Zerkeşî, *en-Nüket Alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, 1/322.

<sup>1138</sup> Abdullah Usame, "Mevkifu İmami's-Şâfiî min Takvîyeti'l-Hadîsi'd-Da'îf biteadudi turukihi" (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, *Mecelletü'd-Dirasâti Ulumi's-Şerî'a*, 45 (2016), 6.

<sup>1139</sup> İbn Mâce, "Tahâret", 1/174; Beyhakî, *el-Hilâfîyyât*, 3/258.

<sup>1140</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 5/86.

<sup>1141</sup> Tirmizî, "Zekât", 2/17; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/153.

teferrüde düşmüştür ve ayrıca Buhârî ve Yahya b. Maîn gibi âlimler tarafından zayıf biri olarak nitelenmiştir. Buhârî, bu hadisi illetli bulmuş ve bu hadisin Nâfi‘ tarafından mürsel olarak rivâyet ettiği tarikin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.<sup>1142</sup> Bununla birlikte, bal zekâtı hakkında bazı zayıf hadisler rivâyet edilmiştir. Şâfi‘î’ye göre, Hz. Peygamber’in Yemen’e vali olarak gönderdiği Muaz’ın baldan zekât almadığı yönündeki rivâyetine aykırı olmasına rağmen bu hadis ile hiçbir şekilde sübut kazanmamıştır. Ayrıca Hz. Ali’nin rivâyet ettiği: “Balın zekâtı yoktur.” şeklindeki rivâyeti de bunu teyit ediyor olsa da zikredilen şeyler nedeniyle İmâm Şâfi‘î, zayıf hadisi, tarikleri çok olduğu halde delil olarak almamıştır. Çünkü ona göre zayıf hadisler, daha sahîh olan hadislere muhalefet ettiklerinde kabul edilmezler.<sup>1143</sup>

#### 3.4.1. Musallinin Birinci Teşehhüdü Kılmadığını Doğrulunca Hatırlaması

Muğîre b. Şube’den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Biriniz ikinci rekâta teşehhüde oturmadan ayağa kalkarsa, eğer tam doğrulmamışsa geri otursun. Şayet tam doğrulmuşsa oturmasın, (namaz bitiminde) iki sehv secdesi yapsın.” Bu hadisi, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, İbni Mâce ve Beyhakî rivâyet etmişlerdir. Hadisin medârı Câbir el-Cu‘fi’dir. O Muğîre b. Şübeyl el-Ahmesî’den, o Kays b. Ebî Hâzım’dan, o da Muğîre b. Şube’den merfû olarak rivâyet etmiştir: Ebû Dâvûd, eserinde Câbir el-Cu‘fi’den bu hadisten başka bir rivâyet olmadığını ifade etmiştir. Beyhakî de Câbir’in hadisinin delil olamayacağını söylemiştir.<sup>1144</sup>

Bu hadis, Câbir el Cu‘fi nedeniyle zayıf görülmüştür. Ahmed b. Hanbel, Yahya el-Kattan’ın Câbir el Cu‘fi’yi terk ettiğini söylemiştir. Nesâî’ye onun hadisi terk edilir. Yahya b. Maîn, onun hadisinin yazılmayacağını ve onun bir kerametinin de olmadığını söylemiştir. Ebû Dâvûd, hadisinin kuvvetli olmadığını söylemiştir. İbni Hacer de onun çok zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>1145</sup>

Şâfiîler, namaz kılan birinin, ikinci rekâttan sonra teşehhüdü okumadan kalkması durumunda veya oturup teşehhüdü okumadan unutarak ayağa kalkarsa ve

<sup>1142</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 8/153.

<sup>1143</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 8/15.

<sup>1144</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/161; Şuâyb el-Arnaût: Tariklerle sahîh olduğunu ifade etmektedir. Ebû Dâvûd, “Salat”, 1/272; İbni Mâce, “İkametü’s-Salât”, 1/381; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Salât, 4/54; *Marîfetü’s-Sünen*, 3/286.

<sup>1145</sup> Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl*, 1/380; İbni Hacer, *Telhîsu’l-Habîr*, 2/9.

ayağa kalktıktan sonra teşehhüdü okumadığını hatırlarsa, teşehhüde dönmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir. Bunun nedeni de kıyamın farz ve ilk teşehhüdün sünnet olduğu, sünnet için farz kesintiye uğratılmayacağıdır. Râfiî, Muğîre b. Şube'nin hadisini, bu hükme bir delil olarak göstermiştir.<sup>1146</sup> Nevevî, bu hadisi zayıf görmüştür. Ancak bu rivâyeti desteklemek için Ziyâd b. 'Îlaka'nın rivâyet ettiği şu hadistir: Muğîre b. Şube bize namaz kıldırıldı. İkinci rekâtta teşehhüdü okumadan ayağa kalktı. Biz de 'Subhanallah' dedik. O da 'Subhanallah' dedi ve devam etti. Namazın bitiminde iki rekât sehiv secdesi yaptı. Ardından şöyle dedi: 'Resulullah'ı (s.a.v.) benim yaptığımı yaparken gördüm''. Tirmizî bu hadisi rivâyet etmiştir ve hadisin hasen ve sahîh olduğunu söylemiştir.<sup>1147</sup> Nevevî, Muğîre'nin bu hadisine iki şâhid getirmiştir;

*Birincisi:* Sa'd b. Vakkas'tan rivâyet edildiğine göre, kendisi ikinci teşehhüdde oturmadan ayağa kalktı. Cemaat, ona 'Subhanallah' dedi. O da (dönmeden) namazını tamamladı. Sonra iki sehiv secdesi yaptı. Namazı bitirdikten sonra şöyle dedi: 'Benim geri oturmamı mı beklediniz? Resulullah'ın (s.a.v.) namaz kılarken yaptığı gibi yaptım'.'<sup>1148</sup>

*İkincisi:* Abdurrahman b. Şimâme el-Mehrî'den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Ukbe b. Âmir el-Cühenî, bize namaz kıldırırken birinci teşehhüdü okumadan ayağa kalktı. Cemaat, 'Subhanallah, subhanallah' dedi. Geri oturmamı ve namazına devam etti. Namazın sonunda otururken iki sehiv secdesi yaptı. Selam verdikten sonra şöyle dedi: 'Az önce oturmam için 'Subhanallah' dediğinizi duydum. Fakat sünnet olanı yaptım.'"<sup>1149</sup> Nevevî bu iki rivâyetin, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduklarını söylemiştir.<sup>1150</sup>

Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler ittifakla şu görüşü öne sürerler: "Namaz kılan kişi şayet teşehhüdü unuttur ve ayağa kalkarsa, tekrar teşehhüde geri dönmez, kıyama devam eder. Muğîre'nin hadisini de buna delil olarak gösterirler."<sup>1151</sup>

<sup>1146</sup> Râfiî, *Fethu'l-Azîz*, 4/156.

<sup>1147</sup> Tirmizî, "Salat", 1/474.

<sup>1148</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/469-481.

<sup>1149</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/ 471.

<sup>1150</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/122.

<sup>1151</sup> Karâfî, *ez-Zâhire*, 2/299; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/20; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1412/1992), 2/84.

### 3.4.2. Zekâtın Yıl Dolmadan Ödenmesi

Konuyla ilgili Hz. Ali'den gelen bir rivâyet şöyledir: Abbâs b. Abdilmuttalib, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) zekât vakti gelmeden (sene tam olarak dolmadan) önce zekât verilip verilemeyeceğini sordu, O da bu konuda ona izin verdi." Bu hadisi, Ahmed, Ebû Dâvûd, İbni Mâce ve Dârekutnî, Haccac b. Dînâr tariki ile Hakem'den, o Huceyye b. Adî'den, o da Hz. Ali'den rivâyet etmiştir. Ebû Dâvûd şöyle demiştir: "Hüseyim, Mansur b. Zazan'dan, o Hakem'den, o Hasan b. Müslim'den, o da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet etmiştir. Hüseyim'in hadisi daha sahîhtir." Dârekutnî, Hasan b. Müslim'den gelen mürsel rivâyeti merfu olarak nakletmesini sahîh bulmuştur. Vasl ve Refî' rivâyeti vehm olarak değerlendirmiştir. Beyhakî, râvilerin bu rivâyet hakkında ihtilâfa düştüğünü ve mürsel olması onun sahîh olduğunu ifade ettiğini söylemiştir.<sup>1152</sup> Aynı şekilde muttasıl senedte Huceyye b. Adiy bulmaktadır. Ebû Hâtim onun meçhul bir hoca olduğunu söylemiştir.<sup>1153</sup> Özet olarak bu senedin zayıflığı mürsel oluşundandır. Çünkü Hasan b. Müslim tâbî'dir ve Huceyye b. Adî de meçhuldür.

Tirmizî, Haccac b. Dinar tariki ile Hakem b. Cahl'den, o da Hucr el-Adavi'den, o da Hz. Ali'den, onun da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Abbas'tan birinci yılın zekâtını (yıl tam dolmadan) bir yıllık olarak aldık."<sup>1154</sup> Tirmizî'nin senedinde Hucr el-Adevî vardır. Zehebî, onun Hz. Ali'den rivâyet etmesine rağmen meçhul olduğunu söylemiştir.<sup>1155</sup>

Beyhakî, Şâfiî'den naklettiğine göre şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.v.) Abbas'ın malının zekâtını sene tam dolmadan peşin aldı." Bunun sabit olup olmadığını bilmiyorum." Ardından bu haberi destekleyecek iki hadis zikretti:

*Birincisi:* A'meş tariki ile Amr b. Mürre'nin Ebu'l-Bahterî'den, onun da Hz. Ali'den rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Abbâs'tan o senenin zekâtını (yıl dolmadan) aceleye getirdik." Fakat hadisin senedinin Ebu'l-Bahterî ve Hz. Ali arasında inkıtâ'a uğradığını söylemektedir.

<sup>1152</sup> Ahmed, *Müsned*, 2/192; Ebû Dâvûd, "Zekât", 2/115; İbni Mâce, "Zekât", 1/572; Dârekutnî, *Sünen*, 3/32; *el-İlel*, 5/156; Beyhakî, *Ma'rife*, "Zekât", 6/82.

<sup>1153</sup> Zehebî, *Lisanu'l-Mizân*, 2/431.

<sup>1154</sup> Tirmizî, "Zekât", 2/56.

<sup>1155</sup> Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, 1/151.



*İkincisi:* Buhârî ve Müslim'in Ebû Hüreyre'den rivâyet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Hz. Peygamber, Ömer b. el-Hattâb'ı zekât toplamaya gönderdi. İbn Cemîl, Hâlid b. Velîd ve İbn Abbâs zekât vermediler. Bunun üzerine Rasûlullah: “İbn Cemîl fakirdi, şimdi de Allah onu zengin ettiği için zekâtını vermiyor (nankörlük ediyor). Hâlid b. Velîd'e gelince, siz Hâlid'e zulmediyorsunuz. O zırhlarını ve harp aletlerini Allah yoluna vakfetti. Abbâs'a gelince o, Allah Resûlü'nün amcasıdır, zekât ona da vaciptir. Abbâs'ın zekâtı zamanından evvel bir misli ile beraber verilmiştir. Ya Ömer! Sen bir kimsenin amcasını babasının aslından olduğunu bilmez misin?”<sup>1156</sup> Bu hadisin anlamı şudur: Hz. Peygamber (s.a.s.), Abbas'tan iki yıllık zekâtı peşin almıştır. O yıl ve ondan önceki yılın zekâtını peşin aldı ve onun yerine dağıttı.<sup>1157</sup>

Nevevî, Şafîî ve ashâbı, zekât vermede acele etmenin caiz olduğunu, buna da Nafi'in, “İbn Ömer'in fitır sadakasını kabul edenlere bayramdan bir veya iki gün önce gönderdiğini ” ifade eden hadisi delil olarak gösterdiklerini belirtmiştir.<sup>1158</sup> Aynı şekilde Tirmizî'den nakledildiğine göre; İlim ehlinin çoğu, zekâtın verilmesinde acele etmenin caiz olduğunu söylemektedirler. Şafîî'nin mürsel hadisin -mürsel konusunda bahsettiğimiz üzere- dört esastan biri tarafından destekleniyorsa delil olarak kullanılabileceğini belirtmiştir. Hz. Ali'den rivâyet edilen bu hadiste tüm şartlar onda toplanmıştır. Sahîhain'da Ebû Hüreyre'nin hadisi mana ile rivâyet edilmiştir. Aynı şekilde merfû' ve muttasıl olarak rivâyet edilmiştir. Sahabeden İbn Ömer bu şekilde rivâyet etmiştir. Tirmizî'nin naklettiği gibi Âlimlerin çoğu bu şekilde söylemektedirler. Hadisi destekleyen tüm bu delillerin onun doğru bir delil olarak alınabileceğini ortaya koymaktadır.<sup>1159</sup>

Şâfiîler, zayıf olmakla beraber, muttasıl ve mürsel olarak rivâyet edildiğinden kuvvet bulan Hz. Ali'nin hadisiyle amel etmişlerdir. Çünkü aynı manada sahîh deliller gelmiştir. Sahabenin bir kısmı onunla amel etmişler ve ilim ehlinin çoğu onu uygun görmüşlerdir.

Ebû Hanîfe ile ashabı ve Ahmed b. Hanbel, zekâtı vermede acele etmenin (zamanından önce vermenin) caiz olduğu görüşündedirler ve Hz. Ali'nin hadisini de

<sup>1156</sup> Buhârî, “Zekât”, 2/122; Müslim, “Zekât”, 2/276; Beyhakî, *Ma'rife*, “Zekât”, 6/83.

<sup>1157</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû'l-evâtâr*, thk. Usamuddin es-Sebâbitî, (Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413/1993), 4/178.

<sup>1158</sup> Buhârî, “Zekât”, 2/131.

<sup>1159</sup> Nevevî, *el-Mecmu*, 6/146.

buna delil olarak göstermişlerdir.<sup>1160</sup> Mâlikîler ise zekâtı namaza kıyaslayarak, vakit girmeden namaz kılmanın caiz olmadığını, aynı şekilde oruca da benzeterek bir Müslüman'ın şaban ayında ramazan yerine oruç tutmasının caiz olmadığını belirterek zekâtı zamanından önce vermenin caiz olmadığı görüşündedirler.<sup>1161</sup>

Bizim bu konudaki görüşümüz şudur: Hz. Ali'nin hadisine göre zekâtı vermede acele etmek caizdir. Zayıf olmasına rağmen, güçlü delillere ve başka karînelere sahiptir. Namaza ve oruca benzeterek caiz olmadığını söyleyenlere gelince, namaz ve oruç kişinin kendisiyle ilgili ve beden ile yapılan birer ibadettirler. Hiç kimsenin hayatta iken başkasının yerine namaz kılması veya oruç tutması caiz değildir. Zekâta gelince, bu mal ile ilgilidir (mal ile yapılan bir ibadettir). Dolayısıyla kişinin, kendisinin ve vekilinin zekâtını vermesi caizdir. Dolayısıyla bu konuda namaz ve oruç zekâttan ayrılmaktadır.

### 3.4.3. Öduncün (Âriye) Güvencesi ile İlgili Hüküm

Hz. Peygamber (s.a.v.), Safvan'dan Huneyn Savaşı sırasında bir zırh ödünç aldı. Safvân, “Bu bir gasp mı yâ Muhammed!” diye sordu. Resûlullah da, “Hayır, (zayi olduğu takdirde) bedeli ödenmek üzere alınan bir emanet.” Bu hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî ve Hâkim, Şerîk tariki ile nakletmişlerdir. O, Abdülaziz b. Rufey'den, o da Ümeyye b. Safvan'dan, o da babasından merfû olarak rivâyet etmiştir. Hâkim, Müslim'in şartlarına uygun bir şâhid belirtmiştir. Zehebî'de bunu uygun görmüştür. Bu aynı zamanda İbn Abbas'ın da rivâyet ettiği hadistir: Resulullah (s.a.v) Huneyn Savaşı'nda Safvan b. Ümeyye'den birkaç zırh ve mızrak ödünç aldı. (Safvan) dedi ki: ‘Ya Resulallah! Bu ödenmek üzere alınan borç mudur?’ (Resulullah(s.a.v) dedi ‘Ödenmek üzere alınan borçtur.’ dedi.<sup>1162</sup> Safvan b. Ümeyye'nin rivâyetinde Şerîk b. Abdullah en-Nehaî zayıftır. İbn Mübârek onun hakkında şöyle demektedir: “Şerîk'in hadisinin bir değeri yoktur.” Cüzcanî, “Hıfzı zayıf, hadisi muztaribtir.”, Yahya b. Maîn, “Şerîk sikadır fakat hata yapar ve bilgisi tam değildir (لَا أَنَّهُ يَغْلُطُ وَلَا يُقِنُّ).” İbn Hazm, “Şerîk, müdellis ve münker olanları sika olanlarla karıştırmaktadır.”

<sup>1160</sup> Kâsânî, *Bedâi' us-sanâi*, 2/51; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/471.

<sup>1161</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3/501.

<sup>1162</sup> Ebû Davud, “Büyû”, 3/296; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Ariye”, 5/332; Hâkim, *el-Müstedrek*, “Büyû”, 2/54.

demişlerdir.<sup>1163</sup> Müdellis ve suü'l-hıfz ile nitelenen Şerîk b. Abdullah en-Nehaî, hadisi “muanan” olarak nakletmiş ve bu da aslında hadisin zayıf olarak değerlendirilmesine neden olmuştur.

Hâkim, Safvan'ın bu rivâyeti ile ilgili başka bir şâhide yer vermiş ve sahîh olduğunu söylemiştir. Zehebî ve Beyhakî, Câbir b. Abdullah hadisi ile onu desteklemişlerdir. Bu hadis de şöyledir: “Sonra Resulullah (s.a.v) Safvan b. Ümeyye'ye haber gönderip kendisinden yüz veya daha fazla sayıda zırh ister. Safvan, ‘Gasp olarak mı Ey Muhammed?’ dedi. Resulullah (s.a.v) de ‘Hayır sonra sana geri verinceye dek güvence altında bir borç olarak.’ Şeklinde cevap vermiştir.”<sup>1164</sup>

Beyhakî, bu bağlamda Cafer b. Muhammed'in babasından rivâyet ettiği hadisi buna mütâbi' olarak tahrir etmiştir. Buna göre “Safvan b. Ümeyye, Resulullah'a (s.a.v) borç olarak seksen zırh vermiş ve ona ‘Güvence altında bir borç olarak mı yoksa gasp olarak mı?’ diye sordu. Resulullah (s.a.v), ‘Bilakis geri ödemek üzere borç olarak’ diye cevap verdi.” Beyhakî, “Bu rivâyetlerden bazıları mürsel olsa da daha önceki mevsuller ile birlikte şevâhid ile desteklenirler.” demiştir.<sup>1165</sup>

Beyhakî'nin sözünden anlaşılan, Safvan'ın rivâyetininin delil olmasını sağlayan, büyük kısmı eleştirilmiş olsa bile, mutâbi ve şâhidlerin tümüdür.

Şâfiî, güvence şartı olsa da olmasa da, kullanma süresi aşılsa da aşılmasa da, bütün borçların güvence altında olduğu görüşündedir ve buna Safvan'ın rivâyetini delil olarak göstermiştir. Fakat İmâm Şâfiî bunu yaparken rivâyeti isnadsız zikretmiştir. Bunu İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'nin “borcun güvence altında olduğu” şeklindeki sözleriyle desteklemiştir. Ebû Hüreyre'nin fetvası, ödünç alınmış olan bir devenin telef olması halinde güvence altında olduğu yönündedir.<sup>1166</sup>

Ahmed b. Hanbel, kullanma süresi aşılsa da aşılmasa da her durumda borcun güvence altında olduğu konusunda Şâfiî'nin görüşüne uymuştur. Bu konuda Safvan'ın hadisini delil olarak kabul etmiştir.<sup>1167</sup> Ebû Hanîfe ise borcun, sadece süre

<sup>1163</sup> Zehebî, *Mizanü'l-İ'tidal*, 2/270; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/140.

<sup>1164</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, “Büyü”, 3/51.

<sup>1165</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Ariye”, 12/27; İbnü'l-Mülakkın bu hadis ile ilgili beşten fazla tariki bir araya getirmiştir. Bunun hakkında birçok şâhid zikretmiştir. Burada bunların en kuvvetli olanlarını belirttik. İbnü'l-Mülakkın, *Bedrü'l-Münir*, 6/752.

<sup>1166</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/250.

<sup>1167</sup> İbn Kudâme, *el-Müğnî*, 5/164.

aşımında güvence altında olan bir sözleşme olduğu görüşündedir. Çünkü (borç alan kişi o malı) sahibinin izni ile elinde bulundurduğundan güvence olması için başka bir sebebe ihtiyaç yoktur. Borç, süre aşımı dışında emanet ve kira gibidir ve güvence gerektirmez. Buna da “Borç geri ödenir.”<sup>1168</sup> Hadisini delil olarak göstermişlerdir. Safvan hadisine cevap olarak, “Borcun güvencesi, onun sahibine geri verilmesidir, süre aşımı dışında telef olması halinde geri verme güvencesi yoktur. İki hadis arasında problem olması nedeniyle ikisi de geçersiz olur. Biz de işin aslına döneriz. Bu da güvence olmamasıdır. Çünkü kendisi emindir.”<sup>1169</sup>

İmam Mâlik ise hüküm vermede durumların birbirlerinden ayrı değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir. Hayvan ve akar gibi helak olduğu belli olan ancak ortadan yok olmayanlarda zaman aşımı hariç güvence yoktur. Süs eşyaları ve elbiseler gibi ortadan yok olabilen ve helak olduğu tespit edilemeyenlerde ise ödünç alan kişi malın kaybolduğunu ispat edemiyorsa o mal güvence altındadır. Bunların birbirinden ayrı tutulmalarının sebebi, delillerin çelişkili olmasıdır. Bunu da şu hadise dayandırmışlardır: “Hain olmayan borçlu için güvenceye gerek yoktur.”<sup>1170</sup> Tefrit olmaksızın helak olduğu görülebilen ve telef olduğu sabit olanlarla ilgili hükmü de bu hadise dayandırdılar. Borç alan kişinin beyanı hariç, helak olduğu bilinemeyeni de Safvan hadisine dayandırdılar.<sup>1171</sup>

Bizim görüşümüz ise şudur: Şevâhid, tarikler ve bazı sahâbilerin uygun fetvalarıyla desteklenmiş olan Safvan hadisine göre borçlu ister zamanını geçirmiş olsun ister geçirmemiş olsun her durumda borç güvence altındadır. Diyoruz ki; bu delillerin eşit olmaları halinde aralarında tercih yapılmadan delillerden vazgeçilir. Doğru bir şekilde te’vil edilmeleri mümkün değildir. (Borcun) kendisi telef olmadan sağlam bir şekilde kalmış ise bu hadis, borcun ödenmesi şeklinde yorumlanabilir. Safvan hadisinde bahsedilen güvence ise, borçlunun malı telef etmesi halinde onun değerinin tazmin edilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Mâlikîlerin güvence konusunda delil olarak gösterdikleri “Hain olmayan borçlu için güvenceye gerek yoktur” hadisi ise zayıftır. Çünkü senesinde isimleri geçen Amr b. Abdülcebbâr ve Ubeyde b.

---

<sup>1168</sup> Tirmizî, “Büyû”, 2/556.

<sup>1169</sup> Kâsânî, *Bedai’u’s-Sanai’*, 6/218.

<sup>1170</sup> Darekutnî, *Sünen*, “Büyû”, 3/456; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Ariye”, 12/29.

<sup>1171</sup> Habîb b. Tâhir, *el-Fıkhü’l-Mâlikî ve Edilletühü*, 6/111.

Hassân zayıf kimselerdir. Dârekutnî ve Beyhakî, Kadı Şüreyh'in sözünden hareketle bu haberi sahîh olarak kabul etmişlerdir.<sup>1172</sup>

#### 3.4.4. Hasımların Birbirleri Aleyhinde Şahitlik Yapmaları Hakkındaki Hüküm

İbn Ömer hadisi: “Sanığın ve hasmın şahitliği kabul edilmez.” İbn Ömer'in böyle bir ifadesine kaynaklarda denk gelinebilmektedir. Fakat Hâkim ve Beyhakî, Müslim b. Hâlid tarikiyle rivâyet etmişlerdir. Alâ b. Abdurrahman'ın babasından bize aktardığına göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v), ‘Zanlının ve hasım olanın şahitliği kabul edilmez.’” Hâkim, hadisin Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtmiştir.<sup>1173</sup> İbn Hacer, hadisin isnadında Müslim b. Hâlid ez-Zincî ile ilgili olarak, bu hadisi desteklemek için tariklere başvurduğunu itiraf ettiği şeklinde bir görüş bulunduğunu belirtmiştir. Ali b. el-Medînî, Müslim b. Hâlid hakkında, ‘Bunun bir değeri yoktur’ demiştir. Buhârî ise Müslim b. Hâlid'in münkerü'l-hadis olduğunu ifade etmiştir. Hadisini yazar ve delil getirmez. İbn Sa'd, ‘Konuşmasında çok yanılan biriydi’ demiştir. İbn Hibbân ise onu sika olanlar arasında saymıştır.<sup>1174</sup> Kısacası muhaddislerin cumhuru çok yanıldığından dolayı onu zayıf kabul etmişlerdir.

Beyhakî, Ebû Hüreyre hadisini rivâyet ettiği iki mürsel hadis ve bir sahabi görüşü ile desteklemiştir: *Birincisi*: Ebû Dâvûd'un *Kitâbü'l-merâsîl*'inde ve Beyhakî'nin de *Sünen*'inde yer verdiği hadistir. Bu haberin mürsel olmasında rağmen bu bağlamda rivâyet edilen en sahîh rivâyet olduğunu belirtmiştir. Abdurrahman b. A'rac'ın mürsel olarak naklettiği rivâyete göre Resulullah (s.a.v) “Zanlının ve hasım olanın şahitliği kabul edilmez.” buyurmuştur.<sup>1175</sup> *İkincisi*: Ebû Dâvûd bu rivâyeti, *Kitâbü'l-merâsîl*'inde rivâyet etmiştir. Beyhakî de *Sünen*'inde mürsel olarak Talha b. Abdullah b. Avf'in hadisini rivâyet etmiştir. Buna göre “Resulullah (s.a.v) bir tellal gönderdi. Adam Seniyye'ye varıncaya kadar şöyle seslendi: ‘Hasmın ve sanığın

<sup>1172</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, “Büyû”, 3/456; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Ariye”, 12/29.

<sup>1173</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Kitâbüş-Şehadat”, 21/63; Hâkim, *el-Müstedrek*, “Ahkâm”, 4/111.

<sup>1174</sup> İbni Hibbân, *es-Sikat*, 7/448; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 10/129.

<sup>1175</sup> Ebû Davud, *el-Merâsîl*, “Babü ma cae fi'ş-şehadat”, 1/287; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Şehadat”, 21/63.

şahitliği caiz değildir.”<sup>1176</sup> İmâm Mâlik ise Hz. Ömer’e dayandırılan bir sözü rivâyet etmiş ve ‘Hasım ile sanığın şahitliği caiz değildir’ demiştir.<sup>1177</sup>

İmâm Şâfiî, düşman olanların birbirleri hakkındaki şahitliklerinin kabul edilmemesi görüşündedir. Çünkü hasım olan, düşmanın başına gelen musibetten dolayı sevinir ve düşmanı mutlu olduğunda ise üzüdür. Beyhakî de yukarıda belirttiğimiz üzere, bir muttasıl hadis, iki mürsel rivâyet ve bir sahabi sözünü delil olarak göstermiştir. İmâm Şâfiî, Abdurrahman b. A‘rec’in mürselini, düşman olanların birbirleri hakkında şahitlik yapamayacakları konusunda delil olarak kabul etmemiştir. A‘rec’in mürseli münkatı’ olsa da âlimlerin çoğu buna göre hasım olanların birbirleri hakkında şahitlik yapmalarının caiz olmadığını söylemektedirler.<sup>1178</sup>

İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, “Hasımın ve sanığın şahitliği kabul edilmez” hadis-i şerifine göre düşman olanların birbirleri hakkında şahitlik yapmalarının kabul edilmemesi görüşünü benimsemişlerdir.<sup>1179</sup> Ebû Hanîfe ise düşmanlığın şahitliğe engel olmadığı görüşündedir. Çünkü dostluğun şahitliğe engel olmaması gibi düşmanlık da adaletli olmaya engel değildir. Hanefîlerin meşhur olan görüşü budur. Fakat son dönem Hanefî âlimlerinden bazıları düşman olanların birbirleri hakkında şahitlik yapmalarını kabul etmemişlerdir.<sup>1180</sup>

### 3.4.5. Delil ile Beraber Malı Elinde Bulunduranın Lehine Karar Verilmesi

Konuyla alakalı Câbir’den nakledilen bir hadis şöyledir: “İki adam bir binek için davalık oldular. Herbiri bineğin kendisine ait olduğuna dair delil gösterdi. Hz. Peygamber (s.a.v) bineği elinde bulunduranın lehine karar verdi.” İmâm Şâfiî ve Beyhakî, bu hadisi İbrahim b. Ebî Yahyâ tarikiyle rivâyet etmişlerdir. O, İshak b. Ebî Ferve’den, o, Amr b. Hakem’den, o da merfû olarak Câbir b. Abdullah’tan rivâyet etmiştir.<sup>1181</sup> Bu hadis zayıftır. Çünkü senedinde İbrahim b. Ebî Yahyâ vardır. Muhaddislerin çoğunun bu kişiyi zayıf gördüklerinden bahsedilmişti. İmâm Şâfiî

<sup>1176</sup> Ebû Davud, *el-Merâsîl*, “Babü ma cae fi’ş-şehadat”, 1/286; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Şehadat”, 21/64.

<sup>1177</sup> Mâlik, *el-Muvatta’*, “Akdiye”, 4/1043.

<sup>1178</sup> Beyhakî, *Ma’rife*, 14/315.

<sup>1179</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid*, 4/247; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/106

<sup>1180</sup> Şevkânî, *Neylû’l-Evtâr*, 8/ 335; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 5/358

<sup>1181</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, “Akdiye”, 6/255; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “De‘âvâ ve’l-Beyyinât”, 21/256

bunu kabul etmiştir. Çünkü her ne kadar Mutezilî olsa da yalancılıkla itham etmek doğru değildir. Aynı şekilde İshak b. Ebî Ferve gerçekten zayıf bir ravidir. Muhaddislerin çoğu onun hadisini kabul etmemişlerdir. Buhârî, onun hakkında “Onu terk edin.” demiştir. Ahmed b. Hanbel, “ Ondan yapılan rivâyet benim yanımda geçerli değildir” demiştir. İbn Maîn şöyle “Onun hadisi yazılmaz, onun hiçbir değeri yoktur.” demiştir. Ebû Zür’a er-Râzî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî: “Onun hadisi metrûktur” demişlerdir.<sup>1182</sup>

Dârekutnî ve Beyhakî bu hadisi Zeyd b. Nuaym tarikiyle rivâyet etmişlerdir. O Şa’bi’den, o Muhammed b. Hasan’dan, o Ebû Hanîfe’den, o Heysem es-Sayrafi’den, o da merfû olarak Câbir’den rivâyet etmiştir. “İki adam bir deve hakkında karşı karşıya geldiler. Herbiri ‘Bu deve benim yanımda doğdu dedi’<sup>1183</sup> ve delilini söyledi. Hz. Peygamber (s.a.v), “Deveyi elinde bulundurana verdi.”<sup>1184</sup> Ebû Hasan b. el-Kattan bu hadisin senedinde yer alan Zeyd b. Nuaym hakkında ‘Durumu bilinmeyen bir adamdır.’ demiştir: Zehebî ise ‘Muhammed b. Hasan’dan rivâyet eden Zeyd b. Nuaym, bu hadis dışında bilinen biri değildir.’ demiştir.<sup>1185</sup>

Şâfiî, birinci hadis olan Câbir hadisini rivâyet etmiş ve hemen ardından şöyle demiştir: Bu rivâyet doğrudur. Ne kavidir ne de geçersiz kabul edilir. Bu, kavi olmamakla birlikte farklı bir şekilde de rivâyet edilmiştir. Râfiî de ‘Biz bundan, İbn Ferve’in metruk olmadığı sonucuna ulaşırız.’ demiştir.<sup>1186</sup> Yani Şâfiî’ye göre bu kişi zayıftır fakat zayıflığı çok değildir.

Şâfiî’nin delilinden anlaşılan, bu hadisin zayıf olduğu ancak zayıf olmakla beraber başka bir tarik ile de rivâyet edilmiş olduğudur. Aynı şekilde âlimlerin çoğunun görüşü bunu desteklemiştir. Bu hadisin, ona göre delil olması doğrudur.

İmam Şâfiî, bir kimsenin başka birinin elindeki bir malın kendisine ait olduğunu iddia eder ve diğeri de bunu reddeder, sonra da her biri delilini belirtirse,

---

<sup>1182</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, 1/161; 1/241

<sup>1183</sup> Mebni ve meçhul şıgası ile. Yani “vulidet”. El-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, 1/162

<sup>1184</sup> Darekutnî, *Sünenü’l-Darekutnî*, “Akdiye”, 5/373; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, De’âvâ ve’l-Beyyinât, 21/257

<sup>1185</sup> İbnü’l-Kattan, *Beyânü’l-Vehm ve’l-Îhâm*, 3/551; Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl*, 2/106

<sup>1186</sup> Beyhakî, *Ma’rife*, 14/353; Râfiî, *Şerhu Müsnedi’s-Şâfiî*, 4/151

malı elinde bulunduranın delili, davacının deliline göre önceliğe sahiptir. İmâm Mâlik ve Ebû Sevr de onunla aynı görüşü benimsemişlerdir.<sup>1187</sup>

Hanefiler, ise zi'l-yed delilinin duyulmuş bir şey olmadığı görüşündedirler. Ancak bineğin doğumu ile ilgili her davacı bineğin kendi yanında doğduğunu iddia ettiğinde, delil gösterip bunu ispat eden zi'l-yed lehine karar verilir. Delilleri ise şunlardır:

Hadisin kapsamına göre asıl olan delilin davalıdan değil yalnız davacı olandan istenmesidir. “Davacı delil göstermekle yükümlüdür.”<sup>1188</sup> Bu kapsamı sadece hayvanın doğumu ve davacı ile davalının her birinin daha önce geçen Câbir hadisine göre delil göstermeleri durumuna hasretmişlerdir.<sup>1189</sup>

Ahmed b. Hanbel, mutemed görüşünde, davacı olanın delil göstermesine öncelik verilmesi görüşünü benimsemiştir. Davalının delil göstermesi ile ilgili bir şey duyulmamıştır. Bu durum, Hz. Peygamber’in (s.a.v) “Davacı delil göstermekle yükümlüdür” hadisinden dolayıdır. Delil getirmeyi davacıya yüklemiştir. Davalı için delil gösterme söz konusu değildir. Çünkü davacının delil getirmesi daha doğru olur. Bu yüzden ona öncelik verilmesi zorunlu olmuştur. Tıpkı cerh ile tadil arasında cerhin nedeninin ortaya konulmasındaki durum da bunun gibidir.<sup>1190</sup>

### 3.5. Zayıf Hadisin Sahabi Sözüne veya Fiiline Uyması

Âlimler, sahabeye izafe edilen söz, fiil veya takrire mevkuf hadis ismini vermişlerdir. Bazıları buna eser demişlerdir.<sup>1191</sup> Sahabe sözünün ve fiilinin delil olması konusunda Şâfiî mezhebinde çok farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Delil olduğu konusunda önce âlimlerin ittifak ettiklerini söyleyeceğiz sonra ihtilâf nedenlerini sıralayacağız. Delil olduğu konusunda üzerinde ittifak edilen durumlardan biri şudur: Sahabi bir söz söylediğinde veya bir davranışta bulunduğu, eğer bu durum içtihat ve re’y ile ilgili bir şey değilse o zaman mevkuf bir durum söz konusudur ve

<sup>1187</sup> Ebû Muhammed Abdülvahhab b. Ali b. Nasrû'l-Bağdadi, *el-İşraf ala nüketi mesaili'l-hilaf*, thk. Habîb b. Tâhir, 1. Bs, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999), 2/ 982; İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi fî şerhi Müsnedi's-Şâfiî*, 5/490

<sup>1188</sup> Tahrici daha önce geçti, hasen ve sahihtir.

<sup>1189</sup> el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, 6/2446

<sup>1190</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/246

<sup>1191</sup> Kâsimî, *Kavâidü't-Tahdis*, 130



sanki Peygamber (s.a.v) o sözü söylemiş veya o davranışta bulunmuştur.<sup>1192</sup> Bu açıklamalardan sonra Şâfiî mezhebinde sahabe kavli hakkında birkaç farklı görüş ortaya çıkmıştır:

*Birincisi:* Bu, İmâm Şâfiî'nin yeni görüşüne (kavl-i cedîd) göredir. Buna göre sahabe sözü ve fiili, delil değildir. Bu görüş İmâm Şâfiî'nin ashabı arasında yaygındır. Râzî, bunun tercih edilen görüş olduğunu söylemiştir. Bazı sahabilerin bu konuda farklı davranmış olmaları ve birbirlerini eleştirmemiş olmaları nedeniyle bazıları bunu illetli kabul etmişlerdir.

İhtilâf etmelerinin cevazı ve ihtilâf ettiklerinde onlardan herhangi birini taklit etmenin zorunlu olmadığı konusunda icmâ oluşmuştur.<sup>1193</sup>

*İkincisi:* Bu şer'i bir delildir ve kıyastan önce gelir. Bu, İmâm Şâfiî'nin eski görüşüdür ve sahabe, bir konuda ittifak ettiklerinde onların bu ittifak ettikleri husus delildir. Onlardan biri bir söz söyler ve bu söz onların döneminde halkın içinde yaygın hale gelirse ve hiç kimse buna muhalefet etmez ise, onun bu sözünün hüccet kabul edilmesi gerekir. Görüşleri farklı olursa, hepsinin görüşlerinin terk edilmesi söz konusu olamaz. Çünkü onlar bizden daha çok ilme, içtihad ve takvaya sahiptirler. Onların çoğunluğunun görüşü kabul edilir. Görüşleri eşit olursa, onlardan kıyasa en yakın olan görüşe bakılır ve onunla amel edilir. Ashab ihtilâf eder ve dört halifeden birinin bu konuda bir görüşü varsa, bu halifelerden herhangi birinin sözü terk edilip diğer sahabilerin sözü kabul edilemez. Beyhaki'nin kendisinden naklettiğine göre bu görüş, İmâm Şâfiî'nin nas kabul ettiği yeni görüşüdür.<sup>1194</sup> İmâm Şâfiî, *el-Ümm*'de İmâm Mâlik'le görüş ayrılığı bölümünde bu şekilde yazmıştır.<sup>1195</sup> Burada zikredilen duruma bazı örnekler aşağıda zikredilecektir.

1- Savaş esnasında müşriklerle muamelenin hükmü konusu: Kendisini ibadet için bir manastıra kapatan hiçbir gayr-ı müslime kötü davranılamaz ve öldürülemez.<sup>1196</sup>

<sup>1192</sup> İbnüs-Sübkî, *Haşiyetü'l-Attâr alâ Şerhi Celâlî'l-Mahalli ala Cem'i'l-Cevâmi'*, 2/396

<sup>1193</sup> er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Taha Câbir Ulvânî, 1. Bs, (Mısır: Darü's-Selâm, 1432/2011), 3/1527; Haydar Güngör, "Dört Mezhep İmamının Kur'an-Sünnet Münasebetine Yaklaşımları", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 1026.

<sup>1194</sup> Beyhaki, *Menakibü's-Şâfiî*, thk. Seyyid Muhammed Sakar (Kahire: Mektebetü Dari't-Türas 1390/1970), 1/443

<sup>1195</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/280

<sup>1196</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/253

2- İmâm Şâfiî, kusuru bulunmayan bir hayvanı satan kişinin, bildiği halde müşteriden gizlediği kusur dışındaki bütün kusurlar konusunda suçsuz olduğu görüşündedir. Sonra kendi görüşü ile ilgili delili açıklamıştır ve şöyle demiştir: Biz bu konuda Osman b. Affan'a uymayı benimsedik. Kıyas, mutlak olarak, kusurlar konusunda suçsuz sayılmamasıdır.<sup>1197</sup>

3- Hz. Ömer'in görüşüne uyulmak suretiyle ümmü'l-veled olanların azat edilmesi ve satışının caiz olmaması konusu daha önce açıklanmıştı.<sup>1198</sup>

*Üçüncü Görüş:* Buna kıyas eklenirse delil kabul edilir. Bu durumda beraberinde sahabe sözü olmayan kıyasın yanında buna öncelik verilmiştir. Bu, aralarında görüş farklılığı olması durumunda böyledir. İmâm Şâfiî bu görüşü *er-Risâle* isimli kitabında belirtmiştir.<sup>1199</sup>

*Dördüncü Görüş:* Kıyasın aksine olduğu durumda delildir. Şari' tarafından kabul edilmediği sürece kıyasın, sahabe sözüne ve fiiline aykırı olması mümkün değildir. Çünkü delili olmayan re'y ve söz, Allah katında batıldır. Bilindiği üzere sahabe, Resulullah'tan (s.a.v) sadır olmayan bir şeyi nakletmemişlerdir.<sup>1200</sup>

Sahabe'nin kavli ve fiili konusunda Şâfiî'nin görüşünün özeti şu dört maddeden ibarettir:

1- Mutlak delil değildir. Şâfiî âlimler bu görüşün İmâm Şâfiî'nin yeni mezhebi olduğunu belirtmişlerdir.

2- Yeni mezhebe göre kıyastan önce gelen bir delildir.

3- Yanına kıyasın eklenmesiyle delil sayılır.

4- Kıyasa ters olduğunda delildir.

Sahabe kavlinin delil olmaması görüşü Şâfiî âlimler arasında yaygındır. Fakat sahabe sözünün, ahkam konusunda kendisiyle amel edilebilmesi için zayıf bir hadisi güçlendirmesi mümkün müdür? İmâm Şâfiî'nin ashabının tercih ettiği temel görüş ile ilgili şöyle söylenebilir; görüşlerinin farklı olması durumunda sahabe sözü mutlak delil olamaz. Fakat bazen sahabe sözü ve fiili bazı zayıf hadisleri güçlendirebilir. Bu husus, daha önce İmâm Şâfiî'nin mürsel hadisin kabul edilmesi ile ilgili şartlarını anlatırken belirtilmişti. İmâm Şâfiî, mürsel hadisi güçlendiren sözlerin sahabe

<sup>1197</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/105

<sup>1198</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6/109

<sup>1199</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 596

<sup>1200</sup> Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhît*, 1. Bs, (Darü'l-Kütüb, 1994-1414), 7/64

fetvalarına uygun olması gerektiğini söylemiştir. Bilindiği gibi mürsel hadis zayıf hadislerin kısımlarındandır. Fakat bazı sahabilerin fetvasıyla bu güçlendirilmiştir. Tabi ki bu, sahabe kavlini merfû kılacak bir kanıt olmadığında böyledir. Ancak onu merfû kılan bir kanıt varsa veya içtihat ve re'y ile çözülemeyen bir durum söz konusu ise o zaman İmâm Şâfiî'ye göre tartışmasız delildir.<sup>1201</sup>

### 3.5.1. Bayram Namazındaki Tekbirlerin Sayısı

Konuyla alakalı Abdullah b. Amr b. Âs'tan rivâyet edilen bir hadis şöyledir: “Resulullah (s.a.v) bayram namazında yedi ve beş tekbir getirdi. İftitah tekberi dışında birinci rekatta yedi, sonraki rekatta da beş tekbir getirdi.” İbn Mâce ve Beyhakî bu hadisi şu tarikle rivâyet etmişlerdir; Abdullah b. Mübarek, Abdullah b. Abdurrahman b. Ya'lâ'dan, o, Amr b. Şuayb'dan, o, babasından ve o da dedesinden rivâyet etmiştir.<sup>1202</sup> Bu senedte yer alan Abdullah b. Abdurrahman et-Tâifi hakkında İbn Maîn onun zayıf olduğunu söylemiştir. Buhârî : Onun hakkında farklı görüşler var, demiştir. Ebû Hâtim: Kavi değildir, leyyinü'l-hadistir (gevşektir), demiştir. Nesâî: Kavi değildir, hadisi yazılır, demiştir. İbn Adiy: Amr b. Şuayb'tan rivâyet edilmektedir. Hadisleri sağlamdır ve kendisi hadisi yazılanlardandır. Dârekutnî şöyle demiştir: Taifi'ye itibar edilir.<sup>1203</sup> Özet olarak bu ravi zayıftır, itibar edilebilir.

İmâm Şâfiî bu hadisin birkaç yönden desteklendiğini söylemiştir:

*Birincisi:* Mevsul bir şahidin gelmesi. Bu da Kesîr b. Abdullah b. Amr b. Avf el-Müzenî'nin babasından, onun da dedesinden merfû olarak rivâyet ettiği ve Abdullah b. Amr b. Âs'ın rivâyetiyle aynı anlamda olan rivâyettir. Tirmizî hadisi hasen kabul etmiştir. Buhârî, ‘Kesir’in babasından onun da dedesinden rivâyet ettiği hadis, bu konuda en sahîh olandır’ demiştir.<sup>1204</sup> Fakat Nevevî, Tirmizî'nin tek başına bu hadisi hasen kabul etmesine karşı çıkmış, Kesîr b. Abdullah'ın gerçekten zayıf olduğunu söylemiş ve sonra şöyle demiştir: Muhtemelen şevâhid ve başka rivâyetlerle desteklenmiştir.<sup>1205</sup>

<sup>1201</sup> Avavede, Sacide, *Mebahisü Ulumi'l-Hadis fi Kitabi'r-Risâleti's-Şâfiî*, (Filistin: Halil Üniversitesi, 1438/2017) 110.

<sup>1202</sup> İbn Mâce, “Kitabu's-salât”, 1/407; Beyhakî, *Marifetü Sünen*, “Kitâbü's-Salâti'l-İdeyn”, 5/67.

<sup>1203</sup> İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, 5/299.

<sup>1204</sup> Tirmizî, *el-İlelû'l-Kebîr*, 1/93.

<sup>1205</sup> Nevevî, *Hulâsatü'l-Ahkâm*, 2/832.

*İkincisi:* Abdullah b. Amr b. Âs'ın rivâyeti ile aynı anlamda bir mürselin gelmesi. Bu da Cafer b. Muhammed'in "Resulullah (s.a.v), Ebubekir ve Ömer iki bayram namazında ve yağmur duasında yedi ve beş tekbir getirdiler. Hutbeden önce namaz kıldılar, kıraati cehrî yaptılar" şeklindeki rivâyettir.

*Üçüncüsü:* Bazı sahabilerin sözleri ve fiilleri ile ilgili yapılan rivâyetler. Hz. Ali'nin iki bayram namazında ve yağmur duasında yedi ve beş tekbir getirdiği ve kıraati cehri yaptığı şeklinde gelen rivâyet, Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin ve Zeyd b. Sâbit'in Mervân b. Abdülhakem'e, bayram namazında yedi ve beş tekbir getirmesini emrettiği şeklinde yapılan rivâyet ile İbn Ömer'in mevlası Nâfi'in, "Ebû Hureyre ile birlikte fitır ve Kurban Bayramı'nda bulundum. Birinci rekâtta kıraatten önce yedi tekbir getirdi ve ikinci rekatta kıraatten önce beş tekbir getirdi." şeklindeki rivayetidir. İmâm Şâfiî 'Eğer bizde Ebû Hureyre'nin fiili ve Darü'l-hicre ve 's-sünne'de ve Resulullah'ın (s.a.v) ashabı arasında tekbir getirmiş olduğu bilgisi dışında bir bilgi olmasa, bu, onun sahabilerle beraber Peygamberimizin tekbirinden farklı bir şekilde tekbir getirmediği konusunda delil olarak bize yeter.' demiştir. Râfiî onun bu sözünün ardından, 'Ebû Hureyre'nin fiilini özellikle zikretmiştir. Çünkü ondan yapılan rivâyet, isnadı en sahîh olan seneddir.' demiştir.<sup>1206</sup>

Şâfiîler, iki bayram namazında, birinci rekâtta iftitah tekbiri dışında kıraatten önce yedi tekbir ve ikinci rekâtta geçiş tekbirinin dışında kıraatten önce beş tekbir olduğu görüşündedir. Hanefilerden Ebû Yusuf ile Mâlikîler ve Hanbelîler de onlarla aynı görüştedir.<sup>1207</sup>

Ebû Hanîfe ve Muhammed eş-Şeybânî, iki bayram namazında tekbir sayısının birinci rekâtta üç ve ikinci rekatta üç olduğu görüşündedirler. Bu konuda İbrahim en-Nehaî'nin Abdullah b. Mesud'dan rivâyet ettiği hadisi delil kabul etmişlerdir. "Kûfe mescidinde Huzeyfe b. Yeman ve Ebû Musa el-Eşârî ile birlikte ayakta idi. O sırada yanlarına Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt geldi. Kendisi o sırada Kufe emiri idi ve 'Yarın sizin bayramınız. Nasıl yapacağım?' diye sordu. Bunun üzerine 'Ona anlat ey Ebû Abdurrahman!' denildi. Abdullah b. Mesud ona ezan okumadan ve kamet getirmeden, birinci rekâtta yedi, ikinci rekâtta dört tekbir getirerek namaz kılmasını emretti." Yani birinci rekâtta üç tekbir, iftitah tekbiri ve rükuya geçiş tekbiri, ikinci

<sup>1206</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/270, Râfiî, *Şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, 2/31; Mutez Ahmed Abdusselam, *Nakdu'l-Hadis inde İmami's-Şâfiî*, 49.

<sup>1207</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, 5/15; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/246; İbni Kudâme, *el-Muğni*, 2/282.

rekâtta üç tekbir ve rükuya geçiş tekbiri bu tekbirlerdir. Bunun, Abdullah b. Mesud'un bir sahabe topluluğunun bulunduğu bir ortamda söylediği sahîh bir rivâyet olduğu söylenmiştir. Ayrıca bu hadisin bir benzeri merfû olarak geçer. Çünkü rekatların sayıları ile ilgili benzer bilgiler bu rivayette de geçer. Rivâyet edilen hadislere, zayıf olmalarından emin olunmadığı, Ebû Hureyre'nin fiiline ise, kendisinden daha önce Müslüman olduğu ve daha geniş fıkıh bilgisine sahip olduğu için Abdullah b. Mesud'un sözü ve fiili tercih edilmektedir, şeklinde cevap vermişlerdir.<sup>1208</sup>

Bizim görüşümüz, bu konuda gelen hadisler konusunda cumhurun görüşünün tercih edilmesidir. Zayıflık taşısa da tariklerinin hepsinde güçlü bir zayıflık yoktur, bilakis zayıflık ihtimali vardır. Bazı sahabilerin bunu destekleyen söz ve fiilleri bize ulaşmıştır. Bu da hadislerin şer'i temelini olduğunu göstermektedir.

### 3.5.2. Cenaze Namazında Fatihanın Okunması

Konuyla alakalı Câbir b. Abdullah'tan nakledilen bir hadis şöyledir: “Resulullah (s.a.v), cenaze üzerine dört tekbir getirdi ve birinci tekbirden sonra fatiha suresini okudu.”<sup>1209</sup> İmâm Şâfiî, Hâkim ve Beyhakî bunu İbrahim b. Muhammed - Abdullah b. Muhammed b. Akîl - Câbir b. Abdullah tarikiyle merfû olarak rivâyet etmişlerdir.<sup>1210</sup> Muhaddisler, bu senedte bulunan İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahya'nın hadisini terk etmişlerdir.<sup>1211</sup> Tirmizî ve İbn Mâce, bu rivayeti İbn Abbas tarikiyle “Resulullah (s.a.v), cenaze üzerine fatiha suresini okudu.” şeklinde tahric etmişlerdir. Hadisin senedindeki İbrahim b. Osman, Ebubekir b. Ebî Şeybe'nin dedesidir.

Tirmizî bu hadisin ardından ‘Bu, isnadı yeteri kadar güçlü olmayan bir hadistir. İbrahim b. Osman münkerü'l-hadis'tir.’ demiştir.<sup>1212</sup> İbn Maîn, İbrahim b. Osman hakkında ‘Sika değildir.’ demiştir. Ahmed b. Hanbel onun zayıf olduğunu söylemiştir. Buhârî de ‘Onun hakkında konuşmadılar.’ demiştir. Nesâî onun

<sup>1208</sup> İbn Hişam, *Fethu'l-Kadîr*, 2/76.

<sup>1209</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/308.

<sup>1210</sup> Şâfiî, *el-Müsned*, 358, Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/510; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Kitâbü'l-Cenâiz”, 7/391.

<sup>1211</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/229.

<sup>1212</sup> Tirmizî, “Ebvâbü'l-Cenâiz”, 2/336; İbn Mâce, “Kitâbü'l-Cenâiz”, 1/479.

metruku'l-hadîs olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Mülakkîn de muhaddislerin, hadisin zayıf olduğu konusunda görüş birliğinde olduklarını nakletmiştir.<sup>1213</sup>

İbn Mâce, hadisi Hammâd b. Cafer el-Abdî tarikiyle rivâyet etmiş ve “Şehr b. Havşeb ‘Bana Ümmü Şüreyk anlattı ve şöyle dedi: ‘Resulullah (s.a.v) bize cenaze üzerine Fatiha’yı okumamızı emretti.’ dedi.”<sup>1214</sup> Bu senedte Şehr b. Havşeb, hakkında ihtilâf edilen biridir. İbn Maîn onun sika olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtîm onun hüccet olarak kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Nesâî ve İbn Adî, onun kavî olmadığını söylemişlerdir.<sup>1215</sup> Bu rivâyet üzerinde ihtilâf edilmiş olmakla beraber delil kabul edilmesi mümkün değil gibi görünmektedir.

Şâfiîler, cenazede Fatiha’nın okunmasının vacib olduğu konusunda Câbir hadisini delil kabul etmişler ve bunu İbn Abbas’tan sahîh bir senedle gelen rivâyet ile desteklemişlerdir. Saîd b. Ebî Saîd el-Makbûrî şöyle demiştir: “İbn Abbas’ın cenaze üzerine Fatiha suresini açıktan okuduğunu işittim. Ardından ‘Bunu, sünnet olduğunu bilmeniz için yaptım.’ dedi.” Bu, Resulullah’ın (s.a.v) bunu yaptığıının en sağlam delillerindendir. Sünnet, Resulullah’ın (s.a.v) hem fiili hem de kavli uygulamasıdır. Bu da merfû sened gibidir.

Abdullah b. Amr b. Âs’tan gelen rivâyet de aynı şekildedir. Zira kendisi, cenaze namazında birinci tekbirden sonra Fatiha’yı okuyordu. İmâm Şâfiî’nin, Hz. Ebubekir ve Sehl b. Hanîf’in, cenaze namazında Fatiha okudukları ile ilgili aktardığı bilgi de bu şekildedir.<sup>1216</sup>

Hanbelîler, Fatiha’nın okunması hususunda Şâfiîlere uymuşlar ve daha önce geçen hadisleri, İbn Abbas’tan gelen rivâyeti ve genel anlamı ile ‘Fatiha okumayanın namazı geçerli değildir’ hadisini buna delil göstermişlerdir.<sup>1217</sup> Cenaze namazı bu genel kapsama girmektedir.<sup>1218</sup>

Hanefîler ve Mâlikîler, cenaze namazında Kuran’dan bir şey okunmayacağı görüşündedirler. Mâlikîler, Medine’de cenaze namazında Fatiha okuma uygulamasının olmadığını, cenaze namazı kılanın birinci tekbirden sonra Allah’a hamd u sena ettiğini delil göstermişlerdir. Hanefîler, Abdullah b. Mesud’dan yapılan

<sup>1213</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 1/48; İbnü'l-Mülakkîn, *el-Bedrü'l-Münîr*, 5/259.

<sup>1214</sup> İbn Mâce, “*Kitâbü'l-Cenâiz*”, 1/479.

<sup>1215</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 2/283.

<sup>1216</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/309; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/56; İbnü'l-Esir, *eş-Şâfi*, 2/410.

<sup>1217</sup> Müslim, “*Kitâbü's-Salât*”, 1/295.

<sup>1218</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/362.

şu rivâyeti delil göstermişlerdir: “Ona, cenaze namazında bir şey okunup okunmayacağı soruldu. ‘Resulullah (s.a.v) bize ne söz ne de kıraat belirledi’ dedi”. Ayrıca Abdurrahman b. Avf ile İbn Ömer gibi bazı sahabilerden gelen şu rivâyeti delil göstermişlerdir: “Cenaze namazında Kur’an’dan okunan bir şey yoktur.” İbn Abbas’ın rivâyetinin, Abdurrahman b. Avf ve İbn Ömer’in rivâyetine ters olduğu şeklinde cevap vermişlerdir. Câbir hadisini ise, Resulullah’ın (s.a.v) Fatiha’yı Allah’a övgü amacıyla okuduğu şeklinde yorumlamışlardır. Bu da Hanefilere göre caizdir.<sup>1219</sup>

Zikredilenlerden anlaşıldığına göre şâhidler ile birlikte Câbir hadisine ve İbn Abbas’ın eserine göre cenazede Fatiha okunması vaciptir. Her ne kadar bu İbn Abbas’ın sözü olarak geçiyorsa da o, bunun sünnet olduğunu belirtmiştir. Muhaddislerin cumhuruna göre bir sahabi, ‘Sünnet olan budur’ dediğinde, Resulullah’ın (s.a.v) sünnetini kastettiği anlaşılır.<sup>1220</sup> Bazı sahabilerin söz ve fiilleri bu eserin anlamını desteklemektedir. İbn Abbas’ın eseri her ne kadar İbn Mesud ve diğer bazı sahabilerden gelen rivâyetlere aykırı olsa da sağlamdır ve olumsuz olana tercih edilir. Çünkü onda daha fazla bilgi vardır. Hanefilerin Câbir hadisini, Resulullah’ın (s.a.v) Fatiha’yı Allah’a övgü amacıyla okuduğu ve Fatiha okunmasının istenmediği şeklindeki yorumlarına, ‘Resulullah’ın (s.a.v) kendisi nasıl namaz kıldıysa bize de öyle kılmamızı emrettiği’ şeklinde cevap vermek mümkündür.<sup>1221</sup> Bu hadis, onun bize ulaşan bütün sözlerine ve fiillerine uymamızı gerektirmektedir. Bunlardan biri de cenaze namazındaki kıraattır. Aynı şekilde “Fatiha okumayanın namazı geçersizdir” hadisinin genel anlamı da bunu göstermektedir. Cenaze namazı da bu genellemenin içerisine girmektedir.

### 3.5.3. Üzerinden Bir Yıl Geçen Mâl-i Müstefâdın Zekâtı

Konuyla alakalı İbni Ömer’den rivâyet edilen bir hadis şöyledir: “Üzerinden bir yıl geçmedikçe mâl-i müstefâdın zekâtı yoktur.” Bunu, Tirmizî, Dârekutnî ve Beyhakî, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’in babasından, onun da İbn Ömer’den merfu’ olarak rivâyet ettiği hadisten almışlardır. Tirmizî’nin rivâyetine göre hadis, “Üzerinden bir yıl geçmedikçe istifade edilen malın zekâtı yoktur” şeklinde

<sup>1219</sup> Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, 1/314; İbn Rüşd, *Bidayetü’l-Müctehid*, 1/249.

<sup>1220</sup> İbnü’s-Salâh, *Marifetü Ulûmi’l-Hadis*:314.

<sup>1221</sup> Buhârî, “Kitâbü’l-Ezân”, 1/128.

gelmiştir. Tirmizî ve Beyhakî, ‘Sahîh olan, bu rivâyetin İbn Ömer’den mevkuf olarak gelenidir.’ demişlerdir’’<sup>1222</sup> Muhaddisler bunu zayıf kabul etmişlerdir. Çünkü senedinde bulunan Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem zayıf biridir.

Ahmed b. Hanbel de onu zayıf kabul etmiştir. İbn Maîn ‘Onun hadisi bir şey değildir.’ demiştir. Ali b. Medînî, onu çok zayıf kabul etmiştir. Nesâî de onun zayıf olduğunu söylemiştir. İbn Hibbân, ‘Hadisleri ters yüz ediyordu. Hatta Mürsellerin ref’ine ve mevkufun isnadına dair rivâyetlerinde bu o kadar çok oluyordu ki, artık bilinemiyordu, terk edilmeyi hakketti.’ demiştir<sup>1223</sup>.

Dârekutnî bu hadisi, İshak b. İbrahim el-Hanînî – Mâlik – Nâfi‘ - İbn Ömer’den birinci hadis gibi merfû olarak rivâyet etmiştir. Dârekutnî, Hanînî’nin zayıf olduğunu söylemiştir. Doğrusu, hadisin İbn Ömer’den mevkuf olarak gelmesidir<sup>1224</sup>.

Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler, satın alma, miras veya hibe yoluyla bir mala sahip olan bir kimsenin yanında, üzerinden bir yıl geçmiş olan nisap miktarı başka bir mal varsa, zekât düşen mala ilave edilmez. Onun için yeni bir başlangıç yapılacağı ve zekâtının bu şekilde verileceği görüşündedirler. Hz. Ali’nin, ‘Senin elinde faydalandığın bir mal var ise, üzerinden bir yıl geçmeden sana zekât düşmez.’ dediği nakledilir. Bunun bir benzeri mevkuf olarak Hz. Ebubekir ve Hz. Âişe’den rivâyet edilmiştir. Hepsî İbn Ömer hadisi ile aynı anlamdadır. Resulullah’tan (s.a.v) gelen ve “Üzerinden bir yıl geçmeyen bir mala zekât düşmez’’<sup>1225</sup> şeklinde rivayet edilen hadisi delil olarak kabul etmişlerdir. Bu hadisten anlaşılan, delil olmadan bir malın başka bir mala eklenemeyeceğidir.<sup>1226</sup>

Hanefiler İbn Ömer hadisinin genel olduğu görüşünü benimsemişler ve bundan tek bir durumu istisna kılmışlardır. O da satın alma, miras veya hibe yoluyla bir mala sahip olup zekâtla mükellef olan bir kimse bunu yanındaki bir senesi dolmuş nisap miktarı mala ilave eder ve birinci havl tamamlanınca hepsinin zekâtını verir. Miras veya hibe yoluyla elde edilen malı ticaret kazancı ile kıyaslamışlardır. Bunu,

---

<sup>1222</sup> Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, “Kitâbü’z-Zekât”, 2/468; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Kitâbü’z-Zekât”, 8/78; Tirmizî, “Kitâbü’z-Zekât”, 2/19.

<sup>1223</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 6/178.

<sup>1224</sup> Dârekutnî, *el-İlel*, 12/ 315.

<sup>1225</sup> İbn Mâce, “Kitâbü’z-Zekât”, 1/571; Fuad Abdülbaki şöyle demiştir: Harise b. Muhammed’in zayıf olması sebebiyle isnadı zayıftır.

<sup>1226</sup> Beyhakî, *Hilâfiyyât*, 4/301; İbn Rüşd, *Bidayetü’l-Müctehid*, 2/34; Râfiû, *Fethu’l-Azîz*, 5/483; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/469.



‘Her gün biraz fazla, biraz eksik günde bir dirhem kazanan esnaf için bu zordur. Her müstefad mal için havlin dikkate alınmasında büyük zorluk vardır. Ayette ‘Allah size dinde bir zorluk yükledi’ denilir.’’ diyerek izah etmişlerdir.<sup>1227</sup>

#### 3.5.4. Nikah Akdini Fesheden Kusurlar

Konuyla alakalı rivâyet edilen bir hadis şöyledir: "Rasûlullah (s.a.v.) Benî Ğıfâr'dan bir kadını nikahladı. Kadının böğründe alacalık (baras) gördü ve ona ‘Ailene git.’ dedi.” Bir rivâyet de ‘Onu ailesine gönderdi ve ‘Beni kandırdınız.’ dedi.” şeklinde gelmiştir. Ahmed b. Hanbel bu rivâyeti, Zeyd b. Ka‘b veya Ka‘b b. Zeyd hadisinden almıştır. Hâkim de Ka‘b b. Acre tarikinden rivâyet etmiştir. Beyhakî, İbn Ömer tarikiyle rivâyet etmiştir. Bütün bu senedlerin hepsinde Cemîl b. Zeyd et-Tâî bulunmaktadır.<sup>1228</sup> İki durumdan dolayı bu hadis zayıf kabul edilmiştir. Çünkü Cemîl b. Zeyd zayıf kabul edilmiştir. İbn Maîn ve Nesâî onun sika olmadığını söylemişlerdir. Buhârî, ‘Hadisi sahîh değildir’ demiştir. Ebû Hâtim er-Râzî, onun zayıf olduğunu söylemiştir. İbn Hibbân ise, hadisinin zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>1229</sup> Cemil b. Zeyd’in bu rivâyetinde problemlili olması da hadisin zayıf olmasının diğer nedenidir. Bir yerde Ka‘b b. Ucre’den, bir yerde İbn Ömer’den rivâyet ediyor, bir yerde de Zeyd b. Ka‘b veya Ka‘b b. Zeyd’den rivâyet ediyordu.<sup>1230</sup>

Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler, bir adamın, karısıyla evlendiğinde onun baras (derisinin lekeli olması) olduğunu görürse feshetme hakkına sahip olduğunu görüşündedirler. Kadın da aynı şekilde bir adamla evlendiğinde onda baras olduğunu görürse nikahı feshedebilir. Ka‘b b. Ucre hadisini delil kabul etmişler ve bunu Hz. Ömer’den sahîh bir senedle gelen "Her kim evlendiği kadında delilik, cüzzam veya baras hastalığı -başka bir rivâyette: şişlik- görse ve cinsi münasebette bulunmuşsa kadının mehrini vermelidir. Çünkü bu, velisi üzerine kocasına olan bir borçtur." hadisi ve Hz. Ömer’in bu dört kusurdan dolayı nikahın feshedilmesi hakkındaki hükmü ile desteklemişlerdir. Onlara göre Hz. Ömer’in fiilinin Resulullah’ (s.a.s.)

<sup>1227</sup> Leknevî, *Ta’liku’l-Mümecced*, 2/138.

<sup>1228</sup> Ahmed, *el-Müsned*, 25/417; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/36; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Kitâbü’l-Hayz”, 14/418.

<sup>1229</sup> Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl*, 1/423; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 2/114.

<sup>1230</sup> İbn Hacer, *Telhîs*, 3/292.

dayanmadığı söylenemez. Bunun hükmü merfû'dur. Hz. Ömer'in sözünün benzeri Hz. Ali ve İbn Abbas'tan da rivâyet edilmiştir.<sup>1231</sup>

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, birisindeki bir ayıptan dolayı nikahı feshetme hakkının, her hâlükârda iki eşten sadece birine ait olmadığı görüşündedirler. Muhammed eş-Şeybânî, 'Kadındaki bir kusurdan dolayı erkeğin (feshetme) hakkı yoktur. Kadının ise erkekteki üç kusurdan dolayı nikahı feshetme hakkı vardır; Delilik, cüzzam ve baras.' demiştir. İmâm Muhammed, sözünü şununla delillendirmiştir: 'Çünkü kocada bulunan kusur, kocanın aksine, kadını nikahlanmasındaki kocasından faydalanma amacından yoksun bırakır. Çünkü koca, karısında bir kusur bulduğunda onu boşayarak zararını telafi edebilir.

Ayrıca Ka'b b. Ucre'nin hadisinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Çünkü senedde Cemîl b. Zeyd bulunmaktadır. Eğer zayıflıktan kurtulsa talak olması caiz olur. Çünkü 'ailene git' ifadesi, talak anlamına gelir.<sup>1232</sup>

### 3.5.5. Eşi Kayıp Olan Zevcenin Hükmü

Konuyla alakalı rivâyet edilen bir hadis şöyledir: Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Eşi kayıp olan zevce, kocasının kesin ölüm veya talak haberi gelinceye kadar bekler."

Dârekutnî hadisi 'ona haber gelinceye kadar' lafzı ile rivâyet etmiş, Beyhakî, 'bilgi gelinceye kadar' şeklinde Muhammed b. Fadl b. Câbir tarikiyle aktarmıştır. Muhammed b. Fadl b. Câbir, Salih b. Mâlik'ten, o, Sevvâr b. Mus'ab'tan, o, Şurahbîl b. el-Hemdânî'den, o da Muğîre b. Şube'den merfû olarak rivâyet etmiştir.<sup>1233</sup> İsnadı zayıftır. Çünkü İbnü'l-Kattan'ın dediği üzere Fadl b. Câbir ve onun hocası bilinmemektedir. Muhaddislerin cumhuru Sevvâr b. Musab'ı zayıf kabul etmişlerdir. Yahya b. Maîn, 'Bize geliyordu ve bir değeri yoktu.' demiştir. Buhârî, onun münkerü'l-hadis olduğunu söylemiştir. Nesâî, metruk olduğunu belirtmiştir. Ebû Dâvûd, 'Sika değildir' demiştir. Beyhakî de Abdulhak Muhammed b. Şurahbîl'den

<sup>1231</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2/144, Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 14/422; Zerkeşî, *Şerhu Muhtasarı'l-Hırakî*, 5/243; Demîrî, *en-Necmü'l-Vehhâb*, 7/232; Ahmed Selametü'l-Kalyubi ve Ahmed el-Berlesî, Umeyre, Haşiyeta Kalyubi ve Umeyre ala Şerhi'l-Minhac li'l-Mahalli, 1410-1995, 3/262.

<sup>1232</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 4/305.

<sup>1233</sup> Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, "Kitâbü'n-Nikâh", 4/483; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-İded", 15/589.

dolayı hadisin illetli olduğunu söylemiş ve onun metrûkü'l-hadîs olduğunu ifade etmiştir.<sup>1234</sup>

Şâfiîler, yeni görüşe göre, bir kadının kocası kaybolmuş ve kendisinden haber kesilmiş ise zevcenin, ölümü veya talakı kesinleşinceye kadar iddet bekleyip başka biri ile evlenmesinin caiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Bunun için Muğîre b. Şube hadisini delil kabul etmişler ve bunu Hz. Ali'nin sözü ile desteklemişlerdir. Hz. Ali 'Bu kadının başına bir musibet gelmiştir. Sabretsin ve kendisine haber gelinceye kadar evlenmesin.' demiştir. Burada kastedilen de ölüm haberidir. Hz. Ali'nin rivayeti salt mevkuttur denilemez. Onun bu rivâyeti merfû hükmündedir. Vefat veya talak olmadıkça kadına iddet olmadığını belirten ayetlerin tamamını delil kabul edilmiştir. 'İçinizden ölenler geride eşler bırakırlarsa, bunların yeniden evlenebilmeleri için iddet süresince kendi başlarına beklemeleri gerekir'<sup>1235</sup> 'Boşanmış kadınlar, kendi başlarına evlenmeden üç ay hâli hayız veya temizlik müddeti beklerler.'<sup>1236</sup> Mealindeki ayetler bu hususla alakalıdır. Vefat ve talakın kesin olmadığı söylenmiştir. Nikah ise kesin bilinmektedir ancak kesin bilgi ile ortadan kalkar. Buna kıyasla, kaybolmuş kişinin malı taksim edilmez ve ümmü veledi azad edilemez. Aynı şekilde kendisinden haber kesilmesi ile ölümüne hükmedilmez.<sup>1237</sup>

Hanefîler de kocası kaybolan zevce hakkında Şâfiîlerle benzer görüşe sahiptirler. Bu konuda Muğîre b. Şube hadisini ve Hz. Ali'nin sözünü delil olarak kabul etmişlerdir. Kocasının kesin ölüm bilgisi gelinceye kadar kadının beklemesi gerektiği konusunda Hz. Ali'nin sözüne benzer bir sözün Abdullah b. Mesud'dan rivâyet edildiğini zikretmişlerdir. Muğîre hadisinin ise zayıf olduğunu söylemişlerdir. Esas itibarıyla delil olarak geçerli olmasa bile tercih edilebilir. Biz kocası kaybolan zevcenin dört yıl bekleyeceği ve sonra iddet bekleyeceği konusunda Hz. Ali'nin sözünü, Hz. Ömer'in sözüne tercih ederiz. Aynı şekilde Abdullah b. Mes'ud'un sözü Hz. Ali'nin sözüne karşı diğer bir tercih olur.<sup>1238</sup>

---

<sup>1234</sup> İbn Kattân el-Vehm ve'l-İhâm, 3/127; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 2/246; Abdülhak el-İşbîlî, *el-Ahkâmü'l-Vüstâ*, 3/228; Fatma Betül Altıntaş, *Hanefî ve Şafî Fıkıh Kitaplarındaki Za'fî Şiddetli Rivayetler* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 171.

<sup>1235</sup> Bakara, 2/234.

<sup>1236</sup> Bakara, 2/228.

<sup>1237</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/255; Râfiî, *Fethu'l-Azîz*, 9/485; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 5/98.

<sup>1238</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/147.

Mâlikîlerin görüşüne göre kocası kayıp olan zevce dört yıl bekler. Sonra dört ay on gün iddet bekler. Bunun için de Hz. Ömer'in 'Herhangi bir kadının kocası kaybolur ve nerede olduğunu bilemez ise o kadın dört sene bekler, sonra dört ay on gün iddet bekler, sonra serbest olur.' sözünü delil kabul etmişlerdir. Bunun bir benzeri Osman b. Affan'dan rivâyet edilmiştir.' dediler. Bu hüküm, karısına nafaka kaldığında geçerlidir. Fakat koca zevcesine nafaka bırakmamış ise kadın durumunu kadıya götürür. Sonra kadı, nafaka olmaması nedeniyle kadının boşanmasına hükmeder.<sup>1239</sup>

Hanbelîlere göre eğer kocanın ilim öğrenmek için çıktığı bir sefer nedeniyle kayıp olmasından dolayı sağ olma ihtimali daha yüksek ise, kocasının doğum gününden itibaren doksan yıl bekler. Çünkü genel olarak ömür süresi o kadardır. Eğer kayıp olmasında, savaş durumunda kaybolması gibi ölüm ihtimali varsa, kadın dört yıl bekler ve Hz. Ömer'in verdiği hüküm uygulanır.<sup>1240</sup>

### 3.6. Zayıf Hadisi Güçlendiren Mürsel Rivayetler

Mürsel hadisten bahsederken 'Şâfiîlere göre mürsel hadis, kendisi ile amel edilebilmesi için kendisini destekleyen ve güçlendiren bir rivâyet bulunan zayıf hadis türüdür.' Ancak mürsele muhalif sağlam bir hadis bulunmaması şarttır. İmâm Şâfiî, hadisi güçlendiren rivâyetin geçerli olması için dört durum belirtmiştir. Bu durumlardan herhangi birini bulunması, delil olarak geçerli olması için yeterlidir. Bunlar:

- 1- Başka bir tarik ile gelen bir müsned rivâyet bulunması. Bu, desteklerin en güçlüsüdür.
- 2- Senedin ravilerinin birinci senedin ravilerinden farklı olması şartı ile bir mürsel bulunması.
- 3- Mürselin, bazı sahabilerin sözüne uygun olması.
- 4- Âlimlerin çoğunun fetvasının bu yönde olması.<sup>1241</sup>

Mâverdî, bu hususla alakalı yedi durum zikretmiştir. Mürsel ile bunlardan bir tanesi bulunursa Şâfiîlere göre hüccet olur. Bunlar: Kıyas, sahabe kavli, sahabe fiili, fakihlerin çoğunun görüşünün Mürsel ile amel edilmesi yönünde olması, mürselin,

<sup>1239</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Kabes*, 1/753.

<sup>1240</sup> Bühûtî, *Şerhu Münteha'l-İrâdât*, 3/197.

<sup>1241</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

bir desteği olmaksızın fakihler arasında yaygın olması, o dönemdeki halkın onunla amel ediyor olması, mürsel hadis dışında bir delil bulunmamasıdır.<sup>1242</sup>

Dolayısıyla Şâfiîler, mürsel hadisi, beraberinde kendisini zayıf olmaktan çıkarıp ahkam konusunda delil gösterilecek bir konuma getiren desteklerden birinin bulunduğu hadisi zayıf olarak görmektedirler. Bunun sağlam bir temelinin olması mümkündür. Mürsel ve hükmü hakkında daha önce ayrıntılı açıklama yapılmıştı.

### 3.6.1. Bayram ve Cuma Namazlarının Aynı Güne Denk Gelmesi Cuma Namazını Sakıt Edip Etmeyeceği Hususu

Bu konuyla alakalı Ömer b. Abdülaziz'den şöyle rivayet edilmiştir: “Resulullah (s.a.v) zamanında iki bayram ve cuma aynı güne denk geldi. Resulullah (s.a.v) ‘Şehir dışından gelenler cuma namazına kadar oturmak isterlerse oturabilirler. Bunda bir beis yoktur.’” Bunu Şâfiî ve Beyhakî rivâyet etmişlerdir.<sup>1243</sup> Ömer b. Abdülaziz tâbiinden olduğu için bu mürsel bir hadistir. İmâm Şâfiî bu mürseli delil kabul etmiş ve Osman b. Affan’ın sözü ve İmâm Mâlik’in *Muvatta*’nda senediyle beraber İbn Ömer’in mevlası Ebî Ubeyd’ten rivâyet ettiği fetvası ile desteklemiştir. Ebû Ubeyd, ‘Osman b. Affan ile bayramı gördüm. Geldi ve namaz kıldı. Sonra kalktı hutbe okudu ve ‘Sizin için bu gününüzde iki bayram aynı güne denk geldi. Şehir dışından gelenlerden cuma namazını beklemek isteyen beklesin, dönmek isteyen dönsün. Onlara izin verdim.’ dedi.”<sup>1244</sup>

Beyhakî, Ömer b. Abdülaziz’in mürselini destekleyen İyâs b. Ebî Remle eş-Şâmî’nin rivâyet ettiği mevsul müsne de yer vermiştir. İyâs, ‘Muaviye b. Ebî Süfyan’ı gördüm. Zeyd b. Erkam’a ‘Resulullah (s.a.v) ile beraber iki bayramın aynı güne denk geldiğine şahit oldun mu?’ diye sordu. Zeyd, ‘Evet.’ dedi. ‘Nasıl yaptı?’ diye sorunca Zeyd, ‘Bayram namazını kıldı, sonra Cuma namazı için izin verdi ve ‘Namaz kılmak isteyen kılsın.’ Dediğini söyledi”<sup>1245</sup>

Râfiî, Ebû Hureyre ve İbn Abbas’tan gelen rivâyet ile Ömer b. Abdülaziz mürselini desteklemiştir. İkisi Cuma günü ve bayram hakkında ‘Bu gününüzde iki

<sup>1242</sup> Mâverdi, *el-Hâvi’l-kebîr*, 5/158.

<sup>1243</sup> Şâfiî, *el-Müsne*d, 1/77; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Kitâbü’s-Salâti’l-İydeyn”, 6/625.

<sup>1244</sup> Mâlik, *Muvatta*’, “Kitâbü’l-İydeyn”, 2/249.

<sup>1245</sup> Ebû Davud, “Kitâbü’s-Salât”, 1/281; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen*, “Kitâbü’s-Salâti’l-İydeyn”, 5/116.

bayram bir araya gelmiştir. Bunu Cuma kabul edenler varsa biz bunun için burada toplanmış bulunuyoruz.’ Dediler. Bir de İbn Ömer’den rivâyet edilen ‘Resulullah (s.a.v) zamanında iki bayram aynı güne denk geldi. İnsanlarla beraber namaz kıldı, sonra dedi ki: Cuma namazını kılmak isteyen gelsin kılsın, isteyen gelmesin.’ Şeklindeki rivâyetle görüşlerini desteklemişlerdir.<sup>1246</sup> İbn Ömer’in hadisi zayıf kabul edilmiştir. Çünkü, senedinde Cebbara b. el-Muğlis bulunmaktadır. Buhârî, onun hadisinin problemli olduğunu söylemiştir. Mindel b. Ali de onun zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>1247</sup>

Şâfiîler, bayram namazı ve cuma namazı aynı güne denk geldiğinde, kendilerine cuma namazı farz olmayan çöl halkının bekleyip cuma namazı kılmak veya bayram namazından sonra ailelerine geri dönmek konusunda muhayyer oldukları görüşündedirler. Hanefiler ve bir rivâyete göre Mâlikîler de onlarla aynı görüşü benimsemişlerdir. Bu konuda Ömer b. Abdülaziz mürselini ve Osman b. Affan’ın sözünü delil kabul etmişlerdir.<sup>1248</sup>

İmâm Mâlik’ten gelen başka bir rivâyete göre, cuma namazı herhangi bir durumda sakıt olmaz. Aksine her mükellefin onu kılması gerekir. ‘Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun.’<sup>1249</sup> mealindeki ayeti buna delil olarak göstermişlerdir. Bu, hem bayram günü hem de diğerleri için geçerlidir. Yöneticiler, farzların terkedilmesi konusunda insanlara izin veremezler. Hz. Osman’ın sözü dışında bayram günü Cuma namazının terk edilmesi konusunda ruhsat taşıyan başka bir rivâyet gelmemiştir.<sup>1250</sup>

Hanbelîler, bayram ile cuma günü birleştiğinde, bayram namazını kılan cuma namazının sakıt olduğu görüşündedirler. Daha önce zikrettiğimiz Zeyd b. Erkam hadisini bu konuda delil olarak kabul etmişlerdir. Zahirî anlamına göre, bayram namazını imamla kılan için Cuma namazı sakıt olur.<sup>1251</sup>

Bizim görüşümüze göre, bayram namazını kılan cumanın sakıt olması, kendisine Cuma namazı farz olmayanlar içindir. Hz. Osman’ın rivâyeti sahîh olması nedeniyle bu böyledir. Çünkü bu sözü minberde bütün insanlara hitaben söylemiş ve

---

<sup>1246</sup> Râfiî, *Şerhü Müsnedi’ş-Şâfiî*, 2/36.

<sup>1247</sup> İbnü’l-Mülakkın, *Bedrü’l-Münîr*, 5/104.

<sup>1248</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/274; Leknevî, *et-Ta’lîku’l-Mümecced*, 1/609.

<sup>1249</sup> Cuma suresi, 62/9.

<sup>1250</sup> Habîb b. Tâhir, *el-Fıkhü’l-Mâlikî ve Edilletühü*, 1/286.

<sup>1251</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/265.

onlardan hiç kimse itiraz etmemiştir. Bu merfû olmaya daha yakındır. Ömer b. Abdülaziz'in mürseli de bunu güçlendirmiştir. Zeyd b. Erkam'ın hadisi de bunu daha özel kılmıştır. Cuma namazına gidilmesini emreden ayete göre bütün mükellefler için geçerli olmasından dolayı da bu böyledir. İster bayram günü olsun ister diğer günler olsun durum değişmez.

### 3.6.2. Etin Canlı Hayvan Karşılığında Satılması

Konuyla alakalı gelen bir rivâyet şöyledir: “Resulullah (s.a.v) canlı hayvanın et karşılığında satılmasını yasaklamıştır.” İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik bunu mürsel olarak Saîd b. Müseyyeb'ten rivâyet etmişlerdir. Yezîd b Mervân Mâlik b. Esed, Zührî'den ve o da sahabi Sehl b. Sa'd'tan merfû olarak rivâyet etmiştir. Dârekutnî, ‘Yezîd b. Mervân, Mâlik'ten rivâyet ettiği bu senedin merfû olması hususunda yalnız kalmıştır. Doğru olan, Mürsel olarak Muvatta'da yer alan İbnü'l-Müseyyeb rivâyetidir.’ demiştir.<sup>1252</sup>

Şâfiî birkaç yönden Saîd b. el-Müseyyeb mürselini desteklemiştir.

*Birincisi:* İbn Cüreyc'in Kâsım b. Ebî Bezze'den rivâyet ettiği diğer bir mürsel rivâyet. Bu rivayet de şöyledir: ‘Medine’ye gittim ve boğazlanmış ve parçalara ayrılmış hayvanlar gördüm. Her parça bir dişi oğlak karşılığıydı. Ben bir parça satın almak istedim. Medine halkından bir adam bana ‘Resulullah (s.a.v) canlı hayvanın kesilmiş et karşılığı satılmasını yasakladı’ dedi.’

*İkincisi:* Sahabe kavli. İbn Abbas'ın, canlı hayvanın et karşılığı satılmasını mekruh gördüğüne dair Hz. Ebubekir'den yaptığı rivâyet.<sup>1253</sup>

*Üçüncüsü:* Hâkim'in Hasan el-Basrî'den aldığı, Semüre b. Cündeb'ten rivâyet edilen hadis. Buna göre o şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v), canlı koyunun et karşılığı satılmasını yasaklamıştır”. Bu rivâyetin isnadı sahihtir ve diğerlerine göre ravileri daha fazla hafız ve sikadılar, demiştir. Buhârî, Semüre'nin rivâyetini delil kabul etmiştir. Beyhakî, bu isnadın sahih olduğunu söylemiş ve muhaddislerin, Hasan el-Basrî'nin sahabi Semüre'den işittiği hadis hakkındaki ihtilâfları zikretmiştir. Bazılarının, Hasan el Basrî'nin işittiği bu rivâyeti sağlam kabul ettiklerini, bazılarının da reddettiğini söylemiştir. Bunların ardından şunları ‘Bu

<sup>1252</sup> Mâlik, *Muvatta'*, “Kitâbü'l-Büyû”, 4/947, Şâfiî, *el-Ümm*, 3/82, Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, “Kitâbü'l-Büyû”, 4/38.

<sup>1253</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3/82.

rivâyeti Hasan el-Basrî'nin Semüre b. Cündeb'ten işittiğini kabul edenler onu mevsul saymıştır. Bunu kabul edemeyenlere göre ise, bu rivâyet mürsel ve ceyyiddir. Saîd b. Müseyyeb ile Kasım b. Ebî Bezze'nin mürseli ve Hz. Ebubekir'in sözü ile birleştirilmiştir.<sup>1254</sup> Muhaddisler, Hasan el-Basrî'nin Semüre b. Cündeb'den işittiği hadis hakkında ihtilâf etmişlerdir. Yahya b. Maîn'in 'Hasan el-Basrî bunu Semüre'nin sahifesinden almıştır.' demiştir. Sübkî, muhaddislerin çoğunun Hasan el-Basrî'nin Semüre'den işittiğini ispat edemediklerini nakletmiştir.<sup>1255</sup>

*Dördüncüsü:* Canlı hayvanın et karşılığı satılmasını yasaklayan hadisine kimse karşı çıkmamış, âlimlerin çoğu uygulamalarıyla bunu desteklemişlerdir. Râfî, sahabenin bu hadise uygun davrandığını ve buna devam ettiklerini nakletmiştir.<sup>1256</sup>

Şâfiîlerin, Saîd b. Müseyyeb'in mürselini delil olarak kabul etmelerinin sebebi rivâyetin Kasım b. Ebî Bezze'nin mürseli ve Hz. Ebubekir'in sözü ile güçlendirilmiş olmasıdır. Semüre b. Cündeb'in isnadı sahîh ise, bu onu desteklemektedir. Aksi takdirde münkatı'dır. Bu takdirde nakil daha önce bahsedilen mürseller ve sahabe sözü ile güçlendirilmiştir. Şâfiîlere göre bu destekler mürselin hüccet olması için yeterlidir.

Şâfiîler, Mâlikîler, Hanbelîler ve İbn Kudâme'nin aktardığına göre Medine'deki yedi fukahanın tamamı, etin canlı hayvan karşılığı satılmasının haram olduğu görüşündedirler. Bu, yasak olduğu ile ilgili gelen rivâyet nedeniyledir.<sup>1257</sup>

Ebû Hanîfe, etin canlı hayvan karşılığı satılmasının caiz olduğu görüşündedir. Çünkü canlı hayvan genel olarak tartı ile satılmaz. Onlara göre bunda ribâ olması için bir sebep yoktur. Ribâ, tartılan ve ölçülen şeylerde olur. İbnü'l-Hümâm, cumhurun, Saîd b. Müseyyeb'in mürseli ile Hz. Ebubekir'den gelen rivâyeti delil saydıklarının doğru olduğunu kabul etmiş ve Hanefîlerin hepsinin mürselin delil olduğu üzerinde ittifak ettiklerini nakletmiştir.<sup>1258</sup>

Bizim görüşümüz ise, Saîd b. Müseyyeb'in mürselindeki genel yasağa göre etin canlı hayvan karşılığı satılmasının haram olduğudur. Hayvanın tartılan cinsten

<sup>1254</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, "Kitâbü'l-Büyû", 2/41; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-Büyû", 11/104.

<sup>1255</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmu'*, 11/197.

<sup>1256</sup> Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmu'*, 11/198; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 6/486.

<sup>1257</sup> Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/157; el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvattâ'*, 1. Bs, (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1332) 5/25; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/27.

<sup>1258</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 7/27.



olmaması ve sebebe dayandırılması ise bu rivâyete karşı bir görüş ve bakış açısıdır. Özellikle Hz. Ebubekir'in kavli ve sahabenin bununla ilgili uygulamaları ile desteklenmiş olmasından dolayı rivâyetin kabul edilmesi gerekir.

### 3.6.3. Nikah Akdinde İki Şahit Bulunması Şartı

Konuyla alakalı Hasan el-Basrî'den şöyle bir rivâyet gelmiştir: “Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ‘Nikah, ancak veli ve iki adil şahit ile geçerli olur.’” İmâm Şâfiî ve Beyhakî bu hadisi rivâyet etmişlerdir. Her ikisi de rivâyeti mürsel olarak tahriç etmişlerdir. Abdürrezak, Taberânî, Hasan - İmrân b. Husayn - Resulullah (s.a.v) tarikiyle hadisi rivâyet etmişlerdir. Fakat bu senedte bulunan Abdullah b. Muharrer metruktur. Beyhakî'nin söylediği gibi, onun rivâyeti delil olarak kabul edilmez.<sup>1259</sup>

Şâfiîler, nikah ile zina arasındaki farkın iki şahit bulunması olduğu ve bunlar olmadan nikahın geçersiz olacağı görüşündedirler. Hanbelîler de onlarla aynı görüşü benimsemişlerdir. Şâfiî, Hasan el-Basrî'nin mürselini delil kabul etmiş ve bunu, âlimlerin çoğunun ve İbn Abbas ile diğer sahabelerin, nikah akdinde iki şahit bulunmasının şart olduğunu ifade eden sözleri ile desteklemiştir.<sup>1260</sup>

Beyhakî ve İbnü'l-Mulakkin, Hasan el-Basrî'nin mürselinin yanında şâhid kabilinden muttasıl bir hadis rivâyet etmişler ve bunun, iki şâhidin şart olması konusunda en sahîh rivâyet olduğunu belirtmişlerdir. Bu hadis de Hz. Âişe'nin “Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ‘Nikah ancak veli ve iki adil şahit ile geçerli olur.’” Şeklinde rivâyet ettiği hadistir.<sup>1261</sup>

Hanefiler de nikah akdinde iki şahit olması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir. Ancak onlar, fasık olanın şahitliğini caiz görmüşlerdir. Çünkü fasık, nikahta veli kabul edilenlerdendir. Yani kızını ve kız kardeşini evlendirmesi caizdir. Aynı şekilde nikah akdinde de şahitlik yapabilir. Bu konuda ‘Nikah ancak

<sup>1259</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/180, Abdürrezzak, *el-Musannef*, “Kitâbü'n-Nikâh”, 6/195; Taberânî, *el-Mü'cemü'l-Kebîr*, 18/142; Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, “Kitâbü'n-Nikâh”, 10/55.

<sup>1260</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/180; Beyhakî, *Şerhu Münteha'l-İrâdât*, 2/648.

<sup>1261</sup> İbn Hibbân, *Sahîh*, “Kitâbü'n-Nikâh”, 9/386, Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, “Kitâbü'n-Nikâh”, 10/55; İbnü'l-Mülakkin, *el-Bedrü'l-Münîr*, 7/475.

şahitlerle geçerli olur'<sup>1262</sup> hadisini ve İbn Abbas'ın 'Kendi kendilerini şahitsiz evlendiren fahişeler' şeklindeki sözünü delil kabul etmişlerdir.<sup>1263</sup>

Mâlikîlerin iki farklı görüşü vardır. Birincisi, nikah akdinde iki şâhidin şart olmadığıdır. İki şahit, kadınla zifafa girilmesinde şarttır. İkincisi, iki şahit şart değildir. Amaç nikahın duyurulmasıdır. Buna da Resulullah'ın (s.a.v) Hz. Safiyye ile evliliğini delil göstermişlerdir. Sahabiler onunla evlendiğini bilmediler. Eğer şahit tutmuş olsaydı bunu bilirlerdi ve bu haber sahabeler arasında yayılırdı. İki şâhidin şart olduğunu belirten hadisin ise zayıf olduğunu söylemişlerdir.<sup>1264</sup>

Bizim görüşümüze göre, bir kısmı zayıf olsa da bunun şart olduğu ile ilgili gelen hadislerden dolayı nikah akdinde şahitlik gereklidir. Hz. Âişe'nin bu konudaki hadisi sahihtir. Âlimlerin çoğunun, iki şâhidin şart olduğu ile ilgili sözleri, Müslümanların uygulaması ve bu konuda onlara uymaları bunu güçlendiren sebeplerdendir. Resulullah'ın (s.a.v) Hz. Safiyye ile evlenmesi hakkındaki hadis ise mehtemel nedenleri olan yaşanmış bir gerçektir. İki şahit olmadan yapılan evlilik, Resulullah (s.a.v) için özel durumlardan biri olabilir. Resulullah'ın (s.a.v) şahit tutmuş olması, fakat sahabelerin bunu nakletmemiş olmaları da mümkündür. Resulullah'ın (s.a.v) iki şahit şartı ile ilgili sözü, nikah akdi esnasında iki şâhidin bulunması gerektiğinin açık göstergesidir. Aynı şekilde iki şâhidin bulunması nikah akdi için bir tedbirdir. Eşler arasında mehirde ve nikah ile ilgili diğer durumlarda ihtilâf çıkması muhtemeldir ve bu durumda iki şâhide başvurulur.

#### **3.6.4. Kocasının Vefatı Nedeniyle İddet Bekleyen Kadının Gündüz Dışarı Çıkması ile İlgili Hüküm**

Bu konuda Mücâhid'den nakledilen rivâyet şöyledir: "Bazı adamlar birisi tarafından şehit edildiler. Kadınları, 'Ya Resulallah! biz evlerimizde tek başımıza kalıyoruz, içimizden birinin yanında geceleyebilir miyiz?' diye sordular. Resulullah (s.a.v) içlerinden birinin yanında sohbet etmelerine izin verdi. Uyuma vakti geldiğinde de her kadın kendi evine gidiyordu."

<sup>1262</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da Ali b. Ebî Talib'in sözünden rivâyet etmiştir. Onu merfû olarak görmedim. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'n-Nikâh", 14/104.

<sup>1263</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 3/199.

<sup>1264</sup> Buhârî, "Kitâbü'l-Meğâzi", 5/135; Habîb b. Tâhir, *el-Fıkhu'l-Mâlikî ve Edilletühü*, 3/188.

Bu hadisi İmâm Şâfiî ve Beyhakî, İbn Cüreyc'ten rivâyet etmişlerdir. İbn Cüreyc şöyle demiştir: 'Bana İsmail b. Kesîr, Mücâhid'ten mürsel olarak haber verdi. Abdürrezzak da bunu İbn Cüreyc'ten, o da Abdullah b. Kesîr'den rivâyet etmiştir ve şöyle demiştir: 'Mücâhid bunu mürsel olarak söyledi'.<sup>1265</sup>

Şâfiîler, kocasının vefatından dolayı iddet bekleyen kadının, yiyecek satın almak, komşuları ve akrabalarıyla sohbet etmek için dışarı çıkabileceği ancak, gece eve dönmesi gerektiği görüşündedirler. Hanefîler, Mâlikîler ve Hanbelîler de onlarla aynı görüşü benimsemişler ve bu konuda Mücâhid'in mürselini delil kabul etmişlerdir. Sâlim'in, babası Abdullah b. Amr'dan 'Kadının, kocasının vefatı veya boşanma nedeniyle iddet beklerken bir gece bile evinden başka yerde gecelemesi doğru değildir' şeklindeki rivâyeti ve Alkame'den rivâyet edilen 'Hemedan kadınlarına kocalarının vefat ettiği haberi verildi. Kadınlar, İbn Mesud'a 'Biz yalnız kalıyoruz.' dediler. İbn Mesud onlara gündüz toplanmalarını, gece olduğunda her kadının kendi evine gitmesini emretti" şeklindeki rivâyet ile desteklemişlerdir.

İmâm Mâlik, Yahya b. Saîd'den yapmış olduğu rivâyeti delil kabul etmiştir. Yahya b. Saîd şöyle demiştir: 'Bana Sâib b. Yezîd b. Habbâb'ın öldüğü haberi geldi. Karısı Ümmü Müslim, İbn Ömer'e geldi ve ekilecek toprağı olduğunu, kocasının vefat ettiğini söyleyerek orada kalıp kalabilip kalamayacağını sordu. İbn Ömer bunu yapmaktan onu nehyetti. O da seher vakti çıkıyor, tarlasında sabahlıyor, gününü orada geçiriyor, sonra akşam olduğunda dönüyordu.'<sup>1266</sup>

Bizim görüşümüze göre, iddet bekleyen kadının alışveriş, yeme-içme gibi ihtiyaçlarını karşılamak için evden çıkması, kadının gündüz dışarı çıkmasını destekleyen makul sebeplerdendir. Kocasının vefat etmiş ve zevcenin bu ihtiyaçlarını almak için evden dışarı çıkacak bir yardımcısı yoktur. Gece ise, zevce olması hasebiyle, vefata bağlı iddet süresince evinde kalır. Gece çıkmasına gerek yoktur.

### 3.6.5. Hala ve Teyzenin Miras Alamaması

Konuyla ilgili rivâyet edilen bir hadis şöyledir: "Allah'a, hala ve teyzenin miras durumunu sordum. Cebrail bana, 'İkisine de miras yoktur' diye haber verdi."

<sup>1265</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 5/201; Abdürrezzak, *el-Musannef*, "Kitâbü't-Talak", 7/35; Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, "Kitâbü'l-Lian", 11/218.

<sup>1266</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2/42; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/251, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 11/272, İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 8/254, İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/163; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 4/343.

Ebû Dâvûd, hadisi *Kitâbü'l-merâsil*'de, Dârekutnî de Atâ tarikiyle mürsel olarak hadisi tahriç etmiştir. Dârekutnî, 'Mes'ade dışında Muhammed b. Amr senediyle rivâyet eden yoktur. O da zayıftır. Doğrusu, mürsel olduğudur.' demiştir. Hâkim merfû olarak Atâ b. Yesâr'dan, o da Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyet etmiştir. Fakat senedindeki Dirâr b. Sard Ebû Naîm et-Tahhân zayıftır. Taberânî hadisi mevsûl olarak rivâyet etmiştir. Fakat Taberânî'nin hocası Muhammed b. Hâris el-Mahzumî'den dolayı isnadı zayıftır. Çünkü o, mechûlû'l-hal'dir.<sup>1267</sup>

Şâfîîler, hala ve teyzenin miras alamayacağı görüşündedirler. Çünkü bunlar zevi'l-erhâm'dır. Mâlikîler de Şâfîîlerle aynı görüşü benimsemişlerdir. Ayrıca bu, Zeyd b. Sâbit'in görüşüdür. Atâ b. Yesâr'ın mürselini buna delil göstermişler ve iki rivâyetle bunu desteklemişlerdir. Bunlar;

*Birincisi:* Ebû Ümâme el-Bâhilî'nin rivâyet ettiği sahîh hadis: "Resulullah (s.a.v) 'Allah (c.c), her hak sahibinin hakkını vermiştir. Varise vasiyet yoktur.' demiştir." Bu hadise göre Allah'ın bir şey vermediği kimsenin mirasta hakkı yoktur. Allah (c.c), zevi'l-erham olanlara kitapta bir şey vermemiştir. Hala ve teyze de onlardandır. Onlara miras verilmeyeceği sabit olmuştur.<sup>1268</sup>

*İkincisi:* Medine halkının Hz. Ömer'den yaptıkları rivâyet. "Hz. Ömer 'Halanın durumu ne kadar ilginçtir. Miras bırakır ama miras alamaz' demiştir." Medine halkının Hz. Ömer'den yaptıkları bu rivâyet, başkalarının Hz. Ömer'den, kendi rivâyetlerine aykırı rivâyetle bulunanların rivâyetinden daha sahîhtir. Onlar kendi beldesinin halkıdır ve kendisinin hükümlerini en iyi onlar bilir. Hz. Ömer'den halanın mirasçı olması ile ilgili başka bir rivâyet de vardır.<sup>1269</sup>

Hanefîler ve Hanbelîler, zevi'l-erham'ın miras alacağı görüşündedirler. Hala ve teyze de onlardandır. 'Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine vâris olmaya daha uygundur'<sup>1270</sup> meâlindeki ayeti buna delil olarak göstermişlerdir. Hadis, efendi ile köle arasında silsile şeklinde tevarüsü neshetmiştir. Ayrıca "Dayı, varis

<sup>1267</sup> Ebû Davud, *el-Merâsil*, "Feraiz", 1/263; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, "Kitâbü'l-Ferâiz", 5; Taberânî, *el-Mu'cemü's-Sağîr*, thk. Muhammed Şekûr, 1. Bs, (Beyrut: Daru Ammar, 1405/1985), 2/141; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/381; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 7/201; İbn Hacer, *Telhîs*, 3/176.

<sup>1268</sup> Ümrânî, *el-Beyân*, 9/14.

<sup>1269</sup> Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, 2/366; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 5/359.

<sup>1270</sup> Enfâl, 8/75.

olmayanın varisidir.”<sup>1271</sup> Şeklinde gelen hadis de delil olarak kullanılmıştır. Dayı zevi’l-erham’dandır. Bu da zevi’l-erham’ın, mirasta öncelikli olanların ve asabenin bulunmadığı durumda miras alabileceğini göstermektedir.<sup>1272</sup>

Şâfiîler ‘zevi’l-erham olanların bir kısmı...’ ayetini ‘Şâri’ bu ayette zevi’l-erhâm ile bütün zevi’l-erhâm’ı değil, kitabında zikrettiği belirli ferâiz ehlini kastetmiştir. Çünkü ayet, mücmeldir. Zahiri anlamı, yakın olsun uzak olsun bütün akrabaların mirasından bahsetmektedir.’ şeklinde açıklamışlardır.

Dayının mirası ile ilgili hadise ise iki cihetle cevap vermişlerdir:

*Birincisi:* Bu hadisin olduğu. Yahya b. Maîn’in ‘Onda – yani dayının mirası hakkında – sağlam hadis yoktur’ dediğini nakletmişlerdir.

*İkincisi:* Te’vil. Buna göre hadis, ‘Bu, Peygamber’in (s.a.v), mirasçı bulunmadığı durumda dayıya yedirdiği bir ikramdır. Dayı için belirlenmiş bir miras değildir. Fakat Resulullah (s.a.v) dayıyı, kendisine mal kalması konusunda ölüye halef kıldığı için mecazen varis diye isimlendirmiştir. ‘Sabır çaresi olmayan için bir çaredir. Açlık yiyeceği olmayan için bir yiyecektir’ ifadesindeki mecazi kullanım da böyledir. Bunların hepsi mecazi anlamdadır.’<sup>1273</sup> şeklinde te’vil edilebilir.

Bizim gördüğümüz, hala ve teyzeye miras düşmemesidir. Çünkü Peygamber (s.a.v) bunlar için belirli bir pay açıklamamıştır. Asıl olan, bunlara miras olmamasıdır. Dayının mirasına gelince, eğer biz hadisi zahiri anlamıyla değerlendirip ona miras verirse bu, kıyas yolu hariç, halaya ve teyzeye miras düştüğü anlamına gelmez. Bizim görüşümüze göre, Ebû Umâme’nin sahîh hadisi ile amel etmek kıyas ile amel etmekten daha evladır. Çünkü nas bulunmadığı zaman kıyasa başvurulur. Ebû Umame’nin hadisi, Ata b. Yesar’ın mürselini desteklemektedir.

### 3.7. İhtiyat Sebebiyle Amel Edilmesi

Zayıf hadis, sağlam olduğuna dair zan taşımaktadır denilemese bile, bu şüphe, Peygamber'den isnat edildiğine dair taşıdığı şüpheden daha az değildir. Şüphesiz genel olarak şeriatta ihtiyat ile amel etmek amaçlanan bir şeydir. "Helâl da bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasında (birtakım)şüpheli şeyler vardır ki çok

<sup>1271</sup> Tirmizî, “Ebvabü’l-Feraiz”, 3/493.

<sup>1272</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/320; el-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâtiḥ*, 5/2026.

<sup>1273</sup> Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, 4/98; Beyhakî, *es-Sünenü’s-Sağîr*, 2/366; İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedrü’l-Münîr*, 30/535.

kimseler onları bilmezler. Her kim şüpheli şeylerden sakınırsa ırzını da dinini de kurtarmış olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse harama düşmüş olur. Tıpkı koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çoban gibi ki, her an koruluğa düşebilecek durumdadır.’’<sup>1274</sup> Şeklinde rivâyet edilen hadis de ihtiyatlı olmanın gerekliliğine dair ne net hadislerin başında gelir. Ebû Talib el-Mekkî, zayıf hadis ile amel etme konusunda önemli bir not düşmüş ve ‘Kitaba ve sünnete ters olmadığı sürece zayıf hadis ile amel edilmesi gerekir. Zayıf hadisleri mutlak olarak reddedemeyiz, bilakis onun doğrultusunda amel edebiliriz. Bu, ihtiyattan dolayı olur.’ demiştir.<sup>1275</sup>

Mâverdî, İmâm Şâfiî’nin mürsel hadisi delil olarak kabul ettiğini ve başka bir delil bulunmadığı zaman onu hüccet saydığını nakletmiştir. Bu, hadis bir yasak ile ilgili olduğu durumda böyledir ve bütün bunlar tedbir yönündendir. Bunu İmâm Şâfiî’nin mezhebindeki yeni görüşüne dayandırmıştır.<sup>1276</sup>

Nevevî ‘Eğer zayıf hadis bazı satışlar veya nikahlar hakkında ise, müstehap olan o satışların veya nikahların terk edilmesidir. Fakat bu, zorunlu ve gerekli olduğu için değildir. Bilakis ihtiyat içindir.’ demektedir.<sup>1277</sup>

Zerkeşî, ‘İhtiyat durumu zayıf hadisin hüccet kabul edildiği durumlardandır. Çünkü zahiri anlamı delil alınır.’ demiştir. Nevevî’nin *er-Ravda* isimli kitabında naklettiği rivâyetleri delil kabul etmiştir. Saymerî ‘Köle sahibi kadıya sorduğunda böyledir. Der ki: Kölemi öldürürsem bana kısas uygulanır mı? Ona şöyle denebilir: Eğer onu öldürürsen biz de seni öldürürüz. Nitekim Resulullah(s.a.v), ‘Kim kölesini öldürürse biz de onu öldürürüz.’ buyurmuştur. Bu hadis zayıftır. Çünkü bunu rivâyet eden Hasan el-Basrî bu hadisi sahabi Semüre b. Cündeb’ten işitmemiştir. Hasan el-Basrî Semüre’den üç hadis işitmiştir ve bu hadis onlardan biri değildir.<sup>1278</sup>

Suyûtî eğer ihtiyat durumu varsa ahkâm konusunda zayıf hadisle amel edilir, demiştir.<sup>1279</sup> Nevevî’nin yaptığı gibi bunu mekruh veya mendup olmakla hususileştirmemiştir.

---

<sup>1274</sup> Buhârî, “Kitâbü’l-İmân”, 1/20.

<sup>1275</sup> el-Mekkî, Ebû Talib, Kûtü’l-Kulûb, thk. Asım İbrahim el-Kiyâlî, 2. Bs, (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005), 1/299.

<sup>1276</sup> Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/471; *Fethu’l-Müğîs*, 1/110.

<sup>1277</sup> Nevevî, *el-Ezkâr*, thk. AbdülKadir Arnavut, (Beyrut: Darü’l-Fikir, 1414/1994), 8.

<sup>1278</sup> Nevevî, *Ravdatü’t-Tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şavîş, 3. Bs, (Beyrut: el-Mektebü’l-İslamî, 1412/1991), 11/103; Zerkeşî, *en-Nüket*, 2/322; İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedrü’l-Münîr*, 4/75.

<sup>1279</sup> Suyûtî, *Tedribü’r-Râvî*, 1/351.

Sehâvî, İbadetlerle ilgili bir emir veya yasağın terk edilmesi durumu varsa ihtiyatın, zayıf hadisi kabul etmeyi gerektiren sebeplerden olduğunu ifade etmiş ve ‘Eğer ümmet zayıf hadisi benimsemiş ise, sahîh olan onunla amel edilmesidir. Hatta kesinleşmiş olanı nesh etmesi nedeniyle mütevatir seviyesindedir.’ demiştir.

Bunun için İmâm Şâfiî ‘Varise vasiyet yoktur’ hadisi ile ilgili ‘Hadis âlimleri böyle bir hadisin varlığını kabul etmiyorlar ancak, âlimlerin çoğu bunu benimsemiş ve bununla amel etmiştir. Hatta bunun vasiyet ayetini neshetiğini iddia etmişlerdir veya bazı satışların veya nikahların keraheti ile ilgili zayıf bir hadisin bulunması durumunda olduğu gibi ihtiyatla yaklaşmışlardır.’ demiştir. Nevevî’nin dediği gibi, müstehap olan ondan uzak durulmasıdır. Fakat bu zorunlu değildir.<sup>1280</sup>

Celâleddin ed-Devvânî, âlimlerin ahkam konusunda zayıf hadisin kabul edilmemesi üzerinde ittifak ettikleri halde, zayıf hadis ile amel etmenin müstahap veya mekruhluğunun nasıl tespit edildiği konusunu problemli görmüştür. Daha sonra bunu neden problemli gördüğüne açıklık getirmiştir. Ona göre müstehabın, dini konularda ihtiyatın tercih edilmesine işaret eden şer’i kurallardan olduğu malumdur. Ahkam içerisinde zayıf hadise dayalı bir hükmün olduğu sabit değildir. Bilakis hadis müstehaplık konusunda şüphe yaratmıştır ve ihtiyat, kendisi ile amel edilecek duruma gelmiştir. İhtiyatın tercih edilmesi, şer’i kurallardan bilinmektedir.<sup>1281</sup>

Bizim gördüğümüz, zayıf hadis ile amel etmek şer’i bir nas veya şeriat kurallarında genel bir kural ile çatışmıyorsa sorun yoktur. Özellikle hadisi kabul veya red ile ilgili kurallar içtihadî bir konudur. Bu konuda âlimlerin görüşleri ve içtihatları farklılık arz etmektedir. Bütün bunlar ihtiyat kabilindendir.

### 3.7.1. Güneş Işığı Altında Isınan Suyun Temizlikte Kullanılması

Bu konuyla alakalı Hz. Âişe’den rivayet edilen hadis şöyledir: “Resulullah (s.a.v) güneşte ısınmış su ile abdest almayı ve gusletmeyi yasakladı.” Bir başka rivâyette de “Baras hastalığı olan miras bırakır.” demiştir. Dârekutnî ve Beyhakî, bunu iki tarik ile rivâyet etmişlerdir.

Birinci tarik: Hâlid b. İsmail el-Mahzûmî, Hişâm b. Urve’den, o, babasından, o da Hz. Âişe’den merfû olarak rivâyet etmiştir. Hâlid b. İsmail nedeniyle bu sened

<sup>1280</sup> Sehavi, *Fethu'l-Mügîs*, 1/351.

<sup>1281</sup> Kasimî, *Kavaidü't-Tahdis*, 120.

zayıf kabul edilmiştir. Çünkü o, metrûkü'l-hadis'tir. Bunu Hâlid b. İsmail ile Vehb. b. Vehb el-Buhterî rivâyet etmiştir. Bu, Beyhakî'nin dediği gibi Hâlid'den de daha zayıftır.

İkinci tarik: Amr b. Muhammed el-A'sem, Fuleyh'den, o, Zührî'den, o, Urve'den, o da Hz. Âişe'den merfû olarak rivâyet etmiştir. Bu senedte bulunan Amr b. Muhammed el-A'sem, münkerü'l-hadis'tir. Fuleyh'ten başka kendisinden rivâyet eden yoktur. Beyhakî bu hadis ile ilgili üçüncü bir tarik zikretmiş ve şu sözleriyle bunu zayıf kabul etmiştir: 'Bu, İbn Vehb'den, o, Mâlik'ten ve o da Hişam'dan olmak üzere başka bir münker isnad ile rivâyet edilmiştir. Sahîh değildir.' Dârekutnî bu isnadın geçersiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>1282</sup>

Ayrıca Mâristan Kadısı olarak bilinen Ebubekir (ö. 535/1141), merfû olarak İbn Abbas'tan rivâyet etmiştir. 'Kim güneşte ısınmış su ile yıkanır ve baras hastalığına yakalanırsa kendisinden başkasını suçlamasın.'<sup>1283</sup> Fakat İbn Hacer'in belirttiği üzere bu çok zayıf bir hadistir. Çünkü senedinde bulunan Ömer b. Subh kezzâbtır.<sup>1284</sup> Kendisi hadis uydurduğunu itiraf etmiştir. Ayrıca isnadda kopukluk da vardır. Çünkü İbn Abbas'tan rivâyet eden Dahhâk onunla karşılaşmamıştır. Bu hadis ile ilgili bütün tariklerin zayıf olduğu yukarıda özetlenmiştir.

Şâfiîler hem namaz abdesti hem de gusûl abdestinde güneşte ısınmış su kullanılmasının mekruh olduğu görüşündedirler. Mâlikîler de onlarla aynı görüştedir. Güneşte ısınmış suyun mekruh olması, soğuk bölgeler için değil, Hicaz gibi sıcak bölgeler içindir ve kerahet, altın ile gümüş dışındaki madeni kaplar içinde bulunması ve güneşte ısınmış suyun sıcak olarak kullanılması durumunda geçerlidir. Su soğuduktan sonra kullanılırsa keraheti gider. İmâm Şâfiî, tıp âlimlerinin güneşte ısınmış suyun kullanılmasının zararlı olduğu şeklindeki sözlerini delil göstermiştir.

<sup>1282</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü't-Tahare", 1/51-52; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/21; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 1/424.

<sup>1283</sup> el- Vedah: Her şeyde beyazlık. Buradaki anlamı: Baras hastalığıdır. İbn el-Esîr, *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Tahir ez-Zavî- Muhammed Tannahî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979), 5/196.

<sup>1284</sup> Ebubekir, Maristan Kadısı diye bilinir. Muhammed b. Abdülbaki b. Muhammed el-Ensari el-Ka'bî, *el-Meşyehatü'l-Kübrâ*, thk. Şerif Hatim b. Arif el-Avnî, 1. Bs, (Suud: Daru Alem, 1422), 3/1386; İbn Hacer, *Telhîs*, 1/25.



H.z. Ömer'den gelen bir rivâyete göre kendisi güneşte ısınmış su ile yıkanmayı mekruh görüyordu. O, 'Güneşte ısınmış su baras hastalığına sebep olur.' demiştir.<sup>1285</sup>

Şemsüddin er-Remelî, H.z. Âişe hadisinin delil kabul edilmesini benimsemiş ve zayıf olmakla beraber bu hadisin, güneşte ısınmış suyun kullanılmasının keraheti konusunda H.z. Ömer'den gelen rivâyet ile desteklendiğini belirtmiştir. Demirî ve Buceyremî gibi bazı Şâfiî âlimler, mekruh olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Burada zayıf hadisin, Peygamber'den (s.a.v) gelmiş olma ve güneşte ısınmış suyun zararlı olma ihtimali nedeniyle ihtiyat açısından kabul edildiğini söylemişlerdir. Sahîh bir rivâyette Peygamber (s.a.v), "Sana kuşkulu geleni bırak, kuşkulu olmayanı al." dediği nakledilmiştir.<sup>1286</sup> Bu suyun kullanılması şüphelidir, çünkü baras hastalığına sebep olmasından korkulur.<sup>1287</sup>

Hanefiler ve Hanbelîler, güneşte ısınmış suyun kullanılmasının mekruh olmadığı görüşünü benimsemişlerdir ve buna gerekçe olarak da H.z. Âişe hadisinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. H.z. Ömer hadisinin, senedindeki İbrahim b. Ebî Yahya nedeniyle zayıf olduğunu söylemişlerdir. Muhaddislerin çoğu onu zayıf kabul etmişler ve güneşte ısınmış suyun baras hastalığına sebep olduğunun doktorlar tarafından tespit edilmediğini söylemişlerdir.<sup>1288</sup>

Şâfiîler, İbrahim b. Ebî Yahya hadisinin zayıf kabul edilmesine şöyle cevap vermişlerdir: 'İmâm Şâfiî ve beraberindeki bir grup, İbrahim'i sika kabul etmişlerdir. İbn Cüreyc ve 'el-Kamil' isimli eserin sahibi İbn Adî bunlardandır. Eğer sadece İmâm Şâfiî onun sika olduğunu söylese dahi hüccet olarak kabul edilir.' demişlerdir. İmâm Şâfiî ve ona uyanlar, başkasının onu zayıf kabul etmesinde bir sakınca görmezler. Dârekutnî H.z. Ömer hadisini başka bir sahîh sened ile rivâyet etmiştir. Doktorların, güneşte ısınmış suyun zararlı olmadığını söyledikleri şeklindeki ifade doğru değildir. İmâm Şâfiî ve diğer tıp âlimlerinin ifadeleri, güneşte ısınmış suyun zararlı olduğunun ispatıdır. İspat edenin sözü inkâr edenin sözünden önce gelir.<sup>1289</sup>

---

<sup>1285</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/16; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, 1/18; İbn Arefe ed-Düsûkî, *Haşiyetü'd-Düssukî alâ Muhtasari'l-Halîl*, 1/45.

<sup>1286</sup> Tirmizî, "Ebvabü Sifeti'l-Kiyame", 4/249; Tirmizî: Hadis Sahîhtir, demiştir.

<sup>1287</sup> Remelî, *Nihâyetü'l-Muhtac*, 1/69; Demirî, *en-Necmü'l-Vehhâb*, 1/231; Buceyremî, Süleyman b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Buceyremî alâ'l-Hatîb*, (Dimaşk: Darü'l-Fikir, 1415/1995), 1/79.

<sup>1288</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/15; el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, 2/459.

<sup>1289</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü't-Taharet", 1/52, İsnevî, *el-Mühimmât*, 2/25; Remelî, *Nihâyetü'l-Muhtac*, 1/69.

Bize göre, güneşte ısınmış suyun keraheti şer'i olarak tespit edilemez. Çünkü Hz. Ömer hadisi, sahîh olsa bile, güneşte ısınmış suyun baras hastalığına sebep olması nedeniyle mualleldir. Bu, Hz. Ömer'in bunu kendi görüşü ve tecrübesi olarak söylediğinin delilidir. Eğer Resulullah'tan (s.a.v) güneşte ısınmış suyun kullanılması ile ilgili bir yasak işitmiş olsaydı bunu söylerdi. Yapmamız gereken, tıp konusunda uzman olanlara müracaat etmektir. Eğer güneşte ısınmış suyun zararlı olduğu tespit edilirse, temizlik konusunda bizim ondan uzak durmamız gerekir. Eğer tespit edilmez ise, kullanılmasında bir sakınca yoktur.

### 3.7.2. Cünüp ve Hayızlı Olanın Kur'an Okuması ile İlgili Hüküm

Konuyla ilgili rivâyet edilen bir hadis şöyledir: "Cünüp ve hayızlı olan kimse Kur'an'dan bir şey okumasın." Bunu, Tirmizî, İbn Mâce , Bezzar, Dârekutnî ve Beyhakî, İsmail b. Ayyâş tariki ile rivâyet etmişleridir. O, Musa b. Ukbe Nâf'den, o da İbn Ömer'den merfû olarak bize rivâyet etti.<sup>1290</sup> Bu hadis zayıf kabul edilmiştir. Çünkü bu rivâyette İsmail b. Ayyâş, yalnız kalmıştır ve Şamlı olmayanlardan yaptığı rivâyetlerde zayıftır. İsmail burada Şamlı olmayanlardan rivâyette bulunmuştur. Buhârî 'İsmail b. Ayyâş bunu, Musa b. Ukbe'den rivâyet etmiştir. Onun başkasından hadis rivâyet ettiğini bilmiyorum. İsmail Hicaz ve Irak halkı tarafından münkerü'l-hadis olarak kabul edilmiştir.' demiştir. Tirmizî, bu hadisin zayıflığı konusunda, Buhârî'ye uymuştur.<sup>1291</sup>

İbn Seyyidinnâs, İsmail b. Ayyâş'ın bu hadisin rivâyetinde yalnız kaldığını reddetmiş ve Dârekutnî'nin, Sünen'inde buna uygun iki rivâyete yer verdiğini belirtmiştir:

*Birincisi:* Muhammed b. Hamdûye, Abdullah b. Hammâd el-Âmilî'den, o, Abdülmelik b. Mesleme'den, o, Muğîre b. Abdurrahman'dan, o da Musa b. Akabe'den daha önce geçen aynı sened ile rivâyet etmiştir. Fakat hayızlı olandan bahsetmemiştir.

<sup>1290</sup> Tirmizî, "Ebvâbü't-Taharet", 1/194; İbn Mâce, "Kitâbü't-Tahare", 1/195; Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzar*, 12/219; Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü't-Taharet", 1/210; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü't-Tahare", 1/269.

<sup>1291</sup> Tirmizî, "Ebvâbü't-Taharet", 1/195; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü't-Tahare", 1/270.

*İkincisi:* Muhammed b. İsmail el-Hassân hadisi. O bir adamdan, o, Ebû Ma'ser'den, o, Musa b. Akabe'den aynı sened ile ve hayızlı olanı da belirterek rivâyet etmiştir.<sup>1292</sup>

İbn Seyyidinnâs, Tirmizî'nin Sünen'ine yazmış olduğu şerhte, Muğîre b. Abdurrahman'ın mütâbaatını sahîh kabul etmiş, ravilerinin sika olduklarını nakletmiş ve İsmail b. Ayyâş'ın bu hadisin rivâyetinde yalnız olmadığını söylemiştir. Fakat İbnü'l-Mulakkın, Muğîre b. Abdurrahman'ın hocası Abdülmelik b. Mesleme'nin zayıf biri olduğunu söyleyerek bu sözü düzeltmiştir. İbn Hibbân, çok münker rivâyetleri olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtım er-Râzî, onun sağlam olmadığını söylemiştir. Ebû Zur'a da onun sağlam olmadığını, münkerü'l-hadis olduğunu söylemiştir.<sup>1293</sup>

İkinci mütâbaat ise, senedinde bulunan adamın tanınmayan biri olması ve Ebû Ma'ser'in bulunması nedeniyle zayıftır. Senedinin zayıf kabul edilmesi yerindedir.<sup>1294</sup>

2.Hz. Ali'den rivâyet edilen bir başka hadis de şöyledir: “Hz. Ali, iki adam göndermiş ve onlara şöyle demiştir: ‘İkiniz çok güçlüsünüz. Dininiz için çalışın.’<sup>1295</sup> Cünüplük dışında hiçbir şey Resulullah'ı (s.a.v) Kur'ân okumaktan alıkoymazdı veya engellemezdi.” Bu hadisi, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce Şube tariki ile rivâyet etmişlerdir. Şube, Amr b. Mürre'den, o, Abdullah b. Seleme'den, o da Hz. Ali'den rivâyet etmiştir.<sup>1296</sup> Tirmizî bu hadisin hasen sahîh olduğunu söylemiştir.

Nevevî'nin de söylediği gibi cumhur bu hadisi zayıf kabul etmiştir. Çünkü hadisin senedinde Hz. Ali'den rivâyet eden Abdullah b. Seleme el-Kûfî bulunmaktadır. Bu hadisi çok yaşlı iken ve her şeyi karıştırırken rivâyet etmiştir. Hatta Muğîre b. Şube'nin aktardığı gibi, muhaddisler, onun bazı rivâyetlerindeki hatalarını yermişlerdir.<sup>1297</sup>

<sup>1292</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, “Kitâbü't-Tahare”, 1/211.

<sup>1293</sup> İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *en-Nefhu's-Şezi Şerhi Cami'i't-Tirmizî*, thk. Ebû Câbir el-Ensari ve diğerleri, 1. Bs, (Riyad: Daru's-Samiû li'n-neşri ve't-tevzi', 1428/2007), 3/170; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 2/545.

<sup>1294</sup> İbn Hacer, *Telhîs*, 1/240.

<sup>1295</sup> عالجا عن رجل غلج و غلج denir. İş konusunda çok güçlü olmak. Bedeni güçlü ise غلج denir. عالجا عن غلج denir. İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 2/545.

<sup>1296</sup> Ebû Davud, “Kitâbü't-Taharet”, 1/59; İbn Mâce, “Kitâbü't-Taharet”, 1/195.

<sup>1297</sup> Tirmizî, “Ebvabü't-Taharet”, 1/214; Beyhakî, *Marifetü's-Sünen*, 1/322; Nevevî, *Hulâsatü'l-Ahkâm*, 1/207.

Şâfîiler, gusûl abdesti alıncaya kadar cünûp olanın ve hayız müddeti sona erip yıkanıncaya kadar hayızlı olanın Kur'ân okumasının yasak olduğu görüşündedirler. Hanefiler ve Hanbelîler de onlarla aynı görüşü benimsemişlerdir. Hayız halinin, cünûplük halinden daha beter bir durum olduğu ifade edilmiştir. Bu, hayız halinin oruç ve cinsel ilişkiye de engel olması, cünûplüğün ise bunlar için engel oluşturmaması nedeniyledir. Eğer cünûplük Kur'ân okumaya engel ise, hayız hali ondan daha fazla engel teşkil eder. İmâm Şâfîî, 'Sened bakımından sahîh olmasa bile, Hz. Ali'den rivâyet edilen hadiste dinî konular açısından ihtiyat vardır.' demiştir.<sup>1298</sup>

Beyhakî, İbnü'l-Mülakkin, Nevevî ve diğer bazı Şâfîiler, hayızlı ve cünûp olan kimsenin Kur'ân okumasının yasaklanması ile ilgili rivâyet edilen iki hadisi bazı destekler ile güçlendirmişlerdir. Bu destekler şunlardır:

*Birincisi:* İbn Ömer hadisinde İsmail b. Ayyâş yalnız değildir. İki mütâbi' rivâyet edilmiştir. Bu iki mütâbi' zayıf olmakla birlikte onu güçlendirmekte ve gerçek olduğu izlenimini vermektedirler. Hatib eş-Şirbînî, mütâbi'lerin bu hadisin zayıflığını ortadan kaldırdığını ve delil olarak kabul edilmesini geçerli kıldığını ifade etmiştir.<sup>1299</sup>

*İkincisi:* Merfû olarak Câbir hadisine bir şâhid gelmesi: ' Hayız ve nifas halinde olanlar Kur'ân'dan bir şey okumasınlar.' Bu hadisin senedinde yer alan Muhammed b. Fadl, metrûkü'l-hadis'tir.<sup>1300</sup>

*Üçüncüsü:* Dârekutnî, Câbir'den mevkuf olarak şunu rivâyet etmiştir: 'Cünûp, hayız ve nifas halinde olanlar Kur'ân'dan bir şey okumasınlar.' Senedindeki Yahya b. Ebî Enîse zayıf biridir. Beyhakî, bu hadisin sağlam olmadığını söylemiştir.<sup>1301</sup>

*Dördüncüsü:* H.z Ömer'den şöyle rivayet gelmiştir: "Hz. Ömer, cünûp iken Kur'ân okumayı kerih görüyordu." Beyhakî, *Hilâfîyyât* isimli eserinde hadisi senediyle birlikte rivayet etmiş ve 'Bu sahîh bir isnattır.' demiştir.<sup>1302</sup>

*Beşincisi:* Abdullah b. Revâha'nın meşhur kıssası. Karısı onu bir cariye ile cinsel ilişkide bulunurken gördü. Gitti bir bıçak aldı ve onu öldürmek için geldi.

<sup>1298</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 1/149; Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, 1/322; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/168, İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/106.

<sup>1299</sup> Hatib eş-Şirbînî, *Müğni'l-Muhtâc*, 1/217.

<sup>1300</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü'l-Cenâiz", 1/211.

<sup>1301</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü't-Taharet", 1/218.

<sup>1302</sup> İbnü'l-Mülakkin, *el-Bedrî'l-Münîr*, 2/550.

Abdullah, cariye ile ilişkide bulunduğunu inkar etti ve Resulullah (s.a.v) bize cünüp iken Kur'ân okumayı yasaklamadı mı? Ona meşhur beyitleri okudu. Karısı beyitleri Kur'an sandı ve ondan vazgeçti. Abdullah bu olayı Resulullah'a (s.a.v) anlattı. Resulullah (s.a.v) güldü ve reddetmedi. Bu hadiste iki şeye işaret bulunmaktadır. Bunlardan biri, Resulullah (s.a.v), cünüp iken Kur'ân okumayı yasakladığı şeklindeki sözünü reddetmemiştir. İkincisi, bunun sahabenin hem erkekleri hem kadınları tarafından bilinen bir şeydi. Nevevî, bu kıssanın zayıf ve münkatı' olduğunu söylemiştir.<sup>1303</sup>

İmâm Mâlik, Hz. Ali hadisine dayanarak cünüp olan kimseye Kur'ân okumayı yasaklamıştır. Ancak hayızlı olan için iki rivâyet vardır: Birincisi, Kur'ân okumaktan menedilmesi. İkincisi de hayızlı olanın mushafı ellemeden, ezbere veya bakarak Kur'ân okumasının caiz olması. Kurtubî, bu rivâyetin sağlam olduğunu söylemiştir. Çünkü şariat Kur'ân okumayı emretmektedir. Bu, hayızlı olsun veya olmasın bütün durumlar için geçerlidir. İbn Ömer hadisine ise, sahîh değildir, şeklinde cevap vermişler ve hayızlı olanın cünüp olanla kıyaslanmasının doğru olmadığını söylemişlerdir. Çünkü hayızlı olanın durumu uzun sürelidir. Cünüp olanın aksine, hayızlı olma halini ortadan kaldırarak hadesten kurtulması kendi elinde değildir. İkisi farklıdır.<sup>1304</sup>

Bize göre, dinî açıdan cünüp ve hayızlı olanın ihtiyatlı davranarak Kur'ân okumaktan kaçınması gerekir. Çünkü bu konuda zikredilen hadisler, zayıf olmakla birlikte, bunun yasak olması konusunda şüphe bırakmaktadır. İmâm Mâlik'in, hayızlı olan için Kur'ân okumanın caiz olduğu şeklindeki sözünü ise, ihtiyaç durumu ile sınırlandırmamız gerekir. Buna örnek olarak şu durum zikredilebilir: Kur'ân hafızı olan kadınlar veya öğrencilere Kur'ân ezberleten kadın öğretmenler, Kur'ân'ı unutmaktan korkarlar. Bu, hayız süresinin uzun olmasından dolayıdır. Kur'an'ı ezberlemeyen veya öğretmeyen kadınların, bir zorunluluk durumu olmaması nedeniyle, Kur'an okumadan Allah'ı zikretmeleri gerekir.

---

<sup>1303</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/159.

<sup>1304</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/55; Kurtubî, *el-Müfhim*, 1/560.

### 3.7.3. Cuma Namazının Kılınabilmesi İçin Gerekli Olan Musalli Sayısı

Konuyla alakalı Câbir'den rivayet edilen bir hadis şöyledir: "Sünnet olan kırk ve fazlasına cuma gerekir". Bu hadisi, Dârekutnî ve Beyhakî Abdülaziz b. Abdurrahman el-Kureşî tariki ile rivâyet etmişlerdir. Husayf, Atâ'dan, o da Câbir'den bize rivayet etti. Beyhakî bunun gibi hadislerin hüccet kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Bu rivâyette Abdülaziz b. Abdurrahman yalnızdır ve kendisi zayıf biridir.<sup>1305</sup> Ahmed b. Hanbel, Abdülaziz b. Abdurrahman'ı yalan söylemekle itham etmiştir. Nesaî, onun hakkında 'Sika değildir. Hiçbir durumda delil kabul edilmez.' demiştir.<sup>1306</sup>

Yine bu senedte bulunan Husayf b. Abdurrahman el-Cezerî hakkında İbn Hacer 'Saduktur fakat hafızası zayıftır. Ömrünün sonunda hadisleri karıştırdı ve Mürcî olmakla itham edildi.' demiştir.<sup>1307</sup> Bu rivâyete bi mütâbi' bulunmamaktadır ve hadisi zayıftır.

Râfî, Câbir hadisi ile aynı anlamda birçok hadis nakletmiştir. Hiçbirinde isnad bulamadık. Ebü'd-Derdâ'nın şu merfû hadisi gibi bunlara örnek olabilir. "Kırk kişi bir araya gelince onlara Cuma namazı gerekir." İbnü'l-Mülakkin, 'Bu hadis gariptir' demiştir. İbn Hacer, 'Aslı yoktur.' demiştir. Bilakis Beyhakî ve Taberânî, 'Elli kişi olunca Cuma kılınması gerekir, bunun dışındakilere yoktur' hadisini rivâyet etmişlerdir.<sup>1308</sup> İbn Hacer, bu hadisin isnadında bulunan Cafer b. Zübeyr'in metruk olduğunu, Heyyâc b. Bistâm'ın ise zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>1309</sup>

Şâfiîler ve Ahmed b. Hanbel'den gelen en meşhur rivâyetlere göre Hanbelîler, Cuma namazının sahîh olabilmesi için gerekli sayının kırk kişi olduğu görüşündedirler. Zayıf olduğu bilinen Câbir hadisini delil kabul etmişlerdir. İmâm Şâfiî, Cuma namazının geçerli olması için kırk kişi bulunmasının şart olduğu hakkında hadis bulunmadığını açıklamıştır. Hadis âlimleri bu konuda nakledilen rivâyeti kabul etmemişlerdir. Zayıftır fakat Peygamber'den (s.a.v) gelen en az olanın

<sup>1305</sup> Darekutnî, *Sünenü'd-Darekutnî*, "Kitâbü'l-Cuma", 2/306; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-Cuma", 6/243.

<sup>1306</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 2/631.

<sup>1307</sup> İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/193.

<sup>1308</sup> Bunu Taberani'nin mü'cemlerinde ve Beyhakî'nin süneninde bulamadım fakat Dârekutnî'nin süneninde buldum. Darekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, "Kitâbü'l-Cuma", 2/307.

<sup>1309</sup> Râfî, *Fethu'l-Azîz*, 4/511; İbnü'l-Mülakkin, *el-Bedrü'l-Münîr*, 4/596; İbn Hacer, *Telhîs*, 2/148; Fatma Betül Altıntaş, *Hanefî ve Şafîî Fıkıh Kitaplarındaki Za'fî Şiddetli Rivayetler*, 131.

da kabul edilmesi gerekir.<sup>1310</sup> Kendisi dışında bir şey bulunmadığında zayıf hadis ile amel etmek ihtiyat metotlarından biridir.

Nevevî, bu konuda delil gösterilmeye en yakın olan hadisin, Abdurrahman b. Ka'b b. Mâlik'ten, onun da babasından rivâyet ettiği hadis olduğunu söylemiştir. Buna göre 'Resulullah (s.a.v) Medine'ye gelmeden önce bizi, Nakiü'l-Hadinat köyünde ilk kez toplayan Sa'd b. Zûrâre'dir.'<sup>1311</sup> 'Kaç kişi idiniz?' dedim. 'Kırk kişi idik' dedi.'<sup>1312</sup> Nevevî hasen olduğunu ve Ebû Dâvûd ile Beyhakî'nin bu hadis ile ilgili sahîh senedler rivâyet ettiklerini söylemiştir. Bu rivâyet göre ümmet, Cuma namazı için sayı şartı konusunda icmâ etmiştir. Cuma namazı ancak belirlenen sayıya ulaşıncaya sahîh olur. Bazı sahabiler tarafından Cuma namazı kılınabilmesi için belirlenen sayı kırktır. Açık bir delil bulunmadıkça bu sayının altında bir sayı ile Cuma namazı kılınmaz. Şâfiîler 'Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız öyle namaz kılınız.'<sup>1313</sup> hadisiyle amel etmişlerdir. Peygamberimiz'in (s.a.v) kırk kişiden az bir sayı ile Cuma namazı kıldığı tespit edilmemiştir. Bundan, Cuma namazı için kırk kişi bulunması gerektiği sabit olmuştur. Çünkü namaz Şari' tarafından belirlenen bir konudur.<sup>1314</sup>

Hanefîler, Cuma namazı için cemaat olması gerektiği görüşündedirler. 'Allah'ı anmaya koşun'<sup>1315</sup> ayetini delil olarak almışlardır. Ayetten anlaşılan, Allah (c.c), zikir için gelinmesini emretmektedir. Burada kastedilen Cuma namazıdır. Vav harfî ile cemi sîgası kullanılmıştır. Bu da imam ile bir cemaat gerektirir. Fakat cemaatin sayısı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, Cuma namazının geçerli olabilmesi için sayının imam dışında üç kişi olması gerektiği görüşündedir. İmam Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybanî, imam dışında iki kişi yeterlidir demişlerdir ve Câbir hadisinin, zayıf olduğunu söylemişlerdir. Sa'd b. Zûrâre'nin Cuma namazını kırk kişi ile kıldığı şeklindeki rivâyete ise, bu hadisin, Sa'd b. Zûrâre'nin kırk kişi ile

---

<sup>1310</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 1/219.

<sup>1311</sup> Naki' - nun harfî üstünlü- el-Hadîmat- Hı harfî üstün, Dat harfî esreli- Medine yakınlarında Beyada oğullarına ait bir köydür. Nevevî, *el-Mecmû* ', 4/504.

<sup>1312</sup> Ebû Davud, "Kitâbü's-Salat", 1/280; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-Cuma", 6/242.

<sup>1313</sup> Daha önce geçen sahîh bir hadistir.

<sup>1314</sup> Nevevî, *el-Mecmû* ', 4/504; Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî âlâ Muhtasari'l-Haraki*, 2/195.

<sup>1315</sup> Cuma, 62/9.

kıldığı ve Cuma namazının geçerli olması için kırk kişi olması gerektiği konusunda delil olmadığı şeklinde cevap vermişlerdir.<sup>1316</sup>

Mâlikîler, Cuma namazı için belli bir sayı şartı olmadığı ancak, bir cemaat tarafından şehirde kılınmasının veya kışın ve yazın bir göçün yaşanmadığı bir köyde kılınmasının şart olduğu görüşündedirler. Bu konuda Resulullah'ın (s.a.v) eylemini ve kesintisiz süregelen uygulamayı delil kabul etmişlerdir. Müslümanlar, Resulullah (s.a.v) döneminde ve sonrasında Cuma namazını cemaatle büyük şehirlerde ve küçük köylerde cemaatle kılıyorlardı.<sup>1317</sup>

Bize göre, Mâlikîlerin, Cuma namazı kılınabilmesi için bir sayı sınırı konmaması gerektiği görüşü tercih edilmelidir. Müslümanların, Cuma namazının şehirlerde ve köylerde kılınması konusundaki uygulamaları ile ilgili gelen rivâyetlere göre vatandaşlardan bir cemaatin bulunması şartı vardır. Câbir hadisi ise, zayıftır. Sa'd b. Zürâre rivâyetinde kırk kişilik bir sayı olmasının şart olduğuna dair bir işaret bulunmamaktadır. Bilakis kırk kişi ile kılınmasının sahîh olduğunu göstermektedir. Bunda bir ihtilâf yoktur. Cemaatin üç kişi veya iki kişi ile sınırlandırılması, Şari' tarafından belirlenmiş bir hükmün bulunmasına muhtaçtır. Bu konuda böyle bir hüküm bulunmamaktadır. Geriye belli bir sayı şartı aranmaksızın bir cemaat olması şartı kalır.

#### 3.7.4. Hacıların Arefe Günü Oruç Tutmaları

Konuyla ilgili Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bir hadis şöyledir: “Resulullah (s.a.v) Arefe günü Arafat'ta oruç tutmayı yasakladı.” Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ve Beyhakî bunu, Ebû Hureyre tarikiyle rivâyet etmişlerdir.<sup>1318</sup> Bu hadis zayıf kabul edilmiştir. Çünkü senedinde Mehdî b. Harb el-Hicrî el-Abdî bulunmaktadır ve İbn Hilâl'in meçhûl'l-hal olduğu söylenmektedir. Ebû Hâtim, onu tanımadığını söylemiştir. İbn Hazm, onun meçhul olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, bu hadisin rivâyetinde yalnız kalmıştır. Ukaylî, bu hadisi Mehdî el-Hicrî tariki ile rivâyet

<sup>1316</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/61.

<sup>1317</sup> Kurtubî, *el-Müfhim*, 2/500.

<sup>1318</sup> Ebû Davud, “Kitâbü's-Savm”, 2/326; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Kitâbü's-Siyâm”, 3/229; İbn Mâce, “Ebvabü's-Siyâm”, 2/623; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Kitâbü's-Savm”, 6/9/79.



etmiştir. Mütâbî'i olmadığını söylemiş ve Mehdi'nin bilinmeyen biri olması nedeniyle bu hadisin sahîh olmadığını belirtmiştir.<sup>1319</sup>

Şâfiîler, haccedenin, dua ve hac ile ilgili görevleri eda ederken güçsüz kalmaması için Arefe günü oruç tutulmamasını tercih etmişlerdir. Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler de onlarla aynı görüştedir. Şâfiîlerin çoğu, daha önce geçen Ebû Hureyre hadisine göre, Arefe günü hacıların oruç tutmalarının mekruh olduğu şeklinde fikir beyan etmişlerdir. Hadis her ne kadar zayıf olsa da, ihtiyata binaen ve Resulullah'ın (s.a.v) Arefe günü oruçlu olmadığına dair sahîh rivâyet ile Resulullah'ın (s.a.v) eşi Meymûne'nin rivâyetine binaen bunu söylemişlerdir. Meymune'den gelen rivâyet şöyledir: 'İnsanlar, Arefe günü Resulullah'ın (s.a.v) oruçlu olup olmadığı hakkında şüpheye düştüler. Meymûne ona bir kap süt gönderdi. O sırada Mevkif'te duruyordu. Ondan içti ve insanlar ona bakıyorlardı.'<sup>1320</sup>

Müminlerin annesi Hz. Âişe ve Abdullah b. Zübeyr'in hac zamanı arefe gününde oruçlu oldukları rivâyet edilmiştir. Katade'nin 'Bunda hacceden için dua konusunda zayıf düşmedikçe bir sakınca yoktur' dediği rivâyet edilmiştir. Atâ 'Kışın oruç tutarım, yazın oruç tutmam.' demiştir. Hacılar için arefe günü oruç tutmayı caiz görenlerin görüşüne göre, Arefe günü oruç tutmanın mekruh olması, dua konusunda güçsüz kalmakla gerekçelendirilmiştir. Eğer duaya gücü yetiyorsa oruç tutar veya arefe günü kış mevsiminde ise zayıf düşmez ve kerahet ortadan kalkar.<sup>1321</sup>

Bizim görüşümüze göre, hacıların arefe günü oruç tutmamaları tercih edilmelidir. Çünkü Resulullah (s.a.v) Arefe günü oruç tutmamıştır. Genellikle oruç, hac ile ilgili amellerin yerine getirilmesinde hacıları güçsüz bırakmaktadır ve hacıların arefe günü oruç tutmalarının yasaklanmış olması ile ilgili hadisin doğruluğu hakkında şüphe bulunmaktadır.

### 3.7.5. Irak Halkı İçin Haccın Mikatı

Konuyla ilgili İbn Abbas'tan gelen rivâyet şöyledir: "Resulullah (s.a.v), doğu halkı için el-Akîk'i mikat tayin etti" Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve

<sup>1319</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 4/195.

<sup>1320</sup> Müslim, "Kitâbü's-Siyâm", 2/791; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 21/158; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/473; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/350; Beyhakî, *Şerhu Münteha'l-İrâdât*, 1/494; es-Sıddîkî, Muhammed b. Allân, *el-Fütuhâtü'r-Rabbaniye âlâ'l-Ezkari'n-Nevaviye*, (Mısır: Cemiyetü'neşri ve't-te'lifi'l-ezheriye), 1/88

<sup>1321</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/179.

Beyhakî, merfu' olarak, Yezîd b. Ebî Ziyad - Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas - İbn Abbas tariki ile rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.<sup>1322</sup>

Muhaddislerin çoğu bu hadisi, Yezîd b. Ebî Ziyad'ın zayıf olması ve bu rivâyette yalnız olması nedeniyle zayıf kabul etmişlerdir. Nevevî, onun zayıf olduğu üzerinde muhaddislerin ittifak ettiklerini nakletmiş ve Tirmizî'nin bu hadisi hasen kabul etmesini Yezîd'ten dolayı reddetmiştir. Daha önce âlimlerin bununla ilgili sözlerini yukarıda geçmişti.<sup>1323</sup>

Şâfiî ve Beyhakî, Nevevî'nin hasen kabul ettiği bir isnad ile Atâ b. Ebî Rebâh'tan Resulullah'ın (s.a.v) şu sözünü mürsel olarak rivâyet etmişlerdir: "Resulullah (s.a.v), doğu halkı için Zati İrk'ı mâkât olarak belirlemiştir."<sup>1324</sup> İmâm Şâfiî, bu mürselin, tabiilerin büyüklerinin mürsellerinden olduğunu söylemiştir. Sahabilerin ve kendilerinden sonra gelenlerin bununla amel etme konusunda ittifak ettiklerine söyleyerek bunu güçlendirmişlerdir.<sup>1325</sup>

Şâfiîler, Irak ve Horasan gibi doğudan gelen hacılar için mikat mekanının Zati İrk olduğu ve hacıların ihramsız olarak burayı geçmemelerinin vacib olduğu görüşündedirler. Hacıların Akîk bölgesini ihramsız geçmemeleri ise müstehaptır. Çünkü Akîk, Zâtî İrk'tan daha uzaktır. Hadis zayıf olsa da ihtiyata binaen Akîk'te ihrama girilmesi müstehaptır denilmiştir.<sup>1326</sup>

Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler, İbn Abbas hadisinin zayıf olması nedeniyle doğu halkı için mikatın Zâtî İrk olduğu görüşündedirler. Mâlikîler, sahabe, tabiin ve onlardan sonra gelenlerin uygulamalarında doğu halkı için mikatın Zâtî İrk olmasını delil kabul etmişlerdir.<sup>1327</sup>

İbn Abdilberr, doğu halkı için mîkâtın Zati İrk olduğu konusunda icma' olduğunu nakletmiş fakat, doğu halkının Akîk'te ihrama girmelerinin ihtiyata daha uygun ve evlâ olduğunu söylemiştir.<sup>1328</sup>

<sup>1322</sup> Ahmed, *el-Müsned*, 5/276; Ebû Davud, "Kitâbü'l-Menâsik", 2/143; Tirmizî, "Ebvâbü'l-Hac", 2/185; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-Hac", 9/375.

<sup>1323</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen*, 7/96; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/195.

<sup>1324</sup> Şâfiî, *el-Müsned*, 1/114; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Kitâbü'l-Hac" 9/373.

<sup>1325</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/195.

<sup>1326</sup> Râfiî, *Fethu'l-Azîz*, 7/81; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3/390.

<sup>1327</sup> İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 4/199; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/325; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/245.

<sup>1328</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 15/143.

Bizim kanaatimize göre, Akîk'te ihrama girilmesi, Zâti İrk'ta ihrama girilmesine ters değildir. Irak tarafından gelirken Akîk, Zâti İrk'tan daha önce gelmektedir. Akîk'te ihrama giren Zâti İrk'ı ihramlı olarak geçecektir. Hacda vacib olan, mikat yerinin ihramsız olarak geçilmemesidir.<sup>1329</sup>



---

<sup>1329</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 4/69.

#### 4. SONUÇ

İslam düşünce tarihinin önemli simalarından İmâm-ı Şâfiî kendi döneminde Ehl-i rey ve Ehl-i Hadis düşüncesinin adeta bir kesişim kümesi olmuş, her iki düşünce biçiminin ilmi etkileşiminde kayda değer bir rol oynamıştır. Hadis sahasında da büyük bir ilmi birikime sahip olan İmam Şâfiî'nin hadislerin sıhhatine dair değerlendirmeleri erken dönemden itibaren dikkate alınmış, modern dönemde de pek çok araştırmaya konu olmuştur.

İmam Şâfiî, bir hadisin sahih sayılabilmesi için aranan şartlar hususunda hadisçilerin cumhûruyla ittifak ederken mürsel hadis konusunda ihtilaf etmiştir. Hadisçilerin cumhuru, mürseli zayıf ve reddedilen hadis kısımlarından saymıştır. Fukahânın cumhûru ise mürseli, râvisinin sika olması ve yalnızca sika kişilerden irsâl etmesi şartıyla kabul etmişlerdir. İmam Şâfiî ise mürseli, bu rivayeti destekleyen (kuvvetlendiren) başka rivayetlerin bulunması durumunda, kabul edilen 'muhtemel zayıf' hadis olarak kabul etmiştir.

İmâm Şâfiî, genel olarak hadisçilerin, bir hadisin sahih olmasına dair gerekli şartlardan olan senedinin muttasıl olması, râvilerin adalet ve zabt sahibi olması gibi durumlarda onlarla ittifak etmesine rağmen bazı hadisçilerle bu şartların bir hadiste nasıl gerçekleşeceği hususunda ihtilaf etmiştir. Örneğin illetin mevcut olmaması veya mevcut olan illetin hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini düşünerek hadisçilerden bazıları bir hadisi sahih sayarken, İmam Şâfiî, bu hadisi illetli veya şâz sayabilmiştir. Yine bir hadisin, kendisine göre şâz olmasına neden olan sebeplerin mevcut olmamasından dolayı, o hadisin şâz olmadığına hüküm vermiştir. Bazen de râvinin rivayet ettiği *ziyâdetü's-sikanın* reddedilmeyip kabul edileceğini savunmuştur.

İmâm Şâfiî'nin 'Şayet hadis sahihse, o benim mezhebimdir' ifadesi, eğer bir hadis, İmam Şâfiî'nin koyduğu şart ve kurallara göre sahih şartlarını taşıyorsa, bu hadisin kabul edilmesi ve mümkün olduğunda da bununla amel edilmesi gerektiği ve hadisin, kendisine muhalefet eden daha kuvvetli başka delillerden sâlim olması şeklinde anlaşılmalıdır. İmam Şâfiî'nin bu sözüyle amel etmek isteyen birisinin, onun ve ondan ilim alan ashâbının eserlerini inceleyip bu eserlerde bahis konusu olan hadise herhangi bir cevap bulamaması ve bununla birlikte bu kişinin, âlimlerin, şer'i

delillere bakmaya ehil olabilmek için gereken şartlar arasında sıraladıkları lügat ilimleri, Arapça, fıkıh usulü, nâsih-mensûh gibi şer'i delillere bakmaya ehil kılacak ilmi araçlara vâkıf olması gerekir.

Tashîh ve taz'îf kabilinden değerlendirmelerle alakalı mesele, içtihadı dayalı bir husus olmasından dolayı bu konu hakkında âlimlerin görüşleri farklılık arz eder. Bir veya daha fazla âlimin sahih kabul ettiği hadis, başka bir âlim tarafından zayıf olarak görülebilir. Ya da bir âlimin cerh ettiği herhangi bir râvi, başka bir âlim tarafından âdil olarak görülebilir ve bu cerh edilme sebebi diğer alime göre önem arz etmeyebilir.

Hadisin sahih olması, mutlak olarak onunla amel etmeyi gerektirmez. Bilakis hadisin delil olması bakımından onunla amel etmenin mümkün olduğunu (muhtemel olduğunu) ve uygun durumda kullanılabilirliğini ifade eder. Bunun sebebi de hadisin sahih olmakla beraber, bir müçtehide göre ondan daha kuvvetli başka bir delilin bulunma ihtimalinin olmasındandır. Yine aynı şekilde zayıf bir hadisi destekleyen başka bir karinenin bulunmasıyla müçtehid imam, bu hadisin yeterli olduğunu düşünerek bununla amel eder. Bütün bunlar bize, Süfyan b. Uyeyne'nin 'Hadis, fakihler dışındaki kişiler için yanıltıcıdır' şeklindeki ifadesinin doğruluğunu ortaya koyar. Çünkü fakih, bu delilleri zayıflık ve sahihlik yönünden inceledikten sonra bu deliller arasında şer'i ahkâmın genel kurallarına bir tearuz veya ittifakın mevcut olup olmadığına bakarak bunları mukayese eder ve daha sonra bunlardan tercih ettiği duruma göre amel eder. Nitekim bu, isnadları inceledikten sonra yapılan metin tenkidinin bir çeşididir.

Hadisin sahih olması, onunla zahiren amel etmeyi gerektirmez. O hadisle birlikte gelen karine ve durumların da bilinmesi gerekir. Özellikle hadisin lafzında genelleme yoksa, hadis yalnızca belli bir kişiye hitap ediyorsa veya hadis, zahiren Müslümanlar arasında devam edegelen genel kaidelere muhalefet ediyorsa durum böyledir.

Bir hadisin ümmet tarafından *telakki bil-kabul* veya *red* olarak görülmesi, Şâfiîler nezdinde o hadisle amel edilmesinde büyük öneme sahiptir. Nitekim zaman zaman isnadı sahih olan bir hadis, ümmetin onunla amel etmemesinden dolayı onlar da amel etmezler. Ümmetin bir hadisle amel etmemesini de hadisin neshine bir delil olarak kabul ederler. Yine Şâfiîlere göre, bir hadisin sahih senedi olmazsa bile

ümmeî tarafından bu hadisin *telakki bil-kabul* olarak değerkendirilmesi, o hadisle amel etmeye yeterli bir delildir. Çünkü onlara göre, hadisin ümmeî arasında yayılması ve bu hadisle amel etmenin nesilden nesile devamlılığı, isnaddan daha kuvvetlidir.

Hadisin zahiriyle amel edilmemesi hususunda Şâfiî uleması, çoğu zaman İmam Şâfiî'ye muvafakat eder. Bununla birlikte hadisin zahiriyle amelin keyfiyeti hususunda ise çoğu zaman ihtilaf ederler. Bazıları hadisin illetli olmasından dolayı o hadisi taz'îf etmeye meyleder, bazıları neshi tercih eder, bazıları da tevîl yoluna gider. Bütün bunların ortak olduğu nokta hadisin zahiriyle amel edilmemesidir. Zaman zaman da Şâfiî uleması, İmâm Şâfiî'ye, onun kendi nezdinden kuvvetli gördüğü sebepler dolayısıyla hadisin zahiri ile amel etmemesi hususunda muhalefet ederek bu tür hadislerle amel etmişlerdir.

Şâfiî uleması bazen, bir hadisin senedinin ya da metninin illetli olması veya hadisin şâz olmasından dolayı bazı hadislerle amel etmemişlerdir. Bu hususla alakalı hadislerin sayısı 12'dir. Bununla birlikte Şâfiî âlimler, bu hadislerden bazıları için sıhhati sâbit olduğunda bazı tevîl yolları da zikrederler. Zaman zaman Şâfiî âlimler, bazı hadislerle amel edilmemesi konusunda ittifak ederken bu hadislerle tevîl, nesh, tercih veya hadisin yalnızca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) veya bir sahâbiye has olması konusunda, yani teamülün nasıl olacağı hususunda ihtilafa düşerler.

Şâfiîler, bir hadisi başka bir hadise tercih etmişlerdir. Bu da tercih edilen hadisin Kur'an'ın zahirine uygun olmasından, daha çok râviden rivayet edilmesi ve râvilerinin zabt bakımından daha üstün olması, hadisi rivayet eden râvinin, hadis rivayet edildiğinde Hz. Peygamber'e daha yakın olmasından dolayı onu daha iyi bilmesi gibi tercih nedenlerine dayandırmışlardır. Çoğunlukla da tercih edilmeyen hadisi ya tevîl ederler ya da neshine hükmederler. Ya da bu hadisin yalnızca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olduğunu savunurlar. Çalışmamızda Şâfiîlerin bu kabilden tercih ettikleri hadislerin sayısının 16 olduğu tespit edilmiştir.

Şâfiîler, Kur'an'ın zâhirî manasını ve lâfzının genelliğinin ittifakını, sahih bir hadisi başka bir sahih hadise tercih etmek veya sahih bir hadisi yorumlayıp ona göre amel etmemek için bir karine haline getirmişlerdir.

Şâfiîlerin sahih hadisler hakkında izledikleri teamüllerin en başında tevîl gelir. Şâfiî âlimler, hadisin zahiriyle amel etmeme konusunda ittifak ederken bu

hadisi tevîl etme hususunda ise ihtilafa düşerler. Tevîl ettikleri hadislerin sayısı ise 42’dir.

Müslümanlar nezdinde geçerli olan genel şer’i kaidelere veya nesiller boyu devam edegelen adetlere muhalif olan ve bir olayın sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiili olduğu ya da onun bazı kişilere verdikleri emirler olan bazı hususlar vârid olmuştur. Şâfiî âlimler bu hususları ‘durumlara veya kişilere özel haller’ olarak isimlendirmişlerdir ve bu hadislerin zahiriyle amel edilemeyeceğini ve bütün hallerde genellenemeyeceklerini ifade etmişlerdir. Bu da ihtimallerin mevcut olmasından dolayıdır. Bu hadislerin ya rivayeti tahdîs eden kişiyle beraber tahsis edilmesi ya da râvinin bu rivayetin söylenmesine dair gerçekleşen olayı bilmesi gerekir. Ancak bunlardan sonra bu hadisle amel etmek mümkün olur. Durumlara veya kişilere özel hallerin gerçekleştiği durumlarla ilgili hadisler 10 tanedir.

Şâfiî âlimler, ümmetin tamamının veya çoğunun, sahih de olsa bir hadisle amel etmemesini, bu hadisin neshedildiği şeklinde yorumlamışlardır. Ümmetin icmâ, haberin neshedilmiş olması ihtimalinden dolayı ve ümmetin hata üzerinde icmâ etmeyeceğinden haber-i vâhide takdim edilir. Çalışmamızda ümmetin hepsinin veya çoğunun aksi üzerinde icmâ ettiği hadislerin sayısı 7’dir. Şâfiî âlimlerin, icmâ dışında başka sebeplerden dolayı neshedildiğini kabul ettiği hadislerin sayısı ise 11’dir.

Çalışmamızda gerek metinde gerekse ek tabloda toplamda Şâfiî âlimlerin zahiriyle amel etmediği hadislerin sayısı toplamda 98’dir.

| <b>Şâfiîler’in sahih hadisle amel etmeme gerekçesi</b>                                               | <b>Hadis sayısı</b> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|
| Zahiri İtibariyle Sahih Görünüp Sened veya Metninde İllet Bulunan Hadisler Sebebiyle Amel Edilmemesi | 12                  |
| Bir Delilden Dolayı Amel Edilmemesi                                                                  | 16                  |
| İcmaya ve Selef Âlimlerinin Ameline Muhalif Olması Sebebiyle Amel Edilmemesi                         | 7                   |
| Bir Nasihin Olması Sebebiyle Amel Edilmemesi                                                         | 11                  |
| Şahsa Özel Olan Bazı Uygulamalar Sebebiyle Amel Edilmemesi                                           | 10                  |
| Şafiilerin Te’vil Sebebiyle Amel etmemesi                                                            | 42                  |
| Toplam                                                                                               | 98                  |

Bir haberin zayıf olmasının sabit oluşu, Şâfiîler nezdinde onun terkin gerektirmez. Bu haberin başka bir destekle kuvvetlenip Kur'ân'ın zahirine uygun olması, sahih bir hadisin genel kuralına dahil olması, sahih bir kıyasın bu haberi desteklemesi, bu haberle aynı manada başka sahih bir hadisin gelmesi veya bu haberin aslının sabit olduğunu ortaya koyan mutabaât ve şevâhidin olması muhtemeldir. Nitekim ihtiyatlı olmak, dinin emirlerindendir.

Çalışmamızda gerek metin içerisinde gerekse ek tabloda Şâfiî âlimlerin amel ettiği zayıf hadislerin sayısı 155'tir. Aşağıdaki tabloda bu hadislerle amel edilme gerekçeleri ve hadis sayıları yer almaktadır.

| Şâfiîler'in zayıf hadisle amel etme gerekçesi                               | Hadis sayısı |
|-----------------------------------------------------------------------------|--------------|
| İcmâa uygun olması veya ümmetin telakki bil kabul olarak görmesi            | 14           |
| Kur'ân'ın zahirine uygun olması veya sahih bir hadisin umûmuna dahil olması | 33           |
| Kıyasa uygun olması                                                         | 10           |
| Mutâbaât veya şevâhidle takviye edilmesi                                    | 31           |
| Sahâbi kavline veya fiiline uygun olması                                    | 22           |
| Mürsel olup takviyelerle desteklenen hadis                                  | 37           |
| Dinde ihtiyatlı olmak kuralı gereği hadisle amel etmesi                     | 5            |
| Şâfiîlerin amel etmelerinin gerekçesini tespit edemediğim rivayetler        | 3            |
| Toplam                                                                      | 155          |

Bazı çağdaş araştırmacılar zayıf hadisle mevzu hadisi eşit görme iddiasında bulunmuşlardır. Çünkü bu durum, fukahânın çoğunun uygulamalarıyla çelişir ve fakihin, hadisle amel edip üzerine hüküm inşa etmek için, kuvvetli olduğunu düşündüğü bir takviyeyle desteklediği zayıf hadisler üzerine inşa edilmiş hükümlerin çoğunu da iptal eder.

Şâfiî âlimlerin hadisle amel etmesi ile diğer fakihlerin amel etmesi karşılaştırıldığında, fukahâ arasındaki ihtilafın nedeni olarak hadisin etkileri açık bir şekilde ortaya çıkar. Şâfiî âlimler bir hadisi talil ederken veya şâz olduğuna hükmederken başkaları bu hadiste herhangi bir illet ve şüzûzun olmadığını iddia edebilir. Yine hadisçiler bir hadisin zayıf olduğuna hükmederken Şâfiîler bu hadisle amel edip sahih olarak görmüşler ve zayıflık nedenini reddedebilmişlerdir.



Sahih hadislerle amel etmeme ithamıyla daha ziyade Hanefiler karşılaşmıştır. Bu çalışmada Şafiilerin de yer yer sahih rivayetlerle amel etmedikleri görülmüştür. Ancak hangi mezhebin oran olarak sahih olup da amel etmedikleri hadisin ne kadar olduğunu tespit etmek zordur. Bu konuda tahmini olarak Hanefilerin daha çok amel etmedikleri ifade edilir; fakat kesin sonuçlar ortaya koymak için karşılaştırmalı ve daha spesifik çalışmaların yapılması gerekir.

Son olarak, araştırmacılara, sırf hadisçiler bir hadisi sahih olarak kabul ettiği için, fukahânın amel etmediği hadisler sebebiyle onları eleştirmelerinde acele etmemeleri gerektiği hatırlatılmalıdır. Fakihi, bu hadisin zahiriyle amel etmemeye iten sebeplerin ve delillerin bilinmesi gerekir. Nitekim fukahânın çoğu, bir gerekçeye binanen bazı sahih hadislerle amel etmeyi terk etmişlerdir ve bu çalışma da bu hususta yalnızca Şâfiî mezhebini ele almıştır. Bu vesileyle Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlerin de amel etmediği sahih hadislerin araştırılıp çalışılması gerektiği kanaati hasıl olmuştur. Aynı şekilde fukahânın amel ettiği zayıf hadisler ve bunlarla amel etmelerinin gerekçeleri de çeşitli çalışmalara konu olmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Atvure, Abdulaziz. *el-İmamü's-Şâfi ve eserühü fî ilmi'l-hadis*, İstanbul: Dâru'l-İrşad, 1437/2016.
- Abdullah, Usume. "Mevkifu İmami's-Şâfi'î min Takvîyeti'l-Hadîsi'd-Da'îf biteadudi turukihî". Ürdün: Ürdün Üniversitesi, *Mecelletü'd-Dirasâti Ulumi's-Şerî'a*, 45 (2016).
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali. *et-Tahkîk fî ehâdîsî'l-Hilâf*, nşr. Mesad Abdulhamid Muhammed es-Sedenî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Abdusselam, Mutez Ahmed. *Nakdu'l-Hadîs inde İmami's-Şâfi'î*. Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Doktora tezi, 2012.
- Âcurrî, Ebubekir Muhammed b. el-Huseyn. *Zemmu'l-Livât*. thk. Mecdi Seyyid İbrahim. Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1.Bs, 1421/2001.
- Rıza, Ahmed. *el-Fadlül'l-mûhibî fî mana izâ sahhe'l-hadîsü fehüve mezhebi*, çev. İftihâr Ahmed el-Kâdirî, 1.Bs, (Karâteşî: el-Medînetü'l-İlmiyye, 1432/2002),
- Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Bs, 2018.
- Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, *Şerhü Müsnedi Ebî Hanîfe*, nşr. Halîl el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bs, 1405/1985.
- Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî. *Mirkâtu'l-meîfâtih şerhü Mişkâtî'l-Mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Ali *Es-sistânî sitesi*, Abdest Fetvaları, Erişim: 30.11.2021, <https://www.sistani.org/arabic/>.
- Alkaraz, Alaa Aldeen. *Turuku Takvîyeti'l-Hadîsi'd-Da'îf: Dirâse Te'sîliyye Tatbîkiyye*. Lübnan: Teripoli Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Altıntaş, Fatma Betül. *Hanefî ve Şâfi Fıkıh Kitaplarındaki Za'fı Şiddetli Rivayetler*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Alûş, Abdüsselam. *el-İntihâ ilâ Marifeti'l-Ehâdîsî'l-Letî Lem Yüfti biha'l-Fukahâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- Arkoun, Muhammed. *Târîhiyyetü'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslâmiyye*. Çev. Hâşim Sâlih, Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabiyyi, 2. Basım, 1996.

- Avvâme, Muhammed. *et-Tahkîku'r-Ridâ fî ma'nâ kavli'l-eimme "izâ sahhe'l-hadîs fehuve mezhebî"*. Yemen: Dârü Ebî Hanîfe, 1. Basım, 1437/2016.
- Aybakan, Bilal. *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Azimâbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr. *Avnü'l-ma'bûd şerhü Süneni Ebî Dâvud*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Bs, 1415.
- Başenfer, Said b. Abdülkadir. *en-Nezar fîmâ allaka's-Şâfiî el-kavle bihi alâ sıhhati'l-haber*. Beyrut: Darü İbn Hazm, 1. Bs, 2003.
- Başenfer, Said. *Keşfü'l-Lisâm ani'l-Ehâdîsi'd-Daîfe fî'l-Ahkâmi'l-Mamûlü biha inde Eimmeti'l-A'lâm*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1. Bs, 1427/2006.
- Bayraktutar, Muammer. *İmâm Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *Ahkâmü'l-Kur'an li's-Şâfiî*. thk. Abdülğaniyy Abdülhâlik. Kâhire: Mektebetü'l-Hânci, 1. Bs, 1414/1994.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *Menâkibü's-Şâfiî*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Kâhire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1. Bs, 1390/1970.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî. *Şu'abü'l-îmân*. "Fadlu'l-İlm". thk. Abdulali Abdulhamid Hamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1423/2003.
- Beyhakî. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *el-Hilâfiyyât*. thk. Komisyon. Kahire: er-Ravda li'n-neşr, 1436/2015.
- Beyhakî. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*. thk. Abdul-Muti Kalaci. Kahire: el-Vaa li'n-neşr, 1412/1991.
- Buhûtî, Mansur b. Yunus b. Salâhuddîn b. Hasan b. İdris, *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-iknâ'*. B.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Cudullah, Amir. *el-Ahadisulleti lem tasihhe ve alayha'l-amel*. Filistin: en-Nacah Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Çiftçi, Şaban. *İmam Şafii'nin er-Risalesi ve hadis ilmi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 1998.
- Devrakî, Yakub b. İbrahim. *el-Âsâr*. nşr. Ebu'l-Vefâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, nşr. Zeynülabidîn b. Muhammed, Riyad: Edvâü's-Selef, 1. Bs, 1419/1998.

- Ebû Abdillâh el-Asbahî Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, “Zekâtü'l-Fıtr”, nşr. Muhammed Mustafa Azamî, Abu Dabi: Müessesetü Zayet b. Sultan, 1. Basım, 1418/1997.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyir Nasır, Darü Takin-Necah, 1. Basım, 1422,
- Ebû Avâne, Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysâbü'rî. *el-Müstahrec*. thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998.
- Ebû Bekir İbni'l-Arabî, el-Kadi Muhammed b. Abdullah. *el-Mesâlik fî Şerhi Muvattai Mâlik*. thk. Muhammed es-Süleymani-Âişe es-Süleymani. B.y.: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1428/2007.
- Ebû Bekir Muhammed b. İshak İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, “Kitabu'l-Vudû”, nşr. Muhammed Mustafa Azamî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî. 3. Basım, ty.
- Ebû Bekir Muhammed b. Musâ. *el-İtibâr fî'n-nâsihi ve'l-mensûh mine'l-âsâr*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Usmânîyye, 2. Basım, 1359.
- Ebû Bekr Ahmed Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Surekî-İbrâhîm Hamdî el-Medenî. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd Ukaylî, *Kitâbu'd-duafâi'l-kebîr*, nşr. Abdülmü'tî Emin Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1404/1984
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eşas. *el-Merâsil*. nşr. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Ebû Halîme, Nârîmân. *Menhecü'l-İmame's-Şâfî fî nakdi'l-hadîs*. Gazze İslam Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 1439/2019.
- Ebû İshâk eş-Şîrâzî, İbrâhîm b. Ali. *el-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-râfiyyi'l-kebîr*, nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutb, Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1. Basım, 1416/1995.
- Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsûbî Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik li ma'rifeti â'lâmi mezhebî Mâlik*, nşr. İbn Tavî et-Tancî, AbdulKadîr es-Sahrâvî, Muhammed b. Şerife, Saîd Ahmed Arâb, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Bs, 1418/1998.
- Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, nşr. Rebi' b. Hâdi Umeyr, İhyâi Tûrâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1404/1984.

- Ebu'l-Vefâ Alî b. Akîl el-Hanbelî, *et-Tezkire fi'l-fıkh ala mezhebi'l-imam Ahmed b. Hanbel*. Riyâd: Daru'l-İşlibiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1422/2001.
- Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *et-Tadil ve't-tecrîh*, nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin, Riyad: Dâru'l-livâ li'n-neşri ve't-tevzî, 1. Bs, 1406/1986.
- Ebubekir, Sifil. "Fazlur-Rahmân'ın "Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu" Adlı Eserine Eleştirel Bir Yaklaşım". *İslâmî Araştırmalar* 10 (1997), 149-162.
- Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îdâh şerhu mukaddimeti İbni's-Salâh*, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1. Basım, 1389/1969.
- Ebü'l-Hasan Burhaneddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi'l-Elfiyye*, nşr. Mahir Yasin Fahl, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Bs, 1428/2007.
- Ebü's-Saadât Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-usûl li ehâdîsi'r-rasûl*, nşr. Abdülkadir Arnaût, Dimaşk: Dâru'l-Hilvânî, 1. Bs, ts.
- Edîb Sâlih. *Tefsîrû'n-nüsûs*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1413/1993.
- el-Azâmî, Muhammed Mustafa el-Azâmî. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 3. Bs, 1410-1990.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik. *el-Bürhân fi usûli'l-fıkh*. nşr. Salâh b. Muhammed b. Uveyda. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- el-Kâsimî, Cemalüddin, *Kavâ'idü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- el-Kudâ'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selame. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1407/1986.
- el-Muallimî, Abdurrahman b. Yahya b. Ali. *el-Envârü'l-Kâşife*. Beyrut: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1406/1986.
- Emel, Asîmî. "Şübühâtün ve İktirââtü'l-Müsteşrikîn Havle's-Sünneti'n-Nebeviyye". Erişim Tarihi, 26.09.2022, <https://www.alukah.net/sharia/0/142152>.
- Emîr es-San'ânî, Muhammed b. İsmail. *Sübülü's-Selâm*. Mısır: Darü'l-Hadis, ts.
- Emir Padişah. Muhammed Emin b. Mahmud el-Buhârî el-Hanefî. *et-Teyisîr ve't-tahrîr*. nşr. Mustafa el-Bâbî el-Halebî. Mısır, 1351/1932.
- Eşit, Musa. *İmâm Şâfiî'nin Hadis Usûlünün Gelişimine Katkısı ve Erken Usûl Eserlerine Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Vesît fi'l-Mezheb*. nşr. Ahmed Mahmud İbrahim. Muhammed Tâmir. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1417.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu Uhumi'd-Din*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.
- Goldziher, Ignaz. *Dirâsâtün Muhammediyyetün*. çev. es-Sıddık Beşir Nasr. London: Merkezü'l-İslâmî lidirâsâti'l-İstişrâk, 2009.
- Güleç, Hüseyin. *Şafii Fıkıh Usulünde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Güngör, Haydar. “Dört Mezhep İmamının Kur'an-Sünnet Münasebetine Yaklaşımları” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2021), 1026.
- Ğâvcî, Vehbi Süleyman. *Kelime 'İlmiyye Hâdiye havle mekûleti 'İzâ sahha'l-hadîs fehuve mezhebi'*. Dımaşk: Dârü İkra', 1426/2005.
- Habîb b. Tâhir. *Fıkhü'l-Mâlikî ve edilletühü*. Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1428/2008.
- Hamlâvî, Ahmed b. Muhammed. *Şeze'l-arf fî fenni's-sarf*. nşr. Muhammed b. Abdülmü'tî. Riyad: Dâru'l-Keyân, ts.
- Hammâd, Nafiz. “Menhecüş-Şafii fî ta'âmülihi ma'al-ahâdisi'l-müta'arrida”. Filistin: Mecelle Külliye Terbeviye, (1997).
- Hasan b. Arafâ, Ebû Ali el-Bağdâdî. *Cüz'ü'l-Hasan b. Arafâ el-Abdî*. thk. Abdurrahman b. Abdulcebbar el-Feryevani. Kuveyt: Darü'l-Aksa, 1. Basım, 1406/1985.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Fakih ve'l-Mutefakkih*. Suudi Arabistan: Darü İbni'l-Cevzi, 2. Bs, 1421.
- Hattâb, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Rüaynî. *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl*. Dımeşk: Dâru'l-Fıkr, 3. Bs, 1412/1992.
- Hâzimî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim. *Şurutu Eimmeti's-Sitte*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. Bs, 1405/1985.
- Heysemî, Nüreddîn Ali b. Ebî Bekr. *Mevâridü'z-Zam'ân ilâ Zevâidi İbn Hibbân*. nşr. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. Dımeşk: Dâru's-Sekâfetü'l-Arabiyye, 1411/1990.
- Hûrî, Muhammed Avde. “Cühûdü's- Şafîi fî Cerhi'r-Rüvâti ve Tadîlihim”. Suudi Arabistan: *Mecelletu Külliyyeti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye*, 49 (2015).
- Irakî, Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin. *el-Muğnî an hamli'l-esfâr*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1426/2005.

- İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahim. *Tarhu't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb*. thk. Eşref Abdulkaksûd. Kâhire: Tibaatü'l-Mısriyyeti'l-Kadîme, ts.
- İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahim. *Tarhü't-tesrîb fî şerhi't-takrîb*, nşr. Eşref Abdulkaksûd B.y: Tibaatü'l-Mısriyye, ts.
- İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz ed-Dımaşkî. *Reddû'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Bs, 1412/1992.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah el-Cürcânî. *el-Kâmil fî'd-Du'afâi'r-Ricâl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Bs, 1418/1998.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî. *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Abdullah b. Muhammed. *Müsnedi İbn Ebî Şeybe*, nşr. Âdil b. Yusuf el-Azâzî-Ahmed Ferid el-Mezîdî. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Ebî'd-Dünya, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. *Zemmü'l-Melahi*. thk. Amr Abdulmunim Selim. Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye/Cidde-Suudi Arabistan: Mektebetü'l-İlmî, 1416/1995.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İmtâ' bi'l-erba'îne'l-mütebayineti (bi-şarti)'s-semâ'*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed el-Askalanî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Haydarâbâd: Matbaatü'l-Meclis Dâ'iratü'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, 1328/1910.
- İbn Hacer, *en-Nuket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, 2:607; Ebû Saîd Salâhuddîn Halil b. Keykeldî el-Alâî, *Câmi'ü't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*, nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2. Bs, 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Mulahhasu İbtâli'l-kıyas*. thk: Saîd el-Afgani. Şam: Matbaatü Camiati Dimeşk, 1960.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. By: ts.
- İbn Kâdî Şühbe, Bedrüddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebî Bekr. *Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*. nşr. Enver b. Ebî Bekr eş-Şeyhî. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1432/2011.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvafikuddîn Abdullah b. Ahmed. *el-Kâfi fî Fıkhî'l-İmâm Ahmed*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- İbn Kudâme, Şemsuddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-Kebîr*. thk. Abdullah et-Türki-Abdulfettah el-Hulv. Kahire: Y.y., 1415/1995.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm. *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*. el-Mektebetü'l-İslâmî- Müessesetü'l-İşrâk: 1419/1999.
- İbn Receb, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmut Abdulkasud ve Komisyon. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.
- İbn Sübkî, Tacuddîn b. Abdulvahap b. Ali. *Şerhu'l-Celali'l-Mahallî ala cem'i'l-Cevâmi'*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbni Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lamü'l-Muvakki'în an Rabbi'l-Alemin*. thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim. Beyrut, Darü'l-İlmiye, 1. Basım, 1411/1991.
- İbnu'l-Mukri, Ebubekir Muhammed b.İbrahim. *el-Mu'cem li ibni'l-Mukri'*. thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Sa'd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Keşfu'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.
- İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-İlelu'l-mutenâhiye fi'l-ahâdîsi'l-vâhiye*. thk. İrşadu'l-Hakk el-Eserî. Pakistan: İdaretü'l-Ulumi'l-Eseriyye, 2. Bs, 1401/1981.
- İbnü'l-Esîr, Mecduddîn Ebu's-saâdât Mübarek b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *eş-Şâfi şerhü Müsnedi's-Şâfiî*, nşr. Ahmed b. Süleyman, Ebî Temîm Yâsir et-Temîmî, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Bs, 1426/2005.
- İbnü'l-Harrât, Abdulhak b. Abdurrahman İşbili. *el-Ahkamu'l-Vustâ*. thk. Mahfuz Abdurrahman Zeynullah es-Silefi. Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Ruşd, 1416/1995.
- İbnü'l-Kattân, Ali b. Muhammed. *Beyânu'l-Vehmi ve'l-Îhâm*. thk. Hüseyin Âyt Saîd. Riyad: Daru't-Taybe, 1418/1997.
- İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafs Sirâceddîn Ömer b. Ali b. Ahmed. *Hülâsatü bedri'l-münîr fi tahrîci'l-ehâdîsi ve'l-âsâri'l-vâkı'a fi's-şerhi'l-kebîr*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Bs, 1410/1989.
- İbnü'l-Mülakkîn, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali. *et-Tevdîh li şerhi Câmiî's-Sahîh*. Dımeşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.
- İbnü'l-Münzîr, Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhîm. *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ ve'l-ihtilâf*. nşr. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed. Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985.



- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim. *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*. nşr. Sağır Ahmed el-Ensârî, el-İmârât: Mektebetü Mekketü's-Sekafiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- İbnü'l-Münzir, Muhammed b. İbrâhîm. *el-İcmâ*. nşr. Fuad Abdulmunim Ahmed, 1. Baskı, Katar: Dâru'l-Müslim, 1425/2004.
- İbnü's-Siddîk el-Ğumârî, Ahmed b. Muhammed. *el-Hidâye fî tahrîci ehadisi'l-bidâye*. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1407/1987.
- İbnü's-Siddîk el-Ğumari, *el-Kavlü'l-mukni'*. B.y.: y.y, ts.
- İbrahîm, Halife Muhammed. *Ârâü Müsteşrik Joseph Schacht Havle's-Sünneti'nebeviyye*. Medine İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1417/1997.,
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ. *İkmâlü'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, nşr. Yahyâ İsmâîl. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1. Bs, 1419/1998.
- Kaffâl eş-Şâşî, Ebû Bekir. *Hilyetü'l-ulemâ fî marifeti mezhebi'l-fukahâ*. nşr. Yasin Ahmed İbrahîm Derâdeke. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1. Basım, 1980.
- Kandehlevî, Muhammed Zekerîyyâ. *Vücûbü ifâi'l-lihye*. B.y.: y.y., ts.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdîrrahmân. *ez-Zahîra*. thk. Muhammed Haccî-Saîd A'râb-Muhammed Ebû Hubze. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Bs, 1994.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *İrşâdü's-Sârî li şerhi sahîhi'l-Buhârî*. Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323.
- Keşmîrî, Muhammed Enver b. Muzam Şâh. *Feyzü'l-bârî alâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Muhammed Bedîr el-Mîrtehî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bs, 1426/2005.
- Koçinkağ, Mansur. "İmam Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı". *Journal of Intercultural and Religious Studies*, 7 (2014).
- Kurtubî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslîm*. thk. Muhyeddin Diyab Misto, Ahmed b. Muhammed es-Seyyid, Yusuf Ali el-Bedevî, Mahmud b. İbrahim Bezâl. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1417/1996.
- Kuşî, Abdurrahim Ahmed. *Mevkîfü'l-İtticâhi'l-Hidâsiyyi mine'l-İmâmi's-Şâfiîyi*. Cidde: Merkezü't-Ta'sîl, 1. Bs, 1437/2016.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *et-Ta'likü'l-Mümecced alâ Muvattâ Muhammed*. nşr. Takiyuddîn en-Nedvî. Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 4. Basım, 1425/2005.

- Makdisî, Ebû Şâme, *es-Sivâkü ve mâ eşbehü zâke*. nşr, Ahmed el-İsevî-Ebû Hanîfe İbrahim b. Muhammed, Kahire: Dâru's-Sahâbe, 1. Basım, 1410/1990.
- Mâlik b. Enes. *el-Müdevvene*. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Mansûr el-Akîl, *Muhtelifü'l-Hadis inde İmâmi'n-Nevevî*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadîs fî ihtilâfî'l-ulemâ*, Mısır: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1407/1987.
- Muhammed Ebû Nur Züheyr. *Usulu'l-Fıkh*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Muhammed el-Hasûn. *Zevâcü'l-müt'ati fî'l-kitabi ve's-sünnet*. Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidi. Erişim Tarihi: 01/29/2021.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi's-Sağîr*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356.
- Nâfiz Hüseyin Hammâd. *Menhecü's- Şâfiî fî nâsihi'l-hadis ve mensûhih*. Erişim tarihi: 02.03.2021, [https://www.alaqsa.edu.ps/site\\_resources/aqsa\\_magazine/files/850.pdf](https://www.alaqsa.edu.ps/site_resources/aqsa_magazine/files/850.pdf)
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *Minhâcü't-Tâlibîn*, nşr. Avd Kâsım Ahmed Avd. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2005.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Erbe'üne'n Neveviyye*. thk.Kusay Muhammed Nurs el-Hallak-Enver b. Ebî Bekir eş-Şeyhi. Beyrut: Daru'l-Minhâc,1430/2009.
- Nevevî. *et-Terhîs fî'l-ikrâmi bi'l-kıyâm li zevi'l-fazli ve'l-meziyyeti min ehli'l-islam*. Mısır: Mektebetü'l-Ulumi'l-Asriyye, ts.
- Nûreddin 'İtr, *Lemehâtün mucizettün fî usuli ilel'l-hadîs*, B.y.: 2. Bs, 1426/2005.
- Nûreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1401/1981.
- Râfiî, Abdulkerim b. Muhammed el-Kazvînî. *Şerhu Müsnedi ş-Şâfiî*. thk. Ebubekir Vail Zehran. Katar: Vizaretü'l-Evkaf, 1. Bs, 1428/2008.
- Rûyânî, Ebu'l-Mehasin Abdulvâhid b. İsmâîl. *Bahru'l-Mezheb*. nşr. Târik Fethi es-Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Saitbekov, Abdullah. *İmam Şafî'nin el-Ümm Kitabındaki İbadet Bölümlerinde Amel Etmediği Hadisler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- San'ânî, Ebû İbrahim İzzeddîn Muhammed b. İsmail b. Salâh. *et-Tenvîr şerhü Câmi's-Sağîr*. nşr. Muhammed İshak Muhammed İbrahim. Mektebetü Dâru's-Selâm, 1. Bs, 1432/2011.

- Schacht, Joseph. *Usulü Fıkhi'l-Muhammedî*. çev. Riyâdü'l-Milâdî, Vesîm Kemon. Beyrut: Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2018.
- Sehârenfûrî, Halil Ahmed. *Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvud*, nşr. Takiyuddîn en-Nedvî, Hind: Merkezü Şeyh Ebu'l-Hasen en-Nedvî li'l-Bühûsi ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1. Bs, 1427/2006.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman. *el-Kavlü'l-Bedi'*. B.y.: Darü'r-Reyyan li't-Turas, ts.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed. *Kavati'u'l-Edille fî'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1999.
- Semânî, Mansur b. Muhammed Ebû Muzaffer. *Kavatiü'l-edille fî'l-usûl*. nşr. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bs, 1418/1999.
- Senedî, Ebu'l-Hasan. *Fethu'l-vedûd fî şerhi Süneni Ebî Dâvud*. nşr. Muhammed Zeki el-Hûlî. Demenhûr: Mektebetü Lîne/Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1. Bs, 1431/2010.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe. *Erba'üne'l-büldâniyye*. thk. Abdüllah Rabih. Şam: Darül-Beyrutî, 1. Bs, 1412/1992.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Kûtü'l-mu'tezî alâ câii't-Tirmizî*. thk. Nâsır b. Muhammed el-Ğarîbî. Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Doktora Tezi, 1424.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *ed-Dîbâc alâ sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. thk. Ebû İshâk el-Huveynî. Riyâd: Dâru İbn Affân, 1416/1996.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed. *Cimâü'l-İlm*. Kâhire: Dâru'l-Âsâr, 1. Basım, 1423/2002.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Âsâr*. nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsat*. nşr. Ebû Muaz Tarık b. İvezullah b. Muhammed. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdulmecîd es-Silefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tahânevî, Zafer Ahmed. *Kavâid fî ulûmi'l-hadis*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. Beyrut, Darü'l-Kalem, 3. Bs, 1972.

- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Bs, 1415/1994.
- Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Haleb: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1. Bs, 1416/1995
- Takıyyüddîn es-Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm. *Şifâu's-Sikâm fî ziyâreti Hayri'l-Enâm*. Lübnan: Lecinetü't-Türâsi'l-'Arabî, 1370/1951.
- Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyin b. Abdullah. *Şerhü't-Tîbî alâ Mişkâtü'l-mesâbih*. nşr. Abdulhamid el-Hindâvî. Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997.
- Uleyş, Muhammed b. Ahmed, *Menhü'l-celîl şerhü muhtasari'l-halîl*. nşr. Târik Fethi es-Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Bs, 1409/1989.
- Vâdî, Nâdir Muhammed. "Davâbitü Fehmi's-Sünne inde İmâm eş-Şâfiî". Gazze: Mu'temeru İmam eş-Şâfi'î, 2012.
- Yücel, Ahmet. "Hz. Peygamber'in Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirilmesi)". *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*. İstanbul: Kuramer: 2016, 221-248.
- Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Kavâ'id fî ulûmi'l-hadîs*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 3. Bs, 1392/1972.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut-Hüseyin Esed. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1405/1985.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah. *Teşnifu'l-Mesâmi'i bi-Cem'i'l-Cevâmi'*. thk. Seyyid Abdulaziz-Abdullah Rabi'. Mekke: Mektebetu Kurtuba, 1814/1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed, *el-Bahru'l-muhîd fî usûli'l-fikh*, Dâru'l-Kütübî, 1. Bs, 1414/1994
- Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen el-Hanefî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Kahire: el-Matbaatü'l-kübrâ'l-emîriyye, 1313.

## EKLER

### EK-1.

**Tablo 1. Şafiilerin Zahirleriyle Amel Etmedikleri Sahih Hadisler ve Amel Etmeme Gerekçeleri**

| SAHİH RİVAYET                                                                                   | ÂLİMLERİN SAHİH GÖRDÜĞÜ RİVAYETLER                                                                                                                                                            | ŞAFİİLERİN AMEL ETMEME GEREKÇESİ                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                 |                                                                                                                                                                                               | İllet Nedeniyle Amel Etmedikleri Hadisler                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| Hiz. Âişe şöyle demiştir: “Ben, Hiz. Peygamber’in elbisesindeki meniyyi yıkdardım.”             | Buhârî, <i>Sahih</i> , 1/55; Müslim, <i>Sahih</i> , 1/239.                                                                                                                                    | 1. Ta’lîli: Hadisin ravilerinden Meymûn b. Mihrân’ın hata yapmış olabileme ihtimali vardır. Çünkü Süleymân b. Yesâr, Hiz. Âişe’den bu hadisi işitmemiştir.<br>2. Te’vîli: Burada meniyyi yıkamak, necis olduğu için değil yalnızca temizlik amaçlıdır. Bu te’vil, mezkûr hadis ile “Elbisesindeki meniyyi ovaladı” hadisinin cem edilebilmesi için de uygundur.<br>Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/74. |
| Hadis: “Kim bir cenaze üzerine mescitte namaz kılsa, ona hiçbir şey [günah veya kınama] yoktur” | Tahâvî, <i>Şerhu Me’âni’l-âsâr</i> , 1/492; İbn Humâm, <i>Fethu’l-Kadîr</i> , 2/128.                                                                                                          | 1. Salih Mevla’t-Tev’eme’nin, rivâyetinde teferrüd etmesi nedeniyle zayıf görülmüştür.<br>2. Bu hadise “Ona hiçbir şey yoktur” Yani günah veya kınama yoktur manasının yüklenmesinin nedeni, “Hiz. Peygamber (s.a.v.), mescitte Süheyl b. Beydâ’nın cenâze namazını kıldırdı.” hadisinin manalarının cem’ edilmesinden dolayıdır.<br>Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 7/40.                        |
| Hadis: Nâfile orucu bozmanın kaza edilmesi gerektiği ile alakalı emir                           | İbn Hibbân, <i>es-Sahih</i> , 8/284.                                                                                                                                                          | 1. Ta’lîli: Hadisin ravilerinden biri olan Zührî, Hiz. Âişe ile karşılaşmamış, Urve’den de Hiz. Âişe’ye dair bir şey işitmemiştir.<br>2. Te’vîli: Hadisteki emir mendup olarak te’vil edilmiştir.<br>Beyhakî, <i>Ma’rife</i> , 6/337.                                                                                                                                                           |
| Hadis: “Zekâtını vermeyenin, malının yarısı alınır.”                                            | İbn Huzeyme bu hadisi sahîh görmüştür. Şuayb el-Arnaût, A’zâmî, Elbânî ve başkaları hasen olarak kabul etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 33/233; Ebû Dâvûd, <i>Sünen</i> , 2/101. | 1. Behz b. Hakîm’in rivâyetinde yalnız kalması nedeniyle zayıf görülmüştür.<br>2. Âlimlerin bu hadisle amel etmemesi konusundaki icmaı, naklin mensuh olduğuna delalet etmektedir.<br>İbn Hacer, <i>Fethü’l-Bârî</i> , 13/355.                                                                                                                                                                  |
| Hadis: “Peygamber (s.a.v), iki kadına bileziklerinin zekâtını vermelerini emretmiştir.”         | ez-Zeyla’î, <i>Nasbu’r-Râye</i> , 2/370.                                                                                                                                                      | Şâfiî’nin bu haber ile amel etmemesi naklin Amr bin Şuayb’ın babasından, onun da dedesinden rivâyet edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca haberin rivâyetinde teferrüde düşmüştür. Amr’ın Abdullah b. Amr b. Âs’ın sahifesinden bu haberi aldığı aktarılmaktadır. Beyhakî, <i>el-Ma’rife</i> , 6/142.                                                                                    |
| Hadis: “İbn Ömer hayızlı karısını boşadı ve Peygamber (s.a.v.) bu boşamayı uygun görmedi.”      | İbn Hazm, İbn Teymiyye, Elbânî. Bkz. Ebû Dâvûd, <i>Sünen</i> , 2/256; İbn Hacer, <i>Fethu’l-Bârî</i> , 9/353.                                                                                 | 1. Hadisteki “uygun görmedi” lafzının hükmü: Bu şaz bir lafızdır. Çünkü Ebu’z-Zübeyr el-Mekkî, rivâyetinde teferrüde düşmüş ve kendisinden daha sika ravilere muhalefet etmiştir.<br>2. Bu ziyadenin te’vili şudur: Peygamber (s.a.v.) o boşamayı doğru bulmamıştır. Çünkü hayız esnasında kadını boşamak sünnete aykırıdır.<br>İrâkî, <i>Tarhu’t-Tesrib</i> , 7/83.                            |
| Peygamber (s.a.v.) Bedir günü şöyle buyurmuştur: “Kim ganimetlerden bir şey alırsa o, onundur.” | Hâkim ve İbnü’l-Dakîk, bu hadisi sahîh görmüşlerdir. İbn Hacer, <i>Telhisu’l-Habîr</i> , 3/222.                                                                                               | Hadisin Ta’lîli: Çünkü Mekhûl, Ebû Umâme’den o da Ubade b. Sâmî’ten rivâyet etmiştir. Halbuki Mekhûl, Ebû Umâme’yi görmemiştir. Sahîh olsa dahi Enfal süresindeki ganimetlerin beşte dördünün savaşçılara bölünmesini belirten ayet ile nesh edildiği belirtilmiştir.<br>Beyhakî, <i>Ma’rife</i> , 9/235; İbn Mülakkım, <i>el-Bedrü’l-Münîr</i> , 7/334.                                        |
| <b>SAHİH HADİSLER ARASINDA TERCİHTE BULUNMALARI SEBEBİYLE AMEL ETMEDİKLERİ RİVAYETLER</b>       |                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Resulullah’ın (s.a.v.) abdest alırken                                                           | Beyhakî, bu                                                                                                                                                                                   | Abdest alırken ayakların yıkanması ile ilgili rivâyet tercih edilmiştir.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

|                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ayaklarını mesh etmesi                                                                                                            | hadisi hasen olarak görmüştür. <i>Sünenü'l-kübrâ</i> , 222.                                                                                                                                            | Çünkü bu daha sahihtir ve ravileri daha fazladır. Şâfiî, <i>Ihtilâfu'l-hadîs</i> , 8/633.                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Rasûlullah (s.a.v.) istihâzalı kadına yıkanmasını emretti. Kadın her namazda gusledirdi.                                          | Buhârî, Tahâvî ve diğerleri sahih görmüştür. Buhârî, <i>Sahîh</i> , 1/73; Tahâvî, <i>Şerhu Me'âni'l-Âsâr</i> , 1/98.                                                                                   | Zühri'nin naklettiği ve sadece bir kere yıkanma emrinin verildiği hadis tercih edilmiştir. Çünkü o daha sağlamdır. Ümmü Habîbe'nin her namazda yıkanması ise Peygamberin emriyle değil, tatavvuan ve kendi isteğiyle olmuştur. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/80.                                                                                                                                        |
| Tekbirin ezanda iki defa okunması.                                                                                                | Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/287; İbn Huzeyme, <i>Sahîh</i> , 1/196.                                                                                                                                       | Ezanda dört tekbir okumak tercih edilmiştir. Çünkü bu şekilde bir rivâyet vârid olmuş ve bu nakil sikanın ziyadesi olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla kabul edilmesi gerekir. Mekke ehlinin ve fakihlerin çoğunun uygulaması da böyledir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 4/81.                                                                                                                    |
| Resulullah (s.a.v.), yatsı namazının gecenin ilk üçte birlik vaktinde kılınmasını müstahab görmüştür.                             | Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/442; İbn Huzeyme, <i>Sahîh</i> , 1/177.                                                                                                                                       | Yatsı namazının vaktin başında kılınması tercih edilmiştir. Çünkü onu vaktin başında kılmak, Peygamber'in (s.a.v) sürekli yaptığı bir uygulamadır. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 3/56.                                                                                                                                                                                                                |
| "Güneş yüksekte ve bembeyaz ise ikinci namazından sonra namaz kılmak caizdir."                                                    | İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Hafız İrakî, el-A'zâmî, Şuayb el-Arnaût sahih görmüşlerdir. Bkz. İbn Huzeyme, <i>Sahîh</i> , 2/265; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 4/415.                                         | Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettikleri "İkindi namazından sonra namazın genel olarak nehyedilmesi" ile ilgili hadis tercih edilmiştir. Çünkü bu hadis daha sahih hatta mütevatirdir. el-Münâvî, <i>Feyzu'l-Kadîr</i> , 6/428.                                                                                                                                                                       |
| İbn Mesud'dan nakledilen Peygamber'e (s.a.v.) tabi olan iki sahabenin namaz kılarken onun her iki yanında durduğuna dair rivâyet. | Müslim ve Şuayb el-Arnaût bu hadisi sahih görmüştür. Şuayb el-Arnaût hadisin Şeyhayn'ın şartına göre sahih olduğunu söyler. Bkz. Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 7, 42; Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/378. | 1. İki kişinin Resulullah'ın (s.a.v.) arkasında durduğuna dair rivâyet tercih edilmiştir. Çünkü ravileri daha çoktur.<br>2. İbn Mesud'un rivâyetinin bu hadisten önce olması neshedildiği anlamına gelir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 4/178.                                                                                                                                                         |
| Peygamber (s.a.v.) Kabe'nin içinde dua etmesi ve orada namaz kıldığının reddedilmesi.                                             | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 1/88; Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/968 vd.                                                                                                                                          | Peygamber'in Kabe'nin içinde namaz kıldığını gösteren Bilal'in rivâyeti tercih edilmiştir. Çünkü orada çok fazla ilim vardır. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 9/82.                                                                                                                                                                                                                                  |
| İbn Mesud'un Müzdelife dışında Peygamber'in (s.a.v.) namazı cem etmediğini söylemesi.                                             | Müslim ve Şuayb el-Arnaût bu hadisi sahih görmüşlerdir. Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/938; Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 7/139.                                                                          | İbn Mesud'un rivâyetinin mefhumu muhalifi olarak, yolculukta dört rekatlı namazın cem edilmesinin caiz olduğuna işaret eden sahih hadislerin ifadeleri tercih edilmiştir.                                                                                                                                                                                                                          |
| "Kusûf namazı iki rekattır. Her rekatta üç rûkû vardır."                                                                          | Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/620.                                                                                                                                                                          | "Kusûf namazı iki rekattır ve her rekatta iki rûkû vardır." hadisi tercih edilmiştir. Çünkü ravileri daha fazladır ve zabt ile hıfz yönünden daha kuvvetlidir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 9/37.                                                                                                                                                                                                 |
| Ebû Hureyre'nin merfû olarak rivâyet ettiği hadis: "Her kim cünüp olarak sabahlarsa orucu bozulur."                               | Mâlik, <i>Muvatta'</i> , 3/413.                                                                                                                                                                        | Hız. Aişe ve Ümmü Seleme'nin oruçluken cünüp olarak uyanan kimsenin orucunun bozulmadığı ile ilgili rivâyeti tercih edilmiştir. Çünkü onlar peygamberin eşleridir ve bu tür konularda Ebû Hureyre'den daha tecrübelidirler. Ayrıca onların rivâyeti oruçlunun tan yerinin ağarmasına kadar cinsel ilişkiye girmesinin caiz olduğu konusundaki Kur'an'ın zahiri manasına da uygundur. Oruçlu cinsel |

|                                                                                                                                                                                                         |                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                                                                         |                                                                                                                                           | ilişkiden dolayı şafak sökünçeye kadar yıkanmayabilir. Şâfiî, <i>İhtilâfu'l-Hadis</i> , 8/640.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Peygamber'in (s.a.v.), Kıran haccına niyet ederek haccı eda ettiği, başka bir rivâyette ise, temettü haccı eda ettiği ile ilgili rivâyeti.                                                              | Mâlik temettü rivâyetini nakletmiştir. Mâlik, <i>Muvatta</i> , 3/498. Müslim Kıran rivâyetini nakletmiştir. Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/905. | Peygamber'in (s.a.v.) haccü'l-ıfradı eda ettiği ile ilgili rivâyeti tercih edilmiştir. Çünkü bu hadisin ravileri diğerlerinden daha fazla zabt sahibidirler. Raşid Halifeler, haccü'l-ıfradı eda etmede sebat etmişlerdir. Ayrıca Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı bir şeye muhalefet etmeleri de uzak bir ihtimaldir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 7/72.                                                                                                               |
| <b>TEVİL YÖNLERİNDEN BİRİNİ TERCİH ETMELERİ</b>                                                                                                                                                         |                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| Hadis: "Sizden biriniz abdest aldığı zaman, burnuna su çektikten sonra sümüksün."                                                                                                                       | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 1/43; Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/212.                                                                                | Bu emirdeki vucubiyet, mendub olarak te'vil edilmiştir. Bu hadis ile, abdest alırken istinşakın müstahap olduğuna delalet eden hadislerin cem edilmesi amaçlanmıştır. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 3/125.                                                                                                                                                                                                                                                        |
| Hadis: "Resûlullah (s.a.v.), tuvalet ihtiyacımızı giderirken kibleye yönelmemizi yasakladı, sonra Rasûlullah'ı, vefat etmeden bir yıl önce, kibleye dönük olarak tuvalet ihtiyacını giderirken gördüm." | Buhârî ve Hâkim, bu hadisi sahîh, Tirmizî hasen olarak kabul etmiştir. Bkz. İbn Mülakkın, <i>Hulasatü Bedri'l-Münîr</i> , 1/44.           | Te'vili: Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Yani bina içinde değil sadece sahrada iken kibleye yönelmekten nehyetmiştir. Bu te'vilin dayanağı ise şu rivâyettir: İbn Ömer'den nakledildiğine göre, İbn Ömer Peygamber'in (s.a.v.) evinde ihtiyacını giderirken Beytül-Mukaddes'e döndüğünü görmüştür." Şâfiî, <i>İhtilâfu'l-Hadis</i> , 8/649.                                                                                                             |
| Hadis Rivâyeti: Sahabeler, sıcak şiddetlendiği vakit Peygamber'den (s.a.v.) öğle namazının geciktirilmesini talep ettiler. Ancak onlara cevap vermedi.                                                  | Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/432; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 3/344.                                                                           | Te'vili: Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Sahabenin serinlemeye ek olarak duvarların gölgesinin oluşması ve gölgede yürünecek bir yerin olması yani sıcaklığın azalması için öğle namazını geciktirmek istedikleri anlamına gelir. Öğle namazının serinliğe bırakılmasının istendiği birçok hadis nedeniyle bu te'vili tercih ettiler. Çünkü sahabilerin çoğu bundan hoşlanıyordu. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 5/118.                                  |
| Hadis Rivâyeti: Peygamber (s.a.v.) selam verdikten ve konuştuğundan sonra sehiv secdesine vardı.                                                                                                        | Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/401; Tirmizî, <i>Sünen</i> , 1/507.                                                                              | Te'vili: Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Şöyle ki, Resulullah (s.a.v.) sehiv secdesinin yeri selamdan sonra olduğu için değil, selamdan sonra sehiv secdesini unuttuğunu hatırladığı için secdeye varmıştır. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 3/248.                                                                                                                                                                                                           |
| Hadis: Zeyd b. Sâbit, Resulullah'ın (s.a.v.) yanında "Necm" süresini okudu ve secdeye varmadı.                                                                                                          | Müslim, <i>Sahîh</i> , 1/406; İbn Huzeyme, <i>Sahîh</i> , 1/285.                                                                          | Te'vili: Necm Suresindeki tilavet secdesini terketmenin meşruiyeti, tilavet secdesinin vacip olduğunu nefyetmekle te'vil edilmiştir. Ayrıca tilavet secdesini terk etmeyi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu terk etmesini caiz gördüğüne hamletmektir. Bununla beraber Peygamber'in (s.a.v.) bütün tilavet secdelerinde secdeye vardığı da vârid olmuştur. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 4/58.                                                                          |
| Hadis: Resulullah'ın (s.a.v.) yolculukta orucunu bozmayanları asi kimseler diye isimlendirmesi.                                                                                                         | Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/785; Tirmizî, <i>Sünen</i> , 2/82.                                                                               | Te'vili: Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Yani yolculuk sırasında çok yorulan ve orucunu bozmayan kişi demektir. Şâfiî, <i>İhtilâfu'l-Hadis</i> , 8/605.                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Hadis: Yıl boyunca oruç tutmanın nehyedilmesi.                                                                                                                                                          | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 3/40; Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/815                                                                                 | Te'vili: Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. O da kendisine zor gelenlerin tuttuğu oruçtur. Çünkü bir rivâyette, "Her kim dehr orucunu tutarsa cehennem onun için -parmaklarını doksan rakamı gibi düğümleyerek- işte şöyle daraltılır." buyrulmuştur. Âlimler, 'Bu hadisin mefhumu, sene boyunca tutulan orucun mendup oluşuna delalettir. Çünkü dehr orucu Cehennem yollarını onun için daraltır.' demişlerdir. Kastallânî, <i>İrşâdu's-Sâri</i> , 3/405. |
| Hadis: Zilhicce ayının onuncu günü girip ta biriniz kurban kesmek isterse, kıllarından ne de derisine dokunmasın.                                                                                       | Müslim, <i>Sahîh</i> , 3/1565; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 13/218.                                                                         | Te'vili: Nehyetme, Haramın tenzihi mekruha hamledilmesi ile te'vil edilmiştir. Zira, Peygamber'den (s.a.v.) nakledildiğine göre, Mekke'ye kurbanlar gönderirdi, kıllarını ve tırnaklarını kesmekten menetmezdi. Kurban göndermenin kurban hazırlamaktan daha faziletli olduğunu söylediler. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 13/138.                                                                                                                                 |
| Hadis: Peygamber'in (s.a.v.) ihramda olmayan adamdan, çölde avladığını reddetmesi. Çünkü Peygamber (s.a.v.) hac nedeniyle                                                                               | Mâlik, <i>Muvatta</i> , 3/504; Buhârî, <i>Sahîh</i> , 3/313.                                                                              | Te'vili: İhramda olanın avlanması yasaklanmıştır. Bu konuda varid olan rivâyete göre ister kendisi avlasın veya başkası onun için avlasın aynıdır. Şâfiî, <i>İhtilâfu'l-Hadis</i> , 8/655.                                                                                                                                                                                                                                                                        |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ihramdaydı.                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| Rivâyet: Evin komşusu eve bir başkasından daha fazla hak sahibidir. Sakab: Evine yakın olandır.                                                                                                                                                                                           | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 3/87; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 11/583.                                   | Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Komşu demekle ortağı kastetmiştir. Bu da bir rivâyette 'Şufa hakkı taksim edilmeyen mülklerde olur. Eğer araya sınır konulmuşsa şufa hakkı yoktur.' şeklinde geçer. Bu şekilde her iki rivâyet cem' edilmiş olur. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/117.                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| Rivâyet: Mekke fetihten sonra artık hicret yoktur, fakat cihat ve niyet vardır.                                                                                                                                                                                                           | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 5/15; Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/986.                                        | Amm mana hass mana ile te'vil edilmiştir. Bu da iki şekilde olur: 1. Mekke'nin fethinden sonra hicret olmaz, çünkü orası bir İslâm yurdu haline gelmiştir, oradan hicret düşünülemez. 2. Mekke'nin fethi ile ahalisinin açık imtiyazlar elde ettiği hicretler sona ermiştir. Oranın ehli için artık hicret bitmiştir. Çünkü Mekke fethinden sonra İslâm güçlendi ve önceki dönemin aksine açık bir saygınlık kazandı. Bir Müslümanın, kendini güvende hissetmediği küfür diyarından İslâm diyarına hicreti ise kıyamete kadar devam eder. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 13/8. |
| Hadis: Kim kölesini tokatlar veya döverse, kefareti onu azat etmektir.                                                                                                                                                                                                                    | Müslim, <i>Sahîh</i> , 3/1278.                                                                    | Te'vili: Onu azat etmenin vücubiyeti, müstahap ile te'vil edilmiştir. Çünkü onu azat etmenin vacip olmadığı âlimlerin ittifakıyla sabittir. el-Münâvî, <i>Feyzü'l-Kadir</i> , 6/219.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Hadis: Kedinin satışının nehyedilmesi.                                                                                                                                                                                                                                                    | Müslim, <i>Sahîh</i> , 3/1199.                                                                    | Te'vil: Kedi satışının haram oluşu, mekruh olarak te'vil edilmiştir. Ta ki, çoğu zaman olduğu gibi, insanlar onu hibe etmeye, ödünç vermeye ve vermeyi hoş görmeye alışana kadar. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> 10/234.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| Hadis: Vefat iddetinde olan kadının sürme çekmesinin nehyedilmesi                                                                                                                                                                                                                         | Mâlik, <i>Muvatta</i> , 1/861.                                                                    | Te'vili: Hadiste geçen haram, tenzihi mekruh olarak te'vil edilmiştir. Bir rivâyete göre, iddetli kadına gündüz yerine gece sürme kullanmasına izin verilmiştir. Beğavî, <i>Şerhu's-Sünne</i> , 9/309.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| Hadis: Müzaraat akdinin nehyedilesi (Tohum ekmek ve mahsulü belli oranda paylaşmak üzere arazi sahibiyle emek sahibi arasında yapılan ziraî ortaklık sözleşmesidir) TDV, Ansiklopedisi, <a href="https://islamansiklopedisi.org.tr/muzaraa">https://islamansiklopedisi.org.tr/muzaraa</a> | Müslim, <i>Sahîh</i> , 3/1183; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 11/594.                                 | Te'vili: Amm olan nehiy hass ile te'vil edilmiştir. Müzaraada, haram olan sözleşmenin münferit olarak yapılmasıdır. Eğer müzaraa akdi sulamaya dayalı ise yapılan ortakçılık caizdir. Peygamber'in (s.a.v.) Hayber halkıyla yaptığı sözleşmeyi bu şekilde yorumladılar ve bunun hurmaların sulanması ve hurmalıkların yanındaki arazinin ekilmesi olduğunu söylediler.                                                                                                                                                                                                        |
| Hadis: Dul kadın, kendisi için velisinden daha çok hak sahibidir.                                                                                                                                                                                                                         | Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/1137; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 9/369.                                  | Te'vili: Amm olan hass ile te'vil edilmiştir. Yani, susması yeterli olan bakireden farklı olarak, dul bir kadının açık rızası olmadıkça evlendirilemeyeceği manasına gelmektedir. Bu hadis ile, 'Nikah akdinde bulunmasının şart koşulduğu bir velinin izni olmaksızın nikâh yoktur.' hadisi cem edilmiştir.                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Hadis: 'Azil gizli ve'dir.' (Kız çocuğunu diri diri mezara gömmektir).                                                                                                                                                                                                                    | Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/1067; Hâkim, <i>el-Müstedrek</i> , 4/77.                                 | Te'vili: Hadiste geçen haram, mekruh olarak te'vil edilmiştir. Çünkü azlin caiz olduğuna işaret eden hadisler mevcuttur. Beyhakî, <i>es-Sünenü's-sağır</i> , 3/69.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Hadis: 'Ben, müşrikler arasında oturan her Müslüman'dan uzağım.'                                                                                                                                                                                                                          | İbn Dakîkû'l-İd ve İbnü'l-Mülakkin tarafından sahîh görülmüştür. <i>el-Bedrü'l-Münir</i> , 9/164. | Te'vili: Amm olan nehiy hassa çevrilerek te'vil edilmiştir. Bu da, kişinin dininden ve nefsinden emin olmadığı durumda kâfirler arasında yaşamasıdır. Peygamber'in (s.a.v.) Ukeyl denilen bir adamın İslâm'ı kabul ettikten sonra müşrikler arasında kalmasına izin vermesi, buna delil gösterilmiştir. Bu da Ukeyl'in kendinden emin olduğu ve kâfirlerin kendisine zarar vermesini engelleyen bir itibar ve şöhrete sahip olduğu içindir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/268.                                                                                                     |
| Hadis: Müşrikleri Arap Yarımadasından Çıkarınız.                                                                                                                                                                                                                                          | Buhârî, <i>Sahîh</i> , 4/69; Müslim, <i>Sahîh</i> , 3/1257.                                       | Te'vili: Amm olan hassa çevrilerek te'vil edilmiştir. Şâfiîler, Peygamber'in (s.a.v.) emrini özele çevirerek te'vil ettiler. 'Bundan maksat, müşriklerin Hicaz bölgesinden çıkarmaktır' dediler. Çünkü Hz. Ömer'den 'Yahudi ve Hristiyanlar sadece Hicaz'dan çıkarıldılar.' dediği rivayet edilmiştir. Beyhakî, <i>Marîfe</i> , 13/386.                                                                                                                                                                                                                                       |
| Hadis: Yoksulluğa düşen, kavminden aklı başında üç kişinin durumunu doğrulamadıkça, insanlardan bir şey istemesi caiz                                                                                                                                                                     | Müslim, <i>Sahîh</i> , 2/722; İbn Hibbân, <i>Sahîh</i> , 8/86.                                    | Te'vili: Hadiste geçen vücubiyet mendûp ile te'vil edilmiştir. Çünkü âlimlerin çoğu zahiri manasını almamış ve fakirliği ispat etmek için üç şahide ihtiyaç duymamıştır. et-Tîbî, <i>Şerhu'l-Mışkât</i> , 5/1509.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |



|                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| değildir.                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| Hadis: Eğitilmiş köpeği ava salıverilirken besmele çekme emri.                                                                                                                                                                                              | Müslim, <i>Sahih</i> , 3/1529; İbn Hibbân, <i>Sahih</i> , 13/ 195. | Te'vili: Hadiste geçen vucubiyet Kur'an delil gösterilerek mendup olarak te'vil edilmiştir. Zira Kur'an'da emredilen sadece kesimdir. Eğer besmele çekmek farz olsaydı, Kur'an'da bahsi geçerdi. Aynı şekilde ehl-i kitabın kestiklerini besmele çekmedikleri halde yemek caizdir. Nevevî, <i>Şerh Müslim</i> , 1/ 74.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| Hadis: Misafirin gecesi (bir gün bir gece ağırlanması) her Müslüman'a farz olan bir haktır. Misafire ikramda bulunma emri yerine getirilmezse onun hakkını almazdır.                                                                                        | Buhârî, <i>Sahih</i> , 3/131, Müslim, <i>Sahih</i> , 3/1353.       | Te'vili: Amm olan hass ile te'vil edilmiştir. Yani, Müslümanlar tarafından kendileriyle anlaşmaya varılan ehl-i kitaba yüklenen misafirperverlik ve cizyeye karşılık, uzlaşmanın gereği olarak onlara da vefa düşer. Veya vacip olan misafirperverliğe, 'Müslümanların bu misafirperverliğe mecbur kaldıklarında ve ihtiyaç duyduklarında' şeklinde bir mana hamletmektir. Çünkü genellikle hadisler, rızaları olmadan başkalarının malını almayı haram saymışlardır. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 14/137.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| <b>HADİSİN GÖRÜLEN VAKAYA VEYA HAL VAKASINA HAMLEDİLMESİ</b>                                                                                                                                                                                                |                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| Hadis: Hz. Âişe'den rivâyet edildiğine göre, kendisi Peygamberimiz (s.a.v.) namaz kılarken ayağına dokunmuş, o da namazını bozmamıştır.                                                                                                                     | Müslim, <i>Sahih</i> , 1/352; Tirmizî, <i>Sünen</i> , 5/402.       | Bu hadis, bir görme vakası olması nedeniyle bazı ihtimaller taşımaktadır. Zira Hz. Âişe'nin Peygamber'e (s.a.v.) bir giysi ile dokunmuş olma ihtimali olduğu gibi, arada giysi gibi bir engel olmadan da dokunmuş olması muhtemeldir. Bu ihtimal ile bir kadına dokunmanın abdesti bozduğuna dair bu hadisi delil göstermek sahih değildir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 4/204.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Fatıma bt. Kays'ın kocasının onu kesin boşadığına dair hadisi: Peygamber(s.a.v.) onun için sükna ve nafaka hakkının olmadığına, ne Muaviye ne de Ebû Cehm ile nişanlanmamasına hükmetti. Peygamber (s.a.v.) onu Usâme bin Zeyd ile nişanladı.               | Müslim, <i>Sahih</i> , 2/1118; Tirmizî, <i>Sünen</i> , 2/ 433      | Şâfiîler, iddetli kadına iddet süresi boyunca sükna hakkının verilmesinin vacip olduğunu tercih ederek şu ayeti delil gösterdiler: 'Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun.' Talak: 6. Şu ayetin zahirine göre de nafakanın vacip olmadığına hükmettiler: 'Eğer hâmile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.' Mefhumu muhalifine göre, iddetli kadınlar eğer hamile değillerse onlara nafaka verilmez. Saîd b. Müseyyeb, Fatıma'dan nafakanın düştüğüne dair sözlerine, şu cevabı verdiler: 'O zeki bir kadındı ve eşinin akrabalarından hakkını istemişti.' Nişan üzerine nişana gelince, hadislerde varid olduğuna göre bunun haram olduğuna, kadının vasisinin onu belirli bir erkekle evlendirme iznine hamlettiler. Bu durumda nişanlanma ikinci erkeğe haramdır. Fatıma'nın hadisine gelince, onu isteyenlerin hiçbirine izin vermemiştir. Peygamber'e (s.a.v.) danışmaya gelmiş, Peygamber (s.a.v.) onu Usame b. Zeyd'e nişanlamıştır. |
| Hadis: Cuma hutbesinden insanların ayrılışı ve Peygamber'in (s.a.v.) yanında sadece on iki kişinin kalması ile ilgili hadis.                                                                                                                                | Müslim, <i>Sahih</i> , 2/590, İbn Huzeyme, <i>Sahih</i> , 3/161.   | İhtimalleri fazla olan bir vakadır. Şâfiîler, bu hadisi, insanların hutbe vaktinde gittiklerini ve daha sonra geri döndüklerini ve Peygamber (s.a.v.) ile namaz kıldıklarını hamlettiler. Beyhakî: Dağıldılar, sadece kırk adam kaldı. Bu da Cuma namazında en az kırk kişinin bulunmasını şart koşan Şâfiî mezhebinin görüşüyle uyumludur. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 4/505.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| Hadis: Adî b. Hâtım, Tayy kabilesinin zekât mallarını Medine'ye getirerek Peygamber'e (s.a.v.) verdi.                                                                                                                                                       | Müslim, <i>Sahih</i> , 4/1457.                                     | Birden fazla ihtimalin bulunduğu bir hadisedir. Bu ihtimallerden biri de Adî b. Hâtım'ın bu zekâtı oradaki ahaliye vermek yerine, Medine'ye naklederek, zekâtın verilecek yeri değiştirmeyi tercih etmesidir. Beyhakî, <i>el-Hilâfiyyât</i> , 5/328.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| Hadis: Ramazan ayında eşiyle cinsel ilişkiye giren ile ilgili hadiste, kefarete olarak, bir köle azad etmekten, 60 gün oruç tutmaktan ve 60 fakire yemek yemekten aciz olan bu kişiye, Peygamber (s.a.v.), kefareti, gücü yettiğinde vermesini emretmemesi. | Müslim, <i>Sahih</i> , 2/ 781; İbn Huzeyme, <i>Sahih</i> , 3/221.  | Aynı bir vaka olduğu için onda birkaç ihtimal vardır. Şâfiîler şöyle demişlerdir: Hadiste kefaretin devamlılığı reddedilmemiştir. Aksine onda devamlılığa bir delil vardır. Çünkü gelen kişi Peygamber'e (s.a.v.) her üç kefareti yapmaktan aciz olduğunu söyleyince, bu esnada Peygamber'e (s.a.v.) hurma dolu bir zenbil getirildi. Getirilen bu hurmaları fakirlere dağıtmasını emretti. Şayet acizlikten dolayı kefarete düşmüş olsaydı ona herhangi bir şey söylenmezdi. Bu durum kefaretin onun üzerinde kaldığının delilidir. Ancak ihtiyacı olduğu ve bakmakla yükümlü olduğu kişilere derhal harcama yapması gerektiği için de ailesini beslemesine izin verildi. Ayrıca kefaretin terahi ile gücü ölçüsünde olduğu kanıtlandı. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/ 108; Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 7/225.                                                                                                                                                                        |

| <b>İCMAIN DELALETİ VEYA SELEFİN ONUNLA FAZLA AMEL ETMEMESİ NEDENİYLE HADİSİN ZAHİRİ İLE AMEL EDİLMEMESİ</b>                                                |                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Hadis: Namaz kılariken elleri göğsün üzerine koymak.                                                                                                       | Nevevî'nin İbn Huzeyme'den naklettiğine göre o, <i>Sahih</i> 'inde bu hadisi rivâyet etmiştir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 4/115. Onun sahihinde bu hadisi araştırdım ama bulamadım. | 1-Ta'lili: Seleflerin hiçbiri onunla amel etmediğinden 'göğüste' kelimesi fazladır.<br>2-Te'vili: Elleri göbeğin üstüne göğse yakın bir yere koymaktır. Demîrî, <i>en-Necmu'l-Vahhâc</i> , 2/180; Keşmîrî, <i>Feyzü'l-Bârî</i> , 2/333.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| Rivâyet: Sizin için zor olmadıkça, yetişkin bir hayvanı kurban edin, zor olması halinde bir dişi kuzu kurban edin.                                         | Müslim, <i>Sahih</i> , 3/1555; İbn Huzeyme, <i>Sahih</i> , 4/294.                                                                                                                      | Te'vili: yetişkinden başka bir hayvanı kesmemek müstahaptır. Çünkü icma'nın delaleti ile zahiri manasına göre hareket edilmemesi gerekir. Yani yetişkin hayvanı kesmeye gücü yetmemesi halinde bir kuzuyu kesebilir. İbn Hacer, <i>et-Telhîs</i> , 4/258.                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| <b>MENSUH OLMASI NEDENİYLE RİVAYETLE AMEL ETMEME</b>                                                                                                       |                                                                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| Rivâyet: Deve eti yemekten dolayı abdestin emredilmesi<br>Bir başka rivâyet: Ateşin dokunduğu şeyi yemekten dolayı abdestin emredilmesi.                   | Müslim, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Ahmed ve İbn Râhûye tarafından sahih görülmüştür. Müslim, <i>Sahih</i> , 1/275; İbnü'l-Mülakkin, <i>Hulâsatü'l-Bedri'l-Münîr</i> , 1/51.              | 1- Bu rivâyetler Câbir bin Abdullah'ın şu hadisine göre nesh edilmiştir: İkinci emirde, Resulullah (s.a.v.) ateşin dokunduğu şeyi yemekten dolayı abdesti terk etmiştir.<br>2-Abdest almaktan maksadın, elleri yıkayıp ağzı çalkalamak olduğu manasını yüklemişlerdir. Develerin bununla tahsis edilmesinin nedeni, etlerinin fazla yağlı olmasından dolayıdır. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 2/59.                                                                                                                                                               |
| Hadis: Su ancak sudan dolayı icab eder. Yani, bir erkek ailesi ile cinsel ilişkiye girer ve meni akmazsa, gusül gerekmez.                                  | Müslim, <i>Sahih</i> , 1/269; İbn Huzeyme, <i>Sahih</i> , 1/117.                                                                                                                       | Şafîî, bu hadisin İslam'ın başlangıcında geçerli olduğunu, daha sonra birkaç hadis ile neshedildiğini belirtmiştir. Onlardan biri: 'Sünnet yeri sünnet yerine tecavüz ederse, ya da onun sünnet yeri kadının sünnet yerine dokunursa şüphesiz gusül vâcib olur.' şeklindeki rivayettir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 2/59.                                                                                                                                                                                                                                        |
| Hadis: Namazda, ellerin Rûku halinde tatbik yapılmasına dair hadis (Tatbik, rûkuda avuçların birleştirilerek dizlerin ve uylukların arasına konulmasıdır). | Müslim, <i>Sahih</i> , 1/378; Şuayb el-Arnâvut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel, <i>Müsned</i> , 1/67.                                   | Ellerin rûku halinde tatbik yapılması neshedilmiştir. Çünkü rûkuda ellerin tatbik yapılması İslam'ın başlangıcında yapılıyordu. Sonra şu hadis ile neshedildi: 'Rûküya vardığında ellerini dizlerinin üzerine koy.' Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 2/438.                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Hadis: Hacamat yapan ve yaptıranın orucunun bozulduğuna dair hadis                                                                                         | Buhârî, <i>Sahih</i> , 3/33; Tirmizî, <i>Sünen</i> , 2/136.                                                                                                                            | Hacamatla orucun bozulması ile ilgili hadis neshedilmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), 'bozulur' dediği hadisi Mekke fethi sırasında buyurmuştur. İbn Abbas'ın 'Resulullah (s.a.v.) oruçlu ve ihramda iken hacamet yaptırdı' hadisi ise Veda Haccı esnasında vârid olmuştur. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 9/ 235.                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Hadis: Hz.Âişe, Peygamberimizin yanındayken Habeşistan'ın oyunlarını izledi.                                                                               | Buhârî, <i>Sahih</i> , 1/98; Müslim, <i>Sahih</i> , 2/609.                                                                                                                             | 1- Bu hadis, kadınların erkeklere bakmasını yasaklayan ayetin nazil olmasından önce olduğu için neshedilmiştir.<br>2. Hz. Âişe daha küçüktü ve bulduğundan önce olduğu için henüz mükellef değildi. Bununla ilgili olarak, küçük kızın erkeklere bakmasında sakınca yoktur, denilmektedir.<br>3- Hadiste Hz. Âişe yüzlerine ve bedenlerine baktı demiyor. Onların oyunlarına ve mızraklarına baktı diyor. Bundan da, kasıtlı olarak bedenlerine baktı anlamına gelmiyor. Eğer onlara baktıysa da anında gözünü çevirmiştir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> 6/186. |
| Hadis: Allah'ın koyduğu sınırlardan                                                                                                                        | Müslim, <i>Sahih</i> ,                                                                                                                                                                 | Mutemed kavle göre Şâfiîler, asgari kırk kırbaç sınırını geçmemek                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |

|                                                            |                                                 |                                                                                                                                                                                                               |
|------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| birini aşmadıkça, hiç kimseye ondan fazla kırbaç vurulmaz. | 3/1332<br>İbn Hibbân,<br><i>Sahîh</i> , 10/307. | kaydıyla, ta'zir için ondan fazla kırbaçlamanın caiz olduğu görüşündeler.<br>Bu rivâyete cevap olarak, sahabe, on kırbaç sınırını aştığı için bu rivâyet mensuttur.<br>Nevevî, <i>Şerhu Muslim</i> , 11/ 222. |
|------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|



## EK-2.

**Tablo 2.** Şafiilerin Amel Ettikleri Zayıf Hadisler Ve Onlarla Amel Etmeye İten Sebepler

| ZAYIF RİVAYET                                                                                                                                                                                                                                                                       | RİVAYETİN ZAYIF OLMA SEBEBİ                                                                                                                                                                                                                 | ŞAFİİLERİN ONUNLA AMEL ETME SEBEBİ İCMA DELALETİYLE ZAYIF RİVAYET İLE AMEL ETME                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| İbn Ömer'in merfu olarak rivâyet ettiği hadis: "Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı: Balık, çekirge, ciğer ve dalak."                                                                                                                                                             | Senedinde Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem olduğundan, cumhur tarafından zayıf görülmüştür. Beyhakî, <i>es-Sünen 'ül-Kübrâ</i> , 2/ 260.                                                                                                        | 1. Âlimler onunla amel etme konusunda icmâ etmişlerdir.<br>2. Aynı lafızlarla İbni Ömer'den mevkuf olarak rivâyet edilmiştir.<br>İbnü'l-Mülakkîn, <i>el-Bedru'l-Münîr</i> , 1/12.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Câbir b. Abdullah'ın merfu olarak rivâyet ettiği hadis: 'Azad edilinceye kadar mukateb kölenin malına zekât düşmez.'                                                                                                                                                                | Senedinde Abdullah b. Bezî' el-Ensârî vardır. Onun hadisi delil olarak alınmaz. Ayrıca Ebû Zübeyr el-Mekkî'nin rivâyetinde tedlis vardır ve bu hadisi Câbir b. Kattân'dan an'ane sigasıyla rivâyet etmiştir. <i>Vehm ve'l-İlhâm</i> , 3/429 | Ömer b. Hattab bu hadisi kendi sözleriyle mana ile rivâyet etmiştir. Sahabeden herhangi bir muhalefet gelmeyince icma olmuştur.<br>er-Ramlî, <i>Nihâyetü'l-Muhtâc</i> , 3/126                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| Hadis: "Sizden birinizin malı iki yüz dirheme ulaşınca onun için beş dirhem zekât vardır."                                                                                                                                                                                          | Hadisin senedinde Yezîd b. Sinân vardır. O da metrukü'l-hadistir. Dârekutnî, <i>Sünen</i> , 1/472                                                                                                                                           | 1. Bu konuda sahîh bir hadisin olması.<br>2. Bu hadisin ifade ettiği manada icmâın olması. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 6/5.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| Hiz. Ali'den gelen rivâyet: "Altında 20 dinara kadar zekât yoktur."                                                                                                                                                                                                                 | Hadisin senedinde Hâris el-A' ver vardır. Onun hadisi metruk ve munkatı'dır. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 2/337                                                                                                                               | 1. Şâfiî, altında zekâtın vacip olması konusunda Müslümanların uygulamalarında tetâbu'un olmasını şart koşturmuş. Ancak bu icmâ senedinde, ya kendisine ulaşmayan bir haberin olması nedeniyle ya da zekâtın farz olması konusunda gümüşe kıyaslanacağından dolayı tereddüt etmiştir. Çünkü gümüş insanların kullandıkları bir para ve tanıdıkları bir nakittir.<br>2. Hiz. Ali'nin rivâyet ettiği hadisin manasında Beyhakî'nin hasen bir hadise yer vermesi.<br>Şâfiî, <i>er-Risâle</i> , 1/191; Hatîb eş-Şerbinî, <i>Muğni'l-muhtâc</i> , 2/93. |
| Saîd b. Müseyyeb, Attâb b. Üseyd'ten rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) Üzümlerin zekâtı hakkında şöyle buyurmuştur: "Hurmaların tahmin edildiği gibi üzümelerde de tahmin edilir. Hurmanın Zekâtı kuru hurma olarak alındığı gibi üzümün zekâtı da kuru üzüm olarak alınır." | Hadisin senedine inkıtâ' vardır. Çünkü Saîd b. Müseyyeb, Attâb b. Üseyd'e yetişmemiştir. San'ânî, <i>Sübülü's-Selâm</i> , 1/532.                                                                                                            | Hurma ve kuru üzümün zekâtının farz olması konusunda sahabiler, tâbiîler ve onlardan sonra gelen âlimlerin icmâ etmiş olmalarından dolayı, senedinde inkıtâ' olmasına rağmen onu desteklemektedir.<br>Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 5/451.                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Hadis: Borcun borç mukabili satımın yasaklanması.                                                                                                                                                                                                                                   | Senedinde Musa b. Ubeyde er-Rebzî vardır. Zayıf bir ravi olup                                                                                                                                                                               | Borcun borç mukabili satımının caiz olmadığı konusunda âlimler icma etmişlerdir.<br>İbnü'l-Mülakkîn, <i>Hulâsâtü'l-Bedri'l-Münîr</i> , 2/72                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

|                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                         | teferrüde düşmüştür. İbnü'l-Cevzî, <i>el-İlelü'l-Mütenâhiye</i> , 2/111                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Hadis: “Âlimr-satım yaptığında ‘Aldatma yoktur ve benim üç gün muhayyerlik hakkım vardır’ de.”                                          | Bu hadis mürseldir. Çünkü hadisi rivâyet eden Muhammed b. Yahya b. Hibbân, sahâbi değildir. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 3/50.                                                                         | Şâfiîler, üç gün muhayyerlik şartının caiz olduğu konusunda âlimlerin icmâ’ına itimad etmiştir. Bu durum hadisi kuvvetlendirmektedir.. Nevevî, <i>el-Mecmû’</i> , 1/190.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Hadis: “Kabir soyan kimsenin elini keseriz.”                                                                                            | Bış b. Hâzım vb. ravilerin tanınmaması nedeniyle zayıftır. Beyhakî, <i>Ma’rife</i> , 1/409; Zeyla’î, <i>Nasbu’r-Râye</i> , 3/367.                                                                    | 1. Sükûti İcmâ: İbn Zübeyr, Arafat’ta bir kabir soyanın elini kesmiştir ve sahâbeden hiçbiri bunu inkar etmemiştir. Bu bir icmâ sayılmaktadır.<br>2. Kıyası Evlevi: El kesme cezası malı korumak ve mala zarar gelmemesi içindir. Ölünün kefeninin korunması daha uygundur. Çünkü sağ olanın elbiseleri çalındığında onu geri alabilir. Fakat ölünün kefeni çalındığında onu geri alma gücü yoktur. Bu yüzden el kesme cezası giysilerin korunması için evlâdır. İmrâni, <i>el-Beyân</i> , 12/449. |
| Hadis: “Ana baba bir kardeşler mirastan pay alırlar. Kişi ana baba bir olan kardeşinden miras alır, baba bir olan kardeşlerinden değil” | Senedinde Hâris b. A’ver olduğundan zayıf kabul edilmiştir. Tirmizî, <i>Sünen</i> , 3/487                                                                                                            | Âlimlerin hadisin mana ile rivâyeti üzerinde icmâ’a varmalarını desteklemektedir. Başenfer, <i>Keşfü’l-Lüsam</i> , s. 518.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| <b>KUR’AN’IN ZAHİRİ MANASINA ve SAHİH HADİSLERİN AMM MANASINA UYGUN ZAYIF HADİSLER</b>                                                  |                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| “Otururken uyuyan kimsenin abdesti bozulmaz. Ancak yatarak uyuyan kimsenin abdesti bozulur.”                                            | Bu hadis munkatı’dır. Çünkü Halid ed-Dâlânî Katâde’den bu hadisi duymamıştır. Bu hadisi rivâyet ederken teferrüde düşmüştür. Bütün hafızlar onu hatalı görmüşlerdir. Beyhakî, <i>Ma’rife</i> , 1/363 | Aynı manada sahîh bir hadisin olması: “Resulullah’ın (s.a.v) ashâbı yatsı namazını beklerlerdi. Uykudan dolayı başları önlerine düşer, sonra da abdest almaksızın namaz kılarlardı. ” Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/27.                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Hadis: “Hz. Peygamber (s.a.v.) hacamat yaptırmış, abdest almadan yalnızca hacamat yaptırdığı yeri yıkayarak namaz kılmıştır.”           | Senedinde Muammer b. Muhammed b. Ubeydillah b. Ebî Râfî’nin, babasından rivâyet etmiştir. O, Münkerül-hadistir. Beyhakî, <i>el-Hilâfiyyât</i> , 1/372.                                               | Bu manada hasen bir hadis mevcuttur. Bir sahâbi namazdayken kendisine bir ok isabet etmiş ve namazını sürdürmüştür. Resulullah (s.a.v.) onu görmüş ve ona müdahale etmemiştir. Nevevî, <i>el-Mecmû’</i> , 2/55.                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Hadis: “Akıcı kanı olmayan bir hayvanın içine düşüp öldüğü her yiyecek ve içecek helâldir.”                                             | Senedinde Bakiyye b. Mahled vardır. Zayıftır, hadisi delil olmaz. Ayrıca rivâyetinde                                                                                                                 | Aynı manada sahîh bir hadis vardır: “Sizden birinizin yemek kabına sinek düşecek olursa, onu iyice batırın.” İbn Hacer, <i>Tuhfetu’l-Muhtâc</i> , 1/92.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |

|                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                     | teferrüde düşmüştür. Beyhakî, <i>el-Hilâfiyyât</i> , 1/497.                                                                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| Bilal b. Rabâh şöyle rivâyet etmiştir: “Sabah namazı dışında hiçbir namazda tesvib okumayın”        | Senedinde Ebû İsmail el-Mulâî vardır. Zayıf bir ravidir. Ayrıca Abudurrahman b. Ebî Leyla ve Bilal arasında inkitâ’ vardır. Senedinde Sa’d el-Bakkâl’ın olduğu başka bir tarik ile de rivâyet edilmiştir. O da zayıftır. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 1/503. | Bu manada sahîh bir hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Mahzûre’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v.) bana ezan okumayı öğretti. Sabah ezanında ‘Hayye ala’s-salâh’tan sonra ‘Essalâtü hayrun mine’n-nevm’i iki kere okumamı buyurdu.” Râfî, <i>Fethu’l-Azîz</i> , 1/413.                               |
| İbn Mesud’tan rivâyet edilen hadis: “Rükûdaki tesbihat 3 defa söylenir.”                            | Senedi munkatı’dır. Çünkü Avn b. Abdillâh b. Utbe, İbn Mesud ile karşılaşmamıştır. Tirmizî, <i>Sünen</i> , 1/348.                                                                                                                                          | Zayıf bir hadis olup, Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet edilen şu sahîh hadisin umum manasının kapsamına girmektedir: “Rükûda rabbinizi tazim ederek ‘Sübhan Rabbiye’l-Azîm’ deyiniz”. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 4/197.                                                                                                       |
| İbn Abbas’ın rivâyeti: “Peygamber (s.a.v.) Namaza başladığında besmele okuyarak okumaya başladığı.” | Hadisin senedinde mechul olan Ebû Hâlid ve zayıf olan İsmail b. Hammâd vardır. İbn Hacer, <i>ed-Dirâye</i> , 1/130.                                                                                                                                        | Aynı mana ile sahîh bir hadis vârid olmuştur: Ebû Hureyre namazda iken Resulullah’a (s.a.v.) nisbetle besmeleyi açıktan okurdu. Hz. Ömer de namazda iken sahabilerin huzurunda besmeleyi açıktan okurdu.                                                                                                                       |
| Hadis: Resulullah (s.a.v.), Kabe’yi tavaf ederken konuşmuştur.                                      | Şâfiî bu hadisi senedsiz ve belâğ sigasıyla rivâyet etmiştir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/189.                                                                                                                                                                | Aynı mana ile sahîh bir hadis rivâyet edilmiştir: “Kâbeyi tavaf etmek, bir nevi namaz kılmaktır. Şu var ki, Allah tavafta konuşmanıza izin vermiştir.” Şerbînî, <i>Muğni’l-Muhtac</i> , 1/149.                                                                                                                                 |
| Hz. Ali’den merfu olarak rivâyet edilen hadis: “Aleyhine de olsa hakkı söyle.”                      | Bu senedde inkitâ vardır. Çünkü Zeynelabidin Ali b. Hüseyin, dedesi Hz. Ali’ye yetişememiştir. İbnü’l-Mülakkîn, <i>el-Bedrü’l-Münîr</i> , 6/741.                                                                                                           | Kur’an’da konu ile ilgili şu ayet bu hadisi desteklemektedir: “Adaleti titizlikle ayakta tutan, aleyhinizde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun.” (Nisa:135) Burada kişinin kendi aleyhinde şahitlikte bulunması, onu ikrar etmesidir. Râfî, <i>Fethu’l-Azîz</i> , 11/89.                                           |
| Hadis: “İki kız kardeşin aynı zamanda rahmine meni akıtana lanet olsun.”                            | Bu hadise ait bir sened zinciri bulamadım. Ancak İbnü’l-Cevzî, âlimlerin bu hadisi delil olarak kabul ettiğini belirtmektedir. İbnü’l-Cevzî, <i>et-Tahkik</i> , 2/273.                                                                                     | Hadisin manası Allahu Teala’nın şu ayetine uygundur: “İki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı.” (Nisa:23) Ümmü Seleme’den rivâyet edilen sahîh hadis de onu destekler: “Ya Resulullah! Benim kız kardeşimi nikahla.” dediğinde, Peygamber, ‘O bana helal değildir’ dedi.” Demîrî, <i>en-Necmu’l-Vahhâc</i> , 7/165. |
| İbn Abbas Rivâyeti: “Hür kimse bir köleye karşılık olarak öldürülmez.”                              | Senedinde Cuveybir olduğundan onun                                                                                                                                                                                                                         | Hadisin manası şu ayete uygundur: “Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hürre karşılık hür, köleye karşılık köle öldürülür.” Bu ayetin zahirine göre hür kimse bir köleye                                                                                                                                            |

|                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                               | hadisi delil olarak alınmaz. Ayrıca Dahhâk'ın İbn Abbas'tan duymuş olması mümkün olmadığından hadisin isnadı munkatı'dır. İbn Kattân, <i>el-Vehm ve'l-İhâm</i> , 3/79.                                                                                                                                             | karşılık olarak öldürülmez. İcmâ'a göre de hür kimse bir köleye karşılık olarak öldürülmez. Râyânî, <i>el-Bahr</i> , 12/16.                                                                                                                                                                                                                                              |
| Hadis: "Kanadını çırparak uçanların etini yiyin. Kanadını çırpmayanların etini yemeyiniz."                    | Hadise ait bir sened zinciri bulamadım. Hattâbî bu hadisi garib hadisler bölümünde ele alıp yorumlamıştır. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 4/283.                                                                                                                                                                       | Bu hadis, Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisinin genel kapsamına girmektedir. "Pençesiyle avlanan her kuşun eti haramdır." Râyânî, <i>el-Bahr</i> , 4/237.                                                                                                                                                                                                                   |
| Hadis: Peygamber (s.a.v.), cinlerin musallatından kurtulmak için kesilen hayvanların etini yemeyi yasakladı." | Ebü Hüreyre'den merfu olarak rivâyet edilen bu hadisin senedinde Abdullah b. Üzeyne vardır. Zayıf bir ravi olup, hadisi delil olarak kabul edilmez. Zührî'den mürsel olarak rivâyet edilen hadiste ise Ömer b. Hârûn vardır. O da zayıf ve müttehem bir ravidir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 9/327. | Hadis, şu ayet ile uyumludur: "Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldı.1 (Maide: 3) Râyânî, <i>el-Bahr</i> , 4/191.                                                                                                                                                                                                                                          |
| Hadis: "Zekât memurlarına verilen hediyeler devlet malına hıyanettir"                                         | Hımsî olan İsmail b. Ayyâş'ın memleketinin halkından rivâyetlerinde saduktur. Ancak ravileri karıştırması zayıflık nedenidir. Burada Yahya b. Saîd el-Ensârî'den rivâyet etmiştir. Heytemî, <i>Mecmau'z-Zevaid</i> , 4/200.                                                                                        | Bu hadis bir başka hadis ile uyumludur: "İbnü'l-Lütiyye'nin, Hz. Peygamber tarafından vali olarak görevlendirilmesi sırasında kendisine verilen hediyeleri sahiplenmesi üzerine Resulullah (s.a.v.) hiddetlenmiş ve 'Annesinin babasının evinde oturmuş olsaydı kendisine böyle hediyeler verilirdi miydi?' demiştir." İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 9/565. |
| Hadis: "Yüce Allah, ölmeden önce malınızın üçte birini vasiyet etme hakkını size vermiştir."                  | Senedinde zayıf olarak kabul edilen Talha b. Amr vardır. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 9/185.                                                                                                                                                                                                                          | Bu hadis bir başka hadis ile uyumludur: "Resulullah (s.a.v.) Sa'd b. Ebî Vakkâs'a malının üçte birini vasiyet etmesine izin vermiştir." Cüveynî, <i>Nihâyetü'l-Matlab</i> , 10/6.                                                                                                                                                                                        |
| Hadis: "Hakim açlık ve susuzluk gibi sağlıklı"                                                                | Hadisin senedinde                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | Aynı manada sahîh bir hadis varid olmuştur: "Hz. Peygamber,                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |

|                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| düşünmeyi engelleyen durumlarda hüküm veremez.”                                                                                                                                       | Kasım Abdullah el-Ömerî vardır. Hadis rivâyetinde teferrüd etmiş ve zayıf bir ravidir. İbn Kattan, <i>el-Vehm ve 'l-İhâm</i> , 3/178.                                                                                                                            | ‘Hakim, kızgınlık halinde hüküm vermesin!’ buyurmuştur.” Bundan amaç, hakimin sağlıklı düşünmesini engelleyecek bir durum olduğunda hüküm verememesidir. Râfî, <i>Fethu 'l-Azîz</i> , 12/461.                                                                                                                                                                             |
| Hadis: “Ümmü Rûmân adında bir kadın mürted olmuştu. Hz. Peygamber (s.a.v.) onunla ilgili şöyle buyurdu: “Onu tövbe etmeye davet edin, eğer tövbe ederse mesele yok, etmezse öldürün.” | Senedindeki Abdullah b. Utârid b. Üzeyne zayıftır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü 'l-Münîr</i> , 8/570.                                                                                                                                                            | Bu rivâyet şu sahîh hadisin manasına uymaktadır. ‘‘Rasullullah (sav) ‘Müslüman kişinin kanı üç şey haricinde helal olmaz ’Müslüman olduktan sonra dinini terk eden kimse...’ el-Mutî‘î, <i>Tekmiletü 'l-Mecmû‘</i> , 19/225.                                                                                                                                              |
| Hadis: Nikah sünnetimdir. Her kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”                                                                                                         | Senedindeki İsa b. Meymûn zayıf bir ravidir. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 3/249.                                                                                                                                                                                   | Hadis, şu rivayetle uyumludur: “... Kadınlarla da evleniyorum. Benim sünnetimden yüz çeviren kimse benden değildir.” el-Mutî‘î, <i>Tekmiletü 'l-Mecmû‘</i> , 16/126.                                                                                                                                                                                                      |
| Hadis: “Resulullah, ‘Kötü çevrede yetişen güzel kadınla evlenmekten sakının.’ sözünün ne anlama geldiği sorulunca, ‘Soyu düşük, kötü çevrede yetişmiş olandır.’ dedi.”                | Vâkidî rivâyetinde teferrüde düştüğünden zayıftır. Şehâvî, <i>el-Makâsidü 'l-Hasane</i> , 1/222.                                                                                                                                                                 | Aynı manada gelen şu sahîh hadis onu teyid etmektedir: “Şu bir gerçek ki, deveye binen kadınların en hayırlısı, Kureyş’in salihâ kadınlarıdır. Küçük çocuklarına karşı çok şefkat gösterirler, kocalarının hukukuna, emanetlerine, malına çok riayet edip onları korurlar.” İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü 'l-Münîr</i> , 7/497.                                            |
| Hadis: “Evcil olup vahşileşen her hayvanın kesimi vahşi hayvanların zaruret kesimi gibidir.”                                                                                          | Senedinde zayıf olan Harâm b. Osman vardır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü 'l-Münîr</i> , 9/250.                                                                                                                                                                   | Rivâyet, şu sahîh hadisin manasına uymaktadır: “Bir deve evcil iken yabanileşti. Sahibi onu bir okla vurdu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) ‘Şüphesiz bu tür hayvanların vahşi yanları vardır. Hangi yönü ağır basarsa kesimi konusunda öyle davranınız.’ dedi” Deve dışındaki hayvanları da deveye kıyas etme yoluna gittiler. Şîrbînî, <i>Muğni 'l-Muhtâc</i> , 6/100. |
| <b>KIYASA UYGUN ZAYIF HADİSLER</b>                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Hadis: “Resulullah (s.a.v.) idrarını yapmadan önce rüzgarın hangi yönden estiğini kontrol ederdi. Üzerine idrarın dönmemesi için rüzgâra karşı bevl etmez, sırtını rüzgara dönerdi.”  | Bu lafızlarla hadise ait bir sened zinciri bulamadım. Manası ile ilgili şu hadis varid olmuştur: “Resulullah (s.a.v.) ‘Esintili havada bevl etmekten hoşlanmazdı.” Hadisin senedindeki Yusuf b. Sefer zayıf bir ravidir. İşbîlî, <i>Ahkâmü 'l-Vustâ</i> , 1/127. | Kıyas şudur: Mutlak olarak idrardan gereği gibi korunmak gerekir. Rüzgara karşı idrar yaparken de rüzgarın idrarı ona geri çevireceğini varsayarak onu necis yapabilme ihtimali vardır. Nevevî, <i>el-Mecmû‘</i> , 2/93.                                                                                                                                                  |
| Hadis: “Mezarlık ve hamam hariç yeryüzünün tamamı mesciddir.”                                                                                                                         | Muzdarib bir hadistir. Mevsul ve mürselliği hakkında ihtilâf vardır. Doğru olan mürsel oluşudur. Beyhakî, <i>es-Sünenü 'l-Kübrâ</i> , 5/144.                                                                                                                     | Benzetme şudur: Necis olan her yerde namaz kılmak sahîh değildir, aynı mezarlık ve banyo için de geçerlidir. Çünkü buralarda çoğu zaman necaset vardır. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/112.                                                                                                                                                                                     |
| Amr b. Şuayb’in babasından onun da                                                                                                                                                    | Beyhakî, Amr’dan                                                                                                                                                                                                                                                 | Şâfi’ye göre, altın ve gümüş gibi madenler zekâta tâbidir.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |



|                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| dedesinden rivâyet ettiği hadis: “Madenlerin zekâtı yoktur.”                                                                                                                 | bu hadisi rivâyet edenlerin tamamının zayıf olduğunu belirtti. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 8/224.                                                     | Bunların dışında kalan demir ve bakır gibi madenlerde zekât farz değildir. Ancak Peygamber'in (s.a.v.) tevkifi ile bu madenlerde zekât farz olabilir. Bu hadis de onu desteklemektedir. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 2/6-7.                                          |
| Hiz. Âişe rivâyeti: “İhramdayken devekuşunun yumurtasını kırana kıymetini ödemek vardır.”                                                                                    | Hadisin senedinde Ebû'z-Zinâd ile Hiz. Âişe arasında inkıtâ vardır. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 10/376.                                               | Kıyas: 1.İhramdayken bir şeyi telef eden, onun değerini ödemelidir.<br>2. Değerin ödenmesi, Hiz. Ömer ve Abdullah b. Abbas'tan rivâyet edilmiştir. Râfî, <i>Şerhu Müsnedi's-Şâfiî</i> , 2/366.                                                                     |
| Hadis: “Diğer din sahiplerinin bazısının diğer bazısı üzerine şahitliği caiz olmaz. Ancak Müslümanların şahitliği hariç. Onlar kendilerine ve başkalarına karşı adildirler.” | Hadisin senedindeki Ömer b. Râşid zayıf bir ravidir. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 4/364.                                                                        | Bu hadis Kıyası Evlevi ile desteklenmiştir. Yani bir kişinin insanlara karşı yalancı şahitliği kabul edilmezse, Allah'a karşı da yalancı şahitliği kabul edilmez. Mutî'î, <i>Tekmiletü'l-Mecmû'</i> , 20/227.                                                      |
| <b>ŞEVAHİD VE MUTABAÂTLARLA DESTEKLENEN ZAYIF HADİSLER</b>                                                                                                                   |                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Hadis: “Hz. Peygamber'e 'Eşeklerin artığı ile abdest alabilir miyiz?' diye soruldu. O da 'Evet' dedi. 'Hatta tüm yırtıcıların artıkları ile de alabilirsiniz' dedi.”         | Senedi zayıftır. Çünkü onda İbrahim b. İsmail b. Ebî Habîbe ve İbrahim b. Ebî Yahya gibi zayıf raviler vardır. İbnü'l-Cevzî, <i>et-Tahkîk</i> , 1/67.         | Beyhakî birkaç tarik ile bu hadisi takviye etmiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 2/65.                                                                                                                                                                               |
| Hadis: “Peygamber (s.a.v.), 'Medine'de kız çocuklarını sünnet eden Ümmü Atiyye'ye 'Ya Atiyye! Fazla kesme, çirkinleştirme' dedi.”                                            | Senedindeki Muhammed b. Hassan mechuldur. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 13/62.                                                                                    | Bu hadisi destekleyen iki şâhid vardır. İbn Hacer, <i>Fethu'l-Bârî</i> , 10/340.                                                                                                                                                                                   |
| Hadis: “Hz. Ali, 'Bülüğ çağına ulaştıktan sonra yetimlik kalkar.' demiştir”                                                                                                  | Senedinde bulunan Abdurrahman b. Rukeyş mechûlül-haldir. İbn Kattan, <i>el-Vehm ve'l-İhâm</i> , 2/31.                                                         | Aynı mana ile gelen, bazıları kabul edilebilir şevâhidlerle desteklenmektedir. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 3/218.                                                                                                                                                   |
| Hadis: “Ziyad b. Haris es-Seddaî'nin naklettiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: 'Ezanı kim okursa kameti de o getirir'”                                        | Senedde Abdurrahman b. Ziyad b. Enum el-İfrikî vardır ve muhaddislerin cumhuru tarafından zayıf görülmüştür. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-münîr</i> , 3/411. | Bununla ilgili sahîh hadislerden pek çok şâhid vardır. Örneğin Resûlullah'ın müezzini Bilal, hem ezan okurdu hem kamet getirirdi. Nevevî, <i>Hulâsatü'l-Ahkâm</i> , 1/296                                                                                          |
| Hadis: “Çocuk on beş yaşını tamamladığında lehinde ve aleyhinde olan konulardan sorumlu olur. Ona ceza tatbik edilebilir.”                                                   | Beyhakî, bu hadisin senedinin zayıf olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedri'l-Münîr</i> , 2/84.                                                    | Bu hadisi şu sahîh hadis desteklemektedir: “İbn Ömer 'Ben on dört yaşında iken Resulullah'a savaşa katılabilmem için gösterildim. Fakat Resulullah bana izin vermedi. Balığ olup on beş yaşına girince bana izin verdi.” Demîrî, <i>en-Necmü'l-Vahhâc</i> , 4/399. |
| Hadis: “Abdullah b. Ebî Evfâ'dan rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.), öğlen                                                                                          | Senedinde mechûlül-ayn                                                                                                                                        | Şaflîilere göre, imamın camiye gelenlerin olduğunu gördüğünde cemaati beklemesi müstahabtır.                                                                                                                                                                       |

|                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| namazının ilk rekâtında cemaate gelenlerin ayak sesini duymayana kadar ayakta dururdu.”                                                                                                                                                                           | olan bir ravi vardır. Nevevî, bu ravinin Tarfâ el-Hadramî olduğunu ve onun da zayıf olduğunu söyledi. Nevevî, <i>el-Mecmû</i> , 4/233.                    | Bu haber ve Enes b. Mâlik’in şu hadisi birer şevâhiddir: “Vallahi ben, namazı uzatmak niyetiyle namaza başlarım. Ancak o esnada bir çocuk ağlaması iştirim ve onun ağlamasından annesinin üzülmemesi için, hemen namazı hafifletirim.”<br>Âlimler bu konuda şöyle demişlerdir: ‘Eğer imamın bazı dünyevi işlerde kişinin ihtiyacı için namazı kısaltmaya hakkı varsa, o zaman Allah'a kulluk için namazı uzatması daha evladır.<br>Beğavî, <i>Şerhu's-Sünne</i> , 3/412. |
| Hadis: “Üç şey vardır ki bana farz kılınmıştır. Fakat bunlar size nafîle hükmündedir. Bunlar, vitir namazı, kurban kesme ve kuşluk namazıdır.”                                                                                                                    | Senedindeki Abu Cenab el-Kelbi zayıftır ve müdellistir. Nevevî, <i>Hulâsatü'l-Ahkam</i> , 1/551.                                                          | Her ikisi de zayıf olan Câbir el-Caî ve Mindâl b. Ali'nin tariki ile gelen bir mutabaât ile desteklenmiştir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 4/328.<br>Şâfiilere göre bu hadis hüccet olmalı ki onu delil olarak almışlardır.                                                                                                                                                                                                                                  |
| Hadis: “Ukbe b. Amir’in, iki secde ihtiva etmesinden hareketle bu surenin ayrı bir faziletinin bulunup bulunmadığı yönündeki sorusuna Hz. Peygamber’in ‘Evet, vardır. Ayetler okunduğunda secdeye gitmeyen onları okumasın’ cevabını verdiği rivâyet edilmiştir.” | Hadisin senedinde geçen Abdullah b. Lehîa ve Müşrih b. Hâ’ân zayıftırlar. Hadisleri delil olarak alınmaz. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 4/253 | 1. Amr b. As’ın, ‘Resulullah(s.a.v.) bana Hac süresini okuttuğunda iki kere tilavet secdesi yaptırdı.’ hadisi onu destekleyen bir şâhiddir.<br>2. Bir grup sahabinin Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Ali b. Ebî Talib ve başkaları gibi Hac Suresini okurken iki kez secde ettikleri rivâyet edilmiştir.<br>Beyhakî, <i>el-Hilâfiyyât</i> , 3/102.                                                                                                                              |
| Hadis: “Gelininiz için yaptıklarımızı ölüleriniz için de yapınız”                                                                                                                                                                                                 | Bu hadise ait bir sened zinciri bulamadım. İbn Salâh, ‘Hadisi sabit bulmadım’ demiştir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 1/255.                  | Sahîhayn’da Ümmü Atiyye’den rivâyet edilen şu hadis bir şâhiddir: “Hz. Peygamber’in kızını yıkadıktan sonra saçlarını da taradık.”<br>İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 2/218.                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Hadis: “Zekât dışında malda herhangi bir hak yoktur.”                                                                                                                                                                                                             | Hadisin senedindeki Hamza Meymûn el-A’ver zayıftır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 5/479.                                                      | Bu hadisi destekleyen sahîh şâhidler vardır. Onlardan biri, Bedevinin hadisidir: “Zekâta ve diğer farzlara ilâve yapmayacağım gibi noksan da tutmayacağım.” diyen Bedevi için Hz. Peygamber (s.a.v.) de ‘Sözünde durursa kurtuluşa ermiştir.’ buyurdu.”<br>Nevevî, <i>el-Mecmû</i> , 5/332.                                                                                                                                                                              |
| Câbir’den gelen bir rivâyet: “Bir vesk (bir deve yükü) altmış sa’dır.”                                                                                                                                                                                            | Senedindeki ravilerden Muhammed b. Abdullah metrûktür. İbn Mâce, <i>Sünen</i> , 1/587.                                                                    | Bu manada sahîh tarik ile gelen ve onu destekleyen bir şâhid vardır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 5/526.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Hadis: “Peygamber (s.a.v.), Fıtır sadakası hakkında şöyle buyurmuştur: ‘Bugün de fakirleri istemekten müstağni kılın’                                                                                                                                             | Hadisin senedindeki Ebû Ma’ser el-Medîni zayıf bir ravidir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 1/313.                                              | Bayramın ilk günü fitre zekâtının verilmesinin vacip olduğuna dair sahîh bir delil vardır. “İbn Ömer’in rivâyet ettiğine göre, Peygamber (s.a.v.) insanlar namazdan çıkmadan önce fitre zekâtını vermelerini emretti.”<br>Nevevî, <i>el-Mecmû</i> , 6/126.                                                                                                                                                                                                               |
| Hadis: “Peygamber (s.a.v.), evli ve zengin olan bir kadına kocasının hac yapmasına izin vermemesi ile ilgili olarak, ‘Kocasının izni olmadan gitmeye hakkı yoktur.’ buyurmuştur.”                                                                                 | Senedindeki Muhammed b. Ebî Yakub el-Kirmânî mechûlül-hâldir. İbn Kattân, <i>el-Vehm ve'l-İhâm</i> ,                                                      | Ahmed b. Muhammed el-Ezrakî tariki ile gelen mutabaât bu hadise destek olmuştur. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrül-Münîr</i> , 6/419.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |

|                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                           | 3/289.                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| Hadis: “Ceninin kesimi annesinin kesimine tabidir.”                                                                                                       | Senedinde Ubeydullah b. Ebî Ziyâd el-Kaddâh ve Mûcâlîd b. Saîd gibi zayıf raviler vardır. İşbili, <i>Ahkâmü'l-Vustâ</i> , 4/135.                                                                                                | Bu hadis mutabaâtlarla desteklenmiştir. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 4/286.                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| Hadis: “Dolap ile sulanan toprak mahsullerinin zekâtı yarım öşürdür (1/20).”                                                                              | Senedindeki Hâris el-A‘ver zayıf bir ravidir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedri'l-Münîr</i> , 1/301.                                                                                                                                 | Aynı manada sahîh şevâhid vardır. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 8/169.                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Hadis: “Hac ve umre farz ve vacip olan iki ibadettir.”                                                                                                    | Senedinde bulunan İsmail b. Müslim el-Mekkî zayıf bir ravidir. Zeylâ‘î, <i>Nasbu'r-Râye</i> , 3/147.                                                                                                                            | Bu hadisi destekleyen pek çok sahîh şevâhid vardır. Bunlardan biri, Resulullah'ın İslam'ın şartlarını tarif ederken buyurduğu şu hadistir: “Beyti haccetmen ve umre yapmandır.” Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 7/57.                                                                                                                                              |
| Hadis: Peygamber (s.a.v.) Attâb b. Esîd'i Mekke'ye vali tayin ettiğinde ona: ‘Teslim almadıkları malı satın almalarını yasakla.’ buyurdu.”                | Senedinde bulunan Sâlih el-Eyliyyî zayıf bir ravidir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 8/107.                                                                                                                                          | İbn Abbas'ın rivâyet ettiği şu hadis bu rivâyeti desteklemektedir: “Resulullah'ın (s.a.v.) haram kıldığı şey, teslim alınmadan satılan yiyeceklerdir.” İbn Abbas ‘Her şeyin bunun gibi olduğunu düşünüyorum’ dedi. İbn Mülakkin, <i>el-Bedri'l-Münîr</i> , 2/71.                                                                                             |
| Hadis: “Ebû Hüreyre'den şöyle rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.), hayvanın karnındaki ceninin ve erkeğin dölünün (sperminin) satışını yasakladı.” | Sened zincirinde bulunan Sâlih b. Ebî el-Ahdar zayıf bir ravidir. Heysemî, <i>Mecma'u'l-Fevâid</i> , 4/104.                                                                                                                     | 1. Hadisin manasıyla gelen pek çok şevâhid onu kuvvetlendirmektedir.<br>2. Hadisin içeriğinde aldatma ve bilinmezlik vardır. Râfîi, <i>Fethu'l-Azîz</i> , 8/192.<br>İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 3/26.                                                                                                                                                         |
| Hadis: “Bir kimse bir yerde yiyecek bulsa yesin ve onu tanıtsın”                                                                                          | Bu hadise ait bir sened zinciri bulmadım. Fakat bazı fıkıh kitaplarında hadis olarak meşhur olmuştur. İbn Mülakkin, <i>el-Bedri'l-Münîr</i> , 7/162.                                                                            | Şâfîiler, lukata bölümünde bozulan yiyecekler hakkında şu hadise göre şöyle hüküm vermişlerdir: ‘O ancak sana, ya kardeşine ya da kurda kuşa aittir.’ İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 3/164                                                                                                                                                                       |
| Hadis: “Anne, evlenmediği sürece oğlu üzerinde daha fazla hak sahibidir.”                                                                                 | Senedindeki Müsennâ b. Sabâh zayıf bir ravidir. İbn Mülakkin, <i>el-Bedri'l-Münîr</i> , 2/258.                                                                                                                                  | Bunu destekleyen sahîh bir mutabaât vardır. Hz. Ebubekir (r.a.)in uygulaması da buna uygundur. İbn Hacer, <i>Telhîs</i> , 4/21                                                                                                                                                                                                                               |
| Berâ b. Âzîb rivâyeti: “Allah'ın adını ansın, anmasın Müslüman'ın kestiği helaldir.”                                                                      | Berâ'ya ait böyle bir hadis bulamadım. Ancak aynı hadis İbn Abbas'tan rivâyet edilmiştir. Merfû ve mevkûf olduğu konusunda ihtilâf vardır. Doğrusu, hadisin İbn Abbas'tan mevkuf rivâyet edildiğidir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , | Hz. Âişe'den rivâyet edilen şu hadis onun için bir şahiddir: “İnsanlar, ‘Ya Resulellah! Bazı adamlar bize et getiriyorlar. Daha yeni Müslüman oldukları için besmele çekip çekmediklerini bilemiyoruz. Ne yapalım?’ dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v) ‘Siz Allah'ın adını anın ve yeyin.’ buyurdu.”<br><br>İbn Raslân, <i>Şerhu'l-Buhârî</i> , 12/215 |

|                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                      | 13/447.                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Huzeyfe b. Yemân'dan merfû olarak gelen rivâyet: "Allah'ın maktûl kulu ol! Allah'ın kâtil kulu olma".                                                | Bu hadisi, Huzeyfe'den rivâyet edilen hadisler arasında bulmadım                                                                                                                             | Huzeyfe dışında bu manada rivâyet edilen başka şevâhid vardır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrî'l-Münîr</i> , 9/10.                                                                                                                                                                                            |
| Hadis: "Sa'd b. Ubâde'den rivâyet edildiğine göre, Peygamber (s.a.v.), Sa'd'a annesinin ölümünden sonra onun adına sadaka vermesini emretti."        | Hadisin sened zincirinde kopukluklar vardır. Hasan el-Basrî, Sa'd'ın zamanına yetişmemiştir. Aynı şekilde Saïd b. Müseyyeb de Sa'd zamanına yetişmemiştir. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 2/243. | Bu hadise şâhid olabilecek ve aynı manaya gelen bir hadis varid olmuştur. Amellerin faziletleri hakkında olduğu için onunla amel edilir. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 6/243.                                                                                                                                 |
| Hadis: "Davaya bakan hâkim, hasmı yanında olmadan iki hasımdan birini ağırlayamaz."                                                                  | Hadisin senedindeki Kâsım b. Gasn zayıftır. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 4/356.                                                                                                                | Beyhakî, bu hadisi destekleyen bir hadisi mütâbaat olarak zikretmiştir. Belki de bu nedenle Şâfîiler onunla amel etmiş olabilirler. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrî'l-Münîr</i> , 9/600.                                                                                                                      |
| Ebü Hüreyre rivâyeti: "Katil varis olamaz."                                                                                                          | Hadisin senedindeki İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve metrûktur. Dârekutnî, <i>Sünen</i> , 5/417.                                                                                               | Bu hadisi destekleyen şevâhid ve birbirini güçlendiren başka tarikler de vardır. İbn Hacer, <i>Tuhfetü'l-Muhtâc</i> , 6/417.                                                                                                                                                                               |
| Hadis: "Peygamber (s.a.v.) dört defa irtidad eden bir adamdan tövbe etmesini istedi."                                                                | Senedindeki Muallâ b. Hilâl metrûk bir ravidir. Başka bir tarik ile mürsel olarak rivâyet edilmiştir. Heysemî, <i>Mecma'u'z-Zevâid</i> , 6/262.                                              | Kan dökmenin haram olduğuna işaret eden sahîh hadislerin zahiri manası bu haberi desteklemektedir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 17/137.                                                                                                                                                             |
| <b>SAHABENİN SÖZÜ VEYA FİİLİNİN MUVAFIK OLDUĞU ZAYIF HADİSLER</b>                                                                                    |                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Muğîre b. Şu'be'nin rivâyeti: Resulullah (s.a.v) mestin altını ve üstünü meshetti.                                                                   | Münkatı'dır. Çünkü senedinde bulunan Sevr b. Yezîd bunu Recâ b. Hayve'den işitmemiştir. Beğavî, <i>Şerhu's-Sünne</i> , 1/463.                                                                | Sahîh bir sened ile İbn Ömer'in fiili olarak rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>es-Sünenü's-Sağîr</i> , 1/59.                                                                                                                                                                                                 |
| İbn Ömer'in rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) yağmur nedeniyle öğle ve ikinci namazını cem' etti."                                                       | Bununla ilgili bir senede rastlamadım fakat İbn Ömer'den merfû olarak fıkîh kitaplarında yaygın bir şekilde geçmektedir. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 2/103.                                   | Yağmur nedeniyle cem', İbn Ömer ve İbn Abbas'ın uygulaması olarak rivâyet edilmiştir. Sahîh-i Müslim'de İbn Abbas'ın hadisi, Resulullah (s.a.v)'in korku ve sefer olmadan namazı cem' etmesini yorumlamışlar ve bunun yağmur nedeniyle olduğunu söylemişlerdir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 6/218. |
| Muaz b. Cebel'in merfû olarak rivâyet ettiği hadis: "Sizden birisi namaza geldiğinde imam hangi pozisyonunda ise imamın yaptığının aynısını yapsın." | Senedinde bulunan Haccâc b. Ertât zayıf biridir. Zayıf ravilerden hadis rivâyet                                                                                                              | 1-Merfû olan şu sahîh hadisin genel kapsamına girmektedir: 'Namaz kılmak için çağrıldığınızda yürüyerek sekinet ve vakarı elden bırakmadan gelin. Yetiştığınız kadarını kılın, kaçırdığınızı tamamlayın.'<br>2-Aynı lafız ile İbn Ömer'in kendi sözünden mevkuf olarak                                     |

|                                                                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                        | etmek suretiyle tedlis yapmıştır. Abdurrahman b. Ebî Leylâ ise Muaz b. Cebel'den işitmemiştir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 4/515                                                                                                       | rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 4/414                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| Hadis: "Resulullah (s.a.v) Ramazan Bayram'ı ve Kurban Bayram'ı günü camiye varıncaya kadar yüksek sesle tekbir ve tehlil getiriyordu." | Senedinde yer alan Musa b. Muhammed b. Atâ ve Velid b. Muhammed el-Mukrî zayıftırlar. Bunların hadisi delil kabul edilmez. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 6/537.                                                                                 | 1- 'Sayıyı tamamlamanız, size doğru yolu göstermesinden ötürü Allah'ı tazimle anmanız için ve şükredesiniz diye uygun hükümler gönderiyor' mealindeki ayet delil olarak kabul edilmiştir. (Bakara:185)<br>2- İki bayram için tekbir getirilmesi Abdullah b. Ömer, Ali b. Ebî Tâlib ve bir grup sahabeden rivâyet edilmiştir. Rûyânî, <i>el-Bahr</i> , 2/456.                                |
| Hadis: "Kim bayram gecesini ihya ederse, kalplerin öldüğü o gün, onun kalbi ölmez."                                                    | Hep zayıf senedlerle rivâyet edilmiştir. En az zayıf olanı Ebû Ümâme'nin hadisidir. Senedinde bulunan Bakiyye b. Muhalled saduktur fakat tedlisi çoktur. Hadisi muanan olarak rivâyet etmiştir. Münâvî, <i>Feyzu'l-Kadîr</i> , 6/49.                  | Şâfiî, Ebû'd-Derdâ'dan kendi sözü olarak rivâyet etmiştir. Kendisine âlimler tarafından ulaştığını belirtmiş, beş gecede duaların müstecab olduğunu belirtmiş ve bunlar arasında iki bayram gecesini zikretmiştir. Medine'de takva sahibi bazı âlimlerin bayram gecesinin bir kısmında uyanıp dua edip ve Allah'ı zikretmekle meşgul olduklarını söylemiştir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/264. |
| Hadis: "Resulullah (s.a.v) iki bayram gününde gusûl abdesti alırdı."                                                                   | İbn Abbas rivâyet etmiştir. Senedinde bulunan Haccâc b. Temîm ve Cebbâre b. Muğlis zayıftır. Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Râfi'den, babasından ve dedesinden rivâyet edilmiştir. Muhammed çok zayıf biridir. İbn Receb, <i>Fethu'l-Bârî</i> , 8/418. | Şâfiî, Abdullah b. Ömer ile Ali b. Ebî Tâlib'in, bayram günü guslettikleri ile ilgili rivâyeti delil olarak kabul etmiştir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/265.                                                                                                                                                                                                                                   |
| Hadis: "Resulullah (s.a.v) itikafta iken hastaları sadece yanlarından durmaksızın geçerken soruyordu."                                 | Senedinde bulunan Leys b. Ebî Süleym'in hadisi problemlidir ve zayıftır. Münâvî, <i>Feyzu'l-Kadîr</i> , 5/233.                                                                                                                                        | Hiz. Âişe'nin fiili olarak mevkufen sahîh bir senedle rivâyet edilmiştir. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 6/511.                                                                                                                                                                                                                                                                                 |

|                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| İbn Ömer'in merfu" rivâyeti: "Kim üzerinde oruç borcu olduğu halde vefat ederse onun adına her güne karşılık bir fakir doyurulsun."              | Resulullah'a (s.a.v) ref' edilmesi hususunda raviler ihtilâf etmişlerdir. İbn Ömer'den mevkuf olma durumu açıktır. Muhaddisler İbn Ömer'de mevkuf olmasının doğru olduğunu söylemişlerdir. Senedinde bulunan Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın hadisi zayıftır ve kendisi çok yanılırdı. Beyhakî, <i>el-Hilâfiyyât</i> , 5/71. | Bu hadis İbn Ömer'in aynı manada sözü olarak sahîh bir sened ile rivâyet edilmiştir. Rafîi, <i>Fethu'l-Azîz</i> , 3/237.                                                                                                                                                                                                                            |
| Muaz b. Cebel'in rivâyeti: "Kendisi baldan zekât almadı ve Resulullah'ın (s.a.v), kendisine bu konuda herhangi bir tâlimat vermediğini söyledi." | Senedinde kopukluk vardır. Çünkü Tâvûs b. Keysân, Muaz'a yetişmemiştir. İbnü'l-Mülakkîn, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 1/300.                                                                                                                                                                                                             | Abdullah b. Ömer'in sözü buna uygundur. Çünkü asıl olan, şâri'in bir hükmü olmadıkça herhangi bir şeyden zekât alınmamasıdır. Bununla ilgili bir nas yoktur. Balda zekât yoktur. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 6/120.                                                                                                                                   |
| Hadis: "Hilekâr olmayan emanetçi için güvenceye gerek yoktur."                                                                                   | Çünkü senedinde bulunan Amr b. Abdülcabbâr ve Ubeyde b. Hassân zayıftır. Dârekutnî, <i>Sünen</i> , 3/456                                                                                                                                                                                                                              | 1-Bu manada Ebubekir, Ömer, Ali ve İbn Mesud'dan başka bir hadis rivâyet edilmiştir. Sahabe içerisinde buna muhalefet eden kimse yoktur.<br>2- Çünkü eğer hatası olmadığı halde emanetçinin güvence vermesi zorunlu olursa insanlar emanet almaktan kaçınırlar. Bu da emanetçilerin zarara uğramalarına sebep olur. İmrânî, <i>el-Beyân</i> , 6/476 |
| Hadis: "Vasî yetimin malını satın alamaz."                                                                                                       | Bununla ilgili bir sened bulamadım. İbnü'l-Mülakkîn, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 2/86.                                                                                                                                                                                                                                                  | 1-Manen Abdullah b. Mesud'un sözü olarak rivâyet edilmiştir.<br>2- Vasinin yetimin malını değerinin altında satın alma şüphesi vardır. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 11/326; İbnü'r-Rif'a, <i>el-Kifâye</i> , 10/11.                                                                                                                          |
| Hadis: "Yakın akraba ile evlenmeyin. Çocuk cılız olarak yani zayıf olarak doğar."                                                                | Bununla ilgili bir sened bulamadım. Cüveynî ve Kadî Hüseyin rivâyet etmiş, Râfîi de onlara uymuştur. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 3/304.                                                                                                                                                                                                | Hiz. Ömer'den rivâyet edildiğine göre o, Saib halkına yabancılarla evlenmelerini emretmiştir. Çünkü genellikle akraba evlilikleri yaptıkları için çocukları cılız kalıyordu. İbnü'l-Mülakkîn, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 7/499.                                                                                                                      |
| Ebû Hureyre'nin rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) karısının geçimini sağlayamayan kişi hakkında 'Birbirlerinden ayrılırlar' buyurmuştur."            | Hadisin ravilerinden biri olan İshak b. Mansur, ihtisarında hata yapmıştır. Doğrusu şu şekildedir: 'Nafakası sana ait olandan başla. Çünkü karın sana, 'Ya geçimimi temin et ya da                                                                                                                                                    | 1-Bu manada mürsel olarak Saîd b. Müseyyeb'ten bir rivâyet gelmiştir.<br>2-Hiz. Ömer'in hükmü de buna uygundur ve kimse karşı çıkmamıştır. Şâfîi, <i>el-Ümm</i> , 4/160; 5/115.                                                                                                                                                                     |

|                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                                                                     | beni boşa' diyor. İbn Ebî Hâtim, <i>el-İlel</i> , 4/112.                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| İbn Mesud'un bağilere yapılacak muamele ile ilgili rivâyeti: "Kaçanların peşinden gidilmez, yaralı olanlar ve esir alınanlar öldürülmez."                                                           | Kevser b. Hâkim bu rivâyette yalnız kalmıştır. Zayıf biridir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 17/53.                                                           | Ali b. Ebû Talib'in haricilere bu hadisin manasına uygun bir şekilde muamele etmesi ve sonrasında Hz. Ali'nin haricilere yaptığı muamelenin doğru olduğu konusunda Müslümanların icma etmesi. İbnü'l-Mülakkin, <i>et-Tavdih</i> , 32/309.                                                                                                                                                                                  |
| Ebû Saîd el-Hudri'nin hadisi: "Kurban olarak kesmek için bir koç satın aldım. Kurt saldırdı ve kuyruğunu yedi. Resulullah (s.a.v)'e sordum. 'Onu kurban olarak kes' dedi."                          | Senedinde bulunan Câbir el-Cu'fî zayıf biridir. Abdülhak el-İşbili, <i>el-Ahkâmü'l-Vüsta</i> , 4/128.                                                              | Bu zayıf hadis mana olarak Abdullah b. Zübeyr'in fetvaları içinde sahîh bir senedle rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 14/51.                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| İbn Zübeyr'in rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) hasım olan iki tarafın kadının karşısında oturmalarını emretti."                                                                                        | Senedinde bulunan Musab b. Sâbit b. Abdullah b. Zübeyr zayıf biridir. İbn Hacer, <i>Telhisu</i> , 4/355.                                                           | H. Ömer'in, Ebû Musa el-Eşari'ye yazmış olduğu yazıya dayanmışlardır. Yazıda şöyle diyordu: 'Mahkeme anında gerek karşında gerek meclisinde ve gerek yanında bulunan insanlar arasında eşit davran.' Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 20/402.                                                                                                                                                                           |
| İbn Abbas'ın merfû rivâyeti: "Efendisinden çocuk dünyaya getiren her cariyeye efendisinin ölümünden sonra hür olur"                                                                                 | Senedlerinde Hüseyin b. Abdullah el-Hâşimî ve Ebubekir b. Ebî Sübre el-Kureşî gibi zayıf kimseler bulunmaktadır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 9/754. | H. Âişe'nin şu sözü buna tanıklık etmiştir: "Resulullah (s.a.v), geride ne bir dinar ne bir dirhem ne bir köle ve ne de bir cariyeye bırakmıştır" Dediler ki: Bu, Resulullah'ın (s.a.v) oğlu İbrahim'in annesini (Mariye'yi) cariyeye olarak bırakmadığının, Resulullah'ın (s.a.v) vefatıyla birlikte özgür olduğunun göstergesidir. Hatîb eş-Şîrbînî, <i>Müğni'l-Muhtâc</i> , 6/515.                                      |
| <b>ZAYIF HADİSİ GÜÇLENDİREN MÜRSEL RİVAYETLER</b>                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Zührînin kavli: "Resulullah'ın (s.a.v) namaz sonunda yaptığı iki şeyden biri selamdan önce sehiv secdesiydi."                                                                                       | Mürseldir. Çünkü Zührî tabiindendir. Bu, Zührî'nin meşhur fetvalarındandır. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 1/164                                       | Sahîh-i Müslim'in "Resulullah (s.a.v) namaz kılarken selam vermeden önce sehiv secdesi yapılmasını emretti" şeklindeki haberi bunun şahididir.                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'nin rivâyeti: "Kendisi Vailoğullarına mensup bir adamdan, Resulullah'ın (s.a.v) 'Cuma namazı, kadın, çocuk ve köleler hariç her Müslümana farzdır' dediğini işitmiştir." | Mürseldir. Çünkü Muhammed b. Ka'b tabiindendir. Bu hadisi başka herhangi birinin rivâyet ettiği bilinmemektedir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/218.                     | Muhammed b. Ka'b'in bu rivâyeti ile aynı manada bazı şahitler bulunmaktadır. Bu Mürsel bunlarla güçlenmektedir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 6/232.                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Hasan el-Basrî'nin Resulullah'tan (s.a.v) yaptığı rivâyet: "Cuma günü imam hutbe okurken bir kimse aksırdığında ona 'yerhamukallah' de."                                                            | Mürseldir. Çünkü Hasan el-Basrî tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/234.                                                                                        | Buna şahid olarak sahîh bir hadis bulunmaktadır: "Cuma günü minberde olduğu sırada bazı sahabeler Resulullah (s.a.v)'a soru sordular o da onların sorusuna cevap verdi." Şâfiîler, bu hadisten, hutbe anında susmanın müstehab olduğunu, hutbe anında susmanın vacip olmasına rağmen aksıran kişiye, terki caiz olmakla beraber 'yerhamukallah' demenin müstehab olduğunu anlamışlardır. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 4/553. |

|                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Ebü'l-Huveyris'in, Resulullah'ın (s.a.v) Necran'da bulunan Amr b. Hazm'a, Kurban Bayram'ı namazını erkene al, Ramazan Bayram'ı namazını ise geciktir ve bunu insanlara hatırlat, şeklindeki tavsiyesini içeren rivâyeti. | Mürseldir. Çünkü Ebü'l-Huveyris, Amr b. Hazm'a yetişmemiştir. Şâfiî bu manada Hasan el-Basrî'den bir mürsel rivâyet etmiştir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 1/265.                        | Cündüb b. Cünâde'nin hadisi bunun için bir şahiddir. O şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v), Ramazan Bayramı günü güneş iki mızrak boyu yükseklikte iken, Kurban Bayramı günü ise güneş bir mızrak boyu yükseklikte iken bizimle namaz kılıyordu." İbn Hacer, <i>Telhis</i> . 2/167.                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Muhammed Bâkır'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) fitır sadakasını geçimini sağlayabilen hür, köle, erkek ve kadınlar için farz kılmıştır."                                                                                | Mürseldir. Çünkü Muhammed Bâkır tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/68.                                                                                                         | 1-Ali b. Ebî Tâlib'in sözünden münkâtı bir şekilde merfû olarak rivâyet edilmiştir. 2-Mevkuf olarak Hz. Ali'den rivâyet edilmiştir. Hz. Ali şöyle demiştir: 'Geçimini sağlamak zorunda olduğun kişi için onun adına bir sa' buğday veya bir sa' hurma ver.' Şâfiîler bütün bu rivâyetlerin toplamını delil kabul etmişlerdir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münir</i> , 5/624.                                                                                                                                                                |
| Atâ b. Yesâr'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) gece kurban kesilmesini yasakladı."                                                                                                                                        | Mürseldir. Çünkü Atâ b. Yesar tabiindendir. Muttasıl olarak rivâyet edilmiştir. Senedinde bulunan Süleyman el-Habâirî metruktur. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münir</i> , 2/284. | Yine aynı manada Ali b. Hüseyin'den bir mürsel rivâyet edilmiştir. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 8/624.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Zührî'nin rivâyeti: "Her yıl sadaka alınması Resulullah'ın (s.a.v) sünnetidir."                                                                                                                                          | Mürseldir. Çünkü Zührî tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/18.                                                                                                                  | 1-Ali b. Ebî Tâlib'den merfû olarak rivâyet edilmiştir. Senedinde bulunan Asım b. Damre, hadisın hasen veya zayıf olduğu konusunda emin değildir. 2-Aynı manada İbn Ömer'in sözü olarak rivâyet edilmiştir. Hz. Ebubekir'in uygulaması buna uygundur. Nitekim Hz. Ebubekir zekâtı her yıl alıyordu. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münir</i> , 5/454.                                                                                                                                                                                          |
| Tâvûs'un rivâyeti. "Bir kadın Resulullah'a (s.a.v) geldi ve şöyle dedi: 'Annem öldü ve üzerinde hac borcu vardı. Resulullah (s.a.v), 'Annenin yerine hac yap.' buyurdu."                                                 | Mürseldir. Çünkü Tâvûs tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/125.                                                                                                                 | İbn Abbas'ın Sahîh-i Buhârî'deki hadisinden sahîh mevzul olarak rivâyet edilmiştir. 2- Ölen kişinin yerine farz olan hac görevini vekaleten yerine getirmenin caiz olması bütün âlimlerin ortak görüşüdür. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/125; Râfiî, <i>Şerhu'l-Müsned</i> , 2/214.                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| Atâ b. Ebî Rebâh şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v) binek üzerinde Kâ'be'yi tavaf etti ve Safa ile Merve arasında sa'y etti."                                                                                           | Mürseldir. Çünkü Atâ tabiindendir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 7/260.                                                                                                                | Câbir b. Abdullah ve Abdullah b. Abbas'ın rivâyetinden muttasıl merfû olarak gelmiştir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/189.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Atâ b. Ebî Rebâh'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) bir adama Önce kendi yerine sonra Şübrûme'nin yerine vekaleten haccetmesini emretti."                                                                                  | Mürseldir. Çünkü Atâ tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 2/134.                                                                                                                   | Beyhakî onun bu rivâyetini, Abbas'ın rivâyetinden muttasıl merfû olarak sahîh kabul etmiştir. İbn Abbas'ın sözünden merfû olarak rivâyet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Tahâvî ve İbnü'l-Münzir merfû olmasının zayıf olduğunu ifade etmişler ve şöyle demişlerdir: 'Doğrusu, İbn Abbas'ta mevkuf olmasıdır.' Fakat bu rivâyetin merfû olması doğru değilse de mürsel olarak gelmiştir ve İbn Abbas'ın sözü buna uygundur. Şâfiîlere göre bunun delil kabul edilmesi uygundur. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 7/30; İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 2/427. |
| Atâ b. Ebî Rebâh şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v) yedi tavaftan üçünü remel ile yaptı."                                                                                                                               | Mürseldir. Çünkü Atâ tabiindendir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 7/223.                                                                                                                | Abdullah b. Ömer'den merfû muttasıl olarak rivâyet edilmiştir. Nevevî, <i>Şerhu'l-Müslim</i> , 9/9.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Urve b. Zübeyr'in rivâyeti: "Ümmü Seleme ifada tavafını Kurban Bayramının ilk günü yaptı ve sabah namazından önce şeytan taşıladı."                                                                                      | Mürseldir. Çünkü Urve b. Zübeyr tabiindendir. Beyhakî, <i>es-</i>                                                                                                                  | Zeyneb bt. Ebî Seleme'nin hadisinden muttasıl merfû olarak rivâyet edilmiştir. Hac esnasında şeytan taşlamanın Kurban Bayramı'nın ilk günü fecerden önce yapılmasının caiz olması hususunda bunu delil kabul etmişlerdir.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |



|                                                                                                                                                                                                        |                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                                                                        | <i>Sünenü'l-Kübrâ</i> , 10/127.                                                                    | İbnü'l-Esîr, <i>Şerhu Müsnedi's-Şâfiî</i> , 3/536.                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Tâvûs b. Keysân'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) bir adamı satıştan sonra muhayyer kıldı."                                                                                                             | Mürseldir. Çünkü Tâvûs tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 3/5.                                   | Câbir b. Abdullah'tan mevsul merfû olarak rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 8/23.                                                                                                                                                                                                                                                |
| Atâ b. Ebî Rebâh'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'Kim aşılانmış hurma ağacını satarsa müşteri şart koşmamışsa meyvesi satıcıya aittir.'"                                           | Mürseldir. Çünkü Atâ tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 3/42.                                    | 1-Aynı manada muttasıl sahîh bir hadis rivâyet edilmiştir. 2-İstishab: Bunda asıl olan, meyvenin satıcıya ait olması ve satışa girmemesidir. Çünkü ondan bahsedilmemiştir. Sübkî, <i>Tekmilâtü'l-Mecmû'</i> , 11/338.                                                                                                                        |
| Hasan el-Basrî'nin rivâyeti: "Resulullah (s.a.v), iki ölçek miktarı olmadıkça yemeğin satışını yasakladı."                                                                                             | Mürseldir. Çünkü Hasan el-Basrî tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 3/72.                         | Muttasıl merfû olarak Câbir'den rivâyet edilmiştir. Ancak senedinde bulunan Muhammed b. Ebî Leylâ zayıftır. İbn Abbas'ın sözünden merfû olarak buna bir şahid vardır: 'Kim bir yemek satın alırsa tamamını kabzetmeden onu satmasın.' Bu hadislerin ve tariklerin tamamı bunu güçlendirmektedir. Beyhakî, <i>es-Sünenü'l-Kübrâ</i> , 11/168. |
| Muhammed Bâkır'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) zırhını Yahudi Ebü's-Şahm'e rehin olarak bıraktı."                                                                                                     | Mürseldir. Çünkü Muhammed Bâkır tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 3/94.                         | Sahîhayn'da aynı manada muttasıl olarak Hz.Âişe'den buna benzer bir hadis rivâyet edilmiştir. Râfiî, <i>Şerhu Müsnedi's-Şâfiî</i> , 2/39.                                                                                                                                                                                                    |
| Saîd b. Müseyyeb'in rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'Rehin alınan bir malın rehin sahibine iade edilmesine engel olunamaz. Kârı da ona aittir cezasını ödemek de ona aittir'"         | Mürseldir. Çünkü Muhammed Bâkır tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 3/192.                        | Ebü Hureyre'nin rivâyetinden muttasıl merfû olarak benzer bir hadis de gelmiştir. Delil olarak kabul edilmesi uygundur. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 8/237.                                                                                                                                                                                     |
| Mücâhid b. Cebr'in rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'İslam'da şîğâr yoktur.'"                                                                                                          | Mürseldir. Çünkü Mücâhid tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 5/83.                                | Sahîh-i Müslim'de Abdullah b. Ömer'den muttasıl merfû olarak rivâyet edilmiştir. İbnü'l-Esîr, <i>Şerhu'l-Müsne'd</i> , 4/77.                                                                                                                                                                                                                 |
| Süleymân b. Yesâr'ın rivâyeti: "Hür kadın cariye kuma olduğunda hür kadına iki gün cariye bir gün tahsis edilmesi sünnettendir. Yani taksim yapılırken hür kadına iki gün cariye ise bir gün verilir." | Mürseldir. Çünkü Süleymân b. Yesâr tabiindendir. İbnü'l-Mülakkın, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 2/214. | Ali b. Ebû Talib'in aynı manadaki sözü bunu desteklemiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 10/282.                                                                                                                                                                                                                                                |
| Amr b. Şuayb'ın merfû rivâyeti: "Oğlundan dolayı baba öldürülmez."                                                                                                                                     | Mürseldir. Çünkü Amr b. Şuayb tabiindendir. İbnü'l-Mülakkın, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 8/375.      | 1-Aynı manada Hz. Ömer'in sözü olarak buna bir şahid bulunmaktadır. Beyhakî ve Hâkim bunun sahîh olduğunu söylemişlerdir. 2-Babaya hürmeten. Çünkü baba çocuğun var olmasının bir sebebidir. Babanın yokluğu için sebep olamaz. Bunun tam açıklaması budur. Şirbînî, <i>Müğni'l-Muhtâc</i> , 5/243.                                          |
| Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rebâh'ın rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'Kafir için mü'min öldürülmez.'"                                                                                       | Mürseldir. Çünkü Mücâhid ve Atâ tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/40.                         | Buhârî'nin Ali b. Ebî Tâlib'ten rivâyet ettiği hadisten muttasıl merfû olarak akatarılmıştır ve Tirmizî'nin senedini hasen kabul ettiği Abdullah b. Amr b. Âs'tan merfû olarak rivâyet edilen hadisten aktarılmıştır. İbnü'l-Mülakkın, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 8/366.                                                                      |
| Saîd b. Müseyyeb'in rivâyeti: "Resulullah (s.a.v) annesinin karnında öldürülen cenin için gurrenin (diyetinin) bir köle veya bir cariye olduğuna hükmetmiştir"                                         | Mürseldir. Çünkü Saîd tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/115.                                  | Sahîh-i Buhârî'de Ebû Hüreyre'den muttasıl merfû olarak rivâyet edilmiştir. Râfiî, <i>Şerhu'l-Müsne'd</i> , 3/280.                                                                                                                                                                                                                           |
| Amr b. Şuayb'ın yaptığı rivâyet: "Resulullah (s.a.v) öldürme diyeti olarak deve bulunmadığı zaman deve yerine dinar ve gümüş almıştır."                                                                | Mürseldir. Çünkü Amr tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/124.                                   | 1-Muttasıl merfû olarak Amr b. Şuayb'dan, onun babasından ve onun dedesinden rivâyet edilmiştir. 2-Hz. Ebubekir'in öldürme diyeti olarak devenin değeri ölçüsünde altın ödenmesi hakkındaki hükmü buna uygundur. Râfiî, <i>Şerhu'l-Müsne'd</i> , 4/196.                                                                                      |
| Zeyd b. Eslem'in celd cezasının uygulanmasında kullanılan kırbacın özellikleri ile ilgili Resulullah'tan (s.a.v) yaptığı rivâyet: "Ne yaralayacak kadar yeni"                                          | Mürseldir. Çünkü Zeyd b. Eslem tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> ,                                | 1-Şâfiî bununla amel etmiştir. Çünkü Mekke'de âlimlerin çoğu bunu biliyorlardı ve bununla amel etmişlerdi. 2-Bu rivâyetin benzeri Hz. Ömer'in fiili olarak rivâyet edilmiştir.                                                                                                                                                               |

|                                                                                                                                                                                                                                                                             |                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ne de acıtacak kadar eski olması lazım.”                                                                                                                                                                                                                                    | 6/157.                                                                                                                                              | Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 13/64.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| Atâ b. Yesâr'ın rivâyeti: Resulullah'a (s.a.v) ğubeyra soruldu. O, 'Onda hayır yoktur' buyurdu.”<br>Ğubeyra, bir tür sarhoş edici içkidir. Pirinçten veya mısırdan yapılır.                                                                                                 | Mürseldir. Çünkü Atâ tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/193.                                                                                    | 1-Resulullah'ın (s.a.v) zevcesi Ümmü Habibe'nin rivâyetinden mevsul merfû olarak aktarılmıştır.<br>2-Sahih bir hadisin genel anlamı içerisine girmektedir. Hadis de 'Sarhoşluk veren her şey haramdır.' şeklinde rivayet edilmiştir. Râfiî, <i>Şerhu'l-Müsned</i> , 5/314.                                                                                                                                    |
| Kasım b. Abdurrahman eş-Şâmî'nin rivâyeti: “Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'İhtiyacın olmadan bir hayvanı öldürme.”                                                                                                                                                  | Mürseldir. Çünkü Kâsım b. Abdurrahman eş-Şâmî tabiindendir. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> , 2/100.                                       | 1-Buna Abdullah b. Amr'ın rivâyetinden merfû" bir şahid vardır: “Kim boş yere bir serçeyi veya daha büyük bir hayvanı öldürürse Allah onu öldürmesinin hesabını ondan soracaktır. 'Bunun hakkı nedir ya Resulallah?' diye soruldu. Resulullah (s.a.v), 'Onu boğazlaması, yemesi ve kafasını kesmemesidir' buyurdu.”<br>2- Hz. Ebubekir'in bu mürsel ile aynı manaya gelen sözü. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 4/259. |
| Tâvûs'un rivâyeti: “Resulullah (s.a.v), oruçluken gölgelenmeyeceğini, oturmayacağını ve hiç kimse ile konuşmayacağını adayan bir adama, gölgelenmesini, oturmasını, insanlarla konuşmasını ve bu şekilde orucunu tamamlamasını emretti. Ondan kefareti ödemesini istemedi.” | Mürseldir. Çünkü Amr tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/205.                                                                                    | Sahih-i Buhârî 'de yer alan İbn Abbas'ın hadisinden muttasıl merfû olarak rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 14/197.                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| Saîd b. Müseyyeb'in rivâyeti: “Bir kadın ölmek üzereyken altı kölesini azad etti. Bunlardan başka bir mal varlığı yoktu. Resulullah (s.a.v) bunlar arasında kura çekti. İkisini azad etti, dördünü ise köle olarak bıraktı.”                                                | Mürseldir. Çünkü Saîd b. Müseyyeb tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 8/4.                                                                         | Sahih-i Müslim'de yer alan İmrân b. Husayn'ın rivâyetinden muttasıl merfû olarak aktarılmıştır. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 3/200.                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| Ömer b. Abdülaziz'in rivâyeti: “Resulullah (s.a.v) Yemen halkına mektup yazdı ve 'Her biriniz için bir dinar veya onun değerinde meâfir - bir tür elbise- vereceksiniz' dedi.” Yani zimmi halkın cizyesi.                                                                   | Mürseldir. Çünkü Ömer tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 4/189.                                                                                   | 1-Mutarriif b. Mâzin'in rivâyetinden hasen bir sened ile muttasıl merfû olarak aktarılmıştır.<br>2-Gazzâlî, Resulullah'ın (s.a.v) zimmilerden kişi başına bir dinar cizye aldığı konusunda icmâ olduğunu aktarmıştır. Demîrî, <i>Necmü'l-Vehhâb</i> , 9/403.                                                                                                                                                  |
| Muhammed Bâkır'ın, Hz. Ömer'den merfû olarak yaptığı rivâyet: “Ehl-i Kitab'a yaptığınız muameleyi uygulayın.” Yani onlardan cizye alma konusunda.                                                                                                                           | Münkâtı'dır. Çünkü Muhammed Bâkır, Hz. Ömer ile karşılaşmamıştır. Senedinde bulunan Kays b. Rebî', zayıf biridir. İbn Hacer, <i>Telhis</i> , 3/354. | 1-Buna şahid olarak aynı manada Hz. Ali'nin sahih bir hadisi bulunmaktadır.<br>2-Âlimlerin çoğunun fetvası buna uygundur. Beyhakî, <i>es-Sünenü's-Sağir</i> , 4/5; Mutî'î, <i>Tekmiletü'l-Mecmû'</i> , 19/389.                                                                                                                                                                                                |
| Muhammed Bâkır ve Amr b. Şuayb'ın rivâyeti: “Resulullah (s.a.v) şahit ile yemin edilmesine hükmetti.”                                                                                                                                                                       | Mürseldir. Çünkü Muhammed Bâkır ve Amr b. Şuayb tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 6/274.                                                         | Sahih-i Müslim'de İbn Abbas'tan muttasıl merfû" olarak rivâyet edilmiştir. Nevevî, <i>Şerhu Müslim</i> , 12/4.                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| Tâvûs'un Resulullah'tan (s.a.v) yaptığı rivâyet: “Resulullah (s.a.v), sahibi paraya muhtaç olan müdebber bir köleyi sattı.                                                                                                                                                  | Mürseldir. Çünkü Tavus tabiindendir. Şâfiî, <i>el-Ümm</i> , 8/17.                                                                                   | 1-Buna Câbir b. Abdullah'tan rivâyet edilen bir şahid vardır: 'Resulullah (s.a.v) müdebber bir köleyi sattı.'<br>2-Hz. Âişe'den, kendisinin müdebber bir cariye sattığı rivâyet edilmiştir. Beyhakî, <i>Ma'rife</i> , 14/426.                                                                                                                                                                                 |
| <b>KENDİSİYLE AMEL EDİLMESİ İÇİN BİR SEBEP BULAMADIĞIM ZAYIF HADİSLER</b>                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| Hadis: “Halitan hayvanlarının yalakları, damızlık hayvanları ve çobanları aynı olanlardır. Yani halitan hayvan yetiştirmede ortak olan iki kişiye denir. Bu şartlara göre zekâtları alınır.”                                                                                | Senedinde bulunan Abdullah b. Luhî'a zayıftır. Rivâyeti delil kabul edilmez. İbnü'l-Mülakkin, <i>el-Bedrü'l-Münîr</i> ,                             | Şâfiîlerin bununla amel etmesinin delilini bulamadım.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |

|                                                                                      |                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                     |
|--------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                      | 1/289.                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                     |
| Ebû Hureyre'nin rivâyeti: "Bebek bağırarak seslendiği zaman kendisine isim verilir." | Senedinde bulunan Abdullah b. Şebîb çok zayıftır. İbnü'l-Mülakkın, <i>Bedrü'l-Münîr</i> , 9/343.     | Şâfiîler düşük olan bebeğe isim vermeyi tercih etmişlerdir. Bununla amel etmek için bir sebep bulamadım. Belki de bununla amel sebepleri, bunu güzel davranışlardan saymalarıdır. Nevevî, <i>el-Mecmû'</i> , 8/436. |
| Hadis: "En hayırlı kurban boynuzlu koçtur."                                          | Çünkü senedinde bulunan Ufayr b. Ma'dân zayıf biridir. İbn Kattân, <i>el-Vehm ve'l-Îhâm</i> , 3/411. | Zayıftır. Amel edilmesi için bir sebep bulamadım. Fakat faziletli amellerdendir. Özellikle "Öyleyse Rabbin için namaz kıl ve kurban kes" ayeti de buna uygundur.                                                    |