



T.C.

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SÜNNET-BİD'AT TARTIŞMALARININ
MAHİYETİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

(Doktora Tezi)

Abdulvehhab GÖZÜN

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Danışman

RİZE

2017

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Abdulvehhab Gözün tarafından hazırlanan *Sünnet-Bid'at Tartışmalarının Mahiyeti ve Değerlendirilmesi* başlıklı bu çalışma, 09/12/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

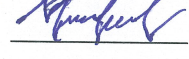
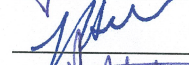
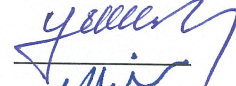
Başkan: Prof. Dr. Yavuz KÖKTÜŞ

Üye: Doç. Dr. Ali KURUMİŞİ

Üye: Yrd. Doç. Dr. Selim DEMİR

Üye: Doç. Dr. Halil Bahadır ZUHAL

Üye: Doç. Dr. Muhammed ERZULGÖR



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

11/01/2018

İmza



Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Bu tezdeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı bildiririm. İfade ettiklerimin aksi ortaya çıktığında ise her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ederim. 11../01../2018

Abdulvehhab GÖZÜN



ÖN SÖZ

Sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetlerini ve kapsam alanlarını tespit etmek, geçmişte olduğu gibi bugün de önemini korumaktadır. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sünnetinde bu kavramların muhteva ve sınırlarını net bir şekilde gösteren tanımlar olmadığı için tarih boyunca konuyla ilgili tartışmalar ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Araştırmalara göre Şâfiî gibi bazı âlimler, sünnetin kapsamını daralttıkları için bid'atın alanı onlara göre zorunlu olarak genişlemiştir. Ancak bu durumda tüm sünnetler övülmekle beraber bütün bid'atlar yerilemeyeceği için sünnet-bid'at zıtlığı tam olarak oluşmamaktadır. Zira bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlere göre bid'at, genel anlamda bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie diye iki kısma ayrılmaktadır. Sünnetin ise seyyiesi yoktur. Bilakis mutlak olarak hasenedir.

Şâtübî gibi bazı âlimler ise bid'atın alanını daraltmakla beraber zıddı olan sünnetin kapsamını yeterince genişletememişlerdir. Zira öncekilerin bid'at-ı hasene diye ifade ettikleri bazı hususlar için, sünnet kavramı yerine maslahat-ı mürsele gibi başka kavramlar kullanmışlardır. Bu şekilde bid'atı dar kapsamlı olarak tanımlayanlara göre de birbirinin zıddı olan sünnet-bid'at kavramları arasında ulemânın tabiriyle vasıta denilen bir boşluk oluşmaktadır. Hâlbuki zıtlar, aralarında boşluk kabul etmezler. Üstelik bu görüşte olanlar, mahiyet ve kapsam olarak sünnet ve bid'attan ayrı değerlendirilmesi gereken geleneği, bazı konularda bid'atla karıştırmışlardır.

Bu araştırmada sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetini net olarak belirlemek gayesiyle her iki grubun tanımlarındaki mezkûr eksiklikler vb. durumlar göz önünde bulundurularak sünnet-bid'at-gelenek üçlüsünün arasını ayıran hassas çizgilere riayet edilerek yeni tanımlar yapılmıştır.

Üstelik bu kavramları tanımlamak için anlaşılması zor ifadeler yerine konuyla ilgili hadisler merkeze alınmak suretiyle daha basit ifadeler kullanılmıştır. Böylelikle Hz. Peygamber'in hadislerinde kullanılan sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyeti hem sade ve anlaşılabilir bir üslupla ifade edilmeye hem de kaynaklarından uzaklaşmadan orijinal bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bazı amelî konularla ilgili âlimlerin arasında geçmişte ortaya

ıkan sünnet-bid'at tartışmalarının incelenip her biriyle alakalı değerlendirmeler yapılması, araştırmayı zgn ve farklı kılan özelliklerden birisidir.

Araştırmamız, bir giriş ile iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi, kaynakları, kapsam ve sınırlılıkları hakkında bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde sünnet ve bid'atın kavramlaşma süreçleri ile mahiyetleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise bazı amelî konularla ilgili sünnet-bid'at bağlamında geçmişte ortaya ık mış olan birtakım tartışmalar ele alınıp değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında da araştırma boyunca elde edilen neticeler dile getirilmiştir.

Bu araştırmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin katkı ve desteği olmuştur. Bu bağlamda öncelikle araştırmanın konusunun belirlenmesinde ve araştırmanın her aşamasında yardımlarını ve nezaketini benden esirgemeyen, görüş ve önerileriyle bana rehberlik eden, kıymetli vakitlerini benimle paylaşan danışman hocam Prof. Dr. Yavuz KöKTAş'a teşekkürlerimi sunarım. Tez izleme komitesi yeleri olarak çeşitli konularda eleştiri ve tavsiyeleriyle araştırmaya önemli katkıları olan Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim TURHAN ve Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT'e de şükranlarımı arz ederim. Yine araştırmanın bazı bölümlerini okuyarak tashihlerde bulunan Doç. Dr. Ali KUZUDİşLİ, Yrd. Doç. Dr. Yılmaz FİDAN ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet SEVER'e teşekkür ederim. Araştırmayla ilgili teknik bazı konularda bana yardımcı olan arkadaşlarım Fatih GüMüş, Adem SADOğLU ve Mustafa BAL'a da ayrıca müteşekkirim.

Abdulvehhab GÖZÜN

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	1
ETİK BEYAN	2
ÖN SÖZ	3
İÇİNDEKİLER	5
ÖZET	8
GİRİŞ	12
Araştırmanın Konusu	12
Araştırmanın Önemi ve Amacı	13
Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	14
Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	14

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜNNET VE BİD'ATIN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ

1.SÜNNETİN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ	22
1.1. Sözlükte Sünnet.....	22
1.2. Kavram Olarak Sünnet	28
1.2.1. Hadislerde Sünnet.....	28
1.2.1.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı	28
1.2.1.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı	33
1.2.2. Sahâbe Sözlerinde Sünnet	45
1.2.2.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı	45
1.2.2.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı	48
1.2.3. Tâbiîn Sözlerinde Sünnet	56
1.2.4. Tâbiîn Sonrası Dönemde Sünnet	63
2.BİD'ATIN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ	75
2.1. Sözlükte Bid'at.....	75
2.2. Kavram Olarak Bid'at	83
2.2.1. Hadislerde Bid'at.....	83
2.2.1.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı	84
2.2.1.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı	85
2.3. Hz. Peygamber'in İhdas Edilen İşlere Karşı Tutumu	96
2.3.1. Hz. Peygamber'in İhdas Edilen Bazı İşleri Onaylaması	97
2.3.2. Hz. Peygamberin İhdas Edilen Bazı İşleri Reddetmesi	105
2.2.2. Sahâbe Sözlerinde Bid'at	110
2.2.2.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı	110
2.2.2.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı	114
2.4. Sahâbenin İhdas Edilen İşlere Karşı Tutumu	123

2.4.1. Sahâbenin İhdas Edilen Bazı İşleri Onaylaması.....	124
2.4.2. Sahâbenin İhdas Edilen Bazı İşleri Reddetmesi.....	126
2.2.3. Tabîîn Sözlerinde Bid’at.....	128
2.2.4. Tabîîn Sonrası Dönemde Bid’at.....	133
2.2.4.1. Geniş Kapsamlı Bid’at Tanımları.....	137
2.2.4.2. Dar Kapsamlı Bid’at Tanımları.....	152
2.5. Sünnet ve Bid’atın Yeni Tanımı.....	171
2.6. Bid’at-Zayıf Hadis İlişkisi.....	181

İKİNCİ BÖLÜM

AMELÎ KONULARLA İLGİLİ SÜNNET-BİD’AT TARTIŞMALARI

1. İBADETLERLERLE İLGİLİ SÜNNET-BİD’AT TARTIŞMALARI 193

1.1. İstibrâ Yapmak.....	194
1.2. Abdestte Boynu Mesh Etmek.....	196
1.3. Tesvîb Yapmak.....	199
1.4. İmamın Arkasında Kıraat.....	205
1.5. Terâvih Namazı.....	208
1.6. Kuşluk Namazı.....	216
1.7. Tesbih Namazı.....	222
1.8. İstiskâ Namazı.....	227
1.9. Cuma Namazının İlk Sünneti.....	230
1.10. Akşam Namazının İlk Sünneti.....	235
1.11. Namazda İftitâh Tekbîrinin Dışında Elleri Kaldırmak.....	238
1.12. Sabah Namazında Kunut Okumak.....	244
1.13. Vitr Namazında Kunut Okumak.....	249
1.14. Namazlardan Sonra Zikirle Sesi Yükseltmek.....	253
1.15. Sabah Namazının Sünnetini Kıldıktan Sonra Bir Miktar Uzanmak.....	256
1.16. Hz. Peygamber’in Namaz Kıldığı Yerde Namaz Kılmayı Önemsemek.....	260
1.17. Recep Ayının Fazileti ve Bu Ayda Oruç Tutmak.....	261
1.18. Şevvâl Orucu.....	267
1.19. İş’âr.....	268
1.20. Hacc Kurbanını İşaretleyince İhram Elbisesini Giymek.....	270
1.21. Mîkata Ulaşmadan İhrama Girmek.....	273
1.22. Kırân Haccında Sa’yin iki Defa Yapılması.....	275
1.23. Hacerülesvede Alın Koymak.....	278
1.24. Akîka Kurbanı.....	279
1.25. Namaz vb. İbadetlerde Niyeti Telaffuz Etmek.....	282

2. SOSYAL HAYATLA İLGİLİ SÜNNET-BİD’AT TARTIŞMALARI 284

2.1. Mevlid Kutlaması.....	285
2.2. Regaib Gecesini İhya Etmek.....	290
2.3. Berâat Gecesini İhya Etmek.....	294
2.4. İsrâ ve Mirac Gecesini İhya Etmek.....	299

2.5. Bayram Gecelerini İhyâ Etmek	302
2.6. Ta'rîf	304
2.7. Taziye İçin Özel Bir Yer Edinmek	307
2.8. Telkîn	310
2.9. Kadınların Cenaze Merasimine İştirak Etmeleri	313
2.10. Tevessül	317
2.11. Hz. Peygamber'in vb. Kişilerin Kabrinin Yanında Dua Etmek	336
2.12. Kabirlerin Yanında Kur'an Okumak	340
2.13. Hatim Duası Yapmak	346
2.14. Namazlardan Sonra Ferdî veya Toplu Dua Yapmak	349
2.15. Toplu Olarak Zikir vb. İbadetler Yapmak	358
2.16. Tesbih Aleti Kullanmak	361
2.17. Seccade Kullanmak	367
2.18. Kur'an'ı Lahn (Melodi) ve Tatrîb (Neşelendirme) ile Okumak	370
2.19. Mescitlerde Mihrap Yapmak	374
2.20. Mescitleri Süslemek	378
2.21. Mescitlerde Kasas (Vaaz Vermek)	382
2.22. Namazlardan sonra Musafaha Yapmak	386
2.23. Sarılmak	390
2.24. İstihâre İçin Uyumak	393
2.25. Bıyıkları Kazımak	394
SONUÇ	399
Ek: Tartışmalı Amelî Bid'atlar Listesi	411
KAYNAKÇA	424
ÖZ GEÇMİŞ	452

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Türü : Doktora

Danışman : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Hazırlayan : Abdulvehhab GÖZÜN

Yıl : 2017

ÖZET

SÜNNET-BİD’AT TARTIŞMALARININ MAHİYETİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Sünnet ve bid’at, İslâm tarihi boyunca aktüalitesini hiç kaybetmemiş olan birbirine zıt iki kavramdır. Bunların mahiyetlerini ve kapsam alanlarını tespit etmek için geçmişten bugüne dek konunun uzmanları, farklı şekillerde bu kavramları tanımlamışlardır. Ayrıca bazı konularla ilgili âlimler arasında sünnet-bid’at bağlamında tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu araştırmada mezkûr tartışmaların önemli bir kısmı ele alınıp değerlendirilmiştir.

Araştırma; giriş, iki bölüm ve sonuçtan ibarettir. Araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi, kaynakları, kapsam ve sınırlılıklarına dair verilen bilgilerin yer aldığı girişten sonra birinci bölümde sünnet kavramıyla başlanarak bu sözcüklerin kavramlaşma süreci ve mahiyeti irdelenmiştir. Dolayısıyla konu, “Sünnetin Kavramlaşma Süreci ve Mahiyeti” ile “Bid’atın Kavramlaşma Süreci ve Mahiyeti” diye iki ana başlık altında incelenmiştir. Bu bölümde konuyla ilgili geçmişte yapılan tartışmaların önemli bir kısmı ele alınıp değerlendirilerek sünnet ve bid’at için yeni tanımlar yapılmıştır.

İkinci bölümde ise amelî konularda yapılmış olan sünnet-bid’at tartışmaları, bazı uygulamalardan hareketle, “İbadetlerle İlgili Sünnet-Bid’at Tartışmaları” ve “Sosyal Hayatla İlgili Sünnet-Bid’at Tartışmaları” diye yine iki ana başlık altında incelenmiştir. Zikredilen amelî konularla ilgili tartışmalar değerlendirilirken, araştırmada sünnet ve bid’at için yapılan yeni tanımlar esas alınmıştır. Sonuçta ise araştırma boyunca tespit edilen neticelere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, Bid’at, Gelenek, Hasene, Seyyie.

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department : Basic İslamic Sciences

Thesis Type : Phd Dissertation

Supervisor : Abdulvehhab GÖZÜN

Year : 2017

ABSTRACT

REALITY OF DISCUSSING AND EVALUATING OF THE SUNNAH AND BID'AH

Sunnah and Bid'ah are two opposite concepts that have not lost their actuality during the history of Islam. The experts of the subject have defined these concepts in different ways throughout the history in order to determine the essence and scope of these concepts.

The research consists of introduction, two sections and conclusion. Following the introduction part where information regarding the subject, essence, purpose, method, sources, scope and limitedness of the research is given, the first section probes the conceptualization process and essence of these words by starting with the concept of Sunnah. Therefore the subject is reviewed under two main titles "Conceptualization Process and Essence of Sunnah" and "Conceptualization Process and Essence of Bid'ah". In this section, an important part of the discussions that have been made in the past in respect of the subject are taken into consideration and evaluated and new definitions are made for Sunnah and Bid'ah.

In the second section where the Sunnah-Bid'ah discussions that have made in practical subjects, have been evaluated by basing on some practices, under two main titles "Sunnah-Bid'ah Discussions Regarding Religion Practices" and "Sunnah-Bid'ah Discussions Regarding Social Life". In the evaluations made regarding the discussions, the new definitions made for Sunnah and Bid'ah in the research are taken as basis. In the conclusion part, the results that are reached as a result of the research are stated.

Keywords: Sunnah, Bid'ah, Tradition, Hasanah, Sayyi'ah.

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.mlf.	Aynı Müellif
a.s.	Aleyhi's-selâm
A.Ü.İ.F.D.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	Bin, İbn
bkz.	Bakınız
bt.	Binti
c.	Cilt
c.c.	Celle Celâluh
çev.	Çeviren
D.İ.A.	Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
M.	Milâdî
M.Ü.İ.F.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallâllahu Aleyhi ve Sellem
sy.	Sayı
T.D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
ty.	Basım tarihi yok
v.	Vefatı

vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğçerleri
yay.	Yayınları
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

İslâm'ın ilk döneminden itibaren bugüne dek sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetlerinin ve kapsam alanlarının anlaşılması, Müslümanlar açısından ehemmiyet arz eden en kritik konulardan biridir.

Hiz. Peygamber'in hayatında ortaya çıkan bazı yeni durumlar, Müslümanlar için herhangi bir problem teşkil etmemiştir. Zira bu tür durumların hükmünü o, vahyin denetimi altında insanlara açıkça beyan ederek sünnetini ortaya koymuştur. Kendisinden sonra ortaya çıkacak olan hususlarla ilgili ise genel anlamda sünnete tâbi olup bid'attan kaçınmalarını ümmetine emretmiştir.

Ancak onun vefatından sonra zuhur eden bazı meseleler hakkında başta sahâbe olmak üzere Müslümanlar arasında doğal olarak sünnet-bid'at bağlamında tartışmalar yaşanmıştır. Bunun en önemli nedeni, bu hususta aralarında var olan farklı algı ve anlayışlardır. Bu farklılığın tezahürü olarak tarih boyunca her dönemde sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetleri ve kapsam alanlarını tespit etmek için âlimler tarafından yapılan değişik tanımlar ortaya çıkmıştır.

Özellikle Hiz. Peygamber'den belli bir süre sonra hem İslâm coğrafyasında yaşanan karışıklıklardan hem de İslâm'ın farklı coğrafyalar ve kültürlerle karşılaşmasından dolayı bid'atın mahiyetiyle ilgili tartışmalar sahâbe döneminde kendini göstermeye başlayarak tarih boyunca yapılagelmiştir. Neticede bu kavram için geniş kapsamlı tanımlar ve dar kapsamlı tanımlar olarak iki kategoride toplanması mümkün olan değişik tarifler ortaya çıkmıştır.

Araştırmanın konusu, sünnet ve bid'at kelimelerinin kavramlaşma süreçleri, bu kavramların İslâmî terminolojideki karşılığı ile kapsam alanlarını tespit etmek için Müslüman bilginler tarafından yapılan tanımlarla ortaya çıkan tartışmalar ve bütün bunların değerlendirilmesidir.

Bu iki kavramdan biri olan sünnet, farklı açılardan değişik çalışmaların konusu olmuştur. Bu araştırmada ise sünnet, bid'atın zıddı olması açısından konu edinilmiştir. Diğer kavram olan bid'at ise araştırmanın ana temasıdır. Dolayısıyla özellikle bu kavramın mahiyetiyle ilgili dile getirilen tanımların ve tartışmaların tüm boyutlarıyla ele alınıp değerlendirilmesi sözkonusudur. Ayrıca bu araştırmada

birtakım amelî konularla ilgili geçmişte âlimlerin sünnet-bid'at bağlamında yaptığı tartışmalar tespit edilmiş ve bunlar ayrı ayrı incelenip değerlendirilmiştir.

Araştırmanın Önemi ve Amacı

Sünnet ve bid'at kavramlarının dinimizde önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Bunlardan ilki olan sünnet kavramı, İslâm'ın Kur'an'dan sonra ikinci temel kaynağı olarak görüldüğü için farklı açılardan ele alınarak üzerinde hem geçmişte hem de günümüzde ciddi çalışmalar yapılmıştır.

Zıddı olan bid'at kavramı da benzer oranda bir önemi haizdir. Zira Hz. Peygamber ümmetine sünnetine yapışmalarını emrettiği gibi bid'attan uzak durmalarını da telkin etmiştir. Kendi döneminde sünnetine muhalif olarak ihdas edilen birtakım uygulamalara hemen müdahale ederek yayılmasına fırsat vermemiştir. Dolayısıyla asr-ı saadet denilen o dönemde sünnet berrak bir su gibi duruluğunu muhafaza ettiği, bid'atın bulanıklığı ise henüz ortaya çıkmadığı için bunların mahiyetleriyle ilgili herhangi bir karışıklık söz konusu olmamıştır.

Binaenaleyh sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetlerinin doğru olarak anlaşılması, tarihte olduğu gibi bu günde önemini korumaktadır. Zira Müslümanların kendi içlerinde yaşadıkları ihtilafların en önemli nedenlerinden biri, konuyla ilgili farklı düşünceleridir. Öyle ki kimilerinin sünnet dediğine diğerleri bid'at; bid'at dediğine ise sünnet demektedir.

Müslümanlar, genel olarak sünnete ittibâ edilmesi ve bid'attan kaçınılması gerektiği hususunda ittifak etmekle beraber bunların mahiyetleri ve kapsam alanlarıyla ilgili ihtilaf etmişlerdir. Binaenaleyh bu araştırmanın, bid'at ve zıddı olan sünnetin neliği probleminin çözümüne katkı sağlayacağı umulduğu için önemli olduğu düşünülmektedir.

Araştırmanın amacı ise, öncelikle sünnet ve bid'at sözcüklerinin kavramlaşma sürecini göstermek ve bu kavramların mahiyetleri ile kapsam alanlarını tespit edebilmektir. Dolayısıyla araştırmada bu sözcüklerin hem ilk dönemlerde zihinsel olarak algılanış aşaması diye nitelenebilecek olan kavramlaşma süreçlerini aydınlatmak hem de kavramsal anlamlarının dile ve dış dünyaya aktarım merhalesi diye ifade edebileceğimiz ıstılahlaşma döneminde ortaya çıkan tartışmaları değerlendirmek amaçlanmıştır.

Bu kavramları yeniden tanımlamak ise araştırmanın temel gayesidir. Ayrıca bu çerçevede tespit ettiğimiz sünnet-bid'at anlayışına uygun olarak bazı amelî konularla ilgili yapılan bid'at tartışmalarının değerlendirilerek her biriyle alakalı bir sonuca varılması da araştırmanın hedeflerinden biridir.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırmanın merkezinde bulunan sünnet ve bid'at kavramları, İslâmî ilimlerin her birinin ilgi odağıdır. Bu nedenle mezkûr kavramlarla ilgili yapılacak olan bir çalışmanın belli bazı sınırlarının olması zorunludur.

Araştırmanın kendi içinde iki ana alt başlıktan oluşan birinci bölümü, sünnet ve bid'at sözcüklerinin kavramlaşma süreçlerinin incelenmesi ve mahiyetlerinin tespit edilmesiyle sınırlanmıştır. Araştırmanın üzerinde yoğunlaştığı konu bid'at kavramı olduğundan dolayı sünnet için farklı disiplinlerde yapılan tanımlara kısaca işaret etmekle yetinilmiş, bid'at için yapılan tanımlara ise kronolojik bir sırayla genişçe yer verilmiştir.

Yine kendi içerisinde iki ana alt başlıktan oluşan araştırmanın ikinci bölümü ise geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışmaları yapılmış olan amelî hususları ve bunların değerlendirilmesini içermektedir. Kaynaklarımızdan mezkûr tartışmalarla ilgili tespit ettiğimiz konu sayısı yaklaşık 250 civarındadır.

Her dönemde bid'at kavramının kapsamına girebilecek olan uygulamaların ortaya çıkması doğal olup hepsinin değerlendirilmesi bu araştırmanın sınırlarını aşacağından dolayı tartışmalı olan bazı amellerin ele alınıp değerlendirilmesiyle bu araştırma sınırlanmıştır. Bu çerçevede 50 konu ele alınıp değerlendirilmiştir. Geri kalan ve bazıları tarafından bid'at olarak nitelenen iki yüz civarında uygulamanın ek listesi çalışmanın en sonuna konulmuştur. Daha çok kelimelerin konuları olan itikâdî konularla ilgili ortaya çıkan sünnet-bid'at tartışmaları ise kapsam dışı bırakılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Araştırmanın her bölümü, incelenen konunun farklı bir yönünü esas aldığından dolayı, her bölümde ona uygun muhtelif bir metot takip edildiğini söylemek mümkündür. Buna göre sünnet ve bid'at kavramlarının, mahiyetleri ve kapsam alanları açısından incelendiği birinci bölümde, öncelikle bu kavramların

sözlükteki anlamları ve Kur'an'daki kullanımları tematik bir şekilde ele alınmıştır. Daha sonra kavramlaşma süreçlerinin net bir şekilde anlaşılması için bu kavramların sırasıyla hadislerde, sahâbe sözlerinde ve tâbiîn sözlerindeki kullanım şekilleri, ilgili bir kısım rivayetlerden yola çıkılarak kronolojik bir yöntemle incelenmiştir.

Bununla birlikte araştırmanın ana temasını bid'at kavramı oluşturduğundan dolayı, mahiyetinin ortaya çıkmasına ışık tutması açısından Hz. Peygamber'in ve sahâbenin kendi dönemlerinde ihdas edilen işlere karşı tutumları, ilgili rivayetlerden örnekleme yöntemiyle irdelenmeye çalışılmıştır.

Ayrıca bu bölümde âlimlerin geçmişte bid'at kavramı için yaptığı tanımlar, "Geniş Kapsamlı Bid'at Tanımları" ve Dar Kapsamlı Bid'at Tanımları" diye kategorize edilerek mukayeseli bir yöntemle iki başlıkta incelenip değerlendirilmiştir. Son olarak bu tanımlardaki eksiklikler eleştirel bir yöntemle tespit edilerek öncelikle bid'at kavramı için yeni bir tanım yapılmıştır. Daha sonra ise çıkarsama yöntemiyle hareket edilerek zıddı olan sünnet kavramı tanımlanmıştır.

Geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışmaları yapılmış olan birtakım amellerin ve bu amellerle ilgili tartışmaların ele alınıp değerlendirildiği ikinci bölümde ise konuyla ilgili farklı görüşler ve delilleri yine mukayeseli bir yöntemle ele alınarak her bir konu için ayrı ayrı değerlendirmeler yapılmıştır. Böylece bu araştırmada sünnet ve bid'at kavramlarının hem teorik hem de pratik boyutunda geçmişte ortaya çıkmış olan tartışmalar değerlendirilmek suretiyle konuyla ilgili bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Araştırmada kullanılan kaynaklara gelince incelenen konuya göre çeşitli kaynaklardan yararlanılmıştır. Birinci bölümde sünnet ve bid'at kavramlarının sözlük anlamlarıyla ilgili Halil b. Ahmed'in (v. 175/791) *Kitâbu'l-ayn*¹ Cevherî'nin (v. 393/1003) *es-Sihâh*,² İbn Fâris'in (v. 395/1004) *Mekâyîsu'l-luğa*,³

¹ Ebû Abdîrrahmân, Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim Sâmerrâî (Dâru mektebeti'l-hilâl: t.y.).

² Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1407/1987).

³ Ebu'l-Hüseyyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyya İbn Fâris el-Kazvînî, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979).

İbn Manzûr'un (v. 711/1311) *Lisânu'l-arab*;⁴ ve Zebîdî'nin (v. 1205/1790) *Tâcu'l-arûs*⁵ adlı eserleri başta olmak üzere farklı temel sözlük kaynaklarından yararlanılmıştır.

Sünnet ve bid'at sözcüklerinin kavramlaşma süreci ele alınırken ayrıca Kur'an ve hadis kaynaklarından kütüb-i tis'a ile birlikte Abdurrezzâk (v. 211/826) ve İbn Ebî Şeybe'nin (v. 235/849) *Musannef*'i;⁶ Humeydî (v. 219/834) ve Ebû Ya'lâ'nın (v. 307/919) *Müsned*'i;⁷ Ebû Avâne'nin (v. 316/928) *el-Müstahrec*'i;⁸ Taberânî'nin (v. 360/971) *Mu'cem*'leri;⁹ Dârekutnî (v. 385/995) ve Beyhakî'nin (v. 458/1066) *Sünen*'i;¹⁰ Hâkim'in (v. 405/1014) *el-Müstedrek*'i¹¹ gibi birçok kaynaktan istifade edilmiştir.

Araştırmada ele alınan hadislerin yorumlarında Ebû Süleyman el-Hattâbî'nin (v. 388/998) *Meâlimu's-sünen*¹² İbn Battâl'ın (v. 449/1057) *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*;¹³ İbnü'l-Arabî'nin (v. 542/1147) *Âridatü'l-ehvezî*;¹⁴ Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*;¹⁵ İbn Hacer'in (v. 773/1371)

⁴ Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânu'l-arab* (Beyrut: Dâru sâdir, 1414).

⁵ Ebu'l-Feyz Murtezâ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Ali Şeyrî (Beyrut, 1994).

⁶ Abdurrezzak b. Hemâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983); Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrut: Dâru't-tâc, 1989).

⁷ Ebû Yûsuf Yakub b. İbrahim, *Kitâbu'l-harâc* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.), 76; Ebû Bekir Abdullah b. Zübeyr el-Kuraşî el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dâru's-sakkâ, 1996); Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ el-Mevsilî et-Temîmî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimaşk: Dâru's-sekâfeti'l-arabiyye, 1412).

⁸ Ebû Avâne Yakub b. İshak el-İsferânî, *Müsnedü Ebî Avâne* (Dâru'l-ma'rife, t.y.).

⁹ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Silefî, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994); *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Mahmud et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1985); *el-Mu'cemu's-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1405/1985).

¹⁰ Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî (Kahire: Dâru'l-mehâsin, 1966); Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1992).

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1990).

¹² Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *Meâlimu's-sünen* (Halep: el-Matba'atü'l-ilmiyye, 1351/1932).

¹³ 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).

¹⁴ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-ehvezî bi şerhi sahîhi't-Tirmizî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1997).

¹⁵ Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, 1392).

Fethu'l-bârî; ¹⁶ Aynî'nin (v. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*; ¹⁷ Münâvî'nin (v. 1031/1622) *Feyzu'l-kadîr*; ¹⁸ ve Şevkânî'nin (v. 1250/1834) *Neylu'l-evtâr* ¹⁹ adlı eserleri başta olmak üzere muhtelif hadis şerhlerine başvurulmuştur.

Araştırmada zikredilen rivayetlerin sıhhat durumlarıyla ilgili ise Buhârî'nin (v. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*; ²⁰ İbn Ebî Hâtim'in (v. 327/939) *el-Cerh ve't-ta'dîl*; ²¹ İbn Adiyy'in (v. 365/975) *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*; ²² Mizzî'nin (v. 742/1341) *Tehzîbu'l-Kemâl*; ²³ Zeylaî'nin (v. 762/1361) *Nasbu'r-râye*; ²⁴ Zehebî'nin (v. 748/1347) *el-Kâşîf, Mîzânu'l-i'tidâl, Siyeru Alâmi'n-Nübelâ ve Tenkîhu't-tahkîk*; ²⁵ İbn Hacer'in (v. 773/1371) *et-Telhîsu'l-habîr* ve *Tehzîbu't-Tehzîb*; ²⁶ Heysemî'nin (v. 807/1404) *Mecmau'z-zevâid*; ²⁷ Irâkî'nin (v. 806/1403) *el-Muğnî an hamli'l-esfâr*; ²⁸ Bûsîrî'nin (v. 840/1436) *Misbâhu'z-züccâce*; ²⁹ Elbânî'nin *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha* ³⁰ ve *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe* ³¹ adlı eserleri gibi değişik kaynaklara müracaat edilmiştir.

¹⁶ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Kahire: el-Mektebetü's-selefiyye, 1407).

¹⁷ Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, t.y.).

¹⁸ Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmii's-sağîr*, (Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1356).

¹⁹ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş- Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, thk. İsâmuddîn es-Sabâbitî, (Mısır: Dâru'l-hadîs, 1413/1993).

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el- Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr* (Dâru'l-fîkr, t.y.).

²¹ Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.).

²² Ebû Ahmed b. Adiyy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997).

²³ Ebu'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman el- Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400).

²⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1418/1997).

²⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Kâşîf fî ma'rifeti men lehû rivâyetiün fî'l-kütübi's-sitte*, thk. Sıdkı Cemîl el-Attâr (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1997); *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995); *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Hüseyn Esed (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1982); *Tenkîhu't-tahkîk fî ehâdisi't-ta'lik*, thk. Musatafa Ebu'l-Ğayt Abdulhayy Acîb (Riyad: Dâru'l-vatan, 1421/2000).

²⁶ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-râfiyyi'l-kebîr*, (Dâru'l-ma'rife, t.y.); *Tehzîbu't-tehzîb* (Beyrut: Dâru sâdir, 1325).

²⁷ Nûreddîn Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, (Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, 1987)

²⁸ Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahim el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-Esfâr*, thk. Eşref Abdulmaksûd (Riyad: Mektebetü taberiyye, 1415/1995).

²⁹ Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekir b. İsmail el-Kinânî el- Bûsîrî, *Misbâhu'z-züccâce fî zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Müntekâ el-Kuşnâvî (Beyrut: Dâru'l-arabiyye, 1403).

Çalışmanın ana temasını teşkil eden bid'at kavramının mahiyetiyle ilgili tartışmalar ele alınıp değerlendirilirken bid'atı tanımlayanlardan İbn Hazm'ın *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*;³² Gazâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâu ulûmiddîn*;³³ İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1200) *Telbîsu İblîs*;³⁴ İzzeddin b. Abdisselâm'ın (v. 660/1261) *Kavâidu'l-ahkâm*;³⁵ Ebû Şâme'nin (v. 665/1266) *el-Bâis alâ inkâri'l-bide'* ve *l-havâdis*;³⁶ Nevevî'nin (v. 676/1277) *Tehzîbu'l-esmâ*;³⁷ Karâfî'nin (v. 684/1285) *el-Furûk*;³⁸ İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) *İktizâ*;³⁹ Zerkeşî'nin (v. 794/1391) *el-Mensûr*⁴⁰ adlı eserleriyle konuyla ilgili müstakil eser yazan Şâtîbî'nin (v. 790/1388) *el-İ'tisâm*;⁴¹ Suyûtî'nin (v. 911/1505) *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*;⁴² ve Birgivî'nin (v. 981/1573) *et-Tarîkatu'l-muhammediyye*⁴³ adlı eserleri başta olmak üzere birçok kaynaktan yararlanılmıştır.

Ayrıca birinci bölümün sonunda bid'at-zayıf hadis ilişkisini incelerken bazı hadis ve fıkıh usûlü kitaplarına müracaat edilmiştir. Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463/1070) *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*;⁴⁴ Sehâvî'nin (v. 902/1496) *Fethu'l-muğîs*⁴⁵

³⁰ Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha ve şey'ün min fikhîhâ ve fevâidihâ*, (Riyad: Mektebetü'l-maârif, 1415/1995).

³¹ Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfeti ve'l-mevzûa ve eseru'le's-seyyi' fî'l-ümme* (Riyad: Dâru'l-maârif, 1412/1992).

³² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endelüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Şâkir (Mısır: Matba'atü'l-âsime, t.y.).

³³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazâlî, *İhyâu ulûmiddîn* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.).

³⁴ Ebu'l-Ferac Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1421/2001).

³⁵ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dımaşkî, *Kavâidu'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (Kahire: Mektebetü'l-külliyâtî'l-ezheriyye, 1414/1991).

³⁶ Ebu'l-Kâsım Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Bâis alâ inkâri'l-bide'* ve *l-havâdis*, (Kahire: Dâru'l-hedy, 1398/1978).

³⁷ Ebû Zekerîyya, Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lügât* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y.).

³⁸ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahman es-Sanhâcî el-Karâfî, *el-Furûk: Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.).

³⁹ Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *İktizâu's-sırâtü'l-müstakîm li muhâlefeti ashâbi'l-cehîm*, thk. Nâsir Abdülkerim el-Akl (Beyrut: Dâru âlemi'l-kütüb, 1419/1999).

⁴⁰ Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-kavâidi'l-fikhîyye* (nşr. Vizâratü'l-evkâfî'l-kuveytiyye, 1405/1985).

⁴¹ Ebû İshak, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gürnâtî eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî, (Dâru İbn Affân: 1412/1992).

⁴² Ebu'l-Fazl Celâlüddîn, Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*, thk. Dîb b. Mısıf b. Nâsir el-Kahtânî (nşr. Matâbi'u'r-Reşîd, 1409).

⁴³ Muhammed b. Ali el-Birgivî, *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*, (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307).

⁴⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sevrakî-İbrahim Hamdî el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-ilmiyye, t.y.).

ve Suyûtî'nin (v. 911/1505) *Tedribu'r-râvî*⁴⁶ adlı eserleri ile Kadî Ebû Ya'lâ'nın (v. 458/1066) *el-Udde fî usûli'l-fikh*,⁴⁷ Zaferî'nin (v. 513/1119) *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*⁴⁸ ve Mirdâvî'nin (v. 885/1480) *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fikh*⁴⁹ adlı eserleri bunlardan bazılarıdır.

Amelî konularla ilgili sünnet-bid'at tartışmalarının incelenip değerlendirildiği ikinci bölümde ise yukarıda zikredilen hadis metinleri, hadis şerhleri ve bid'atla ilgili yazılmış olan eserlerin dışında genel olarak amelî bid'atları ele alan İbn Vaddâh'ın *el-Bide'*; Turtûşî'nin *el-Havâdis ve'l-bide'* adlı eserleri ile fıkıh kitabı olmasına rağmen bid'atların üzerinde çokça duran İbnü'l-Hâcc'ın *el-Medhal*⁵⁰ adlı kitabı araştırmada sıkça başvurulmuş kaynaklardır.

İbnü'l-Hâcc'ın zikredilen eserinin dışında birçok fıkıh kitabı da ayrıca araştırmanın kaynakları arasında yer almaktadır. Hanevîlerden Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*,⁵¹ Kâsânî'nin (v. 587/1191) *Bedâiyu's-sanâyi'*⁵² ve İbn Âbidîn'in (v. 1252/1836) *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*⁵³ adlı eserleri; Mâlikîlerden İbn Rüşd'ün (v. 520/1126) *el-Beyân ve't-tahsîl*'i⁵⁴ ve Karâfî'nin (v. 684/1285) *ez-Zahîra*'sı;⁵⁵ Şâfiîlerden Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Mecmû'u*⁵⁶ ve Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Hâvî li'l-fetâvâ*'sı;⁵⁷ Hanbelîlerden İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328)

⁴⁵ Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-sünne, 1424/2003).

⁴⁶ Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-Nevâvî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Dâru Taybe, t.y.).

⁴⁷ Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mâlikî (y.y. 1410/1990).

⁴⁸ Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî ez-Zaferî, *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999).

⁴⁹ Ebu'l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman el-Mirdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn-Ivad el-Karnî-Ahmed es-Serrâh (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1421/200).

⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Hâcc el-Abderî, *el-Medhal* (Kahire: Dâru't-Türâs, t.y.).

⁵¹ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993).

⁵² Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi' fî tertibi's-şerâyi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1406/1986).

⁵³ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz İbn Abidîn ed-Dımaşkî, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412/1992).

⁵⁴ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-serhu ve't-tevcîh li mesâilî'l-müstahrece*, thk. Muhammed Hacı vd. (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1408/1988).

⁵⁵ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân el-Karâfî, *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Haccî-Sâid A'râb-Muhammed Ebû Hubze, (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1994).

⁵⁶ Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y.).

⁵⁷ Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1424/2004).

*Mec'mû'u'l-fetâvâ'sı*⁵⁸ başta olmak üzere konuyu ilgilendiren birçok eseri ve Behûtî'nin (v. 1051/1641) *Keşşâfu'l-kınâ*⁵⁹ adlı kitabı araştırmada müracaat edilen başlıca kaynaklardandır.

Araştırmada geçmişte âlimlerin arasında ortaya çıkmış olan sünnet-bid'at tartışmalarının değerlendirilmesi söz konusu olduğu için daha çok klasik kaynaklara müracaat edilmekle beraber gerekli görülen yerlerde yurt içinde ve yurt dışında yapılmış olan güncel birtakım çalışmalara da başvurulmuştur. Yavuz Köktaş'ın *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar*;⁶⁰ Ahmet Uyar'ın *Hicrî İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı*;⁶¹ Bünyamin Erul'un *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*;⁶² Yusuf el-Karadâvî'nin *Sünneti Anlamada Yöntem*⁶³ adlı çalışmaları, sünnetin mahiyetini ve kapsam alanını tespit ederken müracaat edilen çalışmalardan bazılarıdır.

Ayrıca bid'at konusu ele alınırken de yine bazı güncel çalışmalardan istifade edilmiştir. Rahmi Yaran'ın "*Bid'at*";⁶⁴ Muhammed Yazıcı'nın *İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar"*⁶⁵ adlı makaleleri ile Ali Çelik'in *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*;⁶⁶ Sümeyye Şahin'in *Bid'at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirilmesi*;⁶⁷ İzzet Ali Atıyye'nin *el-Bid'atu tahdîduhâ ve mevkıfu'l-islâmi minhâ*;⁶⁸ Gâmidî'nin *Hakikatü'l-bid'a ve ahkâmuha*⁶⁹ adlı çalışmaları bunlardan bazılarıdır.

⁵⁸ Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd, 1416/1995).

⁵⁹ Mansur b. Yunus b. Salâhuddîn b. Hasan b. İdris el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-iknâ'* (Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y.).

⁶⁰ Yavuz Köktaş, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011).

⁶¹ Ahmet Uyar, *Hicrî İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı (Doktora Tezi)*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2000).

⁶² Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012).

⁶³ Yusuf el-Karadâvî, *Keyfe neteâmelu mea's-sünneti'n-nebeviyye*, "*Sünneti Anlamada Yöntem*", çev. Bünyamin Erul (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1998); Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, (İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, 1996).

⁶⁴ Rahmi Yaran, "Bidat", DİA, 5: 129.

⁶⁵ Muhammed Yazıcı, "*İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar*", AÜİFD, 2003, sy.19, s. 150.

⁶⁶ Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at* (İstanbul: Beyan Yay., 1997).

⁶⁷ Sümeyye Şahin, *Bid'at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012).

⁶⁸ İzzet Ali Atıyye, *el-Bid'atu tahdîduhâ ve mevkıfu'l-islâmi minhâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1400/1980).

⁶⁹ Saîd b. Nâsır el-Ğâmidî, *Hakikatü'l-bid'a ve ahkâmuha* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1419/1999).

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜNNET VE BİD'ATIN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ

Araştırmanın merkezinde bulunan sünnet ve bid'at sözcüklerinin, İslâmiyet öncesi Arap Toplumu tarafından kullanılışları ile ilgili yapılacak bir inceleme, bu sözcüklerin kavramlaşma sürecinin doğru anlaşılması noktasında fayda sağlayacaktır. Zira bu sözcükler Hz. Peygamber'in risâletinden sonra zamanla belli özel anlamlar yüklenip ıstılahlaşmadan önce de bilinmekte ve sözlük anlamlarıyla kullanılmaktaydı. Bu anlamları tespit etmek, kavramlaşma sürecinin daha net görülmesine yardımcı olacaktır.

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki; İslâm'ın, Câhiliye Arapları tarafından kullanılan bir sözcüğü kavramlaştırması, onun anlam çerçevesinde değişiklikler meydana getirebilir; fakat ona tamamıyla farklı bir anlam yüklemes. O halde herhangi bir İslâmî kavramın gelişim serüvenini araştırmak, söz konusu kelimenin ilgili tarihlerde kullanıldığı sözlük anlamının/anlamlarının belirlenmesiyle başlar.

Aynı şekilde bir kavramın İslâm terminolojisindeki yerinin tespiti, onun Kur'an'da hangi anlam/anlamlarda kullanıldığının belirlenmesini de gerektirir. Zira İslâmî kavramların birincil kaynağı Kur'an'dır. Bu nedenle araştırmanın bu bölümünde sünnet ve bid'at kelimelerinin kavramlaşma seyri ile ilgili incelemeye, onların sözlük anlamlarını ve Kur'an'daki kullanımlarını tespit etmekle başlanılacaktır. Daha sonra hadislerde, sahâbe sözlerinde ve tâbiîn sözlerindeki kullanımları birtakım rivayetler üzerinden incelenektir.

Son olarak tâbiîn sonrası dönemde bu kavramların mahiyetleri ile ilgili yapılan tartışmalar ve farklı tanımlar ele alınıp değerlendirilecektir. Ancak araştırmanın asıl amacı, zıtlar olarak sünnet ve bid'at kavramlarının mahiyetlerini ortaya koymak olduğu için özellikle geçmişte bid'atın mahiyetini ortaya çıkarmak için yapılan tanımların ve tartışmaların önemli bir kısmı kronolojik olarak ele alınıp değerlendirilecektir.

Zira bid'atın mahiyeti ortaya çıktığında zıddı olan sünnetin mahiyetinin kendiliğinden ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Sünnetin mahiyetiyle ilgili tartışmaların incelenmesi ise nisbeten kısa tutulacaktır. Sonuç olarak bu bölümde

sünnet ve bid'at kavramları için en doğru olduğu kanaatine varılarak yeni tanımlar yapılacaktır.

1.SÜNNETİN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ

Bu başlık altında, sünnetin bid'ata nisbetle asıl olduğu, dolayısıyla bid'attan önce sünnetin ele alınmasının uygun olduğu göz önünde bulundurularak sünnet kelimesinin kavramlaşma süreci ve mahiyetiyle ilgili tartışmalar değerlendirilecektir. Bid'at konusunda müstakil bir eser kaleme alan İzzet Ali Atıyye ise, eserinin ilk bölümünü sünnete tahsis etmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır:

Sünnet, ittibâ etmek isteyenlerin beslendiği yegâne kaynaktır. İttibânın ibtidâ'dan kendisiyle ayrıldığı ölçüdür. Ancak bazıları sünnetin alanını daralttılar; böylelikle bid'atın kapsamı genişlemiş oldu. Bazıları da tam aksine sünnetin kapsamını genişlettikleri için bid'atın alanı daralmış oldu. Dolayısıyla bid'attan ayrılması mümkün olması için öncelikle sünnetin mahiyetinin açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.⁷⁰

Ancak araştırmaya göre sünnet kavramının zıddı İslâmî ilimlerde sadece bid'at kavramı olmadığından dolayı İzzet Ali Atıyye'nin dediğinin aksine bid'atın zıddı olarak sünnetin mahiyetinin anlaşılması için öncelikle bid'atın mahiyetinin tespit edilmesi gerekmektedir. Binaenaleyh sünnetin kavramlaşma süreci ve mahiyetiyle ilgili tartışmaların ele alındığı bu başlık altında bu kavram için bir tanım yapılmayacaktır. Bilakis bid'atın tanımını yaptıktan sonra sünnetin mahiyetini gösteren tarifine değinilecektir.

1.1. Sözlükte Sünnet

Sünnet sözlükte; diş, mızrak ucu, sûret, yüz, yaş, bileği taşı, tabiat, metot, model, tek yönden esen rüzgâr, sîret, âdet, gelenek, örf, hayat tarzı ve yol gibi pek çok anlamda kullanılır.⁷¹ Birçok Câhiliye şairinin, bu kelimeyi farklı anlamlarda

⁷⁰ İzzet Ali Atıyye, *el-Bid'atu tahdîduhâ ve mevkîfu'l-islâmî minhâ*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1400/1980), 13.

⁷¹ Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânu'l-arab* (Beyrut: Dâru sâdir, 1414), 13: 224-228; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1407/1987), 5: 2139; Ebu'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbâs et-Tâlikânî, *el-Muhît fi'l-luğa*, thk. Muhammed Hasan Âli Yâsîn (Beyrut, 1988), 8: 249; Ebu'l-Feyz Murtezâ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Ali Şeyrî (Beyrut, 1994), 18: 298-299.

kullandığı görülmektedir. Mesela muhadram şair⁷² Hâlid b. Züheyr el-Hüzeli (v. ?), sünnet kelimesini “davranış, yol, tavır” anlamında kullanarak şöyle demektedir:

ال ت ج ز ع ن م ن نة ان ت س ر ت ه ا ف ا و ل ر ا ض س نة م ن ي س ر ي ر ه ا

“Senin de takip ettiğin bir sünnet (davranış, yol, tavır) sebebiyle başkasını azarlama. Zira bir sünnetten ilk razı olan, ona tabi olandır.”⁷³ Yine Câhiliye şairlerinden biri olan Mütelemmis (v.?) de bir şiirinde şöyle demektedir:

ل ا و ث ب ع د ي س نة ق ي ت د ي ب ه ا و ا ج ل و ع م ي ذ ي ش ب ه ا ن ت و م م

“Benden sonraya, uyulacak bir sünnet (metot) bırakayım, vehme düştüğünde şüphelinin de körlüğünü gidereyim.”⁷⁴

Câhiliye şairlerinden bir diğeri olan Beşşâme b. Ğadîr (v. ?) de sünnet kelimesini “birileri tarafından ortaya konulan âdet” anlamında kullanarak şöyle demektedir:

و ب ل ل م ن ا س س ر ت ت ه ا و ق ع ت ل ه ا ي ح ف ي ر ج ع

“İnsanlar için sünnetlerini (âdetlerini) başlattınız ve gelecek eleştiri rüzgârlarını göğüslemek için oturdunuz (sebat ettiniz).”⁷⁵ Yine Câhiliye şairlerinden olan Üfnûn (v.?) sünnet kelimesini cemi formatında, “âdet/töre” anlamında kullanarak şöyle demektedir:

ل م ا ف و ا ب ل خ ي ه م م ن م و لة ا خ ا ل س ل ك و ن ا ل ج ا ر ع ل ي ا ل س ن ن

“...Tehlikeli bir durum karşısında kendi kardeşlerinin yerine Sekûn kabilesinin kardeşini fidye olarak vermezlerdi ve âdetler/törelere üzere hareket etmezlerdi.”⁷⁶ Bir başka şair Lebîd b. Rebîa (v. 41/661) da bir şiirinde şöyle demektedir:

م ن م ع ش س ن ت ل م ا ب ا و م و ل ك ل ق و م س نة و ا م ا م

⁷² Hem câhiliye dönemini hem de İslâm dönemini görmüş olan şâire muhadram şâir denilir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, 12: 185.

⁷³ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ'* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-ülûm, 1997), 440; Cevherî, *Sihâh*, 5: 239; İbn Manzûr, *Lisân*, 13: 225; Zebidî, *Tâc*, 18: 299.

⁷⁴ Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisân'il-arab*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1982), 10: 56; Mütelemmis hakkında bkz. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ'*, 104.

⁷⁵ İmtiyaz Ahmed, *Delâilü't-tevsiki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadis*, çev. ve thk. Abdulmûtî Emîn Kal'acî (Karaçi, t.y.), 17.

⁷⁶ İmtiyaz Ahmed, *Delâilü't-tevsiki'l-mübekkir*, 20.

“Bunlar, babalarının kendilerine güzel sünnetler (âdetler) bıraktığı bir topluluktandır. Her kavmin bir sünneti ve o sünnetin bir öncüsü vardır.”⁷⁷ Eymen b. Hureym de (v. 80/700) Hz. Osman’ın katledilmesiyle ilgili şöyle demiştir:

ضحوالغثفأي سنة جور سن أولهم
وابو جح علي سلظنفت حوا

“Onlar, Osman’ı katlettiler. İlklerinin tesis ettiği bu yol (âdet) ne kötü bir yoldur; sultanlarına karşı açtıkları bu isyan kapısı, ne kötü bir kapıdır!”⁷⁸

Şu örnekte de sünnet kelimesinin “insanlar tarafından, taklit ve takip edilen âdet ve gelenek” anlamında kullanıldığı görülmektedir:

Abdulmuttalib b. Hâşim (v. Takrîben 579), zemzem kuyusunun (yeniden) kazılmasını (temizlenmesini) emrettiği zaman, zemzem kuyusu kazılıp bitirilir ve erkek çocuklarının sayısı on adede ulaşırsa, onlardan birini Allah (c.c.) için kurban etmeyi adar. Dileği yerine gelince Abdulmuttalib’in, oğulları arasından hangisini kurban edeceğini belirlemek için çektiği kurada Hz. Peygamber’in babası Abdullah (v. 571) çıkar. Abdulmuttalib, oğlu Abdullah’ı kurban etmek isteyince Kureyş’in ileri gelenleri buna karşı çıkar ve şöyle derler:

والله لا تذبحن ذكرا ولا أنثى
تكن سنة علي بن فديرة الواسنة علي فديرة العرب

“Allah aşkına onu kesme! Şüphesiz eğer bunu yaparsan, hem oğullarımızdan birini kesme işi bizim üzerimize sünnet (âdet) olur, hem de araplar içerisinde sünnetolup yaygınlaşır.”⁷⁹

Zikredilen şairlerin ifadelerinden ve örnekten, sünnetin alelâde değil bilinçli bir davranış olduğu, örnek olarak ortaya konulduğu ve süreklilik içerdiği sezilmektedir.

Sünnet kelimesinin kendisinden türediği “senne (سَنَنَ)” fiili ise sözlükte; şekil vermek, mızrağın ucunu sivriltmek, bıçağı bilemek, parlatmak, zırha bürünmek, gözyaşlarının akması, su dökünmek, develeri güzelce gütmek, güzel ve sesli konuşmak, dişleri temizlemek, bir yola girip yürümek, yolun işlek olması,

⁷⁷ Lebîd b. Rebîa el-Âmirî, *Dîvân*, nşr. Ömer Fâruk et-Tabba’ (Dâru’l-Erkam, 1997), 154; Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed ez- Zevzenî, *Şerhu’l-mu’allakâti’l-aşr* (Beyrut: Dâru mektebeti’l-hayât, 1983), 191; Hatîb Ebû Zekerîyya Yahya b. Ali et-Tebrîzî, *Şerhu’l- kasâidi’l-aşr*, thk. Muhammed el-Hıdır Hüseyin (Dâru’l-hüseyniyye, 1996), 245.

⁷⁸ Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberrid, *el-Kâmil fî’l-luğati ve’l-edeb*, thk. Muhammed, Ebu’l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru’l-fikri’l-arabî, 1417/1997), 3: 23.

⁷⁹ Ebu’l-Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el- Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine’l-âsâr*, thk. Rüşdî Sâlih Melhase (Mekke: Dâru’s-sekâfe, 1996), 47-48.

öncülük etmek, ihdas etmek, iyi yönetmek, toplum için kural koymak ve bir durumu belirlemek gibi birçok anlamlara gelmektedir.⁸⁰

Bir âdeti ilk defa başlatan kişi için, “(Bu sünneti-âdeti o koydu.” denilir.⁸¹ Şair Nusayb (v. 108/726) “senne” fiilini “öncülük etmek” anlamında şöyle kullanmıştır:

أني سنن تال حب أول علق مزلن اس إذ بلج بيت بين م وحدي

“Sanki insanlar arasında yalnız ben sevmiş ve ilk ben âşık olmuşum da sevdayı ben icat etmişim.”⁸² Câhiliye şairlerinden Bişr b. Ebî Hâzim (v. ?) “senne” fiilini, “suyu dökmek” anlamında kullanarak sevgilisinin güzelliğini şöyle anlatmaktadır:

هين على مراغ مة الف سام وألحجرق إل خدين فخم

“Yüzü güzel, yanakları parlak ve eti dolgundur. Öyleki burnundan (yüzünden) su gibi güzellik dökülüyor.”⁸³ Yine Câhiliye şairlerinden olan Beşşâme b. Ğadîr bir şiirinde “senne” fiilini, “mızrak vb. şeyleri bilemek” anlamında kullanmıştır:

وبقاء مطروخ يره صن عل طوللسن إل وق

“Mâhir bir insanın, bilenmesi ve düşüşü kolay olduğu için tercih ettiği dayanıklı kılıca yemin ederim ki...”⁸⁴ Mızrak ucunun veya mızrak ucu vb. şeyleri bileyerek sivriltmenin sünnetle alakası, bir şeye öncülük etmektir. Zira mızrak saplanırken yolu açan, mızrağın ucudur.

“Senne” fiilinde bulunan süreklilik anlamından hareketle bir fiilin sünnet olarak adlandırılabilmesi için, o hareketin ilk öncüsü tarafından tekrarlanması ve toplum içerisinde süreklilik kazanması gerektiği, hiçbir hareketin ne kadar orijinal olursa olsun bir defaya mahsus olarak yapılmakla sünnet adını alamayacağı anlaşılmaktadır.⁸⁵ Ancak vâkıya bakıldığı zaman, sünnet sözcüğünde bulunan süreklilik mânasının, sünnet olarak nitelendirilen davranışın devamlılık arz etmesi

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisân*, 13: 224-226; Cevherî, *Sihâh*, 5: 2139; İbn Abbâd, *Muhît*, 8: 249; Zebîdî, *Tâc*, 18: 298-299.

⁸¹ Zebîdî, *Tâc*, 18: 305.

⁸² İbn Manzûr, *Lisân*, 13: 225. Nusayb hakkında bkz. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ'*, 265-267.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisân*, 12: 482; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, nşr. Halil İbrahim Ceffâl (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.), 4: 215; Bişr b. Ebî Hâzim hakkında bkz. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ'*, 168-169.

⁸⁴ İmtiyaz Ahmed, *Delâilü't-tevsiki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadîs*, 14.

⁸⁵ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 222.

gerektiğine dair anlamın, kavramlaşma sürecinde ortadan kalktığı görülmektedir. Zira Hz. Peygamber'in bir veya birkaç kez yaptığı fiiller de sünnet olarak adlandırılmıştır.

Anlatılanlardan şu sonuç ortaya çıkmaktadır: İslâm öncesi Arap toplumunun zihninde sünnet kelimesinin temel anlamlarından biri de *“bir kişi tarafından ihdâs edilip tekrarlanan ve toplum tarafından benimsenen iyi ya da kötü âdet”* şeklinde idi. İslâm bu alt yapıya kendine özel unsurları katarak, kelimeye yeni bir muhtevâ kazandırmış ve sünnetin kavramlaşmasını sağlamıştır. Böylece Câhiliye âdetlerinin ve sünnetlerinin yerini Hz. Peygamber'in sünnetlerinin almasıyla sünnet kelimesi “övlmüş doğru yol” anlamında kullanılmıştır. Bu durum kavramlaşma sürecinde daha da net olarak anlaşılabacaktır. Buraya kadar Sünnet kelimesinin sözlükteki kullanımı ele alındı. Şimdi ise sözlük anlamıyla paralel olarak Kur'an'da nasıl kullanıldığı incelenecektir.

İslâm dininin ikinci temel referansı olan sünnete, Kur'an'da nasıl yer verildiği önem arz etmektedir. Kur'an'da sünnet kelimesi tekil olarak çeşitli terkipler içerisinde on dört yerde, çoğul şekliyle de iki yerde kullanılmıştır. Sünnet kelimesi, İslâm öncesi Arap toplumu tarafından bilinmekle birlikte, sünnetullah terkîbinin İslâm öncesi Arap edebiyatında kullanımı tesbit edilememiştir.

Sünnetullah terkîbi, Kur'an'da sekiz yerde geçmektedir.⁸⁶ Bu âyetler incelendiğinde Kur'an'ın sünnetullah dediği olgunun, insanlık tarihi boyunca Allah'ın (c.c.) iradesine boyun eğmeyenlere uygulanan ve hiç değişmeyen ilâhî kurallar olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'da dört yerde kullanılan⁸⁷ sünnetü'l-evvelîn terkibi de Allah'ın (c.c.) önceki milletlere uyguladığı ceza mahiyetindeki değişmez kurallar şeklinde yorumlanmıştır. Yani sünnetü'l-evvelîn, sünnetullah ile aynı mânadadır. Allah (c.c.) kendisine ve peygamberlerine inanmayanlara uyguladığı kanunlara sünnet ismini vermiş, bunu bazen sünnetullah şeklinde kendisine, bazen de sünnetü'l-evvelîn formunda, kanunu kendilerine tatbik ettiği önceki insanlara izâfe etmiştir.

⁸⁶ el-Ahzâb, 33/38, 62(iki defa); el-Fâtır, 35/43 (İki defa); el-Mü'min, 40/85; el-Feth, 48/23 (iki defa).

⁸⁷ el-Enfâl, 8/38; el-Hicr, 15/13; el-Kehf, 18/55; Fâtır, 35/43.

Sünnet kelimesi Kur'an'da, peygamberlere de izafe edilmiştir. “Sünnete men kad erselnâ” şeklinde Kur'an'da yalnızca bir âyette⁸⁸ yer alan bu ifadenin de yine sünnetullah ile eşanlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Zira âyette aynı olguya “hem sünnete men kad erselnâ” hem de “sünnetinâ” ifadeleriyle işaret edilmektedir.

Sünnet kelimesi Kur'an'da sadece bir âyette⁸⁹ izâfetsiz/müfred olarak ve çoğul formatında kullanılmıştır. Âyetin son kısmında yalanlayanların düçar oldukları kötü âkıbete atıf yapılmakta olduğundan, âyette geçen *sünen* kelimesiyle daha önceki âyetlerde olduğu gibi Allah'ın (c.c.) geçmiş milletlere uyguladığı ceza niteliğindeki kanunların ifade edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim *Garîbü'l-Kur'ân* müellifi İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401) de bu âyetteki *sünen* kelimesini, “inkârcıların helâk edilişinde Allah'ın (c.c.) âdeti” şeklinde tefsir etmiştir.⁹⁰

Buraya kadar zikredilen âyetlerde tekil veya çoğul formatında geçen *sünnet* kelimesi hep aynı anlamda, yani “Allah'ın (c.c.) inanmayıp inkâr edenlere uyguladığı ceza kuralları” anlamında kullanılmıştır. Ancak bir âyette farklı bir anlamda kullanılmıştır. O da şu âyettir: “*Allah (c.c.), sizlere bilmediklerinizi bildirmek, sizden öncekilerin sünnetlerini size göstermek ve tevbenizi kabul etmek istiyor. Allah (c.c.) her şeyi çok iyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁹¹ Bu âyetteki *sünen* kelimesi “önceki ümmetlerin şeriatları” anlamında kullanılmıştır.⁹² Kur'an'da sünnet kelimesinin kendisinden türediği “senne” fiili ise hiç kullanılmamıştır.

Görüldüğü üzere İslâm dininin ikinci temel referansı olan sünnete, Kur'an'da “Sünnetü'n-Nebî”, “Sünnetü Resûlillah”, “Sünnetü Muhammed”, vb. ifadeler kullanılarak atıf yapılmamaktadır. Buna ilaveten Kur'an'da yer alan *sünnet* veya *sünen* kelimeleri, sonradan Hz. Peygamber'in yaşayış tarzı şeklinde kavramlaştığı anlamda değil, bilakis Allah'ın (c.c.) peygamberlerini

⁸⁸ el-İsrâ, 17/77.

⁸⁹ Al-i İmrân, 3/137.

⁹⁰ Ebû Hafs Ömer b. Ebî'l-Hasan İbnü'l-Mülakkın, *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*, thk. Semîr Taha el-Meczûb (Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1987), 99.

⁹¹ en-Nisâ, 4/26.

⁹² Ayette geçen “sünen” kelimesinin önceki ümmetlerin şeriatları anlamında olduğuna dâir bkz. Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîr*, thk. Abdullah, Mahmûd Şehhâte (Beyrût: Dâru ihyâi't-türâs, 1423), 1: 368; Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir et-Tûnusî İbn Âşûr, *e't-Tahrîru ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-tûnusiyye li'n-neşr, 1984), 5: 20; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, el-Kuraşî el-Basrî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (Dâru Taybe: 1420/1999), 2: 267.

yalanlayanlara uyguladığı ve âdet-i ilâhiyye haline gelen dünyevî ceza anlamında, bir yerde ise önceki ümmetlerin şeriatları mânasında kullanılmıştır.⁹³

Buraya kadar sünnet kelimesinin sözlükteki ve Kur'an'daki anlamı incelenmiş oldu. Bundan sonra ise asıl çalışmayı ilgilendiren, bu kelimenin kavramlaşma süreci ve mahiyetiyle ilgili konular, sürecin farklı aşamaları içerisinde ele alınacaktır.

1.2. Kavram Olarak Sünnet

Bu başlık altında *sünnet* kelimesinin; hadislerde, sahâbe sözlerinde ve tâbiîn sözlerindeki kullanımları ile bu kelimenin kavramlaşma süreci incelenecektir. Öncelikle *sünnet* kelimesinin hadislerdeki sözlük anlamıyla ve kavramsal anlamıyla kullanımı sırasıyla incelenecektir. Böylece sünnet kelimesinin değişim ve gelişim sürecini, kavramlaşma safhasını takip etme imkânı elde edilecektir.

1.2.1. Hadislerde Sünnet

Hiz. Peygamber'in sünnete yüklediğı anlam, onun doğru anlaşılıp değerlendirilmesi noktasında önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında Hiz. Peygamber'in sünnet kelimesini kullanımı ve bunun sünnetin kavramlaşma sürecine etkisi incelenecektir.

İlgili rivayetler incelendiğinde *sünnet* kelimesinin hadislerde hem sözlük anlamıyla hem de kavramsal anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu bakımdan araştırmanın doğru sonuçlar vermesi amacıyla konu, "Sünnetin Sözlük Anlamıyla Kullanımı" ve Kavramsal Anlamıyla Kullanımı" diye iki alt başlık altında incelenecektir.

1.2.1.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı

Hadislerde *sünnet* sözcüğünün ve aynı kökten türeyen kelimelerin birçok kez sözlük anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu başlık altında konu, ilgili rivayetlerden hareketle örneklendirilerek ele alınacaktır.

⁹³ Kur'an, Hiz. Peygamber'in sünnetini ismen zikretmese de, onun taşıdığı değeri pek çok âyette vurgular. Hiz. Peygamber'in dinî otoritesine vurgu yapan âyetlerin çokluğu nebevî sünnetin İslâm toplumu için ifade ettiğı kıymeti kuşkuyla mahal bırakmayacak derecede ispat eder. Ayrıca Kur'an, Allah'a (c.c.) ve Resûlüne itaatle birlikte emir sahiplerine itaati de emrederek hulefâyı râşidinin sünnetine de işaret eder.

1.2.1.1.1. İhdâs Etmek, Çığır Açmak Anlamında Kullanımı

Sünnet kelimesinin kendisinden türediği *senne* fiili bazı hadislerde bu anlamda kullanılmıştır. Bunlardan birisi Cerîr b. Abdillâh'tan (v. 51/671) nakledilen şu meşhur rivayettir:

من سنّني آل المرسنة حسنة قلده أجره وأجر من عمل به بعده من غير أن يقص من أجورهم شيء ومن سنّني السّلام سنة حسنة كان عملها وزرًا ووزر من عمل به من غير أن يقص من أوزارهم شيء

*“İslâm’da güzel bir sünnet/çığır açan kimseye, bunun sevabı verilir. O açılan çığıra uyanların sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey eksilmez. İslâm’da kötü bir sünnet/çığır açan kimseye de onun günahı verilir. Ayrıca o kötü çığıra uyanların günahının misli de onun üzerine olur. Fakat onların günahı da azalmaz.”*⁹⁴

Senne fiili, Hz. Âdem’in oğulları arasında yaşanan öldürme hâdisesi ile ilgili rivayette de *çığır açmak* anlamında kullanılmıştır. Hz. Âdem’in Hâbil ve Kâbil adlı oğulları Allah’a (c.c.) kurban sunmuş, ancak Hâbil’in kurbanı kabul edilmesine rağmen, Kâbil’in kurbanı kabul edilmemişti. Bunun üzerine kıskançlıktan ötürü Kâbil, kardeşi Hâbil’i öldürmüştü.⁹⁵ Bu olaya işaret eden ve İbn Mes’ûd (v. 32/652) ile Abdullah b. Amr’dan (v. 65/684) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

لَقَدْ تَنَفَسَ ظِلْمًا إِلَّا كَانَتْ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ فَلَ مِنْ دَمِهِ وَلَيْتَ هَؤُلَاءِ مَنْ سَلَّ قَتَلَ

*“Birisi haksızca öldürüldüğünde Âdem’in ilk oğluna bu günahı bir pay verilir. Zira öldürmeyi ilk başlatan odur.”*⁹⁶

⁹⁴ Ma’mer b. Râşid el-Ezdî, *Kitâbu’l-câmi’*, (Abdurrezzak b. Hemâm’ın, *el-Musannefi ile birlikte*), thk. Habîburrahmân el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1983), 11: 466; Ebû Yûsuf Yakub b. İbrahim, *Kitâbu’l-harâc* (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, t.y.), 76; Ebû Bekir Abdullah b. Zübeyr el-Kuraşî el-Humeydî, *Müsnedü’l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dâru’s-sakkâ, 1996), 2: 51; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-musannefi fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrut: Dâru’t-tâc, 1989), 2: 350; Ahmed b. Hanbel 4: 362, 357, 359; Dârimî, “Mukaddime”, 44; Müslim, “Zekât”, 69; İbn Mâce, “Mukaddime”, 14; Nesâî, “Zekât”, 64; Ebû Bekir Muhammed b. İshak en-Nisâbü’rî İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1992), 4: 112; Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, thk. Mahmud et-Tahhân (Riyad: Mektebetü’l-maârif, 1985), 9: 438.

⁹⁵ Kıssa ile ilgili bkz. el-Mâide, 5/27-31.

⁹⁶ Ma’mer b. Râşid, *Câmi’*, 10: 464; Humeydî, *Müsned*, 1: 218; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefi*, 5: 436; Ahmed b. Hanbel, 1: 383; Buhârî, “Cenâiz”, 33; “İ’tisâm”, 15; Müslim “Kasâme”, 27; Tirmizî, “İlim”, 14.

Senne fiilinin *çığır açmak* anlamında kullanıldığı bir başka rivayet ise namaz için cemaate sonradan katılan kişi ile ilgilidir. Rivayet edildiğine göre ilk zamanlarda cemaate geç kalan kimseye, kaçırdığı rekâtlar, başkaları tarafından işâret edilmekte; yetişilemeyen rekâtlar kılındıktan sonra imama uyularak namaz tamamlanmakta idi. Ancak Muâz b. Cebel (v. 18/639), cemaate geç kaldığı bir gün, kendisine kaçırdığı rekâtları işâret edenlere iltifat etmemiş ve hemen imama uymuştu. Kaçırdığı rekâtları imam selâm verdikten sonra kalkıp kılmış ve namazı bu şekilde tamamlamıştı. Hz. Muâz'ın bu hareketi Hz. Peygamber'e haber verilince şöyle buyurdu: *“سنلكم معافهك فاصنعوا”* *Muâz size güzel bir çığır açtı, siz de böyle yapın.*”⁹⁷

Aynı şekilde, namaza geç kalıp bazı rekâtlarını kaçırdığında, önce kaçırdığı rekâtları kılıp daha sonra cemaate katılmak yerine, öncelikle cemaate dâhil olup kaçırdığı rekâtları daha sonra kılan İbn Mes'ud'un bu tutumu için de Hz. Peygamber *“إن ابن مسعود سنلكم ففياقنوا”* *“İbn Mes'ud sizin için bir sünnet koymuştur, bu sünnete uyun.”* buyurmuştur.⁹⁸ Burada, aynı konuda iki ayrı sahâbîsi, Muâz b. Cebel ve İbn Mes'ud tarafından yapılan ve tasvibine mazhar olan bir uygulamayı Hz. Peygamber'in diğer sahâbîlerine de tavsiye ederken “örnek uygulama” anlamında *sünnet* kelimesini kullandığı görülmektedir.

Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den (v. 58/677) yaptığı bir rivayette de şöyle geçmektedir: “Mekkeli müşrikler kendilerine esir olarak satılan Hubeyb'i (v. 3/625) öldürmek istediklerinde onlara, “*Bırakın beni de iki rekât namaz kılayım.*” dedi. Onlar da izin verdiler. Namazını kıldıktan sonra onlara dönüp “*Ölümden korktuğumu zannedecek olmasaydınız daha fazla kılardım.*” diye seslendi. *فكان أول* *من سن إلي عتي* *من سن إلي عتي* Böylece Hubeyb, öldürülme anında iki rekât nama kılmayı güzel bir sünnet/çığır olarak başlatan ilk kişi oldu.”⁹⁹

Zikredilen hadislerde sünnet kelimesinin kendisinden türediği *senne* fiili, bid'at sözcüğünün kendisinden türediği *bede'a* fiili ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Zira ilerde zikredileceği gibi *bede'a* fiilin anlamlarından biri de

⁹⁷ Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 2: 229; Ebû Dâvûd, “Salât”, 28; Ahmed b. Hanbel, 5: 246.

⁹⁸ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 229.

⁹⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 5: 353; Buhârî, “Meğâzî”, 28; Ahmed b. Hanbel, 13: 461; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahih*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1414/1993), 15: 513.

daha önce olmayan bir şeyi ilk defa ortaya koymaktır. Bu ise sünnet ile bid'at arasındaki zıtlığın sözlükte değil de kavramlaşma sürecinde ortaya çıktığını göstermektedir.

1.2.1.1.2. Âdet ve Gelenek Anlamında Kullanımı

Hiz. Peygamber, Allah'ın (c.c.) sevmediği bazı insanları zikrederek şöyle buyurmuştur: *بُغِضَ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ الَّتِي لَمْ يَحْقُصْ فِيهَا حَرَمٌ مِمَّنْ بَوَّيْتُ غِيَالِي سَلَامُ سِنَّةٍ لَّجَ الْهَيْةُ، وَمَطَّبَ دَمٌ* “*Şu üç sınıf insan, Allah'ın (c.c.) en çok buğzettiği insanlardandır: Harem bölgesinde büyük günah işleyenler, İslâmiyet içerisinde Câhiliye sünnetini/âdetini arzulayanlar ve başkasının kanını haksızca akıtmak isteyenler.*”¹⁰⁰ Başka bir rivayette *Sünnetü'l-Câhiliyye* ifadesinin yerine *Demü'l-Câhiliyye (kan davası)*¹⁰¹ terkibi yer almaktadır. Bu durumda ilk hadisteki *Sünnetü'l-Câhiliyye* tabiriyle, gerçek bir Câhiliye âdeti olan kan davasının kast edildiği anlaşılmaktadır.¹⁰²

Enes b. Mâlik'ten (v. 93/711) nakledildiğine göre Ensâr'dan Ebû Abs b. Cebr (v. 34/655), Resûlullah'ı (s.a.v.) yemeğe davet etmişti. Hiz. Peygamber aynı yemeğe kendisiyle birlikte davetli olarak gelen sahâbîlere, *الْحُجَّعُ عَنْكُمْ عَنْ دَلِطْعِ الْفَانِ* “*Yemek yenileceği zaman ayakkabılarınızı çıkartın. Bu güzel bir sünnettir/âdettir*” buyurmuştur.¹⁰³ Görüldüğü üzere sünnet kelimesi zikredilen hadislerde önceden beri toplumda var olan âdet anlamında kullanılmıştır.

¹⁰⁰ Buhârî, “Diyât”, 9; Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecid es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 10: 308; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1992), 8: 27.

¹⁰¹ Ahmed b. Hanbel, 4: 32; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 22: 190; Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî (Kahire: Dâru'l-mehâsin, 1966), 3: 96; Nüreddîn Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid* (Dâru'r-reyyân li't-türâs, 1987), 7: 174.

¹⁰² Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Kahire: el-Mektebetü's-selefiyye, 1407), 12: 219-220. Hadisle ilgili değerlendirme için ayrıca bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-râfiyyi'l-kebîr*, (Dâru'l-ma'rife, t.y.), 4: 22.

¹⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1990), 3: 395. Hâkimin tahrîc ettiği bu hadisin râvîlerinden olan Yahyâ b. Alâ kezzâb ve metrûk olarak nitelenmiştir. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâyetün fî'l-kütübî's-sitte*, thk. Sıdkı Cemîl el-Attâr (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1997), 3: 251. Hadisin râvîlerinden Yahyâ'nın hocası Musâ b. Muhammed et-Teymî'nin de zayıf olduğu söylenmiştir. Zehebî, *el-Kâşif*, 3:172; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru sâdir, t.y.), 8: 98; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4: 23.

1.2.1.1.3. Kural, Hüküm, Karar Anlamında Kullanımı

Rivayete göre Ömer b. Hattâb (v. 23/643), hilâfeti döneminde Mecûsîler konusunda ne yapacağını bilmediğini söyleyince, sahâbeden Abdurrahman b. Avf (v. 32/652), Hz. Peygamber'in bu konuda *سنن والهمسنة أملالكتاب* "Mecûsîlere Ehl-i kitâb'a uyguladığınız sünneti (kuralı-hükümü) uygulayın." buyurduğunu ona aktarmıştır.¹⁰⁴ Hz. Peygamber bu hadiste Ehl-i Kitâp için konulan kuralın Mecûsîlere de uygulanmasının talimatını verirken¹⁰⁵ *senne* fiilini kuralı uygulamak, sünnet kelimesini de hüküm, kural anlamında kullanmıştır.

1.2.1.1.4. Fitri Davranış Anlamında Kullanımı

Ammâr b. Yâsir (v. 37/657), Hz. Âişe (v. 58/677), Ebû Hüreyre ve İbn Ömer'den (v. 73/692) nakledilen ve farklı lafızlarla bize ulaşmış olan bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *عشرة من السنة: السواك، وقص للشارب، والضمضة، الاستنشاق، وقوي الأظفار، وقص الأظفار، وتف البط، والحنان، ولحق العنق فوغسل بالبر*

"On şey sünnettendir (fitrattandır): Dişleri temizlemek, bıyıkları kısaltmak, ağız temizlemek, burnu temizlemek, sakalları uzatmak, tırnakları kesmek, koltuk altındaki kılları almak, sünnet olmak, etek traş olmak, tuvalet sonrası suyla temizlenmek."¹⁰⁶ Hz. Peygamber'in bu hadiste saydığı şeyler, bedenî temizlikle ilgili olan ve her insanın tabiatı gereği yapma ihtiyacı duyduğu

¹⁰⁴ Muvattâ, "Zekât", 42; Ebû Yûsuf, *el-Hârac*, 130; Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Mebsût*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993), 3: 9; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 430; a.mlf., *el-Ümm*, thk. Ahmed Bedrûddîn Hassûn (Dâru Kuteybe, 1996), 9: 58; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 6: 68-69; 10: 325; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 435; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 19: 437; Beyhakî, *es-Sünen*, 9: 189-190.

¹⁰⁵ Sadece cizye konusunda Mecûsîlere uygulanacak hüküm, Ehl-i kitâb'a uygulanan hükümle aynıdır. Bütün hükümlerde aynı değildir. (İbn Hacer, *Feth*, 6: 302). Ehl-i kitâp'tan cizye alınacağı ise Kur'an nassıyla sabittir. (et-Tevbe, 9/29).

¹⁰⁶ Nesâî, "Zîne", 1; Ebû Avâne Yakub b. İshak el-İsferâînî, *Müsnedü Ebî Avâne* (Dâru'l-ma'rife, t.y.), 1: 190-191. Hadisin râvilerinden olan Mus'ab b. Şeybe cerh edilmiştir. Nitekim Nesâî, *Mus'ab münkeru'l-hadistir*, demiştir (Nesâî, "Zîne", 1). Ebû Hâtim, "Onu iyi anmazlardı; sağlam biri değildi." derken, Yahyâ b. Ma'in "Sikadır." ifadesini kullanmıştır. Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 8: 305. Dârekutnî ise onun hakkında "Sağlam biri değil." demiştir. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995), 6: 438. Hakkında yapılan bu değerlendirmelere rağmen Müslim sahîhinde ondan rivayette bulunmuştur. Bkz. Müslim, "Tahare", 56.

işlerdir. Dolayısıyla buradaki sünnet kelimesi hadisın başka tarâflerinde de ifade edildiği şekliyle *fitrat*¹⁰⁷ anlamında kullanılmıştır.

Buraya kadar örnek olarak zikredilen rivayetlerden Hz. Peygamber'in *sünnet* kelimesini ve bu kelimenin kendisinden türediği *senne* fiilini farklı formatlarda zaman zaman kendisinin yüklediği özel anlamıyla değil sözlükteki anlamlarıyla kullandığı görülmektedir. Bundan sonra ise bu kelimeyi ıstılâhî anlamının temelini oluşturan özel anlamıyla da kullandığı, ilgili rivayetlerden bazı örneklerle incelenecektir.

1.2.1.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı

Bazı hadislerde *sünnet* kelimesi, Hz. Peygamber'in sözleri, hükümleri, fiilleri, yaşam tarzı ve cereyan eden olaylar karşısındaki hareket biçimi gibi ıstılâhî anlama zemin teşkil edebilecek dinî ve özel anlamlarda kullanılmıştır. *Sünnet* kelimesinin bu anlamlarda kullanıldığının tespiti için bu sözcüğün hangi bağlamda zikredildiğinin bilinmesi önem arz etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber *sünnet* kelimesini bazen kendisine nisbet ederek kullandığı gibi kimi zamanlarda başkalarına nisbet ederek kullanmıştır. Aşağıda bu kullanımlar ilgili rivayetlerden yola çıkılarak incelenecektir.

1.2.1.2.1. Hz. Peygamber'in Sünneti

Erken dönemde sünnetin Hz. Peygamber'e izâfe edilerek kullanımına delâlet eden bazı hadislerle karşılaşılacaktır. Bu tür rivayetlerde *sünnet* kelimesi, sözlükteki anlamından farklı olarak ıstılâhî anlamına zemin oluşturan özel anlamıyla kullanılmıştır.

Zikredilen hadislerin bazılarında Hz. Peygamber sünneti kendisine nisbet ederek “sünnetî/benim sünnetim” diyerek âdeta sünnetin kavramsal anlamına vurgu yapmıştır.

Bu tür hadislerden birinde o şöyle buyurmuştur: *من أحيى سنة من سنتي قدامي* Kim benden sonra ortadan

¹⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 178; Ahmed b. Hanbel, 6: 137; Müslim, “Tahâre”, 56; İbn Mâce, “Tahâre”, 8; Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 29; Tirmizî, “Edeb”, 14; Nesâî, “Zîne”, 1.

kaldırılan bir sünnetimi ihya ederse, o sünnetle amel edenlerin sevaplarından hiçbir şey eksilmeksizin, sevaplarının aynısı o sünneti ihya edene de verilir."¹⁰⁸

Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği bir diğer hadiste de Hz. Peygamber ona hitaben şunu söylemiştir:

يٰٓلَيۡيَ اِنْ قَدَرْتَ اَلۡنَصۡبَ حَتّٰى يَسۡفُقَ لَكَ بَكَ غَشَّ اَلۡخِذَافُ عَلَيَّ لَيۡيَ وَاِنَّكَ مَنۡتَبِيۡ مِّنۡ اَحۡبِىۡ
سَنَتِي لَقَدْ اَحَبَّنِيۡ وَمَنۡ اَحَبَّنِيۡ لَكَ اُفۡعٰى فَاِلَٰحَنَۃ

*“Yavrucuğum! Eğer kalbinde hiçbir kimseye karşı bir kötülük bulundurmadan geceni gündüzünü geçirmeye gücün yetiyorsa öyle yap. Yavrucuğum! İşte bu benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi ihya ederse beni seviyor demektir, beni seven de cennette benimle birlikte olur.”*¹⁰⁹ Her iki rivayette de Hz. Peygamber, insanları toplum içerisinde işlevini yitirmiş olan sünnetlerini tekrar canlandırmaya teşvik ederek sünnetine vurgu yapmıştır.

Buna benzer başka bir hadiste de şöyle geçmektedir اِنۡلَدِيۡنۡبَدَارِغِيۡ بِلَوِيۡ رَجَعِ
رَغِيۡبًا فِطُوۡبًا لِّغَرۡبِ اَعۡلَٰذِيۡنِ صِلَٰحُوۡنَ مَآفِۡسۡ دَالِۡنِ اَسۡ مَنۡبَعۡ دِيۡ مِۡنۡنَتِيۡ
*“Bu din garip olarak başladı. Yine garip olarak dönecektir. Gariplere müjdelere olsun! Onlar, benden sonra sünnetimden insanların bozduklarını ihya edenlerdir.”*¹¹⁰ Bu rivayette ise Hz. Peygamber toplumda bozulmuş olan sünnetlerini düzeltmeye ümmetini teşvik ederek yine sünnetine dikkat çekmiştir.

Sünnetin bu şekilde kullanımına en güzel örneklerden birini de şu rivayet teşkil etmektedir: Enes b. Mâlik'ten (v. 90/709) rivayet edildiğine göre üç kişilik bir grup Hz. Peygamber'in evine gelerek ibadetinden sorarlar. Sonra da sanki bu ibadeti az bulmuş gibi, “Peygamber kim? Biz kim? Onun geçmiş ve gelecek günahları affedilmiş.” derler ve her biri kendilerine ve ailelerine sıkıntı verecek ağır bir ibadet programı yapar. Hz. Peygamber onların bu tutumunu haber alınca onlara hitaben şöyle buyurur: “Şöyle şöyle diyenler sizler misiniz? Allah’a (c.c.) yemin olsun ki ben Allah’tan (c.c.) en çok korkanınız ve en müttakî olanınızım. Bununla birlikte ben bazı günler oruç tutuyorum bazı günler tutmuyorum, namaz kılmaya da dinlenmeye de vakit ayırıyorum, evlilik hayatı da sürdürüyorum. فَمَن
عَنِ سَنَتِي فَلَيْسَ مِنِّي *Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir.”*¹¹¹

¹⁰⁸ Tirmizî, “İlim”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 15; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 17: 16.

¹⁰⁹ Tirmizî, “İlim”, 16. Tirmizî, hadis ile ilgili olarak, “Bu hadis, bu vecihle hasen-garîb hadistir.” demektedir.

¹¹⁰ Tirmizî, “İmân”, 13.

¹¹¹ Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5.

Buraya kadar örnek olarak zikredilen hadislerde Hz. Peygamber sünnet kelimesini kendisine nisbet ederek “sünneti/sünnetim” terkihiyle kullanmıştır. İleride “Kur’an ve Sünnetin Birlikte kullanımı” başlığı altında zikredilecek olan hadislerin bir kısmında da bu kullanım göze çarpmaktadır. Böylelikle Hz. Peygamber sünneti sözlükteki geniş anlamından soyutlayarak kendisinin gösterdiği “övülmüş yol” anlamında kavramlaştırmıştır.

Bazı hadislerde ise “Sünnetü Muhammed” veya “Sünnetü Resûlillah” terkihi yer almaktadır. Bu tür hadislerden biri Alkame’nin (v. 60/680) Abdullah b. Mes’ûd’tan rivayet ettiği şu hadistir: من ترك سنة محمد يردل حوضه ولا يدركه شفاعة محمد “Kim Muhammed’in (s.a.v.) sünnetini terk ederse havuza yaklaşamaz ve ona Muhammed’in (s.a.v.) şefaati ulaşmaz.”¹¹²

İbn Ömer’in naklettiğine göre Hz. Peygamber ölüyü kabre koyarken şöyle derdi: الله وعلى سنة رسول الله ‘بسم الله وعلى سنة رسول الله’ adıyla ve Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti üzerine.”¹¹³ Yine İbn Ömer’den nakledilen başka bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: إذا وضعتهموتك في قبري بوفهم قول بسم الله وعلى سنة رسول الله ‘Ölülerinizi kabirlerine koyduğunuz zaman ‘Allah’ın (c.c.) adıyla ve Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti üzerine.’ deyiniz.”¹¹⁴ Örnek olarak aktarılan bu rivayetlerde Hz. Peygamber, sünnet kelimesini ismine veya vasfına izafe ederek kullanmıştır.

Bazı hadislerde ise Hz. Peygamber bazen elif lam takısıyla beraber bazen de elif lam takısı olmaksızın sünnet kelimesini izafesiz bir şekilde kullanmıştır. Aşağıda bu kullanıma da ilgili rivayetlerden yola çıkılarak örnekler verilecektir.

Ebû Saîd el-Hudrî’den (v. 74/693) rivayet edilen bir hadiste şöyle anlatılır: İki adam sefere çıkarlar, namaz vakti girer fakat yanlarında su yoktur. Teyemmüm ederek namazlarını kılarlar. Ancak daha namazın vakti çıkmadan da su bulurlar. Bunlardan biri abdest ve namazı iade eder, diğeri iade etmez. Sonra Hz. Peygamber’e gelirler ve durumu ona arz ederler.

هذان قد علي لم يعد أصابك سن وأجزأتك الصلواتك وقال للذي توضأ وأعادك الوضوء

¹¹² Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1997), 4: 158.

¹¹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 19.

¹¹⁴ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 65; Tirmizî, “Cenâiz”, 54; İbn Mâce, “Cenâiz”, 38; Ahmed b. Hanbel, 2: 59, 69, 127-128. Aynı rivayet Ahmed b. Hanbel, 2: 27, 40-41 de *عن رسول الله* yerine *عن رسول الله* şeklindedir.

Resûlullah (s.a.v.), abdesti ve namazı iade etmeyene, “*Sen sünnete uydun, namazın tamamıdır.*”; abdest alıp namazını iade edene de, “*Sen iki kere ecir aldın.*” buyurmuştur.¹¹⁵

Hiz. Peygamber, kimin insanlara imamlık yapmaya daha layık olduğunu belirtirken de bu kelimeyi elif lam takısıyla birlikte kullanarak şöyle buyurmuştur:

أَحْضِلْ قَوْمَ سَوْفَاقٍ قَوْمَ هَجْرٍ قُلُوبُكَ تَابَ الشَّافِ إِنَّ كَلَّ وَفَى الْقِرَاءَةَ سَوْفَاقٍ لَمْ يَمْلَسْ نَهْإِنْ كَانَ وَفَى
الْسَّنَّةِ سَوْفَاقٍ قَوْمَ هَجْرٍ قُلُوبُكَ تَابَ الشَّافِ إِنَّ كَلَّ وَفَى الْقِرَاءَةَ سَوْفَاقٍ لَمْ يَمْلَسْ نَهْإِنْ كَانَ وَفَى

“*Bir topluluğa imamlık etmeye en layık olan, onların içerisinde Allah’ın (c.c.) kitabını en iyi okuyanıdır. Eğer okumakta eşit iseler o zaman sünneti en iyi bilenidir. Şâyet sünneti bilme hususunda da eşit iseler o zaman önce hicret etmiş olanıdır. Bu konuda da eşit iseler en yaşlı olanıdır...*”¹¹⁶

Sünnet kelimesinin elif lam takısıyla kullanıldığı rivayetlerden biri de şudur: “*Gariplere طَوْلُ غَرْبِ أَعْلَى ذِي قَيْمٍ مَسْكَوْنٍ بِتَابِ اللَّهِ حَيْثُ تَرْتَلِي عَمَلُ وَبِئَالِ سَنَةِ حَيْثُ تَفِي* şudur: *müjdelere olsun! Onlar terkedildiğinde Allah’ın (c.c.) kitabına tutunurlar, söndürüldüğünde de sünnetle amel ederler.*”¹¹⁷ Buraya kadar örnek olarak zikredilen hadislerde görüldüğü üzere sünnet kelimesi Hiz. Peygamber tarafından elif lam takısıyla birlikte kullanılmıştır. Böylece marife olarak zikredilen es-sünne kelimesi şüphesiz kendi sünnetine işaret etmektedir.

Sünnet kelimesinin elif lam takısı olmadan kullanıldığı rivayetlerden birinde, uyanamamaktan dolayı namazın geçmesi, Hiz. Peygamber tarafından şöyle değerlendirilmiştir: لَوْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ التَّنَامُوا عَنْ هَذَا لَعَنَ اللَّهُ أُولَئِكَ أَنْ تَكُونُوا نَسْوًا لَ الَّذِينَ يَسْتَعْتَبُونَكُمْ “*Allah (c.c.) uyumamanızı dileyseydi uyumazdınız. Fakat o, sizden sonra uyuyakalan ya da unutanlar için bir sünnet olsun, diledi.*”¹¹⁸ Rivayette Allah’ın (c.c.) olmasını dilediği sünnet, hiç şüphesiz Hiz. Peygamber’in sünnetidir. Zira mezkûr hâdise ashabıyla beraber onun başına da gelmiştir.

¹¹⁵ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 126; Tirmizî, “Gusl”, 27; Nesâî, “Gusl”, 27; Dârimî, “Tahâret”, 65; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, 2: 501; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 286; Beyhakî, *es-Sünen*, 1: 231.

¹¹⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 389; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 301; Müslim, “Mesâcid”, 290; Tirmizî, “Salât”, 174; Ebû Dâvûd, “Salât”, 61.

¹¹⁷ Ebû Abdillâh el-Kurtubî İbn Vaddâh, *Kiâbu’l-bide’*, thk. Amr Abdulmün’im Selim, (Mektebetü İbn Teymiyye, 1429/2008), 65.

¹¹⁸ Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5: 268. Ancak hadisin senedinde yer alan Abdurrahman b. Abdillâh el-Mes’ûdî’nin ömrünün sonlarına doğu ihtilât ile mübtela olduğu söylenmiştir. Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 1, 319. Ayrıca hadisin başka tariflerinde sünnet kelimesi geçmemektedir. Ahmed b. Hanbel, 1: 391; Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ el-Mevsîlî et-Temîmî, *el-Müsneid*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımaşk: Dâru’s-sekâfeti’l-arabiyye, 1412), 9: 187-188; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 10: 225; Beyhakî, *es-Sünen*, 2: 218.

Hız. Âişe'den rivayet edildiğine göre; Hız. Peygamber, bevlettiğinde kendisine bir maşraba ile su getiren Hız. Ömer'e; *"Bu nedir? Ey Ömer!"* diye sormuş, Hız. Ömer'in *"Abdest alman için su, Yâ Resûlellah."* diye cevap vermesi üzerine de: *ما أمرتكم ببلت أن أتوضأ أولي فغلظت لظن تسنة* *"Her bevlettiğimde abdest almakla emrolunmadım. Eğer böyle yapsaydım sünnet olurdu."* buyurmuştur.¹¹⁹

İbn Hişam'ın (v. 218/834) kaydettiği bir rivayette de Hz. Peygamber'in kendi uygulamaları için yine mutlak olarak sünnet kelimesini kullandığı görülmektedir: İbn İshak şöyle (v. 151/768) der: Bana ulaştığına göre Resûlullah (s.a.v.) Hamza b. Abdulmuttalib'i (v. 3/625) aramaya çıktı. Onu vadinin ortasında karnı ciğerine kadar yarılmış ve işkence edilmiş buldu. Bana Muhammed b. Ca'fer (v. 110/729?), Resûlullah'ın (s.a.v.) gördüğü olay üzerine şöyle buyurduğunu anlattı:

“Safiyye” وال أنت حزن صفيه وكون سنة من بعد دي لتراثه شيء يكون في بطون السباع وحول لال طير
üzülmeseydi ve benden sonra bir sünnet olmasaydı, onu yırtıcı kuşların
karınlarına ve kuşların kursaklarına terkederdim.”¹²⁰

Benzer bir kullanım İbn Sa'd'ın (v. 230/845) kaydettiği bir rivayette şöyle geçmektedir: İbn Cüreyc (v. 150/767), İbn Tavus'un (v. 132/750) babasından şöyle naklettiğini belirtir; Resûlullah (s.a.v.), nebîz ve zemzemden içerek şöyle buyurdu: *“Sünnet olmasaydı, kuyudan bizzat kendim su çekerdim.”*¹²¹

İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde de buna benzer şöyle bir rivayet yer almaktadır: Ümmü Kebşe adında bir kadın, “Yâ Resûlellah! İzin ver, falan orduya katılayım.” diyerek izin istedi. Resûlullah (s.a.v.) “*Hayır!*” diye cevap verince kadın bu sefer “İzin ver, ben savaşmayı kast etmiyorum, maksadım yaralıları tedavi etmek, hastalara su vermek.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *لَا أَنْتِ كَوْنِ سِنْ هَاقِ الْإِلَازَةِ خَرَجْتَ أَلْذَنْتِ لِكُلِّ كُنْ الْجَسِي* “Eğer filan kadın da

¹¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 52; İbrahim b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî İshâk b. Râhûye, *el-Müsned*, thk. Abdülgâfûr Aldulhakk Hüseyin (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1995), 3: 367; Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 22; İbn Mâce, “Tahâre”, 20.

¹²⁰ Abdülmelik b. Hişam b. Eyyüp el-Himyerî el-Meâfirî, *es-Siretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa e's-Sekâ (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1375/1955), 2: 95.

¹²¹ İbn Sa'd, *e't-Tabakâtu 'l-kübrâ*, 2: 182.

erkeklerle savaşa katıldı denilerek sünnet olmayacağını bilsem sana izin verirdim. Fakat sen otur (katılma).”¹²²

Bu hadislerde geçen Hz. Peygamber’in sünnet olmasından endişe ettiği hususlar, uygulanıp sünnet olsaydı şüphesiz onun sünneti olurdu. Dolayısıyla zikredilen rivayetlerde *sünnet* kelimesi elif lam takısı olmadan nekire olarak zikredilse bilse akla gelen Hz. Peygamber’in sünnetidir.

Buraya kadar aktarılan hadislerin Hz. Peygamber’den sâdır oluşunun kronolojik olarak bir sıralamasını tespit etmek mümkün olmasa da bu rivayetlerden *sünnet* kelimesinin zamanla kavramlaşmaya doğru gidişi sezilenmektedir. Şöyle ki: Hz. Peygamber âdeta ilk aşamada bu kelimeyi bazen iyelik zamirini bazen ismini kimi zamanda vasfını kullanarak farklı şekillerde kendisine nisbet etmiştir. Böylece sahâbenin zihninde “Peygamber’in Sünneti” kavramı oluşmaya başlamıştır.

İkinci aşamada açıkça bu kelimeyi kendisine nisbet etmeden elif lam takısıyla birlikte kullanarak sünnetine işaret etmiştir. Üçüncü aşamada ise artık muhatablarının algılayabileceğinden emin olduğu için elif lam takısına da ihtiyaç duymadan *sünnet* kelimesini nekire olarak kullanmıştır. Dolayısıyla *sünnet* denilince sahâbenin aklına öncelikle bu kelimenin kavramsal anlamının gelişi söz konusu olmuştur.

Zikredilen rivayetlerin dışında bazı hadislerde ise Hz. Peygamber sünnet kelimesinin kendisinden türediği “senne” fiilini değişik formatlarda yine kendi sünnetine işaret ederek kullanmıştır. Ramazan ayı ile ilgili şu hadiste bu fiili, mazi sığasıyla zikretmiştir: *إن الله رضى عنك في يومه وسنتك في يومه* “Allah (c.c.) Ramazan orucunu size farz kıldı. Ben de sizin için kıyâmını (gece ibadetini) sünnet kıldım.”¹²³ İmam Mâlik’in rivayet ettiği şu hadiste ise bu fiil, muzari formatında kullanılmıştır: *لأنه سى أو أن سى لأسن* “Ben sünnet koymak için unutur veya unutturulurum.”¹²⁴

Sonuç olarak Hz. Peygamber, bazı hadislerinde sünnet kelimesini zaman zaman kendisine izafe ederek bazen izafesiz mutlak olarak bazen de bu sözcüğün

¹²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 538; Ebû Bekir Ahmed b. Ömer b. ed-Dahhâk İbn Ebî Âsım eş-Şeybânî, *el-Âhâd ve’l-mesânî*, thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire (Riyad: Dâru’r-râye, 1411), 6: 242.

¹²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 165; İbn Mâce, “İkâmet”, 173; Ahmed b. Hanbel, 1: 191.

¹²⁴ Muvattâ, “Sehv”, 2.

kendisinden türediği senne fiilini farklı kalıplara sokarak ıstılâhî anlama zemin teşkil eden özel anlamlarla kullanmıştır. Ancak bazı rivayetlerde ise bu kelimeyi geçmiş peygamberler, öncekiler, hulefâyı râşidîn ve müslümanlar gibi başkalarına nisbet ederek kullanmıştır. Bu rivayetlerden bazıları da *sünnet* kelimesinin kavramlaşma sürecinde geçirdiği farklı kullanımların daha net görülmesi açısından örnek olarak aşağıda incelenecektir.

1.2.1.2.2. Geçmiş Peygamberlerin Sünneti

Allah (c.c.), Hz. Peygamber'den önce pek çok peygamber göndermiş ve onlara da vahyetmiştir. İslâm, geldiği ortamda var olan bazı ibadet ve uygulamalar üzerinde *iptal*, *ıslah* ve *ibkâ* gibi üç türlü tasarrufta bulunmuştur. Meselâ putlara tapınmayı reddedip yalnız Allah'a (c.c.) ibadeti vaz'eden İslâmiyet, içi putlarla doldurulmuş bulunan Kâbe'yi bunlardan temizleyip müslamanların kiblesi haline getirmiştir. Namaz, oruç, zekât ve hacc gibi bazı ibadetleri yeniden düzenlemiştir. Bunlardan biri olan kurban da kökü, Hz. İbrâhim zamanına kadar dayanan bir ibadettir.

Hız. İbrâhim'e ait bu sünnet, Hız. Peygamber tarafından da uygulanarak hem Hız. Peygamber'in hem de ümmetinin sünneti haline dönüşmüştür. Rivayete göre sahâbîler, Hız. Peygamber'e, kurban ibadetini sorduklarında, bu sünneti Hız. İbrahim'e nisbet ederek *سنأقبىكلمإبراهيم* "*Babanız İbrâhim'in sünnetidir.*"¹²⁵ diye cevap vermiştir. Ancak Hız. İbrahim'in sünneti olan bu ibadet aynı zamanda onun da sünnetidir.

Übey b. Ka'b'in (v. 30/651) naklettiğine göre Hz. Peygamber, Hz. Âdem'in öldükten sonra kefenlenip defnedilmesi ile ilgili şöyle buyurmuştur:

لما حضر الرافى و فاقزل اللام آلى كى فحن و طم ففنه من ال جن فقل ما مات سخل و هبل ماء لى س درث الشا
و ج عل و ف طل الشا فافور كفن فمى و رت ثياب و فخر لول حدا و صل و ط لى و قل و ا هسونة و لد لى من ب عده

“Âdem’in vefat etme zamanı geldiğinde, melekler cennetten kefeni ve (öldükten sonra ona sürülecek olan) güzel kokusu ile indiler. Öldüğü zaman onu su ve sidir ile üç kere yıkadılar ve üçüncü seferde O’na kâfur kokusu sürdüler.

¹²⁵ Ahmed b. Hanbel, 4: 368; İbn Mâce, “Edâhî”, 3; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 5: 197; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 422; Beyhakî, *es-Sünen*, 9: 261. Hadisin râvilerinden olan Nufey b. Hâris, “metrûk” olarak nitelenmiş ve kendisinden rivayetin caiz olmadığı söylenmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el- Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir* (Dâru’l-fikr, t.y.), 8: 114. Hadisin diğer bir râvisi “Âizullah el-Mucâs”î de *münkerü’l-hadis* olarak tavsif edilmiştir. (Zehebî, *Mizân*, 4: 24).

Onu üç kat kefenlediler, onun için lahd şeklinde mezar kazdılar, üzerine namaz kıldılar ve ‘bu kendisinden sonra Âdem’in çocuklarının sünnetidir’ dediler.”¹²⁶

Rivayette anlatılan kefenlenme ve defnedilme şekli hem Hz. Adem’in hem de çocuklarının sünnetidir. Hiç şüphesiz aynı zamanda Hz. Peygamber’in de sünnetidir.

Zikredilen rivayetlerde *sünnet* kelimesi belli bir peygambere nisbet edilmiştir. Bazı rivayetlerde ise genel anlamda peygamberlere nisbet edilerek kullanılmıştır. Ebû Eyyûb el-Ensârî’den (v. 50/671) nakledilen bu tür rivayetlerden birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *أربع من سنن الأنبياء عطر الزكاح والسنواك والحياء* “Dört şey peygamberlerin sünnetlerindendir: Güzel koku sürmek, evlenmek, misvak kullanmak ve hayâ.”¹²⁷

Rivayete göre Hz. Peygamber, Ümmü Habîbe (v. 44/664) ile evlendiğinde misafirlere ziyafet vermiş ve bunun bir peygamber sünneti olduğunu ifade etmek için oradakilere şöyle seslenmiştir: *اجلسوا إنس القرآن بياء إذ تزوجوا أني وكل طعام على* “Buyurun oturun! Zira düğünde davetlilere yemek yedirmek peygamberlerin sünnetidir.”¹²⁸

İbn Abbas’tan (v. 68/688) rivayet edilen bir hadiste de Hz. Peygamber yemekten önce ve sonra elleri yıkamanın önemini şu şekilde belirtmiştir: *الوضوء* “Yemekten önce ve yemekten sonra

¹²⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 400; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 450. Aynı konuda yine Übey b. Ka’b’dan nakledilen benzer bir rivayet ise şöyledir: *لم ينفذ آدم عليه السلام ما أمر به من أن يترك ما في بطنه من طعام حتى يغسل يديه* “Âdem vefat ettiği zaman melekler onu üç kez yıkayıp kabre koydular ve Âdem’e yapılan bu uygulama onun için çocuklarında da sünnettir, dediler.” Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 595

¹²⁷ Ahmed b. Hanbel, 5: 421; Tirmizî, “Nikâh”, 1; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 4: 183-184. Hadisin aynı râviden nakledilen başka bir varyantında “hayâ” kelimesi yerine *الحياء* “kına sürmek” vârid olmuştur. Tirmizî, “Nikâh”, 1. Hadisin sahâbî râvisi, Ebû Eyyûb el-Ensârî(v.50/671)’dir. Senedde tâbiîn tabakasında Mekhûl (v.119/737) bulunmaktadır. Hâlbuki Mekhûl, Ebû Eyyûb ile karşılaşmamıştır. Yani hadis munkatıdır. Tirmizî rivayetinde Mekhûl ile Ebû Eyyûb arasında Ebû’ş-Şimâl’in var olduğu söylene de bu kişi mekhûl (Zehebî, *Kâşif*, 3: 325), ismi dahi bilinmeyen bir râvi (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, 9: 390-391; Ebu’l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman el- Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400), 23: 404) olduğundan, hadis sıhhat şartlarını taşımamaktadır. Ebû Gudde de hadisin isnadını zayıf olarak nitelemiştir. Abdulfettah Ebû Gudde, *es-Sünnetü’n-nebevîyye ve beyânu medlûlihe’s-şer’î* (Dimaşk, 1992), 10. Müleyh b. Abdullah’tan (v. ?) nakledilen buna benzer bir hadiste de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *خمس من سنن الأنبياء عطر الزكاح والسنواك والحياء* “Beş şey, peygamberlerin sünnetlerindendir: Hayâ, yumuşak huylu olmak, kan aldırma, misvak kullanmak ve güzel koku sürünmek.” Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, 8: 10; İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve’l-mesânî*, 4: 223.

¹²⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 8: 98; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4: 23.

abdest almak¹²⁹ fakirliği gideren şeylerdendir. Aynı zamanda peygamberlerin sünnetlerindendir.”¹³⁰

Sonuç olarak incelenen bu hadislerde sünnet kelimesi bazen özel olarak bir peygambere bazen de genel olarak peygamberlere nisbet edilerek sözlük anlamının dışında “Hz. Peygamber’in ve diğer peygamberlerin uyulması gereken veya güzel olan uygulamaları” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca şu hususa dikkat çekmek önem arz etmektedir: Tüm bu rivayetlerdeki *sünnet* kelimesi, fıkıhçıların sünnet veya mendub derken kast ettikleri “yapılması zorunlu olmamakla beraber güzel olan işler” anlamındaki sünnetleri de farz veya vacip olan amelleri de kapsamaktadır.

1.2.1.2.3. Öncekilerin Sünneti

Hiz. Peygamber *sünnet* kelimesini bazen de “önceki ümmetlerin âdetleri ve yolları” anlamında kullanmıştır ve ümmetini o âdetlere uymamaları için ikaz etmiştir. Bu tür bir kullanımın yer aldığı rivayetlerden birisi Ebû Vâkıd el-Leysî’nin (v. 68/688) naklettiği şu rivayettir: Resûlullah (s.a.v.) Huneyn’e geldiğinde, müşriklerin (kutsal saydıkları ve kendilerine zafer kazandırması için) üzerine silahlarını astıkları, adına zât-ü envât denilen ağacın yanından geçti. Oradakiler, “Yâ Resûlellah! (müşriklerin olduğu gibi) sen de bizim için bir zât-ü envât kıl” dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), *هذاكم اق القوم وموسى وموسى اجعل*, *“Sizin bu isteğiniz, Musa’nın kavminin Musa’ya ‘Onların ilahları gibi sende bizim için bir ilah kıl!’¹³¹ demesine benzer. Siz de sizden öncekilerin sünnetlerini (yollarını/âdetlerini) muhakkak takip edersiniz.”* buyurdu.¹³²

Hiz. Peygamber’in *sünnet* kelimesini yahudilerin ve hristiyanların gelenekleri ve âdetleri anlamında kullandığı Ebû Saîd el-Hudrî’den (v. 74/693) nakledilen bir rivayette ise şöyle geçmektedir:

¹²⁹ Burada abdest almaktan maksad, yemekten önce ve sonra elleri yıkamak olabilir.

¹³⁰ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, 7: 164. Hadisin bu isnadla İbn Abbas’tan rivayetinde Ahmed b. Abdurrahman b. Mufaddal tek kalmıştır. Bkz. Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, 7: 164. Heysemî de hadisin râvilerinden olan Nehşel b. Saîd’in “metrûk” olduğunu zikretmiştir. Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 5: 24.

¹³¹ el-A’râf, 7/138.

¹³² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 479; Ebû Dâvûd Süleyman b. Davud el-Fârisî el-Basrî et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. ’Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecer, 1419/1999), 2: 682; Humeydî, *el-Müsned*, 2: 375; Ahmed b. Hanbel, 5: 128; Tirmizî, “Fiten”, 18.

تخسكه وأصاب سنة العملين “Kurbanını namazdan önce kesen, kendisi için et kesmiş olur. Namazdan sonra kesen ise, kurban ibadetini tam olarak yapmış ve Müslamanların sünnetine uymuş olur.”¹³⁵ Kurban ibadetinin zamanı ile ilgili bu açıklamada her ne kadar sünnet müslümanlara nisbet edilmişse de aslında söz konusu sünnetin muhtevası nebevî niteliğini göstermektedir.

Hiz. Peygamber, kızı Hiz. Fâtıma’yı amcasının oğlu Ali b. Ebî Tâlib ile evlendirdiğinde, insanları yemeğe davet etmesi için Bilâl-i Habeşî’yi (v. 20/641) çağırıp, kızımı amcamın oğlu ile evlendirdim, dedikten sonra şöyle buyurdular: يا الل إنني زوجت ابني عمي، وأنا أحب أن يكون من سنة النبي، إطلع ام لاطعام عن الل كنك اح “Bilal! Kızımı amcamın oğluyla evlendirdim. Nikâh sırasında ziyafet vermenin ümmetimin sünnetlerinden olmasını arzuluyorum.”¹³⁶ Bu hadiste ise Hiz. Peygamber sünnet kelimesini ümmetine nisbet ederek kullanmış olsa da mezkûr uygulamanın aynı zamanda kendi sünneti olduğuna da işaret etmiştir.

1.2.1.2.6. Kur’an ve Sünnet’in Birlikte Kullanımı

Hiz. Peygamber’in risâlet sürecinin son yıllarında vedâ hutbesinde ümmetine yaptığı nasihatlerden biri de Kur’an ve Sünnet’e sınıksız sarılıp bunları terk etmemeleridir. Zira ümmetinin hidâyet üzerine yaşamalarının yegâne şartı budur. Rivayet şöyledir: “توكف بكم أرين لى تضلوا مكم بلى تب مكم تاب الله وسنقى به Size iki şey bırakıyorum, onlara sarıldığınız müddetçe doğru yoldan çıkmazsınız. Bunlar, Allah’ın (c.c.) Kitâbı ve Peygamberi’nin (s.a.v.) sünnetidir.”¹³⁷

Benzer bir kullanıma sahip diğerk rivayet ise, namazda imamlık yapacak olan kişinin vasıfları ile ilgili, Hiz. Peygamber’den (s.a.v.) vârid olan şu hadistir: Nakledildiğine göre Hiz. Peygamber, cemaate namaz kıldırırmaya en uygun kişiyi açıklarken, önce Kur’an’ı en iyi okuyanı, sonra da “سنة عملك” sünneti en iyi bilen”i saymıştır.¹³⁸

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, 4: 281; Buhârî, “İdeyn”, 3, 8, 10, 17; “Edâhî”, 1, 8, 11; Müslim, “Edâhî”, 4, 7; Nesâî, “İdeyn”, 8.

¹³⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 5: 487; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 22: 411; Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, 9: 207. Hadisin râvilerinden olan Yahyâ b. Alâ, “kezzâb” ve “metrûk” olarak nitelenmiştir. Zehebî, *Mizân*, 7: 205.

¹³⁷ Muvattâ, “Kader”, 3; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 93; Beyhakî, *es-Sünen*, 10: 114.

¹³⁸ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 389; Humeydî, *el-Müsneid*, 1: 417; Ahmed b. Hanbel, 4: 121; Müslim, “Mesâcid”, 290; Ebû Dâvûd, “Salât”, 61; Tirmizî, “Salât”, 174; Nesâî, “İmame”, 3; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 17: 219; Ebû Avâne, *el-Müsneid*, 2: 35; Beyhakî, *es-Sünen*, 3: 119.

Kur'an-Sünnet bütünlüğünden bahseden meşhur bir rivayet ise Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'i (v. 18/639) Yemen'e gönderirken aralarında geçen konuşma ile ilgilidir. Nakledildiğine göre Hz. Peygamber ile Muâz b. Cebel arasında şu diyalog geçmiştir:

-Neye bakarak hükmedeceksin?

-Allah'ın (c.c.) Kitâbı'na bakarak hükmederim.

-Onda yoksa!

-Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetine bakarak hükmederim.

-Onda da yoksa!

-İctihad ederim.

-Elçimi, arzuladığım şeyde muvaffak kılan Allah'a (c.c.) hamdederim.¹³⁹

Dinin temel kaynaklarını gösteren dikkat çekici rivayetlerden biri de Huzeyfe b. Yemân'dan (v. 36/656) nakledilen şu hadistir: إن الأمانة تنزّلت في جذر قلوب الرجال ونزل القرآن فقرأوا القرآن وعلموا من السنة *“Emânet insanların kalplerinin derinliğine kök saldı. Kur'an indi, onu okudular. Ve sünnetten öğrendiler.”*¹⁴⁰

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bazı hadislerde de sünnet kelimesi zıddı olan bid'at sözcüğüyle beraber zikredilmiştir. Bu rivayetler, *Hadislerde Bid'at* genel başlığının *Zıddı Olan Sünnet Kelimesi ile Birlikte Kullanımı* alt başlığı altında ele alınıp değerlendirilecektir.

Değerlendirme

Sünnet kelimesinin kavramlaşma sürecinin ortaya konulması açısından ilgili Câhiliye şiirleri incelendiğinde bu kelimenin o dönemde daha çok atalardan tevârüs edilen örf, âdet ve gelenek anlamında kullanıldığı görülmektedir. Araplar bu geleneğe değer verir ve bunlara aykırı olan her şeye karşı çıkarlardı. Atalarından devraldıkları batıl gelenekleri değiştirmek yerine, Hz. Peygamber'le mücadele etmeyi yeğlemelerinin sebeplerinden biri de bu tutumlarıdır.

¹³⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 15: 125; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2: 347; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 13-14; 4: 543; Ahmed b. Hanbel, 5: 230, 236, 242; Dârimî, “Mukaddime”, 20; Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3; Beyhakî, *es-Sünen*, 10: 114.

¹⁴⁰ Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, 11: 157-158; Ahmed b. Hanbel, 5: 383; Humeydî, *el-Müsned*, 1: 140; Buhârî, “Fiten”, 13; “Rikâk”, 35; Müslim, “İmân”, 230; İbn Mâce, “Fiten”, 27; Tirmizî, “Fiten”, 17; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1: 52; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakatü'l-esfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, t.y.), 1: 271; Beyhakî, *es-Sünen*, 10: 122.

Kur'an ise *sünnet* sözcüğünü daha çok “sünnetullah” formunda Allah'ın (c.c.) önceki topluluklara uyguladığı ceza mahiyetindeki değişmez kanunları anlamında, bazen de öncekilere nisbet ederek onların şariatları anlamında kullanmıştır. Kur'an, Hz. Peygamber'in sünnetine lafzî olarak atıf yapmamakla birlikte, ona itaat ve ittiba edilmesi gerektiğini ve onun vazgeçilmez örnekliğini sık sık vurgulamaktadır.

Hadislerde ise Hz. Peygamber *sünnet* kelimesini kendisine nisbet etmiş ve sünnetine tabi olunmasını emretmiştir. Bu durum, “Peygamber'in sünneti” kavramının doğmasına sebep olmuştur. Ancak Hz. Peygamber, zikredilen rivayetlerde de görüldüğü gibi *sünnet* kelimesini zaman zaman sözlük anlamlarıyla da kullanmıştır. Dolayısıyla hadislerde geçen *sünnet* kelimesi her zaman kavramsal anlamıyla kullanılmamıştır. Kullanıldığı bağlama, siyak ve sibaka göre farklı anlamlar ifade etmektedir.

1.2.2. Sahâbe Sözlerinde Sünnet

Sahâbenin de *sünnet* kelimesini, kimi zaman Hz. Peygamber'in sünnetine işâret etmek üzere kavramsal anlamıyla kimi zaman da sözlük anlamıyla kullandıkları görülmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için bu kullanımlar da yine iki başlık altında ilgili rivayetlerle örneklendirilerek incelenecektir.

1.2.2.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı

Sünnet kelimesi, sahâbîler tarafından zaman zaman sözlük anlamıyla kullanılmıştır. Ancak *sünnet* sözcüğünün geçtiği sahâbe sözleriyle ilgili rivayetler incelendiğinde bu kelimenin sahâbe döneminde sözlük anlamıyla kullanımının giderek azaldığı görülmektedir.¹⁴¹ Çünkü sahâbîler sünnet tabirini genelde “Hz. Peygamber'in sözleri, davranışları, hükümleri, hayat tarzı” anlamında kullanmışlardır. Bu da sünnet kavramının, sahâbîler tarafından tamamen özümsemişliğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Ancak buna rağmen sahâbenin bazen bu kelimeyi sözlükteki anlamıyla kullandıkları da vârid olmuştur.

Hz. Ömer ile Amr b. Âs (v. 63/682) arasında geçen bir diyalogda sünnet kelimesinin sözlük anlamında kullanıldığını görülmektedir. Hz. Ömer, bir

¹⁴¹ Hatta İmam Şâfiî, sahâbîlerin sünnet dediklerinde mutlaka Hz. Peygamber'in sünnetini kastettiklerini ifade etmiştir. Şâfiî, *el-Ümm*, 3: 383.

konusmasında valileri adaletli davranmaları için gönderdiğini, bu sebeple valileri tarafından zulmedilmiş birisi var ise kalkıp konuşabileceğini söylemiştir. Bunun üzerine sadece bir kişi kalkar ve orada bulunan valilerden birinin kendisine yüz kırbaç vurduğunu açıklar. Bunun üzerine Hz. Ömer, şikâyet eden kişiye, memurunu kırbaçlama izni verir. Ancak orada bulunan Amr b. Âs, halifenin bu hükmünü yanlış bularak, Hz. Ömer’e, memurlarını dövme kapısını açması durumunda, bunun hem onlara çok ağır geleceğini hem de ondan sonrakiler tarafından da uygulanan bir sünnet/âdet olacağını söyler.¹⁴²

Hiz. Âişe’nin şu sözünde de *sünnet* kelimesinin sözlük manalarından biri olan âdet/gelenek manasında kullanıldığı vârid olmuştur: Müslüman olmadan önce Ensâr ve Ğassân, Menat için tehlib getiriyorlardı. Safâ ile Merve arasında sa’y yapmak ağırlarına gitti. Zira Menat için ihrama girenlerin Safâ ile Merve arasında sa’y yapmaması babalarının bir sünneti/âdeti idi. Müslüman olunca bunu Resûlullah’a (s.a.v.) sordular ve Allah (c.c.) şu âyeti indirdi: “*Gerçekten Safâ ile Merve Allah’ın (c.c.) alâmetlerindendir. Onun için her kim hacc veya umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret ederse, bunları tavaf etmesinde ona bir günah yoktur.*”¹⁴³

Benzer bir rivayette; Urveb. Zübeyr (v. 94/713), Hiz. Âişe’ye “Eğer (velîsi bulunduğunuz) yetim kızlarla (evlenince adalet sağlayamayacağınızdan korkarsanız (onlarla değil) size helal olup hoşunuza giden diğer kadınlarla, ikişer, üçer, dörder nikâh edin...”¹⁴⁴ âyetini sorunca, Hiz. Âişe *sünnet* kelimesini âdet anlamında kullanarak şöyle demiştir:

هَذَا الَّذِي مَفَى حَجْرُولِي طَيْرِي غَيْفَى مَالِهَا وَجَمَالِ طَيْرِي أَنْ تَنْتَزِجَ زَوْجَ بِلَاقَى مَنْ نَسَقَ سَائِطَ طَيْرِهَا
عَنْ نِكَاحِ لَهَا أَنْ يَنْقَسِطُوا لَهَا فَبَى الْكَمَالِ صَدَاقِ

“O, bir velînin gözetimi altında bulunan yetimdir ki, velîsi malına ve güzelliğine rağbet ederek onunla, kendi seviyelerindeki diğer kadınlarda sünnet/âdet olan mehirlerinden daha düşük bir mehirle evlenmeyi ister. Bu velîlerin, mehirlerini adaletli bir şekilde tam olarak vermedikçe gözetimleri altındaki yetim kızlarla evlenmeleri yasaklanmıştır.¹⁴⁵ Bu rivayette, kendisiyle

¹⁴² Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harâc*, 115-116.

¹⁴³ Müslim, “Hacc”, 263; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 4: 234. Âyet: el-Bakara, 2/158.

¹⁴⁴ en-Nisâ, 4/3.

¹⁴⁵ Buhârî, “Vesâyâ”, 21.

evlenilmek istenen yetim kızların denkleri olan kızlara verilmesi âdet olan mehri ifade etmek için sünnet kelimesi kullanılmıştır.

Hiz. ÂiŖe Sebîr¹⁴⁶ dağında bir müddet inzivaya çekilmeyi nezrettiğinde, kardeŖi Abdurrahman, böyle bir uygulamanın sünnet (âdet) edinilebileceği endiŖesini dile getirerek onu bu iŖten vazgeçirmiŖtir.¹⁴⁷

Sünnet kelimesinin sözlük anlamıyla kullanıldığı dikkat çekici rivayetlerden biri de Enes b. Mâlik'ten nakledilmiŖtir. O Ŗöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) vefat ettiğinde, Medine'de mezar kazma iŖini yapan iki kiŖi vardı; biri *Lahd* diye adlandırılan Ŗekilde, ölüünün konulacağı yeri mezarın içinde bir kenarda kazıyor, diğeri *Ŗakk* diye isimlendirilen Ŗekilde, ölü konulacak kısmı mezarın ortasında kazıyordu. Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbı toplandı, her iki mezar kazıcıya da haber gönderildi. Mezarı *Lahd* Ŗeklinde kazın kiŖi mezarı daha çabuk hazırladığı için Resûlullah (s.a.v.) bu mezara konuldu. Böylece ölüleri bu tip mezara koymak sünnet oldu.¹⁴⁸

Bu rivayete göre mezar kazma iŖini daha erken bitiren kiŖinin kazdığı tip mezara Resûlullah'ın (s.a.v.) defnedilmesi ve bu yüzden ölüleri de bu tip mezara koymanın yaygınlaŖması ve gelenek haline gelmesi sünnet kelimesiyle ifade edilmiŖtir ki; bu kullanım sünnet kelimesinin sözlük anlamıyla uyuşmaktadır.

Bu örnekte dikkat çeken bir baŖka husus ise, Hiz. Peygamber'in vefat etmesinden sonra da, yani onun onayını, değerlendirmesini alma imkânının kalmadığı bir zamanda da uygulanan ve sahâbe tarafından kabul gören bir iŖin sünnet olarak adlandırılmasıdır.

Muâviye'nin (v.60/680) oğlu için biat almasından bahseden rivayette de *sünnet* kelimesinin benzer bir Ŗekilde kullanıldığı görölmektedir. Rivayet Ŗöyledir:

لعلاي عم عاوية لابنه قال مروان سنة بلبيك وعرف قال عدالرحمن بلبيك سنة وقال

قصر

¹⁴⁶ Mekke'de bir dağ. Bkz. Mecduddîn Ebu's-Saâdât Mübarek b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi ġaribi'l-eser ve'l-hadis*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî (el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.), 1: 207.

¹⁴⁷ Mamer, *Câmi'*, 11: 174; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 350.

¹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5: 412; İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 5: 222. Aynı rivayet Ahmed b. Hanbel, 1: 8, 260; 3: 139'da ve İbn Mâce, "Cenâiz", 40, 65'te de zikredilmekte fakat rivayetin sonunda ki "sünnet oldu" kısmı bu kaynaklarda bulunmamaktadır.

“Muâviye oğlu için biat aldığında Mervan b. Hakem (v. 65/685), ‘Bu, Ebû Bekir ve Ömer’in sünnetidir.’ deyince Abdurrahman b. Ebî Bekir (v. 53/673) şöyle demiştir: ‘Hayır! Bu, Hirakl ve Kayser’in sünneti (âdeti)dir.’”¹⁴⁹

İbn Ebî Şeybe’nin rivayet ettiğine göre İbn Ömer, *sünnet* kelimesini cemi formatında sözlük anlamıyla kullanarak şöyle demiştir: خالفوا سننكم شركين “Müşriklerin sünnetlerine muhalefet ediniz.”¹⁵⁰ Burada ise sünnet kelimesinin müşriklerin âdet ve gelenekleri, yaşam biçimleri anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Buraya kadar örnek olarak zikredilen rivayetlerde sahâbenin *sünnet* kelimesini sözlük anlamıyla kullandığı görülmektedir. Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamber gibi *sünnet* kelimesinin kendisinden türediği “senne” fiilini sözlük anlamında kullanmışlardır.

Bu tür rivayetlerden birinde İbn Abbâs, Kureyş kabilesinin kışın Yemen ve Habeşistan’a, yazın Şam ve Gazze’ye düzenlediği ticârî seferleri ilk defa başlatan Haşim b. Abdi Menâf için şöyle demiştir: وكان أول من سنن الحلتية نظريش “Kureyş’in iki seferini ilk sünnet/gelenek yapan kişi o idi.”¹⁵¹

İbn Abbâs, Abdulmuttalib (v. 578) ile ilgili de benzer bir şekilde şöyle demiştir: كان تليدي قيوهم ذعشرا مالابلو عبللم طلب أول من سنن دي لفس مة مال بلف جرتقى “Zamanında on deve olan can diyetini yüz deve olarak ilk sünnet yapan kişi Abdulmuttalib’tir. Yüz deve diyet vermek Kureyş ve araplar arasında cârî oldu ve Resûlullah (s.a.v.) de bunu böylece kabul etti.”¹⁵²

Sonuç olarak zikredilen örneklerde olduğu gibi sahâbe, bazen *sünnet* kelimesini bazen de kendisinden türediği “senne” fiilini Hz. Peygamber gibi sözlük anlamlarıyla kullanmıştır. Ancak rivayetler incelendiğinde bu kullanımın, kavramsal kullanımına nisbetle az olduğu görülmektedir.

1.2.2.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı

İlgili rivayetler incelendiğinde sahâbenin *sünnet* kelimesini daha çok kavramsal anlamıyla kullandıkları görülmektedir. Bu sözcüğün kavramlaşma

¹⁴⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4: 528.

¹⁵⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 119.

¹⁵¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1: 75.

¹⁵² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1: 89.

sürecinin daha net ortaya çıkması için sahâbe sözlerindeki bu tür kullanımı da ilgili birtakım rivayetler üzerinden aşağıda ele alınıp incelenecektir.

Ma'mer b. Râşid'in, Hasan el-Basrî (v. 110/728) kanalıyla naklettiği bir rivayete göre, Hz. Ebû Bekir (v. 13/634), halife olduktan sonra insanlara şöyle hitap etmiştir: “Allah’a (c.c.) yemin olsun ki ben sizin en hayırlınız değilim, benim yerine sizden birinin bu işi üstlenmesini çok istedim, fakat sonuçta bu görevi istemeyerek üstlenmek zorunda kaldım. (فَظَنُّونَ أَنِّي أُعْطِيَكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) Siz benim Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetiyle onun gibi amel edeceğimi zannediyorsanız ben buna güç yetiremem. Zira Resûlullah (s.a.v.) vahiyle korunuyordu, onunla birlikte bir melek vardı, bana ise şeytan musallat olmuş durumda.”¹⁵³

Hz. Ebû Bekir’in fetvâ usûlünü anlatan Meymûn b. Mihrân’ın (v. 118/736) zikrettiği üzere Hz. Ebû Bekir, herhangi bir dava ile karşılaştığında, önce Kur’an’a sonra sünnete bakardı. Bunlarda bir hüküm yoksa sahâbîlere, Hz. Peygamber’in o konuda hükmü olup olmadığını sorardı. Yine de sonuca ulaşamazsa büyük sahâbîlerle istişâre ederek hükmünü verirdi.¹⁵⁴

Kabîsa b. Züeyb’in (v. 86/705) naklettiğine göre, bir nine mirastan payını istemek üzere Hz. Ebû Bekir’e müracaat ettiğinde, Hz. Ebû Bekir ona şöyle demiştir:

مَا لَكَ فِي هَذَا يَوْمًا لَكَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ شَيْءٌ فَلَرْجِعْ عَنِ أَسْأَلِ النَّاسِ

“Ne Allah’ın (c.c.) kitabında ne de Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinde sana (mirastan pay verileceğine dair) bir şey yok. Sen şimdi git ben insanlara bir sorayım.” Daha sonra sahâbîlerle istişâre eden Hz. Ebû Bekir, Muğîre b. Şu’be (v. 50/670) ve Muhammed b. Mesleme’nin (v. 43/663) Hz. Peygamber’den (s.a.v.) naklettikleri haber üzerine, nineye mirastan 1/6 hisse vermiştir.¹⁵⁵

Bu örneklerde görüldüğü gibi, Hz. Peygamber’in ilk halifesi Hz. Ebû Bekir değişik vesilelerle yaptığı konuşmalarında ve beyanlarında *sünnet* kelimesini “Hz. Peygamber’in tabi olunması gereken uygulaması” anlamında

¹⁵³ Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, 11: 336.

¹⁵⁴ Bkz. Dârîmî, “Mukaddime”, 20; Beyhakî, *es-Sünen*, 10: 114.

¹⁵⁵ Muvatta, “Ferâiz”, 4; Tirmizî, “Ferâiz”, 10; Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 5 (سنن أبي يعقوب yerine رسول الله (ﷺ) şeklinde); İbn Mâce, “Ferâiz”, 4; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 1: 110-111.

kullanmıştır. Herhangi bir konuda Kur'an'dan sonra sünneti ikinci delil olarak almıştır.

Hiz. Ebû Bekir'den sonra müslümanların idaresini üstlenen Hiz. Ömer'in (v. 23/644) de *sünnet* kelimesini "Hiz. Peygamber'in tabi olunması gereken uygulaması" anlamında kullandığı görülmektedir. O, bir Cuma hutbesinde şöyle demiştir:

لألهم لي أشهدك على أمراء الأمصار إنني لأحب مع لي عمل المؤمنين أسدين مدين مدين بي هم

"Allah'ım! Şehirlerde görevlendirdiğim yöneticiler üzerine seni şahit tutuyorum, ben onları ancak insanlara, dinlerini ve nebîlerinin sünnetini öğretsinler, diye gönderdim."¹⁵⁶

Hiz. Ömer'e Fatıma binti Kays'ın (v. ?) "kocam beni üç talakla boşadı, Resûlullah'a (s.a.v.) gidip sordum. Sana nafaka da yok süknâ da yok dedi" sözü hatırlatılınca o şöyle demiştir:

لأتركت اب الشوس نيقين لى الشعل يوس لى قول امرأة الن درى عل له فظت رؤس يت له

السكنى الوفقة

"Ezberlediğinden veya unuttuğundan emin olmadığımız bir kadının sözünden dolayı Allah'ın (c.c.) kitabını ve Nebî'mizin (s.a.v.) sünnetini terketmeyiz. O'nun nafaka ve süknâ hakkı vardır."¹⁵⁷

Hiz. Ömer Kadı Şurayh'a (v. 78/697) gönderdiği mektubunda şöyle demiştir: "Sana hükmü Allah'ın (c.c.) kitabında olan bir mesele getirilirse Allah'ın (c.c.) kitabı ile hükmet, insanlar seni ondan vazgeçirmesin. Eğer Allah'ın (c.c.) kitabında yoksa Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetine bak ve onunla hükmet. Eğer Allah'ın (c.c.) kitabında olmayan ve Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinde de bulunmayan bir durumla karşılaşsan insanların icmâ ettikleri hususları araştır, bak onunla hükmet. Eğer bunların hiç birinde bulunmayan bir durumla karşılaşsan o zaman istediğini seç, ister reyinle ictihat et istersen tehir et. Ben, tehirin senin için daha hayırlı olacağını düşünüyorum."¹⁵⁸

Hiz. Ömer'in şu sözünde de bu tür bir kullanım vardır:

¹⁵⁶ Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Harâc*, , 15; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3: 336; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 437; Müslim, "Mesâcid", 78; Ahmed b. Hanbel, 1: 15; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 1: 166.

¹⁵⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 7: 24; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 136; Müslim, "Talâk", 46; Tirmizî, "Talâk", 5; Dârimî, "Talâk", 10.

¹⁵⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 543; Dârimî, "Mukaddime", 20; Beyhakî, *es-Sünen*, 10: 115.

لأسلم سنه ملال وولده ال تخرجوا خطأ لأسنة لألمة

“Sünnet, Allah’ın (c.c.) ve resûlünün sünnet kıldığı şeylerdir. Hatalı görüşleri ümmet için sünnet kılmayın.”¹⁵⁹ Hz. Ömer, bu sözünde âdeti sünneti tarif etmiştir. Ancak burada şuna dikkat çekmek gerekmektedir: Hz. Ömer sünneti tanımlarken bu kavramı sadece Resûlullah’a (s.a.v.) değil aynı zamanda Allah’a da (c.c.) nisbet etmiştir. Bu anlamıyla sünnet, Kur’an’ı da kapsayan geniş bir anlam ifade etmektedir.

Hz. Ömer vücudunda kendisine rahatsızlık veren kılları berbere traş ettirirken, bu esnada insanların kendisine baktığını görünce muhtemel bazı yanlış anlaşılmalara meydan vermemek için yaptığının sünnet olmadığını belirtme ihtiyacı hissetmiştir.¹⁶⁰ Bu olayda Hz. Ömer’in bu sözünü işiten kişiler sünnet denilince Hz. Peygamber’in sünneti olduğunu anlamaktaydılar. Aksi halde Hz. Ömer’in uyarısının bir anlamı olmazdı.

Hz. Ömer bazı insanlara karşı müslümanları uyararak şöyle demiştir: “Size birtakım insanlar Kur’an’ın müteşabih âyetleriyle mücadele etmeye gelecekler. Siz de onlara karşı sünnetleri ele alarak karşı koyun. Çünkü sünnetlere sahip olanlar Allah’ın (c.c.) kitabını en iyi bilenlerdir.”¹⁶¹

Hz. Ömer’in sünnet kelimesini Hz. Peygamber’in tabi olunması gereken uygulaması anlamında kullandığına son örnek olarak da şu rivayeti vermek mümkündür. O, ölüm döşeginde şöyle demiştir:

أبينت خل ففسنة إلهي خل ففسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خل ففوتفي أبو

بكر فاست خل ف

“Kendimden sonra bir halife tayin etsem sünnet, tayin etmesem yine sünnet. Resûlullah (s.a.v.) halife tayin etmeden vefat etti, Hz. Ebû Bekir ise halife tayin ederek vefat etti.” Hz. Ömer’in halife tayinini Hz. Ebû Bekir gibi bizzat kendisi yapmayıp bu işi şûraya bırakması Hz. Ali’ye (v. 40/661) şu cümleyi söyletmiştir:

والله إلهي يبعث رسول ملال صلى الله عليه وسلم

¹⁵⁹ Ebû Ömer, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, en-Nemirî el- Kurtubî, *Câmiu beyâni’l-ilm ve fadlih*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri (Suûd: Dâru İbni’l-Cevzî, 1414/1994), 2: 1047.

¹⁶⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3: 274.

¹⁶¹ Dârimî, “Mukaddime”, 17.

“Allah’a yemin olsun ki o, (Hz. Ömer) Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetini hiçbir şeye denk tutmuyor.”¹⁶² Bu rivayette diğerlerinden farklı olarak Hz. Ömer *sünnet* kelimesini Hz. Peygamber’le birlikte Hz. Ebû Bekir’e de nisbet etmiştir. Dolayısıyla hulefâyî râşidînin sünnetine de işaret etmiştir, denilebilir.

Hiz. Ali’ye kişinin hedyine (kurban edeceği devesine) binip binemeyeceği sorulduğunda şöyle demiştir: “Bunda (kurban edeceğiniz deveye binmenizde) bir beis yoktur. Resûlullah (s.a.v.) (yanlarında kurban edecekleri deve olduğu halde yaya) yürüyen kimselere rastladığında onlara hedylerine binmelerini söylemiştir. *تألف عوفى أفضل من سيقىكم* Nebînin sünnetinden daha faziletli bir şeye tabi olamazsınız.”¹⁶³

Mervân b. Hakem’in naklettiğine göre Hz. Osman’ın (v. 35/656) temettu’ haccını yani hacc ile umrenin birleştirilmesini yasaklamasına rağmen, Hz. Ali telbiye getirerek temettu’ haccına girmiş ve şöyle demiştir: *مكنت ألد عن أن يلق قول* “Hiç bir kimsenin sözüyle Nebî’nin (s.a.v.) sünnetini terk edecek değilim.”¹⁶⁴

Şu örnekte de Hz. Ali *sünnet* kelimesini “Hz. Peygamber’in uyguladığı ve uygulanmaya devam edilen sünneti” anlamında kullanmıştır: *ملا سنة أن يلق قول مؤمن* “Kafire karşı müminin, köleye karşılık da hür bir kimsenin (kısâsen) öldürülmemesi sünnettendir.”¹⁶⁵ Hz. Ali, vitir namazı ile ilgili olarak da şöyle demiştir: *الوتلى سبحة لم يلق في مكاتب قولك من قن هار سول الله لى الله لى* “Vitir, farz namazlar gibi mutlaka yerine getirilmesi gereken bir yükümlülük değildir. Fakat Resûlullah (s.a.v.) tarafından konulmuş bir sünnettir.”¹⁶⁶ Görüldüğü gibi Hz. Ali, bu sözünde, sünneti fıkıh ilmindeki anlamına yakın bir anlamda kullanmıştır.

Hiz. Âişe’nin cariyesi olan ve onun azâd etmesi sonucu hürriyetine kavuşan, böylece mevcut nikâh akdini devam ettirip ettirmeme konusunda muhayyerlik kazanan ve tercihini köle olan eski kocası Muğîs’e dönmeme şeklinde kullanan Berîre ve bu olayla ilgili olarak Hz. Âişe *sünnet* kelimesini özel anlamıyla kullanarak şöyle demiştir:

¹⁶² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3: 332.

¹⁶³ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 1: 516; Müslim, “Mesâcid”, 257.

¹⁶⁴ Buhârî, “Hacc”, 34; Dârimî, “Menâsik”, 78; Ahmed b. Hanbel, 1: 136; Ebû Yâ’lâ, *el-Müsneid*, 1: 342.

¹⁶⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3: 134.

¹⁶⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 3; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 92; Tirmizî, “Vitir”, 2; Dârimî, “Salât”, 208; Ahmed b. Hanbel, 1: 86.

كان في بيتي رثا لثمنن إحدى سنن أن أعقبته خي رتفى زوجا و قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا علم لمن أعقب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمته فويل حفر ريليل يخبز وأدم
من أدم ليل يبق قال ألم أرا البرمته في حال حق قال وبل يول كن ذلكل حتم صديق ع ليريرة ولت التكل
ص لقة قال ع ليه صديق لنا مية

“Berîre hadisinde üç sünnet vardır. Sünnetlerden biri; o azâd edilmiş ve kocasına dönüp dönmekte serbest bırakılmıştır. (Sünnetlerden ikincisi) Resûlullah (s.a.v.) velâ hakkı azâd edene aittir, buyurmuştur. (Sünnetlerden üçüncüsü) Resûlullah (s.a.v.) yanımıza geldi, bu sırada içi et ile dolu bir tencere ocakta kaynamaktaydı. Yemesi için kendisine, evde yapılmış bir parça ekmek ile biraz peynir sunulan Resûlullah (s.a.v.), içinde et pişmekte olan tencereyi görmedim mi deyince, evet, fakat bu Berîre’ye tasadduk edilmiş bir et ve sen sadaka yemezsin, dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), Berîre’ye sadaka bize hediyedir, buyurdu.”¹⁶⁷

Yukarıdaki rivayette, Resûlullah’ın (s.a.v.) hürriyetine kavuşan cariyelere eski kocasına dönüp dönmeme konusunda nikâhta muhayyerlik tanınması, velâ hakkını köleyi azâd edene mahsus kılması ve bir kimseye sadaka olarak verilen bir şeyin o kimseye sadaka başkalarına hediye mesabesinde olduğunu belirtmesi Hz. Âişe tarafından bu olaydan çıkartılıp tespit edilen üç sünnettir.

Bir başka örnek ise şöyledir: Safâ ile Merve arasında sa’y etme konusunda Urve b. Zübeyr ile aralarında geçen bir konuşmanın sonunda Hz. Âişe şöyle demiştir:

وقسن رسول صلى الله عليه وسلم أطول في نفل مني سألني أن يترك أطول مني مم

“Safâ ile Merve arasında sa’y etmeyi Resûlullah (s.a.v.) sünnet kılmıştır ve hiç kimsenin bunu terk etmesi mümkün değildir.”¹⁶⁸ Hz. Âişe’nin bu rivayette *sünnet* kelimesinin kendisinden türediği “senne” fiilini Hz. Peygamber’in *sünnet koyması* anlamında kullandığı görülmektedir.

İbn Abbâs’ın da *sünnet* kelimesini “Hz. Peygamber’in tabi olunması gereken uygulaması” anlamında kullandığının örnekleri ise şöyledir:

Tâvus b. Keysân (v. 106/724) şöyle demiştir: İbn Abbâs’a namazda ayaklar üzerine oturmanın hükmünü sorduk, “sünnettir” dedi. Biz bunu ayaklara

¹⁶⁷ Buhârî, “Talâk”, 14; “Nikâh”, 18; “Et’ime”, 31; Müslim, “Itk”, 14; İbn Mâce, “Talâk”, 28; Muvattâ, “Talâk”, 25; Ahmed b. Hanbel, 6: 178.

¹⁶⁸ Buhârî, “Hacc”, 79; Müslim, “Hacc”, 259.

ezizyet olarak görüyoruz dediğimizde ise cevabı: بل هيسن قبي لصلى الله على وسلم
“Bilakis o, Peygamber’inin sünnetidir” olmuştur.¹⁶⁹

Şûbe’nin (v. 160/777) naklettiğine göre Ebû Cemre ed-Dubeî (v. 127/744), temettu’ haccı yapmak istediğinde insanlar buna karşı çıkınca o, İbn Abbâs’a giderek durumu sorar, İbn Abbâs “Temettu’ haccı yap!” der. Ebû Cemre Beytullâh’a gider ve orada bir müddet uyur. Rüyasında bir kişi gelerek ona şöyle der: “Makbûl bir umre ve mebrûr bir hacc.” Ebû Cemre rüyasında gördüklerini İbn Abbâs’a anlattığında O şöyle söyler: “الله أكبر الله أكبر سن قبي لصلى الله على وسلم” “Allahu ekber, Allahu ekber! Ebu’l-Kâsım’ın sünneti.”¹⁷⁰

Mekke’de arkasında namaz kıldığı yaşlı bir adamın namaz esnasında yirmi iki tekbir almasını yadırgayarak, onu ahmaklıkla itham eden İkrime’ye (v. 104/722), İbn Abbâs’ın sözü şu olur: “الله أكبر الله أكبر سن قبي لصلى الله على وسلم” “Anasız kalasica! Bu, Ebu’l-Kâsım’ın sünnetidir.”¹⁷¹

İbn Ömer’in de *sünnet* kelimesini “Hz. Peygamber’in tabi olunması gereken uygulaması” anlamında kullandığına örnek olarak da şu rivayet zikredilebilir: Bir adam İbn Ömer’e gelerek, ihrâmlı iken Kâbe’yi tavaf edebilir miyim diye sorar. İbn Ömer cevâben, seni bundan alıkoyan nedir? der. Adamın, “falan kişi insanlar vakfeden dönünceye kadar bizi bundan nehyediyor. Ben bu adamı dünyaya meyl etmiş gibi görüyorum, sen bize ondan daha sevimlisin” demesi üzerine İbn Ömer şöyle der:

حج رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاف بليليت وسع عيالي صفا والمرو قوسنة الله ورسوله
أخ أن تتب عرمة ابن فالن لئن ت ص ادقا

“Resûlullah (s.a.v.) haccettiğinde Kâbe’yi tavaf etmiş ve Safâ ile Merve arasında da sa’y etmiştir. Eğer doğru sözlü isen, Allah’ın (c.c.) ve Resûlünün sünneti tâbî olunmaya falanın oğlunun sünnetinden daha layıktır.”¹⁷²

Bu konuda son örnek olarak İbn Mes’ûd’un bid’atları zemmederken söylediği nakledilen şu sözü verilebilir: “Allah’ın (c.c.) kitabından bildiğimiz bir şeyi sorduğunuzda, onu size haber veririz veya Allah’ın (c.c.) nebîsinin herhangi

¹⁶⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 192.

¹⁷⁰ Buhârî, “Hacc”, 102; Müslim, “Hacc”, 204.

¹⁷¹ Buhârî, “Ezân”, 117; Ahmed b. Hanbel, 1: 292, 339.

¹⁷² Ahmed b. Hanbel, 2: 56-57.

bir sünnetinden sorarsanız onu da haber veririz. Ama sizin sonradan ortaya çıkardığınız şeylere gelince bizim onlara gücümüz yetmez.”¹⁷³

Sahâbe bazen de Hz. Peygamber bir şeyi yaptığı halde onun sünnet olmadığını söylemiştir. Çünkü o işi yapmasının özel bir nedeni vardır. O özel neden olmadığında artık o işin sünnet olmadığını düşünmüşlerdir. Örneğin bu konuda Hz. Aişe’nin, “Abtah mevkiinde konaklamak (Hz. Peygamber konakladığı halde) sünnet değildir” sözü meşhurdur.¹⁷⁴

Bu duruma verilebilecek en güzel örneklerden biri de şu rivayettir: Tabiûndan Ebu’t-Tufeyl Âmir b. Vâsile (v. 102/720), İbn Abbas’a “Senin kavmin Hz. Peygamber’in Kâbe’yi tavaf ederken remel (çalımlı yürümek) yaptığını ve bu davranışın sünnet olduğunu söylüyor” dediğinde, İbn Abbas “Hem doğru hem yanlış; Hz. Peygamber’in remel yaptığı doğrudur fakat bunun sünnet olduğu yanlıştır” diyerek cevap verir ve arkasından, Hz. Peygamber’in, kendilerine hasta diyen müşriklere dinç ve sağlıklı olduğunu göstermek için remel yaptığını ifade eder. Ebu’t-Tufeyl sözüne devamla, “Senin kavmin Hz. Peygamber’in Safâ ve Merve arasında deve ile sa’y ettiğini ve bunun da sünnet olduğunu söylüyor” deyince, yine, “Hem doğru hem yanlış; deve ile sa’y ettiği doğru, fakat bunun sünnet olduğu yanlıştır” diye cevap verir ve Hz. Peygamber’in sa’y ederken, herkese görünmek ve sesini işittirmek amacıyla deveye bindiğini söyler.¹⁷⁵ Rivayette açıkça görüldüğü gibi İbn Abbâs, Hz. Peygamber’in yaptığı bazı şeyleri uyulması gereken uygulamalar olarak görmediği için onlara sünnet adını vermemiştir.

Değerlendirme

İncelenen sahâbe sözlerinden şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür. *Sünnet* sözcüğünü Hz. Peygamber gibi sahâbe de zaman zaman sözlük anlamıyla kullanmış olmakla beraber çoğunlukla “Hz. Peygamber’in tabi olunması gereken davranışları veya bunlara uygun tutumlar” anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır. Mutlak olarak “sünnet” denildiğinde sahâbenin bu sözcükten luğat anlamını değil de kavramsal anlamını kast ettikleri görülmektedir. Bu da

¹⁷³ Dârimî, “Mukaddime”, 17.

¹⁷⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 191; Ahmed b. Hanbel, 2: 216.

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, 1: 233.

sünnet kelimesinin sözlükteki tarafsız ve geniş anlamından uzaklaşarak pozitif ve dar anlamı olan kavramsal anlamına geçişini ortaya koymaktadır. Bu durum sahâbe döneminden sonra ise tüm dinî kavramlarda olduğu gibi zaman ilerledikçe daha da ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁶ Bundan sonra ki başlıkta bu sürecin üçüncü aşaması olan tabîîn dönemi, yine ilgili rivayetlerden yola çıkılarak örneklerle ele alınacaktır.

1.2.3. Tâbiîn Sözlerinde Sünnet

Bu başlık altında tâbiîn sünnet kelimesini kullanımı bazı örnekler üzerinden incelenecektir. Böylece sünnetin kavramlaşma sürecinden ıstılahlaşma sürecine geçişi daha iyi görülmüş olacaktır.

Tabiîn büyüklerinden ve Medine ekolünün en büyük temsilcilerinden olan Saîd b. el-Müseyyeb (v. 94/713) sabah namazından sonra iki rekâtta fazla namaz kılan bir adam görür. Ona taş atar. Sonra “Sizden biri bilmiyorsa, sorsun; ezandan sonra sadece iki rekât namaz kılınır.” der. Adam “Ey Ebû Muhammed! Namazı çok kıldığım için Allah’ın (c.c.) bana azap edeceğinden mi korkuyorsun?” diye sorar. Bunun üzerine Saîd şöyle der: “Bilakis sünneti terk ettiğin için Allah’ın (c.c.) sana azap edeceğinden korkuyorum.”¹⁷⁷

Bu rivayette Saîd, karşısındaki kişiye sünneti terkettiğini söyleyerek uyarıda bulunmuştur. Muhatabı olan kişi “sünnet” sözcüğünden ne kast edildiğini anlamıştır. Aksi halde sünnetin ne demek olduğunu ve kimin sünneti olduğunu Saîd’e sorması gerekirdi. Üstelik Saîd de ona anlamayacağı bir kelimeyi mutlak olarak zikretmezdi. Bu da o dönemdeki İslâm toplumunun *sünnet* kelimesini sözlük anlamıyla değil özel anlamıyla kullandığını göstermektedir.

Saîd bazı uygulamalar için “sünnet budur” diyerek *sünnet* sözcüğünü izafesiz ve ne olduğunu açıklama ihtiyacı duymaksızın mutlak bir ifade ile kullanmaktadır. Örneğin ölüyü yıkayan kimsenin gusl etmesi ile ilgili Saîd şöyle

¹⁷⁶ Sahâbenin sünnet anlayışı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 67-85; Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 43-65.

¹⁷⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Adil b. Yusuf (Riyad: 1996), 1: 381.

demiştir: “Sünnet, ölüyü yıkayanın yıkanmasıdır.”¹⁷⁸ Bu da yine “sünnet” kelimesinin ıstılahlaştığını göstermektedir.

Saîd, bazen de sünnet kelimesini “madati’s-sünne” cümlesi içerisinde kullanmıştır. İbn Şihâb ez-Zührî’nin (v. 124/742) naklettiğine göre Saîd b. el-Müseyyeb şöyle demiştir: “Öteden beri tatbik edilen sünnet (madati’s-sünne), tahmini beş veske ulaşınca kadar hurma ve üzümünden zekatın alınmayacağı şeklindedir. İşte bu Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetidir.”¹⁷⁹

İbn Cüreyc’in de (v. 150/767) şöyle dediği rivayet edilmiştir: Atâ’ya (v. 114/732) “Cuma namazında sesli okumak sünnet midir?” diye sordum. O da “evet” diye cevap verdi.¹⁸⁰

Örneklerde görüldüğü gibi tabiînden olan Saîd ve İbn Cüreyc de aynen sahâbe gibi sünnet kelimesini “Hz. Peygamber’in uyulması gereken uygulamaları” anlamında kullanmışlardır. Çünkü artık müslüman toplum arasında “sünnet” denildiğinde sözlük anlamı değil kavramsal mânası anlaşılmakta idi. Ancak o dönemde sünnet kavramının kapsamıyla ilgili farklı görüşlerin olduğu ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Sünnetin kavramlaşma sürecinin daha iyi anlaşılması için bu rivayetlerden bazıları aşağıda ele alınıp incelenecektir.

Ömer b. Abdulaziz (101/720) bir rivayete göre Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm’a (v.120/738) diğer bir rivayete göre de Medinelilere yazdığı mektupta şöyle demiştir: “Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisini, sünneti ve Amre bt. Abdirrahman’ın (v. 29/106) hadisini araştırıp toplayın. Zira ben âlimlerin ölmesinden ve ilmin ortadan kalkmasından korkuyorum.”¹⁸¹ Başka bir rivayette “sünnet” yerine “sünnet-i mâziye” geçmekte¹⁸²; diğer bir rivayette sadece “Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisi”¹⁸³ ifadesi bulunmaktadır.¹⁸⁴

¹⁷⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 155.

¹⁷⁹ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 4: 122.

¹⁸⁰ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 179.

¹⁸¹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 2: 387; Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu’l-ilm* (Beyrut: İhyâu’s-sünneti’n-nebeviyye, t.y.), 105.

¹⁸² Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu’l-ilm*, 106.

¹⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu’l-ilm*, 106; Dârimî’de ise “Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisi ve Ömer’in hadisi” diye geçmektedir. Bkz. “Mukaddime”, 43.

¹⁸⁴ Hz. Peygamber’in hadisi zikredildiğine göre Amre’nin hadisi niçin tekrar edilmiştir? Görülen o ki; Ömer b. Abdulaziz buna vurgu yapmıştır. Çünkü ona göre Hz. Aişe’nin rivayet ettiği hadisleri Amre’den daha iyi bilen kişi kalmamıştır. (bkz. Yavuz Köktaş, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 88.) Amre, Hz. Ömer’in bile kendisine danıştığı bir âlime kadın idi. bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 2: 387.

Yukarıda Ömer b. Abdulaziz'in tafsil ettiği şeyleri İbn Şihâb ez-Zührî'nin şu ifadesi daha iyi açıklamaktadır: “Ömer b. Abdulaziz bize süneni cem etmeyi emretti. Onları defter defter yazdık.”¹⁸⁵ Bu rivayet, Ömer b. Abdulaziz'in tafsil ettiği şeylerin hepsine birden “sünen” denilebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla burada kullanılan sünenin iki anlamı içerdiği söylenebilir:

a-Sünen, hadisi de içermektedir. Zira yazılan, kaydedilen şeyler sadece fiiller olamaz. Zaten fiillerin yazılmasına gerek yoktur. O halde bu fiiller rivayet haline dönüşmüş olmalıdır.

b-Sünen, sahâbe sözlerini ve uygulamalarını da içermektedir. Bunu teyid eden en önemli delil Salih b. Keysan'nın (v.140/757) naklettiği şu rivayettir;¹⁸⁶ Şöyle der: “Ben ve İbn Şihab ilim talep ediyorduk. Süneni yazmaya karar verdik. Resûlullah'dan (s.a.v.) gelenleri yazdık. Sonra İbn Şihab, sahâbeden gelenleri de yazalım, dedi. Ben, onlar sünnet değildir, dedim. O ise, bilakis sünnettir, dedi. O yazdı, ben yazmadım. O kazandı, ben kaybettim.”¹⁸⁷ Bu rivayetten sünnet denilince ilk akla gelenin “Hz. Peygamber'in sünneti” olduğu, sahâbeden gelenlerin ise sünnet olarak telakkî edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşlerin olduğu anlaşılmaktadır. Aksi halde Zührî ile Salih b. Keysân arasında böyle bir konuşma cârî olmazdı.

O dönemde ıstılahlaşma sürecine geçmeye başlayan sünnet kelimesinin kapsama alanıyla ilgili farklı görüşlerin olduğu şu rivayetten de anlaşılmaktadır. Rivayete göre Rabî'a (v. 136/753), İbn Şihâb'a şöyle demiştir: “İnsanlara re'yyinden bir şey söylerken bunun kendi re'yyin olduğunu söyle; onlara sünnetten bir şey nakledince de bunun sünnet olduğunu haber ver ki onu re'yyin sanmasınlar.”¹⁸⁸

Bu rivayet oldukça önemlidir. Görüldüğü üzere o dönemde sünnet denilince bazılarının göre bunun içine re'yyin de dâhil olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu doğal bir durum olmayıp aralarının ayırt edilmesi, Rabîa tarafından arzu

¹⁸⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 11: 258.

¹⁸⁶ Köktaş, *a.g.e.*, 89.

¹⁸⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 11: 258; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, 106; Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî İbn Abdilberr, *Câmiu beyân'il-ilm ve fadlih*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî (Suudiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996), 1: 332, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb* (Beyrut: Dâru sâdir, 1325), 4: 697.

¹⁸⁸ İbn Abdilberr, *Câmiu beyâni'l-ilm*, 2: 1071.

edilmektedir.¹⁸⁹ Dolayısıyla o dönemde *sünnet* sözcüğünün ıstılahlaşırken neleri kapsadığı ile ilgili farklı yaklaşımlar olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir rivayette de İbn Şihâb şöyle der: “Geçmiş âlimlerimiz şöyle demiştir: “Sünnete yapışmak kurtuluştur.”¹⁹⁰ Bu rivayetten Zührî’ye göre sünnetin “Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bu yana müslümanların uygulayageldikleri şey” olduğu anlaşılmaktadır. Ancak kaynak ve dayanak Hz. Peygamber olmalıdır.¹⁹¹

Şu örneklerle de Zührî’nin sünnetten zikredilen uygulamaları kast ettiği anlaşılmaktadır. Malik’in rivayetine göre Zührî şöyle demiştir: “Her kim Cuma namazının son rekâtına yetişirse, diğer rekâtı da kendisi tamamlasın. Bu sünnettir.” Akabinde Mâlik şunları ifade eder: “Şehrimizin ulemâsının da aynı görüşte olduklarını öğrendim. Zira Resûlullah (s.a.v.) ‘Kim cemaatle kılınan bir namazın bir rekâtına yetişirse cemaate yetişmiş demektir.’ buyurmuştur.”¹⁹²

Hadiste, doğrudan Cuma namazına temas edilmemiştir. Beyhakî’nin (v. 458/1066) de işaret ettiği gibi yukarıda zikredilen hadislerde buna bir delâlet vardır. Çünkü hadisin lafzı, umumî olarak namazdan bahsetmektedir. İşte bu umumla, başka namazları içine aldığı gibi Cuma namazını da içine almaktadır.¹⁹³ O halde İbn Şihâb’ın sözündeki sünnet, bir delâletle, bir istidlalle ortaya konulmuş hüküm olmaktadır.¹⁹⁴

Tâbiîn de sahâbe gibi bazen sünneti zıddı olan bid’at kelimesi ile beraber kullandıkları görülmektedir. Bu kullanıma örnek olarak da bazı rivayetler aşağıda zikredilecektir.

İbn Sîrîn’in (v. 110/728), “Bir kimse, bir bid’at işlediğinde bir sünneti terk eder.” dediği rivayet edilmiştir.¹⁹⁵

Ömer b. Abdulazîz, halife olarak okuduğu ilk hutbesinde şunu da ifade etmiştir: “Ey İnsanlar! Kur’an’dan sonra kitap, Muhammed’den sonra da nebî yoktur. Dikkat edin! Ben bid’atçı değilim, ancak sünnete uyan kimseyim....”¹⁹⁶

¹⁸⁹ Köktaş, *a.g.e.*, 96.

¹⁹⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 17.

¹⁹¹ Köktaş, *a.g.e.*, 97.

¹⁹² Muvattâ, “Cum’a”, 3; “Vukûtu’s-salât”, 3.

¹⁹³ Bkz. el-Beyhakî, *es-Sünenn’ü’l-Kübrâ*, 3: 203.

¹⁹⁴ Köktaş, *a.g.e.*, 99.

¹⁹⁵ Dârimî, “Mukaddime”, 23.

¹⁹⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 5: 340; Dârimî, “Mukaddime”, 39.

Şa'bî (v. 106/724) şöyle anlatmaktadır: Kâdî Şurayh'i (v. 81/700) gördüm. Yanına Murâd oğullarından bir adam gelip ona "Ey Ebû Ümeyye! Parmakların diyeti nedir?" diye sorunca "on on" diye cevap verdi. Adam baş parmağı ile küçük parmağını birleştirip "Yâ Sübhânellâh! Bu ikisi eşit mi?" deyince Kâdî Şurayh ona şunları söyledi: "Yâ Sübhânellâh! Kulağınla elin eşit mi? Kulağı, kıl, takke ve sarık örttüğü halde onda diyetin yarısı vardır. Elde de diyetin yarısı vardır. Yazıklar olsun sana! Şüphesiz sünnet sizin kıyasınızı geçmiştir. İttibâ et! Bid'at çıkarma! Zira esere sarıldığın müddetçe sapıtmazsın."¹⁹⁷

Konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde sünnet kelimesinin o dönemde ıstılahlaşmakla beraber kapsama alanının, aynı kişiler tarafından değişik bağlamlarda kullanımında yer yer genişlediği, kimi zamanda daraldığı anlaşılmaktadır. Örneğin bu durumu Mâlik'in sünnet kelimesini kullanımında görmek mümkündür. Meselenin anlaşılması açısından Mâlik'in sünnet kavramını kullandığı bazı rivayetler aşağıda ele alınıp incelenecektir.

Mâlik şöyle der: "Medine kazâ ve sünnet yeridir."¹⁹⁸ Bu ifadede iki ihtimal bulunmaktadır: Ya kazâ ve sünnet eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Bu durumda Medine hem geçmişten bu yana oluşan hem de o dönemde söz konusu olan hüküm ve fetvaların merkezidir. Dolayısıyla sünnetin kapsama alanı geniştir. Sadece Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulamalarını veya geçmişten nakledilenleri ifade etmez. Ya da kazâ ve sünnet farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu durumda kazâ, fetvaları; sünnet de geçmişten nakledilenleri içermektedir.¹⁹⁹ Böylelikle sünnetin kapsama alanı daralmış olmaktadır.

İbn Ebî Hâtim, "Mâlik'in Resûlullah'ın (s.a.v.) âsârına ittibâsı" başlığı altında şunu rivayet etmiştir. Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb (v. 264/877), amcasının şöyle dediğini nakleder: "Mâlik'e abdest alırken ayak parmaklarının tahlilinden sorulduğunu işittim. Şöyle dedi: 'Bu konuda insanların uyguladığı bir şey yoktur.' Ona 'o konuda bizim yanımızda bir sünnet vardır' dedim. O 'bu nedir?' diye sordu. Ben şöyle dedim: Bize Müstevrid b. Şeddâd'ın (v. 45/665) şöyle dediği nakledilmiştir: 'Resûlullah'ın (s.a.v.) abdest aldığı anda ayak

¹⁹⁷ Dârimî, "Mukaddime", 19.

¹⁹⁸ Ebû Zûr'a Abdurrahman b. Amr b. Abdillâh b. Safvân en-Nesrî ed-Dımeşkî, *Tarîhu Ebî Zûr'a ed-Dımaşkî*, thk. Halil el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1417/1996), 288.

¹⁹⁹ Köktaş, *a.g.e.*, 121.

parmaklarını hilâlleddiğini gördüm'. Bunun üzerine Mâlik şöyle dedi: Bu hadis hasendir/güzeldir. Onu şimdi işittim.”²⁰⁰ Bu rivayetten Mâlik’e göre de sünnet denilince akla ilk gelenin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen uygulamalar olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Ahmed b. Abdurrahman’ın amcası sünneti, senedle aktardığı bir rivayetten tespit etmiştir. Yani bu, sünnet eşittir rivayet/hadis anlamına gelmektedir. Üstelik rivayet Hz. Peygamber’in fiilini içermektedir. Mâlik ise bu fiile hadis demiştir.²⁰¹

Başka bir rivayette de Mâlik şöyle der: “Resûlullah (s.a.v.) ve ondan sonra vulâtü’l-emr olan kimseler, sünnetler ortaya koymuştur. Onları almak, Allah’ın (c.c.) kitabını tasdiktir, Allah’a (c.c.) itaati tamamlamaktır, onun dinini kuvvetlendirmektir. Onlarla amel eden kimse doğru yoldadır. Onlara yardım eden kimseye yardım olunur. Onlara muhalefet eden kimse müminlerin yolundan başkasına uymuş olur.”²⁰² Bu rivayette Mâlik’in âdeta sünneti, Hz. Peygamber’in ve ondan sonra gelen vulâtü’l-emrin ortaya koyduğu uygulamalar, olarak tarif ettiği anlaşılmaktadır.

Buraya kadar zikredilen rivayetler, Mâlik’in sünnet kelimesini *Muvattâ*’nın dışındaki kullanımlarına örnek olarak zikredilmiştir. Aşağıda birkaç rivayet de *Muvatta*’daki kullanımına örnek olarak incelenecektir.

Mâlik, Ebû Hüreyre’nin “Namazda başını imamdan önce kaldırıp indirenin alını şeytanın elindedir.” dediğini nakleder. Ardından “es-sünne fî zâlike” diyerek şunu ifade eder:

“Rukû ve secde imamı beklemeden kendi kendine başını kaldıran kimse hakkında sünnet, rukû ve secdeye geri dönmesidir. O halde, imamı beklemez. Bu bir hatadır. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) ‘İmam kendisine uyulmak için imam kılınmıştır, mutlaka imama uyun, ona muhalefet etmeyin.’ buyurmuştur.”²⁰³

Burada sünnetin dayanağı Hz. Peygamber’in hadisidir. Ebû Hüreyre’nin sözünde ise sadece konuyla ilgili bir tehdit vardır ve destek mahiyetinde

²⁰⁰ İbn Ebî Hatim, *Kitâbu’l-cerh*, 1: 131; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1: 76.

²⁰¹ bkz. Köktaş, *a.g.e.*, 120.

²⁰² Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hâtib el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi’l-hadis*, thk. M. Saîd Hatipoğlu (Ankara, 1991), 7.

²⁰³ *Muvattâ*, “Salât”, 14.

kullanılmıştır.²⁰⁴ Senedsiz olarak zikrettiği hadisi başka yerde biraz farklı lafızlarla mevsul olarak nakletmiştir.²⁰⁵

Mâlik yine Ebû Hüreyre'den şunu nakleder: “Birinizin Zahru'l-Harre'de namaz kılması, Cuma namazına gecikerek imam hutbeye çıktıktan sonra mescide girip insanların omuzlarına basarak ön saflara geçmeye çalışmasından daha hayırlıdır.” Ardından Mâlik “es-sünne indenâ” diyerek şunları ifade eder: “İmam Cuma hutbesini okurken cemaat imama yönelir.”²⁰⁶ Burada sünnetin dayanağının sahâbe kavli olduğu görülmektedir. Ancak Mâlik'in değindiği konu Ebû Hüreyre'nin sözünde doğrudan geçmemektedir. Anlaşılan Mâlik “imam hutbede iken insanların cemaatin omuzuna basıp ön safa geçmesinden” mezkur hükmü istidlal etmiştir. O halde sünnetin kaynağı istidlal olmalıdır.²⁰⁷

Mâlik şöyle der: “Âlimlerin çoğundan duyduğuma göre şöyle demişlerdir: Resûlullah'ın (s.a.v.) zamanından beri Ramazan ve Kurban bayramı namazları için ezan okunmaz ve kamet getirilmez.” Ardından şunu ifade eder: “tilke's-sünnetü'lletî lâ ihtilâfe fihâ indenâ.”²⁰⁸ Burada sünnetin kaynağı Hz. Peygamber'in uygulamasıdır. Mâlik bunu merfu olarak nakletmemiştir, ancak böyle bir fiil “re'y/kanaat” olamaz.²⁰⁹ Ayrıca bu sünnet, İbn Abbâs ve Câbir b. Abdillâh'dan (v. 78/697) merfu olarak da nakledilmiştir.²¹⁰

Mâlik, Ehl-i Kitab ve Mecûsîlerden cizye alınması gerektiğine dair merfu bir kaç rivayet nakleder. Daha sonra “madati's-sünne” diyerek şunu açıklar: “Ehl-i kitabın kadın ve çocuklarından cizye alınmaz.”²¹¹ Burada sünnetin kaynağı açık değildir. Hadisler cizye konusunda umumîdir. Mâlik'in kadın ve çocukları istisna ettiği anlaşılmaktadır. Ebû Ubeyd'in (v. 224) naklettiğine göre bu uygulama Hz. Ömer'e dayanmaktadır.²¹² “Madati's-sünne” ifadesi de sünnetin geçmişten beri

²⁰⁴ Köktaş, *a.g.e.*, 151.

²⁰⁵ Muvattâ, “Cema'a”, 5. Aynı hadisi aynı senedle Buhârî de nakletmiştir. Bkz. “Ezan”, 50.

²⁰⁶ Muvattâ, “Cuma”, 8.

²⁰⁷ Köktaş, *a.g.e.*, 152.

²⁰⁸ Muvattâ, “İdeyn”, 1.

²⁰⁹ Köktaş, *a.g.e.*, 152.

²¹⁰ Buhârî, “İdeyn”, 7.

²¹¹ Muvattâ, “Zekât”, 24.

²¹² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdillâh el-Herevî el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Halil Muhammed Herrâs, (Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y.), 41.

uygulandığını çağrıştırmaktadır. O halde sünnetin dayanağı sahâbe kavlidir, denilebilir.²¹³

Bütün bu rivayetlerden Mâlik'in sünnetin mahiyeti ile ilgili görüşlerinin şu şekilde özetlemek mümkün olduğu gözükmemektedir:

- a- Hz. Peygamber sünnetler ortaya koymuştur. Öncelikli olarak bu sünnetler uyulması gereken şeylerdir.
- b- Ondan sonra vulâtü'l-emr olan kimseler-bunlar halifeler de âlimler de olabilir- sünnetler ortaya koymuştur. Bunlar da uyulması gereken şeylerdir.
- c- Hz. Peygamber'in sünneti ve başkalarının sünneti uyulmaya değer olduğuna göre aralarında herhangi bir çatışmanın bulunmadığı anlaşılmaktadır. Zira başkalarının sünneti Hz. Peygamber'in sünneti ile çatıştığında Mâlik'in onu kabul etmesi mümkün değildir. O halde herhangi bir çatışma olmadığında başkalarının ictihadlarına da sünnet demek mümkündür.²¹⁴

Değerlendirme

Zikredilen rivayetler incelendiğinde tabîîn döneminde “sünnet” kelimesinin sahâbe dönemine nisbetle daha da kavramlaştığı anlaşılmaktadır. Şu kadar var ki sünnetin kapsama alanı ile ilgili farklı telakkîler bulunmaktadır. Bazılarına göre sünnet, sadece Hz. Peygamber'in uygulamalarını içermektedir. Diğer bazılarına göre ise sünnetin kaynağı öncelikle Hz. Peygamber'in uygulamaları olmakla birlikte sahâbenin uygulamaları veya bunlardan istidlal yoluyla elde edilen uygulamalar da sünnetin kapsamına dâhildir. Bu tür farklılığı ıstılahlaşmanın daha da belirginleştiği tabîîn sonrası dönemde de görmek mümkündür.

1.2.4. Tâbiîn Sonrası Dönemde Sünnet

Bu başlık altında ıstılahlaşma dönemimin başlangıcı olan tâbiîn sonrası dönemde âlimler tarafından sünnetin mahiyeti ve kapsam alanıyla ilgili ileri sürülen birtakım görüşler ele alınıp incelenektir. Ancak daha önce de ifade

²¹³ Köktaş, *a.g.e.*, 154.

²¹⁴ Daha detaylı değerlendirmeler için bkz. Köktaş, *a.g.e.*, 123-124.

edildiği gibi araştırmanın amacı öncelikle bid'atın mahiyetini ortaya koymak olduğu için sünnet için yapılan tanımlara ve tartışmalara kısaca yer verilecektir.

Nitekim bid'atın zıddı olması bakımından sünnetin mahiyetinin açığa çıkması için öncelikle bid'atın anlaşılması gerekmektedir. Zira bid'atın zıddı sadece sünnettir. Ancak sünnetin ise farklı disiplinlere göre birden fazla zıddı vardır. Bu nedenle sünnetin mahiyetiyle ilgili görüşler aşağıda kısaca ele alınacaktır.

Ebû Hanîfe'den (v. 150/767) sonra Hanefî mezhebinin iki büyük otoritesi olan Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve İmam Muhammed'in (v. 189/805) *sünnet* kelimesini "Hz. Peygamber'in uygulamaları" anlamında kullandıkları malumdur ve bizzat kendi eserlerinde bunun pek çok örneğini görmek mümkündür. Ancak bu iki fakihin Hz. Peygamber'den başkalarının uygulamaları için de *sünnet* lafzını kullandıkları bilinmektedir. Aşağıda verilecek olan örneklerde bu açıkça görülmektedir.

Ebû Yûsuf'un nelerin sünnet olduğu ve nelerin de sünnet sayılamayacağı hususunda Hicaz ve Şam fakihlerinden farklı kanaatte olduğu O'nun bazı eleştirilerinden anlaşılmaktadır.

Nitekim Ehl-i Hicaz'ın sünnet anlayışı ile ilgili olarak Ebû Yûsuf şöyle demektedir: "Hicazlılar bir konuda bir hüküm veriyor ve kendilerine, kimin görüşüne dayanarak (böyle hükmediyorsunuz) denildiğinde ise, sünnet bu şekilde cereyan etmiştir, diyorlar. Fakat belki de bu, bir pazar görevlisinin yahut da herhangi bir görevlinin bir kararına dayanmaktadır."²¹⁵ Ebû Yûsuf bu eleştirisinde sünnetin dayanağının önemine vurgu yapmaktadır. Dayanağını zikretmeden "Sünnet bu şekilde cârî olmuştur." sözünün sünnetin ispatında yeterli olamayacağını ifade etmiştir. Aşağıdaki zikredilecek olan sözü bu eleştirisinin amacını daha güzel ortaya koymaktadır.

Şam Fakîhi Evzâî'nin (v. 157/774) görüşlerini delillendirmek için sık sık kullandığı "Uygulanagelen sünnet böyledir." ifadesini ise Ebû Yûsuf şöyle eleştirmektedir: "Evzâî, Usûl-i Fıkhi iyi bilmeyen, hatta abdest almasını ve teşehhüd okumasını dahi hakkıyla yapamayanlardan bazı Şam meşâyihinin yaptığı

²¹⁵ Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrahim, *er-Red alâ siyeri'l-Evzâî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Mısır: Lecnetu ihyâi'l-maârifî'n-numâniyye, 1357), 11.

şeyleri görmüş ve “Uygulana gelen sünnet böyledir.” demiştir.”²¹⁶ Ebû Yûsuf Şam meşâyihinin yaptıklarına değil de onların yaptıklarını doğru olarak kavrayıp aktarabilecek yeterliliğe sahip olmayan kişilerin yaptıklarına itimat ederek bir sünneti ispat etmenin yeterli olamayacağına işaret etmiştir.

Sahibinden kaçan kâfir bir kölenin durumu ile ilgili olarak Evzâî’nin “Onun hakkında kararı devlet başkanı verir. İsterse öldürür isterse asar.” şeklindeki görüşünü eleştiren Ebû Yûsuf şöyle demektedir: “(Evzâî’nin kaçan kâfir kölenin yakalandığında) asılması sözüne gelince, bildiğimiz kadarıyla, ne Resûlullah’tan (s.a.v.) ne de O’nun ashâbından bir kimseden bu hususta böyle bir sünnet cârî olmamıştır ve bu konuda böyle bir uygulama yapıldığına dair bir haber de bize ulaşmamıştır. Asarak öldürme cezası, öldürme ve mal gasbetmenin yapıldığı yol kesme suçu içindir.”²¹⁷ Ebû Yûsuf burada da idam cezası gibi önemli bir cezanın bir kişiye verilebilmesin sünnette sağlam bir dayanağının olması gerektiğine işaret etmiştir.

Ebû Yûsuf Hz. Peygamber’den başka, O’nun halifelerinin sözü ve uygulaması için de sünnet ve hadis lafızlarını kullanmaktadır. Ebû Yûsuf şöyle demektedir: “Hz. Ömer’in atamış olduğu bir idareci Şam arazisini, ata bir pay, kişiye bir pay olmak üzere paylaştırdı. Bu durum Hz. Ömer’e iletildiğinde o bunu uygun bularak cevaz vermiştir. Ebû Hanîfe bu hadisi alır ve ata bir pay, kişiye bir pay verilmesini benimser.”²¹⁸ Görüldüğü gibi Ebû Yûsuf Şam arazisiyle ilgili idarecisinin verdiği, Hz. Ömer’in de onayladığı bir kararı Ebû Hanîfe’nin sünnet olarak görüp üzerine bir hüküm bina ettiğini ifade etmiştir.

Hz. Ömer’in, “Bir kimse ölü (sahipsiz) bir toprağın etrafını çevirir. Fakat onu ihya etmezse üç sene sonra o toprak üzerindeki hakkını kaybeder.” şeklindeki görüşünü belirten rivayet, Ebû Yûsuf tarafından hadis olarak isimlendirilmektedir.”²¹⁹ Dolayısıyla Ebû Yûsuf da Mâlik gibi zaman zaman hadis sözcüğünü sünnetle eşanlamlı olarak kullanmıştır.

Ebû Yûsuf halifeye (Hârûn er-Reşîd v. 193/809) şu tavsiyede bulunur: “Ey Müminlerin emiri! Zekât memurlarına zekâtı toplayıp verilmesi gereken yerlere

²¹⁶ Ebû Yûsuf, *er-Red*, 21.

²¹⁷ Ebû Yûsuf, *er-Red*, 57.

²¹⁸ Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrahim, *Kitabu’l-harâc*, (Kahire: Matbaatu’s-selefiyye, 1397), 20.

²¹⁹ Ebû Yûsuf, *Kitabu’l-harâc*, 110.

vermelerini ve bu konuda Resûlullah'ın (s.a.v.) ve daha sonra halifelerin koymuş olduğu sünnetle amel etmelerini emret.”²²⁰ Bu örnekte de görüldüğü gibi Ebû Yûsuf halifelerin uygulamalarına da sünnet adını verebilmektedir.

İmam Muhammed'in kullanımında da sünnet kelimesi sadece Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulamalarına tahsis edilmemektedir.

İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin de aynı görüşü paylaştığını belirterek²²¹ Hz. Ebû Bekir'in, babası olmayan için dedeyi baba sayması ile ilgili olarak, Hasan el-Basrî'nin (v. 110/728) şu sözüne yer vermektedir: “Ebû Bekir dedenin baba makamında olduğuna hükmetti ve bu hüküm sünnet oldu. Fakat Ebû Bekir'den sonra insanlar bu hususta muhayyer davrandılar.”²²² Görüldüğü gibi İmam Muhammed de Ebû Yûsuf gibi sahâbenin herhangi bir konuda ortaya koyduğu uygulamaya sünnet adını vermektedir.

İmam Muhammed, Hristiyan bir kadının, hristiyan kocası ğaib iken müslüman olması, sonradan dönen hristiyan kocasının müslüman olmayı kabul etmemesi durumunda, Hz. Ömer'in bu ikisi arasındaki evliliğe son vermesi ile ilgili olarak nakledilen Hz. Ömer'in sözünü hadis olarak adlandırmaktadır.²²³ Burada önemli olan, Hz. Peygamber'den başka birinin sözünün hadis olarak isimlendirilmesinden çok, bu rivayetlere dayanılarak sünnetler tespit edilmesidir.

Zina eden kadının iddet bekleyip beklemeyeceği konusunda İmam Muhammed şöyle demektedir:

Medine ehlinin, zâniyenin iddet bekleyeceğine hükmettiklerini görüyorum. Oysaki sünnette zâniye için iddet bekleme söz konusu değildir. Bu husustaki âsâr Medine ehlinin dediğinin hilafıdır. Ebû Bekir'den gelen ma'ruf bir hadiste belirtildiğine göre o, zina eden bâkire bir kadınla bekâr bir erkeği, had cezası uyguladıktan sonra onları birbiriyle evlendirmiştir. Ebû Bekir'in istibrâ ya da iddet beklettiğine dair ise bize bir şey ulaşmamıştır.²²⁴

Görüldüğü gibi burada İmam Muhammed, Ebû Bekir'in sözünü hadis, uygulamasını ise sünnet olarak adlandırmaktadır. Ebû Yûsuf gibi İmam Muhammed de sünnetin dayanağı üzerinde durmaktadır.

²²⁰ Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-harâc*, 82.

²²¹ Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitabu'l-hucce alâ ehli'l-Medîne*, Ta'lik, Mehdî Hasan el-Keylânî el-Kâdirî, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1983), 4: 208.

²²² Şeybânî, *a.g.e.*, 4: 208.

²²³ Şeybânî, *a.g.e.*, 4: 1-6.

²²⁴ Şeybânî, *a.g.e.*, 3: 388-389.

İmam Muhammed, hadis kelimesini bazen sünnetle eşanlamlı olarak kullandığı gibi bazen de eser sözcüğünü sünnetle eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Bu kullanımla ilgili aşağıda bir kaç örnek verilecektir. İmam Muhammed, hastanın nikâhlanmasını haram ve bâtil addeden Medinelilerin bu görüşüne karşı çıkarken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bu konuda Resûlullah’tan (s.a.v.) veya ashâbından bir eser işittiniz mi?”²²⁵ Görüldüğü üzere burada, İmam Muhammed, hem Hz. Peygamber’in hem de sahâbenin sözü için eser kelimesini ortaklaşa kullanmıştır.

Medinelilerin, bir kısmını istisna tutmadan, gelişi güzel, elindeki yiyecek maddesinin tamamını satan bir kimsenin, daha sonra sattığı maldan almak istemesi halinde o malın üçte birini veya daha azını alabileceği fakat daha fazlasını alamayacağı şeklindeki görüşlerine karşı çıkan İmam Muhammed şöyle demektedir:

Üçte bir ile üçte birden azının veya üçte birden fazlasının arasındaki fark nedir? Eğer üçte bir caiz olursa, üçte birden fazlası da caiz olur, eğer üçte birden fazlası haram olursa üçte bir de haram olur.” İmam Muhammed, Medinelilerin “bizim aramızdaki uygulama budur” şeklindeki cevaplarını da yeterli bulmaz ve onlara şu soruyu sorar: “Sizin yanınızda Resûlullah’tan (s.a.v.) ya da ashâbından birinden bir eser var mı? Olsaydı zaten bize karşı onu delil olarak öne sürerdiniz. Sizin, ‘bizim aramızdaki uygulama budur’ sözünüze gelince, bunun bir değeri yoktur.”²²⁶

İmam Muhammed, mukîm kimsenin mestlerin üzerine meshetmesi konusunda Ehl-i Medine’nin ihtilaf içinde olmasından ve İmam Mâlik’in önce mukîmin de mest üzerine mesh yapabileceğini söylerken, daha sonra mukîmin bu ruhsattan yararlanamayacağını söylemesinden hareketle şöyle demiştir:

Mâlik, bir zamanlar mukîmin mest üzerine mesh edebileceğini söylerken sonra bundan vazgeçmiş ve mukîmin meshedemeyeceğini söylemiştir. Sünnet olan bunlardan hangisidir? Mâlik’in önceki sözü mü yoksa sonraki sözü mü? Zira onlar sünnet olanı, Resûlullah’ın (s.a.v.) ve ashâbının uygulamasını söylediklerini iddia ediyorlar. Oysaki mukîm olanın bir gün bir gece, yolcunun ise üç gün üç gece süreyle mest üzerine meshedebileceğini bildiren birçok ma’ruf eser mevcuttur.”²²⁷

Başka bir yerde ise Hz. Peygamber’den gelene sünnet, sahâbeden gelenlere ise eser dediği görülmektedir. Medinelilerin alış veriş ile ilgili bir

²²⁵ Şeybânî, *a.g.e.*, 3: 500.

²²⁶ Şeybânî, *a.g.e.*, 2: 621-622.

²²⁷ Şeybânî, *a.g.e.*, 1: 24.

hükümlerini reddederken şöyle demiştir: “Bu konuda Resûlullah’tan bir sünnet veya ashâbından birinden bir eser var mıdır? Eğer varsa haber verin.”²²⁸

Sonuç olarak her iki imamın da Hz. Peygamber’den veya sahâbeden vârid olan uygulamalara bazen sünnet bazen hadis bazen de eser adını verdikleri anlaşılmaktadır. Onlara göre sünnetin tespitinde önemli olan dayanağının sağlam olmasıdır. Dolayısıyla dinde kaynağı mutemed olan uygulamalara sünnet adı verilebilmektedir.

Şâfiî’ye (v. 204/819) göre ise, Hz. Peygamber’in sünneti Allah’ın (c.c.) muradını beyandır.²²⁹ Mutlak olarak kullanılan sünnet lafzından sadece Hz. Peygamber’in sünneti anlaşılır. Sahâbenin kavli hadis; uygulamaları ise sünnet olarak değerlendirilemez.²³⁰

Şâfiî, sünnetin kaynağını sadece Hz. Peygamber’in hadisleri ile sınırlayan ilk kişi değildir. Kaynaklara bakıldığında, Şâfiî henüz doğmamışken, hicrî 140 yılında vefat etmiş olan Sâlih b. Keysân’ın da bu görüşte olduğu görülmektedir. Daha önce de zikredildiği gibi hadislerin yazılması hususunda Zührî ile aralarında geçen bir diyalogu anlatırken Salih b. Keysân şöyle demektedir: “Ben ve Zührî ilim talep etmek üzere bir araya geldik. Sünnetleri yazalım dedik ve Hz. Peygamber’den gelenleri yazdık. Zührî sahâbeden gelenleri de yazalım onlar da sünnettir dedi ben hayır onlar sünnet değildir yazmayalım, dedim. Zührî yazdı ben yazmadım, o kazandı ben kaybettim.”²³¹

Salih b. Keysân, daha sonra bu düşüncesinden ve sahâbeden gelenleri sünnet olarak yazmama kararından pişman olmuş olsa da, bu hâdise, sünneti sadece Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen hadislerle sınırlı gören düşüncenin bu dönemlerde de var olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Görüldüğü gibi Şâfiî, bağlayıcılığı bulunan sünnetin muhtevasını sınırlayarak bir yönden sünnetin mevkisini yüceltmış ve sünnetle sünnet olmayı

²²⁸ Şeybânî, *a.g.e.*, 2: 575. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Metin Yiğit, *Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009); 99-110; Mehmet Özşenel, *Ebû Yûsuf’un Hadis Anlayışı*, (İstanbul: Klasik yayınları, 2011), 21-50.

²²⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 159.

²³⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es- Serahsî, *Usûl*, (İstanbul: Kahraman Yay. 1984), 1: 114.

²³¹ Ma’mer, *el-Câmî*, 11: 258-259; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 2: 388; Mizzî, *Tehzîbu’l-kemâl*, 13: 79.

ayırıp sünnetin diğeri üzerine tervîcini sağlamış, öte yandan zamanının sünnet anlayışındaki dağınıklık ve belirsizliğin giderilmesin de öncü olmuştur.²³²

İmam Şâfiî şöyle demiştir: “(Hüküm çıkarmada) asl olan Kur’an ve sünnettir. Eğer Kur’an ve sünnette yoksa o zaman bu ikisine kıyas yapılır. Hadis sahih sened ile Resûlullah’a (s.a.v.) ulaşırsa o (hadiste bildirilen şey) sünnettir.”²³³

Gerek *Risâle*’de gerekse *Ümm*’de pek çok yerde görüldüğü gibi Şâfiî, “es-sünne” ifadesini Hz. Peygamber’in sünneti anlamında kullanır.²³⁴

Şâfiî sünnetin neshinden bahsederken şöyle demektedir: “Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’in emrine uymayı farz kılması hususunda söylediklerimde, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinin Allah’ın (c.c.) emri olarak kabul edildiğine bir delil vardır. Rasûl’ün sünnetine tabi olan ona Allah’ın (c.c.) kitabı ile tabi olmuştur. Allah’ın (c.c.) kitabı ve sonra da Nebî’sinin sünnetinden başka, Allah’ın (c.c.) insanları tabi olmakla mükellef kıldığı hiç bir açık nass yoktur. Belirttiğim gibi, insanlardan hiç birinin sözü sünnete denk olmayınca, dengi olmayan bir şeyle sünnetin neshedilmesi caiz değildir. Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetine yine onun sünnetinden başka denk olan bir şey yoktur.”²³⁵

Şâfiî, sünnetin de vahye dayandığını şu sözleriyle ifade etmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) farz kıldığı bir şeyi ancak vahiy ile farz kılmıştır. Vahyin bir tilavet olunan kısmı vardır, bir de Resûlullah’a (s.a.v.) vahyolunan ve Resûlullah’ın (s.a.v.) onunla sünnetler koyduğu kısmı vardır.”²³⁶

Şâfiî ayrıca bir uygulamanın sünnet olabilmesi için Hz. Peygamber’e nisbetinin açık olması gerektiği ifade ederek şöyle demiştir: Sahâbenin “şöyle emrolunduk, şundan nehyolunduk veya sünnet şöyledir” dediklerinde bize göre, bu mutlak haberden Resûlullah’ın (s.a.v.) emri ya da Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti anlaşılmaz. Beldelerin ya da yöneticilerin sünneti kastedilmiş olması ihtimalinden dolayı, beyan edilmediği sürece bunlar Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti olarak anlaşılmaz. Mâlik, “Beldemizde sünnet böyledir.” dediği zaman Süleyman b.

²³² Hâbil Nazlıgöl, *İmam Şâfiî’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) 1993, 70.

²³³ Ahmed b. Abdurrahim Şah Veliyyullah ed- Dehlevî, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi’l-ihlâf fi’l-ahkâmi’l-fikhiyye*, Ta’lik, Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru’n-nefâis, 1977), 80.

²³⁴ Şâfiî, *er-Risale*, 29, 52, 174, 576; *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1410/1990), 7: 12, 21, 136, 301.

²³⁵ Şâfiî, *er-Risale*, 109.

²³⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7: 299.

Hilal'in sünnetini kastediyordu. O da Medine'de halkın çeşitli işlerini yapan bir adamdı.²³⁷

Hanbelîlerden Şihâbuddin Ebu'l-Abbâs ise (v. 684/1285), şöyle demektedir: “Sahâbenin ‘Şöyle şöyle olması sünnettendir.’ şeklindeki ifadeleri ile Tâbiînin ‘Şununla emrolunduk, şundan nehyolunduk.’ ve ‘Şu konuda bize ruhsat verildi.’ şeklindeki ifadeleri Hz. Peygamber’in sünnetini ifade eder.”²³⁸ Ebu'l-Abbâs, anlaşıldığı üzere Şâfiî'nin dediğinin aksine sahâbe tarafından mutlak olarak kullanılan sünneti Hz. Peygamber'den (s.a.v.) vârid olanlara tahsis ettiği gibi tabiînin sünnet lafzını kullanmadan emr, nehy veya ruhsat ifade eden lafızları kullanmalarından da yine Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinin anlaşılacağını ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere Şâfiî'ye kadar var olan sünnet anlayışında muhteva açısından bir genişlik söz konusudur. Sünnet kavramı Hz. Peygamber'den gelen uygulamaları kapsadığı gibi sahâbeden gelen uygulamaları hatta bazılarına göre bu uygulamalarla çelişmeyen istinbat yoluyla ortaya konan başka uygulamaları da kapsamaktadır. Dolayısıyla sünnetin kaynağı vahiy olabileceği gibi vahye dayalı icthad da olabilir. Bu anlayış Şâfiî'den sonra Ahmed b. Hanbel ve başkaları tarafından benimsenmeye devam etmiştir. Şâfiî ise sünneti sadece Hz. Peygamber'den gelenlerle sınırlamıştır.

Ahmed b. Hanbel'in sünnetle ilgili görüşleri ise şöyledir: “Hulefâyî râşidîn'den gelenler sünnettendir. Onların dışındaki sahâbeden gelenlere sünnet diyenleri de reddetmem.”²³⁹ Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'e göre sünnetin çerçeve ve muhtevası, oldukça geniştir. Ona göre sünnet: “Hz. Peygamber'den (s.a.v.) veya sahâbe ve tabiûn ve bunların dışındaki kendilerine tabi olunan imamlardan nakledilen şeylerdir.”²⁴⁰

Görüldüğü üzere Ahmed b. Hanbel, sünnetin kapsama alanı ile ilgili Şâfiî'den farklı düşünmektedir. Onun sünnete bakışı daha çok önceki imamların sünnete bakışı gibidir. Mezhep imamlarının sünnetle ilgili görüşleri incelendikten

²³⁷ Serahsî, *Usûl*, 1: 380.

²³⁸ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddin el-Hanbelî, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, t.y.), 294-296.

²³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13: 291.

²⁴⁰ İbn Bedrân Abdulkadir ed-Dimeşkî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Tashih ve talik, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetür-risâle, 1981), 199.

sonra şimdi de diğer âlimlerden bazılarının bu konudaki görüşlerine aşağıda kısaca temas edilecektir.

Ali b. el-Medinî (v. 234/848), Tabiînden Said b. el-Müseyyeb hakkında şöyle demektedir: “Said, “madati’s-sünne” dediği zaman bu sana yeter.”²⁴¹ Bu sözden ona göre sünnetin kapsama alanının geniş olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Saîd ile bu hususta aynı görüşü paylaşmaktadır.

İshak b. Râhûye (v. 237/851) şöyle demiştir: “Sevrî, Evzâî ve Mâlik bir konuda birleştikleri zaman o sünnettir.”²⁴² Dolayısıyla ona göre Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ve sahâbeden vârid olanlar sünnet olduğu gibi kendilerine tâbi olunan muteber âlimlerin üzerine ittifak ettikleri şeylerin de sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

Aynı haberin İshak b. İbrahim’den (v. 161/778) nakledilen varyantında ise “o konuda nass olmasa da” ziyadesi mevcuttur.²⁴³ Bu ilave, yukarıda anlaşılan durumu daha da net ortaya koymaktadır. Zira vârid olan bir nassın olmaması durumunda bir hüküm ancak âlimlerin ictihadiyle ortaya çıkmaktadır. O hüküm de sünnet ismini almaktadır. Dolayısıyla mezkûr âlimler de Ahmed b. Hanbel gibi sünnetin muhtevasının geniş olduğunu ifade etmişlerdir.

Bazıları ise sünnetin mutlak olarak kullanımı ile sahibine izafe edilerek kullanımı arasında fark olduğunu söylemişlerdir. İzafesiz mutlak olarak kullanılan sünneti Hz. Peygamber’in sünnetine tahsis etmişlerdir. Başkasının sünneti kast edildiğinde ise sahibine izafe edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.

Onlardan biri olan Kâdî Ebû Ya’lâ (v. 295/908) bu konuda şöyle demiştir: Sahâbenin ve tabiînin “şöyle olması sünnettendir” sözü Hz. Peygamber’in sünnetini ifade eder.²⁴⁴ Herhangi bir şekilde kayıtlanmadan, mutlak olarak kullanılan *sünnet* kelimesi şer’î ahkâmda Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnet kıldığı şeyleri ifade eder. Sünnet mutlak olarak zikredildiği zaman bu mânayı anlamak gerekir. Çünkü başkasının sünneti kasetedildiği zaman sünnet mutlak olarak

²⁴¹ Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, 11: 66; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehzîb*, 4: 85.

²⁴² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, *Siyeru Alâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Hüseyn Esed (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1982), 7: 116.

²⁴³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, *Tezkiretü’l-huffâz*, (Haydarabâd,: Dâru ihyai’t-türâsi’l-arabî, 1956), 1: 207.

²⁴⁴ Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî el-Kâdî, *el-Udde fî usûli’l-Fıkḥ*, thk. Ahmed b. Ali Seyyid el-Mübârekî, (Riyad: t.y.,1990), 3: 991-992.

zikredilmez bilakis sahibine izafe edilir.²⁴⁵ Dolayısıyla sünnet kavramının alanı sabit değildir. Hz. Peygamber’e nisbet edildiği zaman veya izafesiz mutlak olarak kullanıldığı zaman Hz. Peygamber’den vârid olanlar anlaşılmaktadır. Ancak sahâbeye veya başka birine de nisbet edilebileceği için bu durumda Hz. Peygamber’den vârid olanlar ile sünnetin alanı sınırlanmaz, daha da genişlemiş olur.

Bazıları ise mutlak olarak kullanılan sünnet kelimesinden Hz. Peygamber’in veya sahâbenin sünnetinin anlaşılacağını ifade etmişlerdir. Onlardan biri olan Serahsî (v. 490/1096) konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Selef, Ebû Bekir ve Ömer’in takip ettiği yola sünnet ismini veriyordu. Ve bey’atı iki Ömer’in (Ebû Bekir ve Ömer) sünneti üzere alıyorlardı. Bize göre mutlak olarak zikredilen sünnet lafzından Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti anlaşılmaz. Sünnetin şer’î mânası, Resûlullah’ın (s.a.v.) ve ondan sonra sahâbenin sünnet kıldıklarıdır.”²⁴⁶

Değerlendirme

Sahâbe dönemindeki kullanımlarda yavaş yavaş ıstılahlaşma sürecine doğru ilerleyen sünnet kelimesi bu seyrini fıkıh ekollerinin oluşum safhasında da İmam Şâfiî’ye gelinceye dek sürdürmüştür. İmam Şâfiî’den önce özellikle Hulefâyı râşidîn olarak adlandırılan ilk dört halifenin uygulamaları başta olmak üzere sahâbe uygulamalarına veya bir bölgede yerleşik uygulamalara ve teamüllere de sünnet denilebilmekteydi. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, Hz. Peygamber’in sünnetinin her zaman bir önceliği ve otoritesi olmuştur. İmam Şâfiî’ye gelindiğinde ise durum değişmiştir. O, sünnetin kaynağının vahiy olduğunu belirterek Hz. Peygamber dışında hiç kimsenin uygulamasına sünnet denilemeyeceğini belirtmiştir.

İlerde zikreledileceği gibi sünnetin zıddı olarak akla gelen bid’atı Şâfiî, övülen bid’at ve yerilen bid’at diye iki kısma ayırmıştır. Bu taksime Şâfiî’yi iten en önemli nedenlerden birinin de sünnetle ilgili zikredilen görüşleri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ona göre sünnetin kaynağı vahiy olup muhtevası Hz.

²⁴⁵ Kâdî Ebû Ya’lâ, *a.g.e.*, 3: 994.

²⁴⁶ Serahsî, *Usûl*, 1: 113-114. Hicrî ilk üç asırda sünnetin mahiyetiyle alakalı detaylı bilgi için bkz. Ahmet Uyar, *Hicrî İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı (Doktora Tezi)*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2000), 23-101.

Peygamber'den gelenlerle sınırlanınca ister sahâbeye ait olsun ister daha sonrakilerden sadır olsun Hz. Peygamber'den rivayet edilmeyen uygulamalar bid'at olmaktadır. Sahâbeden veya âlimlerden gelen uygulamaların hepsi dalâlet olamayacağına göre de her bid'at dalâlet değildir.

Sonuç olarak tabiîn sözlerinde ve sonraki dönemlerde yaşayan bazı âlimlerin ifadelerinde geçen *sünnet* kelimesi incelendiğinde bu kavramanın mahiyeti ile ilgili temel olarak şu dört görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır:

a- Sünnet kavramı; asıl olarak Hz. Peygamber'in uygulamaları için kullanılmakla beraber sahâbe sözleri için ve bunlardan, özellikle tâbiîn başta olmak üzere âlimlerin istidlâl ve ictihad yoluyla çıkarttıkları hükümler için de kullanılmaktadır. Mutlak olarak veya izafeli olarak kullanılması arasında fark yoktur. Şâfiî öncesi dönemde genel görüşün bu olduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî'den sonra da Ahmed b. Hanbel gibi bu görüşte olanlar bulunmaktadır.

b- Sünnet kavramı; ister Hz. Peygamber'e nisbet edilerek kullanılsın isterse mutlak olarak zikredilsin sadece Hz. Peygamber'in uygulamaları için kullanılır. Sahâbe sözleri için veya âlimlerin ictihadları için sözlük anlamı kast edilerek "sünnet" sözcüğü kullanılabilse bile ıstılâhî anlamıyla bu kavram, zikredilenler için kullanılamaz. Özellikle Şâfiî ile birlikte bu görüş şuyû bulmakla beraber ondan önce de bu görüşte olanların az da olsa var olduğu ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır.

c- Sünnet kavramı; herhangi bir kimseye izafe edilmeden mutlak olarak kullanıldığında Hz. Peygamber'in sünneti anlaşılır. Ancak sahâbe ve tâbiîn gibi başkalarına nisbet edilerek sözlük anlamıyla kullanılabileceği gibi ıstılâhî anlamıyla da kullanılabilir.

d- Sünnet kavramı; mutlak olarak zikredildiğinde Hz. Peygamber'den veya sahâbeden vârid olan uygulamalar için kullanılır. Tâbiîn gibi başkalarına nisbet edildiğinde sözlük anlamıyla kullanılır.

Her dört anlayışa göre sünnete muhalif olan şey bid'at olmaktadır. Daha sonra sünnet kavramı değişik ilimlerde farklı şekillerde tanımlanmış olsa bile zıddının ne olduğu düşünüldüğünde akla ilk olarak bid'at gelmektedir. Zıtlar arasındaki çağrışım gerçeğinden yola çıkıldığında bid'atın da sünneti çağrıştırdığı bir gerçektir. Yukarıda sünnetin kapsamıyla ilgili zikredilen dört farklı görüş,

çalışmanın üzerinde yoğunlaşacağı bid'at kavramının kapsam alanını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Zira zıt olmaları sebebiyle sünnetin alanının genişlemesi durumunda bid'atın alanı daralmış olacaktır. Yahut tam aksine sünnetin alanı daraldığında bid'atın genişlemiş olacaktır.

Bu bölümde şimdiye kadar sünnetin kavramlaşma süreci ve mahiyeti, bid'atın mahiyetinin anlaşılmasına katkı sağlayacak ve çalışmayı ilgilendirecek oranda nisbeten kısaca incelenmiştir. Aksi halde sünnetin mahiyeti, hiç şüphesiz başlı başına ciddi bir çalışmanın konusudur.²⁴⁷ Nitekim sünnetin mahiyeti için islâmî ilimlerde ıstılah farklılığından dolayı değişik tanımlar yapılmıştır.²⁴⁸ Çalışmanın bu bölümünde amaç ise birbirinin zıddı olmaları açısından sünnet ve bid'atın ne olduğunu ortaya koymaktır. Bu bölümün konusu da bununla sınırlanmıştır.

Sünnetin kavramlaşma sürecini ve mahiyetini, çalışmayı ilgilendirecek kadarıyla incedikten sonra çalışmanın ana temasını oluşturan bid'atın kavramlaşma süreci ve mahiyeti bundan sonraki başlık altında detaylı bir şekilde ele alınıp incelenektir.

²⁴⁷ Sünnetle ilgili hem yurt içinde hem de yurt dışında güncel birçok çalışma yapılmıştır. Bazıları örnek olarak zikredilebilir. Yavuz Köktaş, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011); Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu*, çev. Mehmet Emin Özağar (Ankara: Otto Yay. 2015); Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: T.D.V. Yay., 2000); Metin Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009); 99-110; Ahmet Uyar, *Hicrî İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı(Doktora Tezi)*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2000); Mehmet Özşenel, *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, (İstanbul: Klasik Yay., 2011); Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak* (Bursa: Sır Yayıncılık, 2001); Yusuf el-Kardâvî, *Keyfe neteâmelu mea's-sünneti'n-nebeviyye*, "Sünneti Anlamada Yöntem", çev. Bünyamin Erul (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1998); Mehmet Erdoğan, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, (İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, 1996); Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yay. 2002); Ali Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları* (Ankara: Afşar Matbaası, 2012); Musatafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru* (Ankara: Avrasya Yay., 2005); Ahmet Keleş, *Sünnet/Yeni Bir Usûl Denemesi* (İstanbul: İnsan Yay., 2015).

²⁴⁸ Âlimler yöneldikleri gayelere göre sünnet için farklı tanımlar yapmışlardır. Usûlcüler, sünnete şer'î delilleri değerlendirme açısından önem vermişlerdir. Kelamcılar itikâdî açıdan bu kavramı ele almışlardır. Hadisçiler Hz. Peygamber'e nisbet edileni nakletme ile ilgilenmişlerdir. Fıkıhçılar ahkâm-ı şer'iyyeyi araştırmaya yönelmişlerdir. Dolayısıyla herbirine göre sünnetin tanımı farklı olmuştur. Hatta aynı grup içerisinde de zaman zaman farklılıklar oluşmuştur. Bu tür tanımların bir arada verildiği çalışmalardan bazıları şunlardır: Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at* (İstanbul: Beyan Yay., 1997); Ebû Zehv Muhammed Muhammed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-arabî, 1378).

2. BİD'ATIN KAVRAMLAŞMA SÜRECİ VE MAHİYETİ

Hız. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe döneminden başlayarak günümüze kadar İslâm tarihi boyunca müslümanlar arasında dünyanın ve içindekilerin sürekli bir değişim halinde olduğu gerçeğinden ötürü ister istemez asr-ı saâdetde bulunmayan birçok yeni durum ortaya çıkmıştır.

Zikredilen gerçeğe binaen kıyâmete kadar da çıkmaya devam edecektir. İnsan hayatının her boyutunda birtakım kurallar koyan dinin, böyle önemli olan bir meseleyi ihmal etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Hız. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her yeni durumun da İslâm'da bir hükmünün olması zorunlu olmaktadır.

Asr-ı saâdetten sonra ortaya çıkan, ister övülsün ister yerilsin her yeni şeye sözlük anlamıyla bid'at denilebilmektedir. Bunda İslâm âlimlerinin ittifakı vardır. Ancak ıstılâhî anlamıyla her yeni şeye bid'at denilir mi? denilmez mi? ve ıstılâhî anlamıyla bid'at sadece yerilen bid'at mı olur? yoksa sözlük anlamında olduğu gibi hem meşrû olan hem de meşrû olmayan her yeni duruma bid'at denilebilir mi? veyahut bazı yeni şeylere ıstılâhî anlamda bid'at ismi verilmez mi? bid'atın zıddı olması münasebetiyle sünnet olmayan her şey bid'at mıdır? Yoksa aralarında bir boşluk olduğu için her zaman böyle olmak zorunda değil midir? Bütün bu sorulara çalışmanın bu bölümünde cevap aranacaktır. Öncelikle bid'atın kavramlaşma süreci ve mahiyetiyle ilgili konuya, bid'atın sözlükteki anlamıyla başlanılacaktır.

2.1. Sözlükte Bid'at

Arapça'da Bid'at, "dinde ve başka şeylerde daha önce benzeri bulunmayıp sonradan ortaya çıkartılan (muhtes) şey" anlamına gelir.²⁴⁹ Câhiliye şairlerinden olan Bîşr el-Esedî (v. 590) şöyle demektedir:

بضربة يس تدري صا حها أو طعنة لم تك له بدع

Sahibinin kendisiyle döndüğü bir vuruşla veya onun için ilk ve yeni olmayan bir mızrak vs. vuruşuyla...²⁵⁰

²⁴⁹ Bkz. Ebû Abdîrrahmân, Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmerîrâî (Dâru mektebeti'l-hilâl: t.y.), 2: 54; Cevherî, *es-Sihâh*, 3: 1183-1184; İbn Manzûr, *Lisân*, 8: 6; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*, 1: 209; İsmâil b. Abbâd, *el-Muhît*, 1: 430; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadis ve'l-eser*, 1: 107; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 11: 9.

Bid'at kelimesinin kendisinden türediği “bede’a (بَدَعَ) fiili ise, sözlükte, “icat etti, örneği olmaksızın yapıp ortaya koydu, inşa etti, başladı, yeni bir kuyu kazdı” gibi birçok anlamlara gelmektedir.²⁵¹ Aynı kökten türeyen gerek fiil gerekse isim formunda kelimeler de vardır. Bid'at kelimesinin anlam çerçevesinin net bir şekilde ortaya konulması için bu kelimelerin de tetkik edilmesi gerekir.

“Bede’a (بَدَعَ) kökünden türeyen “ebde’a fiili (أَبَدَعَ), daha çok; “işini güzel yaptı, bir şeyi icat etti, eşsiz bir şiir söyledi” gibi anlamlarda kullanılmakla beraber zaman zaman, بَدَعَ الدُّل kalıbında “deve zayıflıktan, hastalıktan veya yorgunluktan dolayı çöktürüldü”; بَدَعَ مَي kalıbında ise “yorgun düştü veya helak oldu” anlamlarında da kullanılmıştır.²⁵² Aslında bu fiilin son anlamları ile ilk anlamları arasında bir paralellik söz konusudur. Çünkü devenin yorgun düşmesi, yolda kalması veya helak olması, daha önce bulunmayıp sonradan ortaya çıkan durumlardır.

Bir kişi başka biriyle ilişkiyi kesip ihtiyacını gidermeyerek onu yardımsız bıraktığında أَلْبَدَعَ فِالْ denilir.²⁵³ Bu anlamla ilk anlam arasında da bir benzerlik vardır. Çünkü birisinin daha önce yardımcı olduğu bir kişiye sonradan yaptığı yardımı kesmesini belirtmek üzere bu fiilin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu ise o kişi için yeni bir durumdur.

Bede’a (بَدَعَ) kökünden türeyen “bedde’a (بَدَّع) fiili, “birini bid'at'e nisbet etti” anlamında, “istebde’a (اِسْتَبَدَعَ) fiili, “bir şeyi eşsiz saydı”, anlamında, “ibtede’a (اِبْتَدَعَ) ve “tebedde’a (تَبَدَّع) fiilleri ise mücerred fiil gibi “benzeri olmaksızın bir şeyi icat etti” anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁴

²⁵⁰ Bısr b. Ebî Hâzim el-Esedî, *Dîvân*, thk, İzzet Hasan, (Dimaşk: Matbûâtü müdürîyyeti ihyâi't-türâsi'l-kadîm, 1379), 128.

²⁵¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵² Humeyd el-Erkat (v. ?) bu fiili, şiirinde son anlamda kullanmıştır:

يَقْدِرُ اَلْحَمْدُ عَلٰى جَبَلِهٖ اِلَّا بِوَلِّ السَّيْرِ وَانْجَلِهٖ وَتَرَكَ مَبْدَعَ مَنْ رَكِبِهٖ

“Yiğitler onu ancak uzun ve hızlı yürüyüşle ve bineklerinden yorgun düşenleri yolda bırakarak yenebilirler”. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵³ Efveh (v. ?) bu anlamda şöyle demiştir:

وَلَا تُكَلِّسْ اَعْيُنَ مَنْ مَضَى نَعْمَ يَبْعَثُ عِيَهُ اَوْ تَبْدَعُ

“Her çalışanın bir yolu vardır. Geçenler ya onu çalışmasında desteklerler ya da onunla ilişkiyi kesip yardımsız bırakırlar”. Bir meselde de şöyle gelmiştir: “اِطْلُبْ بَطْلًا يَبْدَعُكَ Bâtılı istediğin zaman yardımsız bırakılırsın”. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵⁴ Ru'be (v. 145/762-763), şiirinde son fiili zikrettiğimiz anlamda kullanmıştır:

اِنْتَ هَلَّا تَلْقَى اَلْأَطْوَعَا فَلَيسَ وَلِجَعْلِي اَنْ تَبْدَعَ

“Eğer Allah'tan korkan ve ona itaat eden isen bilmiş ol ki hak olan, benzeri olmayan bir şey icat etmen değildir”. İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

Buraya kadar zikredilenler bid'at kelimesinin fiil olan türdeşleridir. Aynı kökten isim olarak türeyen “bid’ (بِدْعٌ) kelimesi, “ilk olan şey” anlamına gelir. الن م ا م و في هذا الأمر Falanca bu işte ilktir, onu bu işte kimse geçmemiştir, yine م ا م و في هذا الأمر benim yanımda ilk değildir, denilir. Erkek veya kadın herhangi bir işte zirveye ulaştıklarında م ا م و في هذا الأمر denilir.²⁵⁵

Son anlamın da asıl anlam olan “sonradan meydana gelme” anlamıyla bağlantısı söz konusudur. Çünkü zirveye ulaşmak daha önce olmayıp sonradan ortaya çıkan bir durumdur.

Diğer bir türev olan “bedî (بَدِئِي) kelimesi de; “ilk olan şey²⁵⁶, eşsiz bir şey, sonradan ortaya çıkartılan şaşırtıcı şey, yeni olan şey, benzeri olmayan bir şeyi icat eden” anlamlarına gelir. Son anlamıyla “bedî” Allah’ın (c.c.) isimleri arasında yer almaktadır.²⁵⁷ Görüldüğü gibi bu anlamların hepsinde kök anlam olan “sonradan ortaya çıkarma” anlamı bulunmaktadır.

İslamî ilimlerde yaygın olarak kullanılan diğer bir türev de “mübtedi’ (مُبْتَدِئِي) kelimesidir. İbtede’a fiilinin ism-i fâili olarak gelen mubtedi’, “önceden olmayan bir şeyi yapan”²⁵⁸ mânasının yanısıra; inanç yönünden ehl-i sünnete aykırı olan (şia gibi),²⁵⁹ yasak bir şeyi yapıp, bundan dolayı da âhirette sevap uman²⁶⁰ ve sahâbeyle tâbiûnun yapmadığı bir şeyi ortaya atarak sünnet ve icmâ’a aykırı davranan kişi²⁶¹ anlamlarına da gelir. Örf gereğince, daha çok zemm için

²⁵⁵ İbn Manzûr, *age.*, 8: 6-7; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9. Bu anlamda Evs (v. M. 620) şöyle demiştir:

أودى وتلف لسانه من شئى لى قى حوالى لى بى دى

“Helak oldu... Zirveye ulaşmaya çalışan kişiye uyarı fayda verir mi?” Evs b. Hacer, *Divân*, thk. Muhammed Yusuf Necm (Beyrut: Dâru sâdir, 1399/1979), 55.

²⁵⁶ Ahvas (v. 105/723) şiirinde bu kelimeyi “ilk olan şey” anlamında kullanmıştır:

فخرت فخرتك قبلت انظني لى لى لى لى لى لى لى لى

“Övünüp kendisini kabilesine nisbet etti. Ben de dedim ki: Bu senin yaptığın ilk cahillik değil”.

İbn Manzûr, *age.*, 8: 6-7; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵⁷ Yeni kazılmış bir kuyu için لى لى لى لى yeni bir su kabı için لى لى لى yeni bir tulum için لى لى لى bükülmeye başlanıp henüz ip olmadan bozulan sonra tekrar bükülüp dokunan ipe لى لى لى denilir. Şemmâh (v. 22/642) “bedî” kelimesini şiirinde bu anlamda kullanmıştır. وأدمج دمج ذى “Bükülmeye başlanıp henüz ip olmadan bozulan sonra tekrar bükülüp dokunan ip gibi sertleşip sağlamlaştı.” İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6-7; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵⁸ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6-7; Zebîdî, *a.g.e.*, 11: 9.

²⁵⁹ Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsa el-Kufevî, *el-Kulliyât: Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furuki'l-lugaviyye*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: 1993), 244. Ehl-i sünnet âlimlerinin eserlerinde, mubtedi' ve aynı kökten türeyen eş anlamlı terimler, genellikle ehl-i sünnetin zıttı ve sapık anlamında kullanılmıştır. Bkz. Muhammed Talbi, *Bid'atlar*, çev. Mehmet Şimşek (Ankara, AÜİFD, 1981), 24: 594.

²⁶⁰ Ebû'l-Bekâ, *a.g.e.*, 41.

²⁶¹ Ebû İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Maâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: 1988), 1: 99.

kullanılan mübtedi',²⁶² ehl-i bid'at ve ehl-i ehvâ olarak da adlandırılır. Kâfir hakkında ise, mübtedi' ifadesi kullanılmaz.²⁶³

Bid'atın zıddı olan sünnet kelimesinin kendisinden türediği “senne(سَنَّ)” fiili, tıpkı “ebde'a (عَدَّ)” fiili gibi daha önce bilinmeyen, örneği olmayan bir şey ihdas etme, ilk kez yapma ve ortaya koyma, anlamlarına gelmektedir. Fakat “senne(سَنَّ)” fiili ile ifâde edilen ihdas ameliyesinde bir nötrlük söz konusu iken, “ebde'a (عَدَّ)” fiili ile ifâde edilen ihdas ameliyesinin genellikle negatif bir anlam taşıdığını, “mübtedi' (مُبْتَدِع)” kelimesinin örfte ekseriyetle olumsuz anlamda kullanılmasından²⁶⁴ anlaşılmaktadır.

Bid'at kelimesinin terim anlamının yanında sözlük anlamına da değinen Şatıbî, bu kelimenin sözlük anlamını şu şekilde özetlemiştir: “Daha önce benzeri olmayan bir işi uygulamak için ortaya koymaya “ibtidâ”, herhangi bir çeşit üzerine ortaya koymaya da bid'at denilir.²⁶⁵ Yine bu şekilde ortaya çıkartılan işin kendisi de bid'at olarak isimlendirilir. Bu mânadan yola çıkılarak dinde delili olmayan bir amele bid'at ismi verilmiştir. Bu mânada kullanılışı sözlükteki kullanımından daha özeldir.”²⁶⁶

Câhiliye Araplarının atalarının dinine, geleneklerine, örf ve âdetlerine uymayan, onlara göre sonradan ortaya çıkartılan işlere, özellikle de Hz. Peygamber'in Allah (c.c.) tarafından getirdiklerine, “ihtilak”, “iftira”, “şiiir”, “kehanet”, “öncekilerin masalları” ve “sihir”²⁶⁷ gibi kavramlar kullandıkları halde “bid'at” kavramını pek kullanmamışlardır. Müslüman olanlara da “mübtedi” değil, dininden dönen anlamında “sâbi” sıfatını kullanmışlar veya dinden döndü anlamında “sabe'e fûlan” ifadesini kullanmışlardır.²⁶⁸

²⁶² İbn el-Esîr, *en-Nihâye*, 1: 107.

²⁶³ Muhammed b. A'lâ et- Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-funûn* (Beyrut: t.y.), 1: 134.

²⁶⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, 8: 6-7.

²⁶⁵ Bu anlamda ibtidâ' kelimesi masdar, bid'at kelimesi ise hey'et mastarıdır. Buna benzer bir durum rif'at ve irtifâ' kelimeleri arasında söz konusudur. İrtifâ' kelimesi “yükselme” anlamında mastardır. Rif'at kelimesi ise “bir çeşit yükselme” anlamında hey'et masdarıdır.

²⁶⁶ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şatıbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî, (Dâru İbn Affân: 1412/1992), 49.

²⁶⁷ Konu ile ilgili ayetlere bakınız.

²⁶⁸ Ali b. Burhâneddin el-Halebî, *es-Sîretü'l-halebiyye fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1400), 1: 456; “Sabe'e” veya “sâbi” kelimelerinin bu anlamda kullanıldığına dair diğer örnekler için bkz. Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş- Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414/1993), 3: 190; 5: 207; Ebû Muhammed Cemâlüddîn b. Eyyüb el-Himyerî

Ayrıca Kureyş müşriklerinin göndermiş olduğu elçilerin, Habeş İmparatoru Necâşî ile yaptıkları görüşmede İmparatorun ülkesine hicret eden muhacirler ile ilgili “Bu adamlar atalarının dininden çıkmışlar senin dinine de girmemişlerdir. Bunlar bilmediğimiz yeni bir din (din-i mubtede’) ortaya atmışlardır.” dedikleri de rivayet edilmektedir.²⁷²

Bu bilgilere göre, Câhiliye Arapları Hz. Peygamber’in getirdiklerine farklı isimlendirmede bulunmakla beraber bid’at kelimesini nadiren kullandıkları ifade edilebilir. Bunun bid’at kelimesinin o dönemde daha çok olumlu bir anlam ifade etme ihtimalinin yüksek olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Çünkü daha önce eşi ve benzeri olmayan bir şey ortaya koymak güzel bir çağrışıma sahiptir. Hz. Peygamber’in getirdiklerine bid’at derlerse eşsiz, güzel bir şey olduğunu kabullenmiş olmaları gibi bir durum ortaya çıkabilirdi. Bu nedenle bid’at sözcüğünü nadiren kullanmışlardır, denilebilir.

Bununla birlikte atalarının koymuş olduğu uygulamalara muhalif olan işlere bid’at dedikleri bazı sözlerinden anlaşılmaktadır. Hassân b. Sabit şöyle der:

إِنَّ لَوَائِظَ مَنْ فَعَلَ لَوَاطِئَ مَنْ
قَدْ بَيَّنَّا سِرَّ الْفُلِّ تَتَبَعَ
سَجِيَّةَ تِلْكَ مَنْ مَغْيَرِ مَحْدَثَةٍ
إِنْ أَخْلَى فَاغْلَمَ شَرُّهُ لَبَدَعِ

“Fıhr ve kardeşleri gibi kavmin efendileri, insanlara tâbi olunan sünnetler koydular.”

“Kavmin sahip olduğu tüm bu meziyetler sonradan olma değil, onların seciyeleridir. Bil ki huyların en kötüsü bid’at olanlarıdır.”²⁷³

Sonuç olarak *bid’at* kelimesinin kökü ve türevleriyle ilgili olarak yukarıda verilen birtakım etimolojik bilgilere göre, gerek “bede’a” kökü gerekse onun türevleri olan kelimeler, *mevcut olan durumun dışında olma, ilk olarak ortaya çıkarma ve icat etme* gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla bu türevlerde kavramlaşmaya doğru bir gidiş söz konusudur.

²⁷² Muhammed b. İshak b. Yesâr el-Muttalibî el-Medenî, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1398/1978), 214; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1976), 2: 18; Şâmî, *Sübülü’l-hüdâ ve’r-reşâd*, 2: 390; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 1: 335; Halebî, *es-Sîretü’l-halebiyye*, 1: 478.

²⁷³ Hassân b. Sâbit el-Ensârî, *Dîvânu Hassân b. Sâbit* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1414/1994), 132.

Buraya kadar *bid'at* kelimesinin sözlükteki kullanımını açıklandı. Şimdi ise sözlük anlamıyla paralel olarak Kur'an'da nasıl kullanıldığı incelenecektir. *Bid'at* kelimesi Kur'an'da yer almamakla birlikte bu kelimenin kendisinden türediği “bede'a” kökünün yukarıda zikrettiğimiz diğer türevlerinden bazıları Kur'an'da kullanılmıştır.

Bunlardan birincisi; “bir şeyi benzeri olmaksızın icat etmek, ortaya koymak” mânasına gelen “ibdâ” masdarının ism-i faili olan “mubdi” mânasında, Allah'ın vasıflarından biri olarak kullanılan “bedî” kelimesidir. *بديع لاسموات الأرض* “O, gökleri ve yeri önce geçen bir benzeri olmaksızın icat edendir” âyetinde bu anlamda kullanılmıştır.²⁷⁴

İkincisi; “daha önce benzeri olmayan, ilk olan şey” anlamına gelen ve “bid'at” sözcüğüyle eşanlamlı olan “bid” kelimesidir. Şu âyette bu anlamda kullanılmıştır: *قل ما كنت بدعا من الرسل* “De ki; ben peygamberlerden benzeri olmayan, ilk olan değilim.”²⁷⁵

Üçüncüsü; ifti'âl babından fiili mazi olarak “yenilik ortaya çıkarmak” anlamında kullanılan “ibtade'a” fiilidir. *ورسلني فبیت دعوه مخلصنا مولى مملكت غاء رضوان* “Bir de ruhbanlık ki; onlar onu bir yenilik olarak ortaya çıkardılar. Biz onu onlar üzerine farz kılmamıştık. Ancak Allah'ın rızasını aramak için” âyetinde bu anlamda kullanıldığı görülmektedir.²⁷⁶

Kur'an'da bir de “bede'a” kökünden türemediği halde “bid'at” kelimesiyle eş anlamlı olan veya anlamca ona yakın olan bazı kelimeler vardır. Bunlardan biri; “ehdese” fiilinden ism-i mef'ul olarak türeyen ve “yeni olarak ortaya çıkartılan şey” mânasına gelen “muhdes” kelimesidir. İki yerde geçmektedir. Birincisi; *يأتى م من ذكر من رب م محدث إل استمعوه ويطلع عبون* “Rablerinden onlara yeni (muhdes) bir öğüt geldikçe mutlaka onlar oynamakta oldukları halde onu dinlerler.”²⁷⁷ âyetidir. İkincisi de; *يأتى م من ذكر من الرحمن محدث إل كانوا عنم عرضين* “Onlara Rahmân'dan yeni (muhdes) bir öğüt geldikçe, mutlaka onlar ondan yüz çevirici kimseler oldular.”²⁷⁸ âyetidir.

²⁷⁴ el-Bakara, 2/117; el-En'âm, 6/101.

²⁷⁵ el-Ahkaf, 46/9.

²⁷⁶ el-Hadîd, 57/27.

²⁷⁷ el-Enbiyâ, 21/2.

²⁷⁸ eş-Şu'arâ, 26/5.

Bu kelimenin fiil kalıpları da şu âyetlerde kullanılmıştır: قال فينباعني ال O da: “Eğer bana uyacak olursan ben sana kendisinden bir açıklama başlatıncaya kadar bana hiçbir şeyden sorma dedi”²⁷⁹ “İşte sana! وكذا لقولنا قرآن عوي و صرف و فلي ه من الو عي د ل ع ل ع ي م ت ق و ن أ و ي ح د ث ل م م ذ ك ر ا Böylece biz onu arapça bir Kur’an olarak indirdik ve onda tehdidi çok tekrarladık. Tâ ki onlar hakkıyla sakınsınlar ya da o onlar için bir öğüt meydana getirsin/onlara yeni bir ibret versin.”²⁸⁰ أما Bilemezsin لاتدريل عل الله ح د ث ب ع د ق ك امر “Kur’an’da birçok âyetle kullanılmışlardır. Bir örnek vermekle yetinilecektir. أي قول و رف ت ر ا ه ق ف ا ت و ا “Onu uydurdu mu? diyorlar? De ki: “Eğer doğru sözlü iseniz, onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka gücünüzün yettiği kimseleri de çağırın.”²⁸⁴

Bid’at kelimesine anlamca yakın olan kelimelerden bir diğeri “asılsız bir şey uydurmak, türetmek” anlamında kullanılan “ihtilâk” kelimesidir. Şu âyette geçmektedir: “İşte bunu (tevhidi) o sonra ki din (olan Hristiyanlık akîdesin)de duymadık! İşte bu, ancak asılsız bir uydurmadır.”²⁸³ Bir diğeri de “asılsız olarak uydurdu, türetti” anlamına gelen “ferâ” kökünden türeyen “ifterâ” fiili ve onun türevleridir. Kur’an’da birçok âyetle kullanılmışlardır. Bir örnek vermekle yetinilecektir. أي قول و رف ت ر ا ه ق ف ا ت و ا “Onu uydurdu mu? diyorlar? De ki: “Eğer doğru sözlü iseniz, onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka gücünüzün yettiği kimseleri de çağırın.”²⁸⁴

Bid’at kelimesinin belli başlı sözlük anlamlarının neler olduğunu ve Kur’an’da nasıl kullanıldığı böylece hatırlattıktan sonra, şimdi asıl çalışmayı ilgilendiren hususa, yani Hz. Peygamber’in ve onun ashâbının bid’at kelimesini hangi anlamlarda kullandıklarına, daha sonra tabî’n ve tabî’n sonrası dönemlerde bu kelimeye hangi anlamlar yüklendiğine ve kelimenin nasıl kavramlaştığına geçilecektir.

²⁷⁹ el-Kehf, 18/70.

²⁸⁰ Tâhâ, 20/113.

²⁸¹ et-Talâk, 65/1.

²⁸² Görüldüğü gibi “muhtes” kelimesi âyetlerde olumlu anlamda kullanılmıştır. Diğer kelimeler ise olumsuz anlamda kullanılmıştır. “Muhtes” kelimesinin hadislerde nasıl kullanıldığı ileride görülecektir.

²⁸³ Sâd, 38/7.

²⁸⁴ Yunus, 10/38.

2.2. Kavram Olarak Bid'at

Bu başlık altında, bid'at'ın kavramlaşma süreci, diğer dînî terimler gibi Hz. Peygamber ile birlikte başladığından dolayı öncelikle sayıları sınırlı olan bid'at kavramının geçtiği hadisler incelenecektir. Daha sonra sahâbe ve tabiîn sözlerinde bid'at kelimesinin kullanılışı araştırılacaktır. Akabinde bid'at kavramının tanımı ile ilgili farklı görüşleri daha net bir şekilde ortaya çıkaracağı düşünüldükten sonra dönemi, kronolojik bir tasnif yapılarak konu derinlemesine incelenecektir.

Böylelikle farklı görüşler ve tanımlar karşılaştırılarak ittifak edilen noktaları ve ihtilaf edilen noktaları daha iyi tespit etme imkânı bulunacak ve tüm bunlar değerlendirilerek sünnet ve bid'atın mahiyetiyle ilgili bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Hadislerde Bid'at

Hiz. Peygamber'in bid'ata yüklediği anlam, onun doğru anlaşılıp değerlendirilmesi noktasında ehemmiyet arz etmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında onun *bid'at* kelimesini kullanımı ve bu kullanımın bid'atın kavramlaşma sürecine etkisi ele alınacaktır. Böylece sürecin başladığı dönem nisbeten aydınlığa kavuşacaktır.

Rivayetler incelendiğinde *bid'at* kelimesinin hem sözlük hem de terim anlamına zemin oluşturan dindeki özel anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu bakımdan araştırmanın daha iyi anlaşılması amacıyla konu, bid'atın sözlük anlamıyla ve kavramsal kullanımları şeklinde iki kısımda incelenecektir. Böylece bid'at kavramının değişim ve gelişim sürecini, kavramlaşma safhasını takip etme imkânı elde edilecektir.

Konuyu incelemeye başlamadan önce şu hususa dikkat çekmenin faydalı olacağı düşünülmektedir: İlgili rivayetler incelendiğinde Hz. Peygamber'in sözlerinde “sünnet” kelimesinin ve türevlerinin, “bid'at” sözcüğünden ve türdeşlerinden daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Bu durum da sünnetin itibâr edilmesi gereken kurallara olduğuna işaret etmektedir. Bid'at ise kural dışı görülmektedir. Asıl olan da kuralları zikretmektir. Kural dışı olan ise gerektiğinde zikredilir.

2.2.1.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı

Bid'at kelimesinin geçtiği hadisler incelediğinde *bid'at* ile aynı kökten türeyen kelimelerin zaman zaman sözlük anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Ancak hadislerde *bid'at* sözcüğünün yalın bir şekilde sözlük anlamıyla kullanıldığına rastlanılmamaktadır. Bilakis bu kelimenin, geçtiği hadislerde hep özel anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu hadislerin hiçbirinde *bid'at* kelimesi nötr bir şekilde zikredilmemektedir. Aksine hep olumsuz bir şekilde ele alınmıştır.

Sünnet kelimesi ise daha önce incelendiği gibi genelde olumlu anlamda kullanılmakla beraber bazı hadislerde nötr bir şekilde kullanılmış bazılarında ise negatif bir anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla bu başlık altında, *bid'at* sözcüğü ile aynı kökten türeyen bazı kelimelerin sözlük anlamlarıyla kullanımı incelenecektir.

2.2.1.1.1. Sonradan Ortaya Bir Şey Çıkartma Anlamında Kullanımı

Bazı hadislerde Hz. Peygamber *bid'at* ile aynı kökten türeyen “*ibtade'a*” filini sözlük anlamı olan “sonradan bir şey ortaya çıkartmak” anlamında kullanmıştır. O hadislerden biri, Amr b. Avf el-Müzenî'den (v. 60/680) rivayet edilen şu hadistir: “*Her kim sünnetlerimden bir sünneti ihya eder de insanlar onunla amel ederse onun için o sünnetle amel edenlerin eciri gibisi olur, onların ecirlerinden hiçbir şey eksiltmez.* وَمَنْ بَلَّغَ دَعْوَةَ مَلِكٍ أَوْ زَارَ مَنْ غَلَبَ لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ مَنْ غَلَبَ أَشَيْئًا *Her kim de bir bid'at çıkarır da insanlar onunla amel ederse onunla amel edenlerin günahları gibisi o kişinin de üzerine olur. Onların günahlarından bir şey eksiltmez.*”²⁸⁵

Bu hadiste Hz. Peygamber *bid'at* kelimesini kendisiyle aynı kökten türeyen kelimelerden biri olan *ibtade'a* fiili ile beraber kullanmıştır. *Bid'at* kelimesi kendisinden önce geçen *sünnet* kelimesinin zıddı olarak dindeki özel anlamıyla zikredilmiş, beraberindeki fiil ise sözlük anlamıyla kullanılmıştır.

²⁸⁵ İbn Mace, “Mukaddime”, 15, 36. İbnü'l-Cevzî, râvîlerinden biri olan Kesîr b. Abdillâh “müttehem” olduğu için hadisin sahih olmadığını söylemiştir. Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdîsi'l-vâhiye*, thk. İrşâdu'l-hakk el-Eserî (Pakistan: İdâratü'l-ulûmi'l-eseriyye, 1401/1981), 1: 135. Ancak Elbânî, hadisin başka rivayetlerle desteklendiği için “sahîh li ğayrihi” olduğunu ifade etmiştir. Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu ve Daîfu Süneni İbn Mâce* (İskenderiye: Merkezu nûri'l-islâm li ebhâsi'l-Kur'ân ve's-sünne, t.y.) 1: 281.

2.2.1.1.2. Zayıflıktan ya da Yorgunluktan Dolayı Yolda Kalma Anlamında Kullanımı

Ebu Mesud el-Ensârî'den (v. 41/661) nakledildiğine göre; adamın biri Resûlullah'a (s.a.v.) gelmiş ve şöyle demiştir: *لبي أبدو عبد عبيد* "Ey Allah'ın elçisi! Binitimin yorgun ve bitkin düşmesi yola devam etmeme engel oldu. Beni başka bir deveye yükle!"²⁸⁶ Bu rivayette bid'at ile aynı kökten türeyen ebde'a (بدع) fiili mechûl sıgıyla sözlük anlamı kast edilerek zikredilmiştir.

Hacda kesilen kurbanlarla ilgili şu hadiste de aynı fiil malum sıgısıyla kullanılmıştır: Resûlullah (s.a.v.) sahâbeden birine hacda kesilmek üzere on altı deve teslim edip onu bu vazifeye memur kıldı. Adam biraz gittikten sonra geri dönüp Resûlullah'a (s.a.v.) şu soruyu sordu: *كيفأصلن عبدأبدععللي من هـ* "Develerden bitkin düşüp yolda kalanlara nasıl yapayım?"²⁸⁷ Görüldüğü gibi her iki hadiste de "ebde'a" fiili tamamen sözlük anlamıyla kullanılmıştır. Bid'at kelimesinin dindeki özel anlamıyla hiçbir bağlantısı yoktur.

2.2.1.1.3. Bal Küpü Anlamında Kullanımı

Hiz. Peygamber Tihâme'nin havasının güzelliğini anlattığı şu hadiste bid'at ile aynı kökten türeyen "bedî" kelimesini bu anlamda kullanmıştır: *تلكمقدي في اعسل* "Tihâme bal küpü gibidir. Başı da sonu da tatlıdır (değişmeyen tatlı bir havası vardır)." ²⁸⁸ Bu rivayette de bid'at ile aynı kökten türeyen "bedî" kelimesi sözlükteki anlamlarından biri olan "bal küpü" anlamında kullanılmıştır.

Sonuç olarak yukarıda örnek olarak zikredilen rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hiz. Peygamber *bid'at* kelimesiyle türdeş olan bazı kelimeleri zaman zaman sözlük anlamlarıyla kullanmıştır. Ancak bid'at kelimesini nötr bir şekilde veya olumlu bir anlam yükleyerek kullandığı ilgili rivayetlerde tespit edilememiştir.

2.2.1.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı

Hiz. Peygamber *bid'at* kelimesi ile aynı kökten türeyen bazı kelimeleri yukarıda ele alındığı gibi zaman zaman sözlük anlamıyla kullanmış olmasına rağmen *bid'at* kelimesini her zaman özel ve negatif bir anlam yükleyerek kavramlaştırmıştır. Bu kelimeyi bazen zıddı olan sünnet kelimesiyle birlikte,

²⁸⁶ Müslim, "İmare", 120.

²⁸⁷ Müslim, "Hacc", 336.

²⁸⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 1: 106.

bazen “dalalet” kelimesine izafe ederek, bazen sahibine nisbet ederek, bazen eşanlamlısı olan “ihdas” fiili ile birlikte vb. şekillerde kullanarak bir nevi sözlük anlamından çıkartıp istilâhî anlamda kullanmıştır. Bid’at kavramının kavramlaşma sürecinin daha iyi anlaşılması için aşağıda bu farklı kullanımlar ilgili rivayetlerden hareketle incelenecektir.

2.2.1.2.1. Eşanlamlısı Olan İhdas Kelimesiyle Beraber Kullanımı

Bazı hadislerde *bid’at* kelimesi eşanlamlısı olan *muhdes* kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. Bu hadislerden bazıları örnek olarak aşağıda ele alınacaktır.

Hâlid b. Mâdân’ın (v.103/721) el-Irbâd b. Sâriye es-Sülemî’den (v. 75/694) naklettiği bir rivayette şöyle denilmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) bir gün sabah namazından sonra, gözleri yaşartan kalpleri titreten belîğ bir vaaz etti. Ashâbından biri şöyle dedi: “Ey Allah’ın Resûlü! Bu vaaz, vedâlaşan bir kimsenin vaazı, bize neler tavsiye ediyorsun?” Resûlullah (s.a.v.), cevaben şöyle buyurdular: “Size, Allah’a (c.c.) gereği gibi kul olmayı, başınızdaki Habeşli bir köle de olsa, sözünü dinleyip itaat etmenizi tavsiye ediyorum. Benden sonra yaşayanlar pek çok ihtilaf görecektir. *وَلْيَكُنْكُمْ وَمُحْكَاتِ الْأُمُورِ إِنَّ كُلَّ مُحْكٍ يَبْدَعُ وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ* Sonradan ortaya çıkartılan şeylerden sakının. Şüphesiz sonradan ortaya çıkartılan her şey bid’attır. Her bid’atte dalâlettir. Sizden kime bu sonradan çıkartılan işler ulaşırsa, ona düşen sünnetime ve benden sonra raşid, mehdî halifelerin sünnetine tabi olmak ve sımsıkı sarılmaktır. Âdeti azı dişlerinle ısırırçasına bu sünnete sarılın.”²⁸⁹

Benzer bir ifade de Cabir b. Abdullah’dan (v. 73/692) rivayet edilen şu hadiste kullanılmıştır: Resûlullah (s.a.v.) hutbe okuduğunda gözleri kızarır, sesi yükselir ve öfkesi şiddetlenirdi. Sanki yaklaşan düşmandan korkutur gibi şehâdet parmağıyla orta parmağını birleştirerek şöyle derdi: “Sabah veya akşam düşman size baskın yapabilir. Ben ve kıyâmet şu iki parmağım gibi gönderildik. Bundan sonra bilmiş olun ki; En hayırlı söz Allah’ın (c.c.) kitabıdır. En hayırlı yol da Muhammed’in (s.a.v.) yoludur. *وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْكَةٌ وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ* İşlerin en şerhileri sonradan ortaya çıkartılanlardır. Her bid’at dalâlettir. Ben her mümin için

²⁸⁹ Ebû Dâvud, “Sünne”, 5; Tirmizî, “İlim”, 16. Tirmizî, bu hadisle ilgili olarak, “Bu, hasen-sahih hadistir.” demektedir. Ayrıca bkz. İbn Mace, “Mukaddime”, 6; Ahmed b. Hanbel, 4: 126-127; Darimî, “Mukaddime”, 16; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 95.

canından daha değerliyim. Her kim bir mal bırakırsa ailesinindir. Borç veya çoluk çocuk bırakırsa banadır ve benim üzerimedir.”²⁹⁰

Yine benzer bir ifade Abdullah b. Mes’ud’dan rivayet edilen şu hadiste de geçmektedir: “*Onlar ancak iki tanedir. Kelam ve yol. En güzel kelam Allah’ın (c.c.) kelimidir. En güzel yol da Muhammed’in (s.a.v.) yoludur. Dikkat edin. Sonradan ortaya çıkartılan işlerden sakının. İşlerin en şerlisi sonradan ortaya çıkartılanlardır.* *كُلُّ مُخْتَلَعٍ بَدْعٌ وَكُلُّ بَدْعٍ ضَالَّةٌ* Her sonradan ihdas edilen şey bid’attır. Her bid’at da dalâlettir.”²⁹¹

Bid’atla alakalı en yaygın olarak zikredilen bu hadisler konuyla ilgili yapılan bütün tartışmaların ve ortaya çıkan farklı görüşlerin çıkış noktasıdır. Hz. Peygamber bu hadislerde “*İşlerin ihdas edilenlerinden sakının. Çünkü her ihdas edilen şey bid’attır.*” buyurarak âdeta bid’atın tanımını yapmıştır.

Nitekim *bid’at* kelimesi ile *muhdes* kelimesi sözlükte aynı anlamdadır. Şâyet *bid’at* kelimesinden sözlük mânası kast edilmiş olsaydı “Her sonradan ortaya çıkartılan şey sonradan ortaya çıkartılandır.” gibi bir anlam ortaya çıkardı ki; bu doğru bir anlam olmazdı. Zira bu durum “Su, sudur.” veya “Kitap, kitaptır.” demeye benzer. Muhdes kelimesi de Kur’an’daki olumlu anlamının aksine hadislerde dalâlet olan *bid’at*la birlikte kullanıldığından olumsuz bir anlam kazanmıştır.

Yukarıda geçen hadislerde *bid’at* kelimesinin yanında “ehdese” fiilin ism-i mef’ûl kalıbı olan *muhdes* kelimesi zikredilmiştir. Bazı hadislerde ise aynı kökten türeyen “hades” kelimesi kullanılmıştır. O hadislerden birisi Ümeyye b. Yezid eş-Şâmî’den (v. 132/750) rivayet edilen şu hadistir: “*Her kim İslâm’da bir hades ihdas ederse Allah’ın (c.c.), meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerinedir. Kıyâmet günü ondan ne fidye ne de tevbe kabul olunmaz.*” Denildi ki: “*Ya Resûlallah! Hades nedir?*” Cevaben şöyle buyurdular: *من قتل نفسا بغير حق أو ابتدع عبادتي غيرون* “Her kim bir cana karşılık olmaksızın bir kişiyi

²⁹⁰ Müslim, “Cuma”, 42; İbn Mace, “Mukaddime”, 7.

²⁹¹ İbn Mâce, “Mukaddime”, 7; Ma’mer b. Râşid, *Câmi’*, 11: 6; Bezzâr, *el-Müsned*, 5: 48; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, 9: 96. Bûsîrî, râvîlerinden biri olan Ubeyd b. Meymûn meçhul olduğu için hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekir b. İsmail el-Kinânî el- Bûsîrî, *Misbâhu’z-züccâce fî zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Müntekâ el-Küşnâvî (Beyrut: Dâru’l-arabiyye, 1403), 1: 9.

öldürürse veya bir uzvunu koparırsa yahut sünneti bırakıp bir bid'at ortaya çıkartırsa o kişi hades ihdas etmiştir."²⁹²

Bu hadiste Hz. Peygamber kendisine sorulan “*Hades nedir?*” sorusuna cevap verirken üç günah zikretmekte ve bid'atın da onlardan biri olduğunu beyan etmektedir. Bu cevaptan şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Sözlükte eşanlamlı oldukları halde hades, bid'ata göre daha genel bir durumu ifade etmektedir. Bid'at ise daha özel bir durumu ifade etmektedir. Yani her bid'at hadestir ama her hades bid'at değildir. Bu da gösteriyor ki; Hz. Peygamber bu hadisinde de bid'atı bir nevi ıstılâhî anlamda kullanmıştır. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki; *hades* kelimesi hadislerde özel bir anlamda kullanılmasına rağmen literatürde bid'at gibi kavramlaşmamıştır.

Hz. Peygamber *bid'at* kelimesini bazen de “ehdese” fiiliyle birlikte kullanmıştır. Ğudayf b. Haris es-Sümâlî'den (v. 80/699) rivayet edilen şu hadiste böyle bir kullanım söz konusudur: مَا أَحْدَثُوا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفَعْنَا مِنْهُ الْعَذَابَ النَّارَ *“Bir topluluk bir bid'at ortaya çıkardığında (ihdas) sünnetten onun misli kaldırılır. Dolayısıyla sünnete yapışmak bid'at ihdas etmekten daha hayırlıdır.”*²⁹³ Sonuç olarak bu ve benzeri hadislerde *bid'at* kelimesinin sözlükte eşanlamlısı olan kelimelerle birlikte kullanılması, Hz. Peygamber'in bu kelimeye sözlükteki geniş anlamını daraltarak sadece olumsuz anlam yüklediğini göstermektedir.

Bid'atın zıddı olan sünnet kelimesini ise olumlu anlamının dışında olumsuz anlamda da kullanmıştır. Ebû Amr Cerîr b. Abdullah'tan (v. 51/671) rivayet edilen şu hadis bu kullanımın en güzel örneğidir.

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ شَيْئًا فَلَهُ أَجْرٌ مَا أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهِ لَبَّغَهُ مِنْ عَجْرٍ أَنْ يَقُصَّ مِنْ شَيْءٍ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ شَيْئًا كَانَ عَجْرٌ مَنْ عَمِلَ بِهِ لَبَّغَهُ مِنْ عَجْرٍ أَنْ يَقُصَّ مِنْ أَوْزَارٍ *İslâm'da iyi bir çığır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenlerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey*

²⁹² İshak b. İbrahim b. Muhalled b. Rahuveyh el- Hanzalî, *el-Müsned*, thk. Abdulğafûr b. Abdulhak el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-îmân, 1412-1991), 1: 377; İbn Hacer'e göre; hadis, isnadı hasen olmakla beraber mürsel veya mu'daldır.” Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-âliye bi zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993), 3: 93.

²⁹³ Şuayb Arnavut, hadisin sıhhati ile ilgili şunu söylemiştir: “Hadisin râvilerinden olan Ebû Bekir b. Abdullah zayıf olduğu için isnadı zayıftır. Diğer râviler ise Ğudayf b. Haris hariç sahîhin ricalindendir. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999), 29: 173.

noksanlaşmaz. Her kim de İslâm'da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenlerin günahından da ona pay ayrılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey noksanlaşmaz."²⁹⁴

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber açıkça sünneti, hasene ve seyyie diye iki kısma ayırmıştır. Hem olumlu hem de olumsuz olarak sözlük anlamlarından biri olan çığır/gelenek anlamında kullanmıştır. Fakat aynı durum bid'at için geçerli değildir. Çünkü *bid'at* kelimesinin zikredildiği hadisler incelendiğinde sürekli olumsuz anlamda kullanıldığı dikkat çekmektedir.

2.2.1.2.2. Zıddı Olan Sünnet Kelimesiyle Birlikte Kullanımı

Sünnet ve bid'at kelimeleri sözlükte benzer anlamda olmalarına rağmen bazı hadislerde Hz. Peygamber tarafından birbirinin zıddı olarak kullanılmışlardır. Bu durum yine Hz. Peygamber'in bu kelimeleri mezkûr rivayetlerde sözlük anlamıyla değil de ıstılâhî anlama zemin olacak şekilde özel bir anlamda kullandığını göstermektedir. O hadislerden bazıları örnek olarak aşağıda zikredilecektir.

Konuyla ilgili İbn Mes'ud'dan rivayet olunan bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: سيلي أموركم عدي رجالي طفول سنة في علمون لب بدعة فيؤخرون الة عن "Yakında sizin başınıza sünneti kaldıran, bid'atla amel eden ve namazları vakitlerinden sonraya erteleyen kişiler geçecektir." İbn Mes'ud "Eğer onlara yetişirsem nasıl davranayım?" diye sorunca üç kere tekrar ederek, "Ey Ümmü Abd'in oğlu! Allah'a isyan edene itaat yoktur." buyurdu.²⁹⁵

Yine Ebû Hüreyre ve İbn Mes'ud'dan nakledilen başka bir rivayette de şöyle buyrulmuştur: "سُنَّةٌ يُزِيلُ عَنْهَا الْفَيْسُ مِنْ عَمَلٍ يُبَدِّعُ" *"Sünnet üzere yapılan az amel, bid'at üzere yapılan çok amelden daha hayırlıdır."*²⁹⁶

²⁹⁴ Müslim, "Zekât", 69; Nesâî, "Zekât", 64; İbn Mace, "Mukaddime", 14.

²⁹⁵ İbn Mâce, "Cihad", 40; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 10: 173; Beyhakî, *es-Sünen*, 3: 173. Elbânî, hadisin isnadının Müslim'in şartı üzerine olup "ceyyid" olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Abdirrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsî's-sahiha ve şey'ün min fikhîhâ ve fevâidihâ*, (Riyad: Mektebetü'l-maârif, (1415/1995), 2: 138.)

²⁹⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 11: 291; Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, 11: 291; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3: 76. Elbânî hadisin farklı tariklerini zikredip değerlendirdikten sonra özet olarak şunu söylemiştir: "Hadisin maktû' olarak Hasan el-Basrî'den rivayeti ile mevkûf olarak İbn Mes'ud'dan rivayeti sahihtir. İbn Mes'ud ve Ebû Hüreyre'den merfû' olarak rivayeti ise zayıftır. bkz., Ebû Abdirrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsî'd-daîfeti ve l-mevzûa ve eseruhe's-seyyi' fi l-ümme* (Riyâd: Dâru'l-maârif, 1412/1992), 8: 393.

Her iki hadiste de Hz. Peygamber bid'atla amel etmeyi, sünneti yaşamanın aksine zemmetmiştir. Bu durum açıkça Hz. Peygamber'in sözlükte eş anlamlı olan sünnet ve bid'at kavramlarını birbirinden ayırarak sünnete olumlu, bid'ata ise olumsuz bir anlam yüklediğini göstermektedir.

Bazı hadislerde ise Hz. Peygamber bir bid'at ihdas etmenin bir sünneti ortadan kaldırmakla eşdeğer olduğunu ifade ederek aralarındaki zıtlığı iyice belirginleştirmiştir. Afîf b. Hâris el-Yemânî'den (v. ?) rivayet edilen şu hadiste böyle bir ifade görülmektedir: “أَلْبَيْتُ دَعَتْ بِعَبْدِ نَبِيِّ هَلْ يَنْبَغُ لَهَا أَنْ تَدْعَ إِلَى أَنْ تَدْعَ بِدَعْوَةٍ مِنْ” *Bir ümmet peygamberinden sonra dininde bir bid'at ortaya çıkardığında onun yerine bir sünneti zayi etmiş olur.*”²⁹⁷

İbn Abbas'tan rivayet edilen benzer bir hadiste de şöyle buyrulmaktadır: “İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki; yüzleri insanların yüzleri, kalpleri ise şeytanların kalpleri olacak. Çok kan akıtacaklar. Hiçbir çirkin işten çekinmeyecekler. Eğer onlarla sözleşme yaparsan seni aldatırlar, onlara güvenirsen sana hıyanet ederler. Çocukları ahlaksız, gençleri arsız, yaşlıları ise iyiliği emredip kötülükten nehyetmez olurlar. *Onlarda* *السنن التي هي في دينهم* *Onlarda sünnet bid'at, bid'at ise sünnettir. İdarecileri azgındır. Allah (c.c.) onların başına şerhlerini musallat eder, hayırlıları dua eder, fakat dualarına icabet olunmaz.*”²⁹⁸

Hz. Peygamber kimi hadislerinde ise sünnetle amel edenlere müjdelere olduğunu, bid'atla amel edenlere ise lanet olduğunu haber vererek sünnet ile

²⁹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Salim Ahmed es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1408), 32; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 18: 99. Heysemî hadisin râvilerinden olan Ebû Bekir b. Ebî Meryem'in “münkeru'l-hadis” olduğunu ifade etmiştir. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 1: 188. Elbânî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Daifu'l-câmi'i's-sağîr ve ziyâdetihi* (el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.), 1: 744.

²⁹⁸ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 11: 99; a.mlf., *el-Mu'cemu'l-evsat*, 6: 227; a.mlf., *el-Mu'cemu's-sağîr*, 2: 111. Tâberânî hadisin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tek senedle rivayet edildiğini söylemiştir. (et-Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 4: 227.) Heysemî ise, hadisin râvilerinden olan Muhammed b. Muâviye en-Neysâbü'rî'nin “metruk” olduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecme'uz-zevâid*, 7: 561.) İbnü'l-Cevzî'ye göre hadis mevzûdur. Çünkü râvilerinden olan Muhammed b. Muâviye için Ahmed ve Dârekutnî, “kezzâb”; Nes'âî ise “metruk” ifadesini kullanmıştır. (Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, nşr. Muhammed Abdulmuhsin (Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1386/1996), 3: 190.) Ancak Suyutî ve İbn Arrâk, Hâfiz Ebû Musa el-Medîni'nin hadisi başka iki tarikle rivayet ettiğini ve bu rivayetlerinin mevzû değil garîb olduğunu nakletmişlerdir. bkz. Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyutî, *el-Leâliü'l-masnû'a fi'l-ehâdisi'l-mevdû'a* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 2: 320; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kinânî İbn Arrâk, *Tenzihu's-şer'îati'l-merfû'a ani'l-ehâdisi's-şen'îati'l-mevzû'a*, thk. Abdulvehhab, Abdullatîf, Abdullah b. Muhammed el-Ğumârî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts). 2: 426.

bid'atın zıtlığını pekiştirmiştir. Bu tür rivayetlerden birinde Enes b. Malik (v. 90/709) şöyle anlatıyor:

Hiz. Peygamber bir gün bize ismi Adbâ değil de Ced'â' olan devesinin üzerinde okuduğu hutbesinin bir bölümünde şöyle buyurdular: “*Kendi ayıbı onu, başkalarının ayıplarından alıkoyan, helal yoldan kazandığı malından infak eden, zayıf ve miskinlere merhamet eden, ilim ve hikmet ehli ile oturup kalkan, واتب الخسنة واتب الحسنه* sünnete tabi olup ona bid'at karıştırmayan, malının fazlalığından infak edip gereksiz yere konuşmayan kimselere müjdelersun.”²⁹⁹

Ali b. Ebû Tâlib'ten rivayet edilen bir hadiste de Hiz. Peygamber sünneti bırakıp da bid'ata yönelen kişilerin durumunu şöyle haber vermiştir: “*Altı sınıf insan vardır ki onlara hem Allah (c.c.) hem ben hem de duasına icabet olunan her peygamber lanet etmiştir. Allah'ın kitabına ilave yapan, kaderi yalanlayan, sünnetimden yüz çevirip bid'ata yönelen, Allah'ın (c.c.) haram kıldığı ehli beytimin kanını helal sayan, Allah'ın (c.c.) aziz kıldıklarını zelil, zelil kıldıklarını da aziz kılmak için zorla ümmetime musallat olan ve hicret ettikten sonra dinden dönen bedevîler o sınıflardır.*”³⁰⁰

Yukarıda zikredilen hadislerde sünnet ve bid'at sözlükte eşanlamlı kelimeler olmakla beraber birbirinin zıddı olarak kullanılmıştır. Böylece her iki kavram da sözlükteki nötr anlamından çıkarak özel anlamlar yüklenmiştir. Bu anlamlar sünnet ve bid'at için âlimlerin zikrettikleri ıstılâhî anlamlarının temelini teşkil etmektedir.

2.2.1.2.3. “Dalalet” Kelimesine İzafe Edilerek Kullanımı

Bazı hadislerde Hiz. Peygamber bid'at kelimesini mutlak olarak zikretmemiş, bilakis bu sözcüğü “dalâlet” kelimesine izafe ederek kullanmıştır. Amr b. Avf el-Müzenî'den rivayet edilen bir hadiste Hiz. Peygamber Bilal b. Hâris'e (v. 60/680), iki defa “*Bilmiş ol ki!*” buyurdular. O da “Neyi bileyim? Ya

²⁹⁹ Suyutî'ye göre hadisin, râvilerinde Ebân olan tariki sahih değildir. Çünkü Ebân “metrûk” bir râvidir. Ancak Ebân'ın olmadığı hadisin başka tariki de vardır. Dolayısıyla hadis mevzû değil, ğaribtir. (Suyutî, *el-Leâliü'l-masnû'a*, 2: 301). İbnü'l-Cevzî ise hadisin, sadece râvilerinde Ebân olan tarikini ele alarak mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye*, 2: 828.

³⁰⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammed Sadık Aydın el-Hâmidî (Dimeşk, Beyrut: 1417/1997), 2: 214. Dârekutnî, hadisi rivayet ettikten sonra ğarib olduğunu söylemiştir. Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-Efrâd*, thk. Nur el-Merâğî (y.y., t.y.), 1: 181.

Resûlellah!” diye sorunca şöyle cevap verdiler: “Her kim benden sonra sünnetlerimden bir sünneti ihya eder de insanlar onunla amel ederse onun için o sünnetle amel edenlerin eciri gibisi olur, onların ecirlerinden hiçbir şey eksiltmez. وَمَنْ بَلَّدَ عَبْدٌ ضَلَالَةً لَأَنْتُ رَضِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ كَانَ فِيهِ نَضْلٌ تَامَ مَنْ عَمِلَ بِهِ لَا يَحْقُصُ لَكَ مِنْ أَوْزَارِ لَنْ أَسْشَعِيَّ Her kim de Allah (c.c.) ve resûlünün razı olmadığı dalâlet olan bir bid’at çıkarır da insanlar onunla amel ederse onunla amel edenlerin günahları gibisi o kişinin de üzerine olur. Onların günahlarından da bir şey eksiltmez.”³⁰¹

Bu hadiste Hz. Peygamber’in bid’at kelimesini mutlak olarak kullanmayıp “dalalet” kelimesine izafe etmesi ve “Allah (c.c.) ve resûlünün razı olmadığı” vasfıyla nitelendirmesi bu kelimeye olumsuz anlam kazandırmıştır.

Ancak bu hadiste bulunup da diğer hadislerde bulunmayan bir ayrıntıya dikkat çekmek gerekir. Bid’atla ilgili hadisler incelendiğinde bu kelimenin hiçbir şeye izafe edilmeden olumsuz bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu hadiste ise dalalet kelimesine izafe edilerek ve Allah (c.c.) ile Resûl’ünün razı olmadığı bir bid’at diye vasıflandırılarak kullanılmıştır. Bu izafe ve vasıf, ya dalâlet olmayan bid’atların da olabileceğine işaret etmektedir ya da sıfat-ı kâşife olarak bid’atta olmazsa olmaz olan özellikleri ifade etmektedir. Dolayısıyla birinci ihtimale göre bu hadis, “Her ihdas edilen şey bid’attır. Her bid’at da dalâlettir.” hadisindeki “küll” lafzının umumunu tahsis etmektedir. Ancak ikinci ihtimale göre böyle bir şey söz konusu değildir. İleride bid’atın mahiyetiyle ilgili tartışmalar ele alınırken doğru olanın ikinci ihtimal olduğu ortaya konulacaktır.

2.2.1.2.4. “Sahib” Kelimesine Nisbet Edilerek Kullanımı

Bazı hadislerde Hz. Peygamber “bid’at sahibi” ifadesini kullanarak bid’atı sahibine nisbet etmiştir. Bu hadislerin bir kısmında, bid’at sahibinin diğer güzel amellerinin de ihdas ettiği bid’at nedeniyle Allah (c.c.) tarafından kabul olunmayacağını bildirmektedir.

Huzeyfe b. el-Yemân’dan (v. 36/656) rivayet edilen böyle bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: لَا يَهْتَلُ اللَّهُ لِمَنْ أَحْبَبَ عَبْدٌ عَصَوْماً وَلَا صَلَاحَةً وَلَا صِلَةً وَلَا حَجًّا وَلَا

³⁰¹ Tirmizî, “İlim”, 16; Tirmizî’ye göre hadis hasendir. Elbânî ise hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Daîfu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetihî*, 1: 137. Benzer bir rivayet İbn Mâce’de ve Tâberânî’nin *el-Mu’cemu’l-kebîr*’in de zikredilmiştir. Ancak onların rivayetinde “dalâlet” kelimesi bulunmamaktadır. (İbn Mâce, “Mukaddime”, 15; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 17: 16.)

“Allah (c.c.) غُمْرَةً وَلَا جَهَادًا وَلَا صَوًّا وَلَا غَدْلًا يَخْرُجُ مِنْ الْإِسْلَامِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنْ الْإِعْجَنِ *bid’at sahibinin orucunu, namazını, sadakasını, haccını, umresini, cihadını, farzını ve nafilesini/tevbelerini ve fidyesini kabul etmez. Kılın hamurdan çıktığı gibi islâmdan çıkar.*”³⁰² İbn Abbas’tan nakledilen benzer bir rivayette de Hz. Peygamber, “يَلْبِئِي اللَّهُ أَنْ يَقْبَلَ عَمَلُ صَاحِبِ بِدْعَةٍ صَيِّئَةٍ دَغْبِغَةً”³⁰³ “Allah (c.c.) *bid’atını terk edinceye kadar bid’at sahibinin amelini kabul etmez.*”³⁰³ buyurmuştur.

Zikredilen rivayetlere benzer bazı hadislerde de Hz. Peygamber bid’at sahibinin bid’atını terk edip tevbe etmesinin çok zor olduğunu beyan ederek ümmetini bu konuda uyarmıştır. Nitekim Enes’ten rivayet edilen şu hadiste: “لَيْسَ بِكَ تَوْبَةٌ لِمَنْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ”³⁰⁴ “*Muhakkak Allah (c.c.) her bid’at sahibine tevbe kapısını kapatmıştır.*”³⁰⁴ Hadiste kastedilen bid’at sahibinin tevbe etmesinin zorluğudur. Zira bir bid’at ihdas eden kişi, çoğunlukla isyan ettiğinin farkında olmaz. Aksi halde tüm günahlar için tevbe kapısının açık olduğu mâlumdur.

Hiz. Âişe’den nakledilen şu rivayette de benzer bir tehdit söz konusudur: “Resûlullah (s.a.v.) bana şöyle buyurdu: ‘Ey Aişe! “*Muhakkakki dinlerini parçalayıp gruplara ayrılan kimseler...*”³⁰⁵ âyetinde kast edilenler kimdir? Bilirmisin?’ Ben, ‘Allah (c.c.) ve resûlü daha iyi bilir.’ deyince o, “مِمَّا صَحَّابُ الْمَوَاءِ”³⁰⁶ “*Onlar bu ümmetten hevâ, bid’at ve dalalet sahibi olanlardır. Ey Aişe! Her günahın tevbesi vardır. Ancak hevâ ve bid’at sahiplerinin tevbesi yoktur. Ben onlardan berîyim. Onlar da benden berîdir.*”³⁰⁶ Bir önceki rivayette olduğu gibi bu rivayette de

³⁰² İbn Mace, “Mukaddime”, 7; Bûsîrî, “Hadisin senedindeki râvilerden olan Muhammed b. Muhsin’in zayıf olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Onun için hadisin isnadı zayıftır.” demiştir. Bûsîrî, *Misbâhu’z-Zücâce*, 1: 10. Elbânî ise rivayetin mevzû olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’d-daîfe*, 3: 684.

³⁰³ Ebû Bekir b. Ebî Âsım eş-Şeybânî, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1400), 1: 22; İbn Mace, “Mukaddime”, 7. Münâvî, hadis zayıf olduğunu söylemiştir. (Zeynüddîn Abdurraûf el-Münâvî, *et-Teyisîr bi şerhi’l-Câmi’i’s-sağîr* (Riyad: Mektebetü’l-İmâm eş-Şâfiî, 1408/1988), 1: 27.) Elbânî ise senedindeki râviler mechûl olduğu için hadisin “münker” olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’d-daîfe*, 3: 684.

³⁰⁴ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 4: 281; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el- Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, thk. Abdulâlî Abdulhamîd, Hamid (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 14123/2003), 12: 54. Heysemî hadisile ilgili şunu söylemiştir: “Harun b. Mesa el-Fervî dışında hadisin râvileri, sahih hadisin râvileridir. Harun da sika bir râvidir”. Heysemî, *Mecme’u’z-zevâid*, 10: 307.

³⁰⁵ el-En’âm, 6/159.

³⁰⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Ömer b. ed-Dahhâk İbn Ebî Âsım eş-Şeybânî, *es-Sünne* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1993), 1: 8; Tâberânî, *el-Mu’cemu’s-sağîr*, 1: 203; Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4: 137; Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, 9: 391. Ebû Nuaym, râvilerinden olan Bekiyye teferrüd

kastedilen bid'atçının tevbe etmesinin zorluğudur. Zira bid'at da dâhil olmak üzere tüm günahlar için tevbe fırsatı bulunduğu Kur'an âyetleriyle sabittir.

Bazı hadislerde ise Hz. Peygamber, bid'at sahibine karşı takınılması gereken olumsuz tavrı belirterek bid'atın dalâlet oluşuna dikkat etmiştir. İbn Ömer'den nakledilen bu tür bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her kim bid'at sahibini korkutursa kalbi iman ve güvenle doldurulur. Her kim bid'at sahibini azarlayıp kovarsa Allah (c.c.) onu en büyük korkudan emîn kılar. Her kim bid'at sahibini aşağılarsa Allah (c.c.) onun cennette derecesini yükseltir. Her kim ona yumuşak davranırsa, onu güler yüzle karşılarsa muhakkak Muhammed'e (s.a.v.) indirileni hafife almıştır.*”³⁰⁷

Muaz b. Cebel'den (v. 18/639) rivayet edilen şu hadiste de benzer bir uyarı söz konusudur: “*Her kim kendisine hürmet etmek için bid'at sahibine giderse muhakkak İslam'ın yıkılışına yardım etmiştir.*”³⁰⁸

Görüldüğü gibi zikredilen hadislerde Hz. Peygamber, bid'atı sahibine nisbet ederek kullanmış, birtakım tehditlerde bulunarak bid'atın tehlikesine ve bid'atçının dindeki konumuna dikkat çekmiştir. Yine bu durum *bid'at* sözcüğünün sözlükteki mânasının dışında özel ve olumsuz bir anlam yüklendiğini göstermektedir.

2.2.1.2.5. Aldatma Olarak Nitelendirilmesi

Enes b. Malik'ten rivayet edilen şu hadiste Hz. Peygamber, bid'at ihdas etmenin aldatmak ile eşdeğer olduğunu bildirmiştir: “*Her kim ümmetimi aldatırsa Allah'ın (c.c.), meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun.* Sahâbe,

ettiği için hadisin “ğarîb” olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte Heysemî, hadisin isnadını “ceyyid” olarak nitelemiştir. Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 7: 22.

³⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Cafer el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986), 1: 318. Irâkî hadislerle ilgili şunu söylemiştir: “Bu hadisi, Ebû Nuaym Hilye'de, Herevî de Zemmu'l-Kelâm'da zayıf bir isnadla rivayet etmişlerdir. (Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahim el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-Esfâr*, thk. Eşref Abdulmaksûd (Riyad: Mektebetü taberiyye, 1415/1995), 1: 471.) İbn Teymiyye, zikredilen rivayetin Fudayl b. İyad'ın sözü olduğunu zikretmiştir. (Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd, 1416/1995), 11: 600.) Aliyyü'l-Kârî'ye göre ise hadis mevzûdur. Bkz. Ali b. Sultan el-Herevî el-Kârî, *el-Mesnû' fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevzû'*, thk. Abdulfettah, Ebû Gudde (Mektebü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, t.y.), 1: 176.

³⁰⁸ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20: 96; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 7: 61. Heysemî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 1: 448.) Suyûtî'ye göre de bu hadis birbirini destekleyen birden fazla tariki olduğu için mevzû değil zayıftır. (Suyûtî, *el-Leâliü'l-masnû'a*, 1: 232.)

“Aldatma nedir?” diye sorunca Hz. Peygamber şöyle cevap verdiler: “يُؤْتِيكَ دَعْلًا مِمَّا لَا يَنْبَغُ لَكَ”³⁰⁹ Onlar için amel edecekleri bir bid’at ortaya çıkarmasıdır.”³⁰⁹

Görüldüğü gibi zikredilen hadiste Hz. Peygamber bid’atı, aldatmak olarak tanımlamıştır. Bu da şüphesiz bid’atın olumsuz bir anlam yüklendiğini göstermektedir. İşte bu anlam bid’atın ıstılâhî denilebilecek anlamıdır. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi sözlükte bu kelimenin anlamında sadece olumsuzluk bulunmamaktadır.

2.2.1.2.6. Talakın Vasfı Olarak Kullanımı

Muaz b. Cebel’den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “يَا مَعْزُومٍ مَنْ طَلَّقَ فَيَدْعُوَ وَاحِدَةً ثَلَاثِينَ أَوْ أَلْثَالَثَ مِنْ بِلَدٍ عَتَهُ” *“Her kim hanımını bid’ata düşerek bir, iki veya üç kere boşarsa biz onu bid’atından sorumlu tutarız (talakı geçerli olur).”*³¹⁰ Bu hadiste Hz. Peygamber talakın bid’at olan şeklinin geçerli olacağını bildirmiştir. Fakat böyle bir talakın sünnete muhalif olduğu için hoş olmadığını da dikkat çekerek yine bid’at kelimesini sözlük anlamının dışında olumsuz ve özel bir anlamda kullanmıştır.

Sonuç olarak denilebilir ki; çoğu zayıf da olsa bid’at kelimesinin zikredildiği rivayetler incelendiğinde bu kavramın, Hz. Peygamber’in dilinde açıkça hiçbir zaman olumlu bir anlamda kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Sadece Amr b. Avf el-Müzenî’den rivayet edilen “وَمَنْ بَلَغَ دَعْلًا عَصَا لَاحِدَةٍ لَأَتَرْضَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَأَنَّ” *“Her kim de Allah ve resûlünün razı olmadığı dalâlet olan bir bid’at çıkarır da insanlar onunla amer ederse onunla amel edenlerin günahları gibisi o kişinin de üzerine olur. Onların günahlarından bir şey eksilmez.”*³¹¹ hadisinde dalâlet olmayan, Allah (c.c.) ve resûlünün razı olabileceği bid’atların de olabileceğine zikredildiği gibi bir ihtimale göre işaret edilmiş olabilir. Fakat hadislerde sözlük anlamıyla sünnet için

³⁰⁹ Dârekutnî, *el-Efrâd*, 1: 64.

³¹⁰ Dârekutnî, *Sünen*, 4: 20. Beyhakî de hadisi rivayet etmiştir. Ancak onun rivayetinde “bir, iki veya üç kere” ifadesi geçmemektedir. Bkz. Beyhakî, *es-Sünen*, 7: 536. Dârekutnî, râvilerinden olan İsmail b. Ebû Ümeyye el-Kuraşî “metruk” olduğu için hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî de aynı şeyi ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’l-daîfe*, 6: 434.

³¹¹ Tirmizî, “İlim”, 16; Tirmizî’ye göre hadis hasendir. Elbânî ise hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Daîfu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetihi*, 1: 137. Benzer bir rivayet İbn Mâce’de ve Tâberânî’nin *el-Mu’cemu’l-kebîr*’in de zikredilmiştir. Ancak onların rivayetinde “dalâlet” kelimesi bulunmamaktadır. (İbn Mâce, “Mukaddime”, 15; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 17: 16.)

hasene ve seyyie şeklinde ikili taksim açıkça yapıldığı halde³¹² bid'at için böyle bir taksim söz konusu değildir.

Ancak bu durum Hz. Peygamber'in kendisi söylemediği veya yapmadığı halde başkaları tarafından ihdas edilen her şeyi reddedip zemmettiği, bid'at kavramının kapsamında değerlendirdiği anlamına da gelmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in bizzat kendisi, hayatında iken sahâbenin ihdas ettiği işlerin tamamını reddetmemiş, bilakis sünnetine uygun olanları onaylamıştır. Hatta hilfu'l-fudûl anlaşması gibi Câhiliye döneminde Müslüman olmayanlar tarafından ihdas edilen bazı işleri de sünnetine uygun olduğu için kabul ettiği rivayet edilmiştir.³¹³

Hadisçiler, bu tür uygulamaların her ne kadar Hz. Peygamber'in takriri sünnetleri olduğunu söyleseler bile, ihdas edilen her şeyin bid'at olarak görülemeyeceğine işaret etmesi bakımından bu uygulamaları incelemek ehemmiyet arz etmektedir. Binaenaleyh sahâbe sözlerinde bid'at kelimesinin kullanımına geçmeden önce Hz. Peygamber'in kendi zamanında sahâbe tarafından ihdas edilen birtakım uygulamalara karşı tutumu, ilgili rivayetlerden örneklendirilerek aşağıda incelenecektir. Böylelikle sonradan ihdas edilen uygulamalara karşı takınılması sünnet olan tavrın ne olduğu da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.3. Hz. Peygamber'in İhdas Edilen İşlere Karşı Tutumu

Bu başlık altında Hz. Peygamber'in sağlığında kendisinden sâdır olmadığı halde sahâbe tarafından ihdas edilen işlere karşı tutumu işlenecektir. Konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda Hz. Peygamber'in ihdas edilen işleri ne toptancı bir yaklaşımla kabul ettiği ne de aynı yaklaşımla reddettiği görülmektedir. Bilakis bir kısmını onaylamış, dolayısıyla sünnetine muhalif olmadığını ifade etmiş, bir

³¹² İlgili hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “مَنْ سَقَى الْإِنْسَانَ شَرْبَةً أَوْ جُرَّةً وَأَجْرُ مَنْ غَلَبَهُ مِنْ غَلَبَهُ مِنْ بَخْعَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصَ مِنْ أَجْرِ مَشْيٍ وَمَنْ سَقَى الْإِنْسَانَ شَرْبَةً أَوْ جُرَّةً وَوَزَّرَ مِنْ غَلَبِهِ مِنْ بَخْعَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصَ مِنْ أَجْرِ مَشْيٍ” *“İslâm'da iyi bir çıkır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çıkırda yürüyendenin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey noksanlaşmaz. Her kim de İslâm'da kötü bir çıkır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çıkırda yürüyendenin günahından da ona pay ayrılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey noksanlaşmaz.”* Müslim, “Zekât”, 69; Nesâî, “Zekât”, 64.

³¹³ Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İbn Cüd'ân'ın evinde bir anlaşmaya (hilfu'l-fudûl) katıldım. Şayet şu anda çağrılısam yine icabet ederdim.” Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Gassânî el-Ezrakî, *Ehbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*, thk. Rüşdî es-Salih Mulhis (Beyrut: Dâru'l-Endelüs, t.y.), 2: 257.

kısmını da onaylamayarak reddetmiş, böylece sünnetine muhalif olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber'in bu iki yaklaşımını göz önüne alarak bu konu, Hz. Peygamber'in ihdas edilen bazı işleri onaylaması ve reddetmesi diye iki başlıkta incelenecektir.

2.3.1. Hz. Peygamber'in İhdas Edilen Bazı İşleri Onaylaması

Hz. Peygamber, hem peygamberliğinden önce toplumda var olan hem de peygamberliğinden sonra Müslümanların ihdas ettiği uygulamaları bütüncül bir şekilde reddetmemiştir. Bilakis sünnetine uygun olanları kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in bu tutumunun daha iyi anlaşılması için konuyla ilgili rivayetlerden bir kısmı aşağıda incelenecektir.

Buhârî ve başkalarının kaydettiği bir rivayette Ebû Hüreyre (v. 59/679) şöyle anlatıyor: “Bir gün Resûlullah (s.a.v.) sabah namazı vaktinde Bilal’e (v. 20/641) şöyle buyurdu: *“Ey Bilal! İslâm’da işlediğin amellerin içinde en ümitvâr olduğun ameli bana anlat. Zira ben cennette ayak seslerini işittim.”* O bu soruya cevaben; *“Ey Allah’ın Resûlü! Gece ve gündüzün herhangi bir saatinde temizlendikten sonra kılabilirdiğim kadarıyla kıldığım namazdan daha ümitvâr hiçbir amel işlemedim.”* dedi.³¹⁴

Tirmizî de aynı hadisi hasen-sahih diyerek şöyle rivayet etmiştir: “Resûlullah (s.a.v.) Bilal’e *‘Beni cennette neyle geçtin?’* dedi. O, “Her ezan okuduğumda mutlaka iki rekât namaz kıldım. Her abdestim bozulduğunda abdest aldım ve Allah (c.c.) için iki rekât namaz kılmayı uygun gördüm.” diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber *“Bu iki rekâtla cennette o dereceye ulaştın.”* buyurdu.³¹⁵

Hadisten anlaşıldığı gibi, Bilal böyle bir namazı daha önce Hz. Peygamber’den öğrenmemiş, bilakis kendi içtihiyâyla ihdas etmiştir. Hatta Hz. Peygamber’e gelip “Ya Resûlellah! Ben şöyle bir namaz kılıyorum. Bunun hükmü nedir?” diye sorma ihtiyacı bile hissetmemiş, Hz. Peygamber de böyle bir namaz ihdas ettiği için onu uyarmamış veya azarlamamıştır. Aksine ihdas edip kıldığı

³¹⁴ Buhârî, “Teheccüd”, 17; Müslim, “Fedâilu’s-Sahâbe”, 108; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2: 213; Ahmed b. Hanbel, 2: 333; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, 10: 489.

³¹⁵ Tirmizî, “Menâkıb”, 17.

namazla cennette kazandığı dereceyi ona haber vermiş ve ümmetini de aynı ameli işlemeye teşvik etmiştir.

İbn Hacer'e göre bu hadisten, ibadetin vaktinde içtiğin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Bilal, bu yaptığına içtiğin ulaşılmıştır. Hz. Peygamber de (s.a.v.) onu tasvip etmiştir. Buhârî'nin rivayet ettiği Hubeyb (v. 5/626) hadisi de bunun gibidir. Buhârî, Hubeyb için "Allah (c.c.) için sabredip de öldürülenler için iki rekât namaz kılmayı ilk olarak sünnet yapandır."³¹⁶ demiştir.³¹⁷

Namazda tahmîd ile ilgili Rifâ'a b. Râfi'den (v. 41/661) rivayet edilen şu hadiste de benzer bir durum söz konusudur: "Hz. Peygamber'in arkasında namaz kılıyorduk. Başını rükûdan kaldırıp *"semia'l-lahu li men hamideh"* dediğinde arkasındaki bir adam *"rabbenâ veleke'l-hamdü hamden kesîran tayyiben mubâraken fîh"* dedi. Namazı bitirip *"Konuşan kim di?"* diye sorunca adam *"Ben!"* dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *"Otuz küsur melek gördüm, o sözün sevabını yazmak için yarışıyorlardı."*³¹⁸

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber daha önce ashâbına namazda böyle bir dua yapılmasını öğretmemiştir. Duayı yapan şahıs da O'na sormadan böyle bir duayı ihdas etmiştir. Fakat buna rağmen Hz. Peygamber onun bu duasını reddetmemiş, bilakis sevabının büyüklüğünü bildirerek onaylayıp başkalarını da aynı duayı yapmaya teşvik etmiştir.

İbn Hacer, hadisin şerhinde; bu hadis, namazda nakledilene muhalif olmamak kaydıyla nakledilmeyen bir zikir ihdas etmenin ve başkalarını rahatsız etmedikçe zikirde sesi yükseltmenin caiz olduğuna delildir,³¹⁹ demiştir.

İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadiste konumuza delil olarak zikredilebilir: "İnsanlar namazda iken bir adam geldi, safa ulaştığı zaman *"Allahu Ekberu kebîran ve'l-hamdu lillâhi kesîran ve sübhânellahi bukraten ve asîlen"* dedi. Hz. Peygamber namazı bitirdiğinde, *"O sözlerin sahibi kimdir?"* diye sordu. Adam *"Bendim, ama hayırdan başka bir şey kast etmedim Ya Resûlellah!"* diye cevap verince, peygamberimiz, *"Gök kapılarının bu kelimeler için açıldığını"*

³¹⁶ Buhârî, "Meğâzî", 28; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 5: 353; Ahmed b. Hanbel, 2: 310; İbn Hibbân, *Sahîh*, 15: 513; Taberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, 4: 221.

³¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9:312-313.

³¹⁸ Muvattâ, "Kur'ân", 25; Buhârî, "Ezan", 125; Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-Salât", 149; Ebû Dâvûd, "Salât", 118; Nesâî, "Tatbîk", 23; İbn Hibbân, *Sahîh*, 5: 236.

³¹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9: 312-313

gördüm.” buyurdular. İbn Ömer de “İşittiğim günden beri bu kelimeleri hiç bırakmadım.” demiştir.³²⁰

Hiz. Enes de benzer bir olayı şöyle anlatıyor: “Resûlullah (s.a.v.) namaz kılarken nefes nefese bir adam geldi ve: “*Allahu ekber, Elhamdu lillahi hamden kesiran tayyiben mubareken fihi*” dedi. Resûlullah (s.a.v.) namazı bitirince: “*Su kelimeleri hanginiz söyledi?*” diye sordu. Cemaat bir müddet sessiz kaldı, Resûlullah: “*Kim söylediye çekinmesin, benim desin, Zira kötü bir şey söylemedi.*” buyurdu. Bunun üzerine adam: “*Ben, Ey Allah’ın Resûlü!*” dedi. Resûlullah da: “*On iki melek gördüm. Her biri, bu kelimeleri Allah’ın (c.c.) huzuruna kendisi yükseltmek için koşuyorlardı.*”³²¹

Sahâbeden olan o zat namaza başlarken sadece “Allahu Ekber” demek yerine kendisinin ihdas ettiği daha uzun bir tekbirle namaza başlamıştır. Namazdan sonra Hiz. Peygamber “*o sözlerin sahibi kimdir?*” diye sorunca da adam, hem yanlış bir şey mi yaptım diye çekinerek hem de böyle bir şey yaparken niyetinin hayırdan başka bir şey olmadığını ifade etmek için “*Bendim, ama hayırdan başka bir şey kast etmedim Ya Resûlellah!*” diyerek cevap vermiştir.

Görüldüğü gibi Hiz. Peygamber, ihdas ettiği tekbir şeklinden dolayı o şahsı ne uyarmış ne de azarlamıştır. Aksine yaptığının çok güzel bir şey olduğunu ve sevabının büyüklüğünü bildirip başkalarını da aynı şeyi yapmaya teşvik etmiştir. Nitekim olayı nakleden İbn Ömer de “İşittiğim günden beri bu kelimeleri hiç bırakmadım.” demiştir. İbn Hacer bu hadisi zikrettikten sonra şunu söylemiştir: “Nakledilene muhalif olmamak şartıyla övgü ne kadar fazla olursa o kadar daha faziletli olur.”³²²

Yine Enes b. Mâlik konuyla ilgili başka bir olayı şöyle anlatıyor: “Ensardan bir adam vardı. Ku’ba mescidinde imamlık yapardı. Okuyabileceği bir sûreyi namazda okuyacağında İhlâs sûresi ile başlar sonra başka bir sûre okur ve her rekâtta aynen böyle yapardı. Arkadaşları kendisiyle konuştular ve şöyle

³²⁰ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 76. Müslim’de aynı hadisi rivayet etmektedir. Ancak onun rivayetinde “*Bendim, ama hayırdan başka bir şey kast etmedim Ya Resûlellah*” cümlesi geçmemektedir. Müslim, “*el-Mesâcid ve Mevâzu’-s-Salât*”, 150. Nesâî de bu hadisi rivayet etmiştir. Ancak onun rivâyetinde ise “*On iki melek sevabını yazmak için yarıştı.*” diye geçmektedir. Başka bir rivâyetinde de “*Bu kelimelere şaşırdım, gök kapıları bu kelimeler için açıldı*” diye geçmektedir. Nesâî, “*İftitah*”, 8.

³²¹ Müslim, “*Mesacid*”, 149; Ebu Davud, “*Salat*”, 121; Nesai, “*İftitah*”, 19.

³²² İbn Hacer, *a.g.e.* 13: 223.

dediler: “Sen bir sûreyi okuyor, onu yeterli görmeyip başka bir sûre daha okuyorsun. Ya daima bu sûreyi oku ya da diğerlerini oku(yani aynı rekâtta ikisini birden okuma)!” Bunun üzerine ensardan olan bu kimse şöyle karşılık verdi: “Ben İhlâs sûresini okumayı bırakmayacağım. Size bu sûre ile namaz kıldırımamı isterseniz yaparım, istemiyorsanız imamlığı bırakırım.”

Cemaat onu aralarında en faziletli kimse olarak biliyorlardı, başkasının imamlık yapmasına gönülleri razı olmadı. Resûlullah (s.a.v.) kendilerine uğrayınca durumu ona haber verdiler. Bunun üzerine imamı çağırarak; “*Ey falan! Cemaatin söylediğinden seni alıkoyan ve her rekâtta bu sûreyi okumaya seni yönelten sebep nedir?*” buyurdu. O kimse de: “Ey Allah’ın Resulü! Ben bu sûreyi seviyorum”, deyince, Resûlullah (s.a.v.) şu müjdeyi verdi: “*Bu sûreyi sevmen, cennete girmene sebep olacaktır.*”³²³

Bu hadiste de Hz. Peygamber’in sahâbeden birinin güzel bir niyetle ihdas ettiği bir olayı tasvip ettiği, dolayısıyla bu hâdiseyi; “*Her kim bizim bu işimizde olmayan bir şeyi ihdas ederse o şey reddolunmuştur.*”³²⁴sözünün kapsamında değerlendirmedeği anlaşılmaktadır.

Benzer bir olay da Hz. Aişe’den rivayet edilen şu hadiste geçmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) askerî bir birliğin başına bir adamı komutan yapmıştı. Bu zât arkadaşlarına namaz kıldırırken, her seferinde kıraatını İhlâs sûresi ile tamamlıyordu. Döndükleri zaman durumu Resûlullah’a (s.a.v.) söylediler. O’da: “*Sorun ona niçin öyle yapıyormuş?*” buyurunca, O; “İhlâs sûresi, Allah’u Teâlâ’nın sıfatlarını kendinde toplamıştır. Ben onu okumayı çok seviyorum!” diye cevap verdi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), “*Ona haber verin, Allah’u Teâlâ da onu seviyor.*” buyurdular.³²⁵

Buraya kadar zikredilen hadislerde, sahâbe tarafından namazda ihdas edilip de Hz. Peygamber’in onayladığı birtakım durumlar ele alınmıştır. Bundan sonra da namazın dışında ihdas edilen ve Hz. Peygamber’in onayından geçen bazı meselelerle ilgili rivayetler incelenecektir.

³²³ Buhârî, “Ezan”, 106; Tirmizi, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 11; Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 24.

³²⁴ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Ekzîye”, 17; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; İbn Mâce, “Mukaddime” 14; Ahmed b. Hanbel, 6: 270; Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsîlî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed, (Dımaşk: Dâru’l-me’mûn li’t-türâs, 1404/1984), 8: 70; İbn Hibbân, *Sahîh*, 1: 209; Dârekutnî, *Sünen*, 5: 402.

³²⁵ Buhârî, “Ezân”, 106; “Tevhid”, 1; Müslim, “Salât”, 263; Nesâî, “İftitah”, 69.

Bu tür rivayetlerden birinde Ebu Said eî-Hudrî şöyle anlatıyor: Hz. Peygamber'in ashâbından bir grup yolculuğa çıktılar, bir Arap kabilesinin yanında gecelediler. Onlardan kendilerini misafir etmesini istediler, fakat onlar misafir etmediler. O gece kabilenin reisini yılan ısırды, her ne yaptılarsa bir faydası olmadı. Onlardan bazıları dediler ki: "Yakınımızda geceleyen şu gruba gidelim, belki onların bildiği bir tedavi yolu vardır." Bunun üzerine ashâbın yanına gelerek, reislerinin yılan veya akrep tarafından ısırıldığını, ellerinden gelen her şeyi yaptıkları halde hiçbir netice elde edemediklerini söylediler ve onlara reislerini tedavi edip edemeyeceklerini sordular. Sahabîlerden biri dedi ki; "evet, tedavi edebilirim. Ancak bizi misafir etmediğiniz için karşılığında bir mal vermedikçe tedavi etmem." Böylece bir sürü koyun üzerinde anlaştılar.

O sahâbî, onlarla beraber gitti, Fatiha Sûresi'ni okuyarak yılanın veya akrebin ısırдыğı yere tükürdü. O kişi, sanki bağılı bulunduğu ipten kurtulmuş gibi sapasağlam oldu, hiçbir acısı kalmadığı halde yürüyüp gitti. O kişiler, üzerinde anlaşılan koyunları (ceâlelerini) verdiler. Sahabîlerden bir kısmı dedi ki: "Bunu aramızda taksim edelim." Bu işi yapan kişi ise şöyle dedi: "Hayır! Hz. Peygamber'e gidip, hâdiseyi anlatıp onun ne diyeceğine bakmadan olmaz." Resûlullah'a (s.a.v.) gelerek hâdiseyi anlattıklarında, Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi: "*Fatiha'nın böyle bir faydası olduğunu nereden öğrendin?*" O, "*Kalbime atılan bir şey Ya Resûlellah!*" diye cevap verdi. Daha sonra Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "*İsabet etmişsin. Koyunları aranızda taksim edin, bana da bir pay ayırın.*"³²⁶

Benzer bir olayı, Hârice bin Salt et-Temîmî şöyle rivayet ediyor: "Amcam, Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına gelip müslüman oldu. Sonra Resûlullah'ın (s.a.v.) yanından ayrılıp geri döndü. Daha sonra bir topluluğa uğradı. Onların yanında demirle bağlanmış deli bir adam vardı. O delinin ailesi amcama: "Bize anlatıldığına göre şu sizin arkadaşınız (Muhammed) hayırla gelmiş. Senin yanında bu deliyi tedavi edecek bir şey var mı? diye sordular.

Bunun üzerine amcam şöyle anlattı: "Deliye: Fatiha ile rukye yaptım ve deli iyi oldu. Bana yüz tane koyun verdiler. Resûlullah'a (s.a.v.) gelip bunu anlattım. Resûlullah (s.a.v.): '*Bundan başka (okuduğun bir şey) var mı?*' diye

³²⁶ Buharî, "Tıbb", 39; Müslim, "Selam", 65.

sordu. Ben de: Hayır, dedim. Resûlullah (s.a.v.): ‘O koyunları al! Allah’a (c.c.) yemin ederim ki, batıl rukye karşılığında aldığı yiyen nice insanlar vardır. Allah’a (c.c.) yemin olsun ki, sen hak olan rukye karşılığında aldığı yiyorsun.’ buyurdu.”³²⁷

Abdullah b. Mes’ud’dan rivayet edildiğine göre de, kendisi bir hastanın kulağına okuyunca hasta iyileşti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Onun kulağına ne okudun?” diye sordu. İbn Mes’ud: “Mü’minun sûresinin 115. âyetinden sûrenin sonuna kadarki dört âyeti okudum.” dedi. Hz. Peygamber şöyle buyurdular: “Eğer bir adam tam bir inanç ve kesin bir bilgi ile bunları bir dağ üzerine okusaydı, dağ yok olurdu.”³²⁸

Her üç hadisten de şu anlaşılmaktadır: Sahâbeden birileri, Hz. Peygamber’den daha önce öğrenmeyip kendi icihadlarıyla ulaştıkları birtakım yöntemlerle hastaları tedavi etmişler ve o hastalar da anlatıldığı üzere şifa bulmuşlardır. Bu yaptıklarını Hz. Peygamber’e sorduklarında veya bu haberler kendisine ulaştığında o, sahâbenin ihdas ettiği bu uygulamaları reddetmemiş, aksine onaylamıştır. Hatta kimi zaman tedavi karşılığında aldıkları ücretten kendisine de bir pay ayırmalarını sahâbeden talep etmiştir.

İnsanların güzel bir niyetle bir araya gelip birtakım salih ameller icra etmelerine karşı Hz. Peygamber’in takındığı tutum, Ebu Said el Hudrî’den gelen bir rivayette şöyle anlatılmaktadır: “Bir gün Muâviye (v. 60/680) mescitte kurulan bir halkanın yanına giderek bir araya gelip oturmanızın nedeni nedir? diye sordu. Onlar da: ‘Allah’ı (c.c.) zikretmek için bir araya gelip halka kurduk.’ dediler. Muâviye: ‘Allah (c.c.) için, sırf bu gayeyle mi toplandınız?’ diye sordu. Halkada bulunanlar; bir araya gelip halka kurmanızın başka bir amacı yoktur, diye cevap verdiler.

Bunun üzerine Muâviye şöyle dedi: ‘Ben size inanmadığım için yemin ettirmedim. Resûlullah (s.a.v.) bir gün sahâbîlerinin oluşturduğu bir halkanın

³²⁷ Ebu Davud, “Tıbb”, 19; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, 17: 190.

³²⁸ Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Ali b. el-Mevsîlî, *el-Müsneid* (Dimaşk: Dâru’l-Me’mûn li’t-türâs, 1404/1984), 8: 458; Ahmed b. Hanbel’e göre hadis mevzûdur. Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-İlelü ve ma’rifetü’r-ricâl*, thk. Vasiyyüllah b. Muhammed Abbas (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1408/1988), 3: 463. Suyûtî’ye göre ise Ahmed b. Hanbel’in zikrettiği senedle hadis mevzûdur. Ancak hadisin başka bir senedi daha vardır. Bu senedde iki râvi dışındaki râviler sahihin ricalindendir. İki râvinin hadisi ise hasendir. Onun için hadis mevzû değil hasendir. (Suyûtî, *el-Leâliü’l-mesnûa*, 1: 225).

yanına vardı. Kendilerine; *bir araya gelip halka kurmanızın sebebi nedir?* dedi. Onlar da; Allah'ı (c.c.) anmak, bizi İslamla şereflendirdiği ve onu bize bağışladığı için O'na hamd etmek üzere bir araya gelip halka kurduk, dediler. Resûlullah (s.a.v.) onlara: *'Allah (c.c.) için, sırf bu gayeyle mi bir araya gelip halka kurdunuz?* deyince, onlar da "Allah (c.c.) için, sırf bu gaye için bir araya geldik." dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) onlara şöyle dedi: *"Size inanmadığım için yemin ettirmedim. Fakat Cebrail (a.s.) gelerek bana, Allah'ın (c.c.) sizler ile meleklerle karşı iftihar ettiğini bildirdi."*³²⁹

Rivayette görüldüğü gibi sahâbeden bir grup Allah'ı (c.c.) zikretmek vb. gayeler için Hz. Peygamber'e danışmadan bir araya gelmişlerdir. Daha sonra onların bu ihdas ettiği durumu Hz. Peygamber görünce reddetmeyip aksine onaylamış ve zikredilen müjdeyi onlara iletmıştır.

Bazen de sahâbeden birileri daha fazla sevap kazanabilmek ve daha çok Allah'a (c.c.) yakınlaşmak maksadıyla birtakım uygulamalar da bulunmuşlardır. Yaptıkları Resûlullah'ın (s.a.v.) kulağına gittiğinde çok hoşuna gitmiş ve hedefledikleri amaca ulaşacaklarının müjdesini onlara vermiştir. Dolayısıyla yapılanları onaylamıştır.

Böyle bir uygulamayı Übey İbn Ka'b (v. 30/649) şöyle anlatıyor: Bir adam vardı; Medinelilerin içinde Müslümanlardan evi mescide onunkinden daha uzak olan bir kimseyi tanımıyorum. Bu adam cemaatle namazı katiyen kaçırmazdı. Bir gün kendisine "Bir eşek satın alsan da karanlıkta ve şiddetli sıcaklarda binsen." dedim. "Evimin, mescidin yanında olmasını istemiyorum, bu beni sevindirmez." karşılığını verdi. Hâdis, Resûlullah'a (s.a.v.) ulaştırıldı. Resûlullah (s.a.v.) o zâtı durumu sordu. Adam şu cevabı verdi: "Ya Resûlellah! Ben mescide gidişimin ve ailemin yanına dönüşümün benim lehime sevap olarak yazılmasını istedim. Resûlullah (s.a.v.) da ona; *"Allah (c.c.) bütün bunları, istediğin şeylerin hepsini sana verdi."* buyurdular.³³⁰

Görüldüğü üzere sahâbeden olan o zât Hz. Peygamber'e sormadan kendi ictihadiyle yaptığı bir amelden dolayı sevab kazanacağını umuyor. Bu durum kendisine haber verildiğinde ise Hz. Peygamber o kişiyi ihdas ettiği bu tutumdan

³²⁹ Müslim, "Zikir", 40; Tirmizî, "Deavât", 4; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 59.

³³⁰ Müslim, "Mesâcid", 278; İbn Mâce, "Mesâcid", 15; Dârimî, "Salât", 60; Ahmed b. Hanbel, 3: 226, 283; 5: 133.

dolayı azarlamak bir tarafa müjdeliyor. Bu hâdisde de daha öncekiler gibi Hz. Peygamber'in sahâbe tarafından ihdas edilen uygulamaları sünnetine uygun olduğunda reddetmediğini göstermektedir.

Bazen de Hz. Peygamber teşvik için güzel işler ortaya koyanları ödüllendirmiştir. Buna örnek olarak da şu rivayet zikredilebilir: Resûlullah (s.a.v.) bir gün bir bedevînin, namazında şöyle dua ettiğini duydular: “Ey gözlerin göremediği, şek ve şüphelerin karışmadığı hiç kimsenin vasıflandıramadığı, hâdiseler karşısında değişmeyen, neticelerden korkmayan; dağların ağırlıklarını, denizlerdeki suyun miktarını, yağmur damlalarıyla ağaçlardaki yaprakların ve güneşin üzerinde doğduğu herşeyin sayısını bilen; hiç bir göğün bir başka göğü, yerin de başka bir yeri kendisinden gizleyemediği, denizlerin diplerindekini ve dağların en sarp yerlerindeki şeyleri gören Allah'ım! "Ömrümün en hayırlı kısmını son kısmı kıl! Amellerimin ve günlerimin de en hayırlısını yine en sonuncuları kıl!”

Bunun üzerine Hz. Peygamber, bedevîyi kendisine getirmesi için oraya birisini bıraktılar. O kişi namazını bitiren bedevîyi Hz. Peygamber'in yanına getirdi. Hz. Peygamber bu bedeviye, o sıralarda kendisine hediye edilmiş olan bir miktar altını vererek “*Ey bedevi! Sen hangi kabiledensin?*” diye sordu. Onun “*Âmir b. Sa'saa oğulları kabilesindenim.*” demesi üzerine de “*Bu altınları sana niçin verdiğimi biliyor musun?*” dediler. Bedevi şöyle cevap verdi: “*Ey Allah'ın Resûlü! Aramızda bulunan akrabalıktan dolayı vermiş olmalısınız!.*” O zaman Hz. Peygamber; *akrabalık hakkı da varsa da ben bu altınları sana Allah'ı (c.c.) güzel bir şekilde övdüğünden dolayı verdim*, buyurdular.³³¹ Bu rivayette bedevî olan o zâtın dua ederken Allah'ı (c.c.) daha önce kendisinden işitmediği birtakım vasıflarla övmesini işiten Hz. Peygamber bu durumu onaylamakla kalmamış, üstelik o kişiyi ödüllendirmiştir.

Bazen de peygamber olmasına rağmen Hz. Peygamber'in, sahâbenin kendisine haber verdiği birtakım güzel işleri, hoşuna gittiği ve sünnetine uygun olduğu için uyguladığı da vâki olmuştur.

³³¹ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat* 9: 172. Tâberânî hadisin tek senedinin olduğunu söylemiştir. Heysemî'de Ezremî dışında hadisin râvilerinin sahihin ricali olduğunu, Ezremî'nin de sika bir râvi olduğunu zikretmiştir. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 10: 242.

İbn Abbâs'tan gelen şu rivayette böyle bir durum söz konusudur: Hz. Peygamber'e bir adam geldi ve şöyle dedi: "Rüyamda kendimi bir ağacın arkasında namaz kılar şekilde gördüm, ben secdeye varınca ağaç da secde etti ve bu esnada ağacın şöyle dediğini işittim: "Allah'ım bu yaptığım secde karşılığında bana sevap yaz, günahlarımı benden sil, o secdeden meydana gelecek sevâbı ihtiyacım olacağı gün için katında sakla, Dâvûd kulundan kabul ettiğin gibi benden de kabul et." Olayı nakleden İbn Abbas; Resûlullah'ı (s.a.v.) secde yapıp ağacın yaptığı duayı yaptığını gördüm, demiştir.³³² Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, sahâbeden birinin kendisine bildirdiği bir uygulamayı reddetmediği gibi hoşuna gittiği için kendisi de uygulamıştır.

Sonuç olarak örnek olarak zikredilen rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber kendisi söylemediği veya yapmadığı halde sahâbenin ihdas ettiği birtakım uygulamaları sünnetine uygun olduğu için reddetmeyip bilakis onaylamıştır. Dolayısıyla her ihdas edilen şeyin dalâlet diye vasıflandırılan bid'at kapsamına girmediği anlaşılmaktadır. Zira eğer öyle olsaydı Hz. Peygamber kendisinin söylemediği veya yapmadığı hiçbir ameli onaylamaz aksine reddederdi. Ancak o, bu tür amellerin içerisinden aşağıda incelenegi gibi sadece sünnetine uygun olmayan amelleri reddetmiştir.

Binaenaleyh her ne kadar âlimler, Hz. Peygamber'in onayını alan sahâbe uygulamalarının, takrîri sünnet adı altında sünnetin kapsama alanı içerisine girdiğini söyleseler bile, sonradan ihdas edilen işlerin hangi ölçülerle kabul edileceğini veya reddedileceğini mezkûr rivayetlerden çıkartmak mümkündür.

2.3.2. Hz. Peygamberin İhdas Edilen Bazı İşleri Reddetmesi

Hz. Peygamber sahâbenin ihdas ettiği birtakım uygulamaları sünnetine uygun olduğu için onayladığı gibi diğer birtakım işleri de sünnetine muhalif olduğu için reddetmiştir. Bu durum da bir önceki konu gibi ilgili rivayetlerden bir kısmı örnek olarak zikredilerek bu başlık altında izah edilmeye çalışılacaktır.

³³²Tirmizî, "Cuma", 55; (Tirmizî'ye göre hadis hasen-ğarîbtir.) Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 2: 330; İbn Huzeyme, *Sahîh* 1: 282; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 474; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 11: 129; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 341. Heysemî, hadisin râvîlerinden olan Yemân b. Nasr'ın mechûl olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 2: 284.) İbn Hacer de hadisin zayıf olduğunu nakletmiştir. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 29.

Bu tür rivayetlerin birinde İbn Abbas şöyle anlatıyor: “Bir ara Hz. Peygamber hutbe okurken adamın biri ayakta duruyordu. Kim olduğunu ve neden ayakta durduğunu sorunca dediler ki; Ebû İsrail’dir, güneşin altında ayakta durup oturmamayı, gölgelenmemeyi, konuşmamayı ve oruç tutmayı adadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*O’na söyleyin, konuşsun, gölgelensin, otursun ve orucunu tamamlasın.*” buyurdular.³³³

İbn Hacer hadisin şerhinde şöyle demektedir: “Bu hadisten şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Yalın ayak yürümek, güneşin altında oturmak gibi insana eziyet veren, kitap ve sünnette meşruiyeti sabit olmayan işler Allah’a (c.c.) itaat olamaz. Dolayısıyla bu işlerle yapılan adak geçerli değildir. Çünkü Hz. Peygamber Ebû İsrail’e sadece oruç tutmasını emretmiştir.”³³⁴

Ebû İsrâil Allah’a (c.c.) daha da yakınlık olsun diye yukarıda zikredilen işleri adayarak ihdas etmiştir. Hz. Peygamber durumu öğrenince sünnetine uymayan adaklarını reddetmiş ve onları terk etmesini emretmiş, sünnetine uyan oruç adağını ise kabul etmiş ve devam etmesini emretmiştir.

Konuyla ilgili dikkat çekici örneklerden birisi de sahâbeden olan Selmân (v. 36/656) ile Ebû Derdâ’nın (v. 32/653) aralarında geçen ve Hz. Peygamber’e intikal eden şu hâdisedir: Hz. Peygamber Selmân ile Ebû’d-Derdâ arasında kardeşlik antlaşması yapmıştı. Bir gün Selmân Ebû’d-Derdâ’yı ziyarete gitmiş ve Ebû’d-Derdâ’nın hanımını perişan bir halde bulmuştu. Selmân ona, bu halinin sebebini sorunca Ebû’d-Derdâ’nın hanımı Ümmü’d-Derdâ şöyle cevap verdi: “Kardeşin dünyadan elini eteğini çekti.”

Bu sırada Ebû’d-Derdâ çıkageldi ve Selmân için yemek hazırlayıp onu sofraya davet etti. Kendisinin oruçlu olduğunu söyleyince Selmân Ebû’d-Derdâ’ya “Sen yemedikçe ben de yemem.” dedi. Bunun üzerine Ebû’d-Derdâ yemek zorunda kaldı. Yatma vakti gelince Ebû’d-Derdâ’nın yatmayıp geceyi ibadetle geçirmeyi düşündüğünü anlayan Selmân, onu uyuması konusunda da uyardı ve Ebû’d-Derdâ yatmak zorunda kaldı. Gecenin son vaktinde ikisi de uyanıp namazlarını kıldılar. Selmân bu olaylar üzerine Ebû’d-Derdâ’ya şöyle dedi: “Rabbinin senin üzerinde hakkı vardır. Ailenin senin üzerinde hakkı vardır.

³³³ Buhârî, “el-Eymân ve’n-Nuzûr”, 31; Ebû Dâvûd, “el-Eymân ve’n-Nuzûr”, 19; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 8: 435; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3: 352; Taberanî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, 11: 26.

³³⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 14: 402.

Her hak sahibine hakkını ver.” Bu olay ve konuşmalar kendisine anlatılınca Hz. Peygamber “*Selmân doğru söyledi.*” buyurdu.³³⁵

Anlatılan hâdisede Ebû'd-Derdâ ibadetini artırarak Rabbine daha da yakınlık kazanmak için birtakım uygulamalar ihdas etmiştir. Hz. Peygamber'in aralarında kardeşlik antlaşması yaptığı Selmân, onun bu yaptıklarını, üzerindeki haklar dengesini bozduğu için tasvip etmemiştir. Konu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşınca da o, Selmân'ın dediğini doğrulayarak sünnetine uygun olmayan aşırılıklardan uzak durulmasını emretmiştir.

Hz. Peygamber'in ibadetlerde aşırılıktan sakındırdığı bir başka olayı da Enes b. Mâlik şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber'in nâfile ibadetlerini öğrenmek üzere, üç kişilik bir grup, Resûlullah'ın (s.a.v.) hanımlarının evlerine geldiler. Kendilerine Hz. Peygamber'in ibadetleri bildirilince, onlar bunu azımsadılar ve “Allah'ın Resûlü nerede biz neredeyiz? Onun geçmişteki ve gelecekteki günahları bağışlanmıştır.” dediler. İçlerinden biri: “Ben ömrümün sonuna kadar, bütün gece uyumaksızın namaz kılacağım.” dedi. Bir diğeri: “Ben de hayatım boyunca gündüzleri oruç tutacağım ve oruçsuz gün geçirmeyeceğim.” dedi. Üçüncü kişi de: “Ben de sağ olduğum sürece kadınlardan uzak kalacak, asla evlenmeyeceğim.” diye söz verdi.

Bir müddet sonra Resûlullah (s.a.v.) onlarla karşılaştı ve kendilerine şunları söyledi: “*Biraz önce şöyle şöyle diyen sizler miydiniz?*” Onlar: “Evet ey Allah'ın (c.c.) Resûlü.” dediler. Resûlullah (s.a.v.): “*Sizi uyarıyorum! Allah'a (c.c.) yemin ederim ki, ben sizin Allah'tan (c.c.) en çok korkanınız ve O'na en saygılı olanınızım. Fakat ben bazen oruç tutar, bazen tutmam. Geceleri hem namaz kılar, hem de uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse, o kimse benden değildir.*” buyurdular.³³⁶

Hz. Peygamber bu olayda sahâbeden olan o üç şahsın Allah'a (c.c.) yakınlık maksadıyla yaptıkları uygulamaları sünnetine uygun olmadığı için reddetmiş ve nasıl yaparlarsa uygun olacağını da kendi yaptıklarını anlatarak onlara bildirmiştir.

³³⁵ Buhârî, “Savm”, 51; Tirmizî, “Zühd”, 64; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3: 309; İbn Hibbân, *Sahîh*, 2: 24.

³³⁶ Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 5; İbn Hibbân, *Sahîh*, 2: 20; Beyhakî, *es-Sünen*, 7: 123.

Abdullah b. Amr b. Âs da (v. 63/683) Hz. Peygamber'in kendisini ibadette aşırılıktan nehyettiğini şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber'e benim şöyle dediğim haber verilmişti: Allah'a (c.c.) yemin ederim ki, yaşadığım sürece gündüzleri muhakkak oruç tutup, geceleri de ibâdet ve tâatle uyanık geçireceğim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) bana: "*Bunları söyleyen sen misin?*" diye sordu. Ben de kendisine: "Anam babam sana feda olsun Ya Resûlellah! Evet, ben böyle söylemiştim." dedim. Buyurdular ki: "*Sen buna güç yetiremezsin. Hem oruç tut, hem iftar et; hem uykunu al, hem ibadet et; her aydan üç gün oruç tut; çünkü her iyiliğe on misli ecir ve sevap vardır. Bu ise bütün zamanını oruçlu geçirmek gibidir.*" Bunun üzerine ben, "Bunun daha çoğunu yapmaya gücüm yeter." dedim. Hz. Peygamber: "*O halde bir gün oruç tut, iki gün tutma!*" buyurdu. Ben, "Ama ben bundan daha fazlasını yapabilirim." deyince Resûlullah (s.a.v.): "*Öyleyse bir gün oruç tut, bir gün tutma; bu Hz. Dâvûd'un orucu olup, oruçların en ölçülü olanıdır.*" buyurdular.³³⁷

Bir başka rivayet şöyledir: "*Senin bütün günleri oruçlu geçirdiğinden ve her gece Kur'ân'ı okuduğundan haberdar olmadığımı mı sanıyorsun?*" Bunun üzerine ben, "Elbette haberdarsındır Yâ Resûlallah! Fakat ben bununla sadece hayra ulaşmayı diliyorum." dedim. Hz. Peygamber: "*Allah'ın (c.c.) Nebîsi Dâvûd'un orucunu tut, çünkü o insanların en çok ibadet edeni idi. Ayda bir defa da Kur'ân'ı hatmet.*" buyurdu. Ben ise, "Ya Resûlallah! Benim bundan daha fazlasına gücüm yeter." dedim. O, "*O halde yirmi günde bir hatmet.*" buyurdu. Ben yine, "Ya Resûlallah! Bundan daha fazlasını yapabilirim." dedim. O, "*Öyleyse on günde bir hatmet.*" buyurdu. Ben tekrar, "Bundan daha fazlasına gücüm yeter yâ Nebîyyellah!" diye ısrar edince: "*Şu halde yedi günde bir hatim yap, artık bunun üzerine artırma.*" buyurdular. Ben artırdıkça aleyhime artırıldı. Hz. Peygamber bana, "*Şüphesiz ki sen bilmiyorsun, belki ömrün uzun olur?*" buyurdu. Hadisi rivayet ettikten sonra Abdullah b. Amr şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in bana söylediği hâle döndüm. İhtiyarlayınca, onun ruhsatını kabul etmiş olmayı çok arzu ettim."³³⁸ Hz. Peygamber bu rivayette Abdullah b. Amr'ın Allah'a (c.c.) yakınlık için ihdas ettiği birtakım aşırılıkları yasaklayıp sünnetine uygun olan ibadet sınırlarını ve ölçülerini belirtmiştir.

³³⁷ Buhârî, "Enbiyâ", 37.

³³⁸ Müslim, "Sıyam", 181; Müslim, "Sıyâm", 181; Ebû Dâvûd, "Savm", 54; Nesâî, "Sıyâm", 76.

Sahâbeden Ebû Bekre (v. 51/671), bir gün Hz. Peygamber rükûda iken kendisinin mescide girdiğini haber verdikten sonra şöyle anlatmıştır: “Hemen safın gerisinde rükûa vardım.” Bunun Üzerine Hz. Peygamber; “*Allah (c.c.) cemaate iştirak etme arzunu ve hirsını artırsın, fakat bir daha bunu yapma!*” buyurdu.³³⁹ Ebû Bekre, namaza geç kalınca rekâta yetişmek için safa varmadan rükûa vararak yeni bir uygulama ihdas edince Hz. Peygamber, sünnetine uymadığı için O’nu bu hareketi tekrar etmekten alıkoymuştur.

Hz. Peygamber’in özellikle cemaatle birlikte yapılan ibadetlerde aşırılıktan insanları nehyettiği, Câbir b. Abdullah’ın rivayet ettiği şu hadiste görülmektedir. O, şöyle anlatıyor: “Muaz b. Cebel Hz. Peygamber ile namaz kıldıktan sonra gelip bize imam olurdu. Bir gece Hz. Peygamber namazı geç kıldırması. Muâz bir gün yine Hz. Peygamber’le namaz kıldı. Sonra gelip kavmine imam oldu ve Bakara Sûresi’ni okumaya başladı. Bunun üzerine bir adam cemaatten ayrılarak kendi başına namazını kıldı. O’na: “Be adam sen münafık oldun!” denilince, “Ben münafık olmadım.” diye cevap verdi. Sonra Hz. Peygamber’e gelerek: “Ey Allah’ın Resûlü! Muâz seninle beraber namaz kıldıktan sonra gelip bize imam oluyor. Biz ise develerle su taşıyan ve ellerimizle çalışan kimseleriz. Muâz gelip bize imam oldu ve namazda Bakara Sûresini okudu.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Ey Muâz! Sen fitneci misin? Fitneci misin sen? Filan ve filan sûreleri okusaydın ya!*” buyurdular.³⁴⁰

Hz. Peygamber yukarıda zikredilen hadislerde ve benzerlerinde olduğu gibi birçok kere sahâbesini ibadetlerde aşırılıktan sakındırmıştır. Onlar bu aşırılıklarında güzel bir niyet taşımış olsalar bile sünnetine muhalif olduğu için Hz. Peygamber, yapılan aşırılıkları tasvip etmemiş ve sünnetine uygun olan ibadet şeklini onlara izah etmiştir. Kendilerince ihdas edilen başka birtakım uygulamaları ise sünnetine uygun gördüğü için kabul etmiştir.

Sonuç olarak denilebilir ki; Hz. Peygamber kendisi söylemediği veya yapmadığı halde zamanında yaşayan müminler tarafından ihdas edilen birtakım işleri, ibadetleri ve uygulamaları günümüzde ve geçmişte bazı insanların yaptığı gibi ne toptancı bir yaklaşımla reddetmiş ne de tümünü rastgele alelâde bir şekilde kabul etmiştir. Bilakis kendisine Allah (c.c.) tarafından verilen öğretilerle

³³⁹ Buhârî, “Ezan”, 114; Nesâî, “İmame”, 63; Ahmed b. Hanbel, 5: 39, 42, 45, 46, 50.

³⁴⁰ Buhârî, “Ezan”, 60, 63; “Edeb”, 74; Müslim, “Salât”, 178, .Nesâî, “İftitah”, 63; “İmame”, 39.

bağdaşanları dînin ve sünnetinin kapsam alanı içerisinde değerlendirmiş ve onaylamıştır. O öğretilerle ters düşenleri ise sünnetine muhalif bid'atlar olarak bu kapsam alanının dışına koymuş ve ümmetine onlardan uzak durmalarını emretmiştir.

Buraya kadar hadislerde bid'at kelimesinin kullanımı ve Hz. Peygamber'in sahâbe tarafından ihdas edilen birtakım işlere karşı tutumu incelendi. Bundan sonraki başlık altında da sahâbenin sözlerinde bid'at kavramının kullanımı ve onların da kendi zamanlarında ortaya çıkan durumlar karşısındaki tavrı incelenecektir.

2.2.2. Sahâbe Sözlerinde Bid'at

Hadislerde Hz. Peygamber bid'at kelimesini sürekli olarak sözlük anlamının dışında özel bir anlamda kullanmış olmasına rağmen bazı âlimlere göre sahâbenin, bu kelimeyi bazen sözlük anlamıyla çoğunlukla ise Hz. Peygamber gibi şer'î anlamıyla kullandıklarını görülmektedir. Ancak bazı âlimlere göre ise sahâbe de Hz. Peygamber gibi bid'at kavramını her zaman şer'î anlamda kullanmıştır. Bid'at kelimesinin kavramlaşma sürecinin aydınlatılabilmesi için bu başlık altında kimilerine göre var olan her iki kullanım da rivayetlerden örneklendirilerek incelenecektir.

2.2.2.1. Sözlük Anlamıyla Kullanımı

Sahâbenin bid'at kelimesini sözlük anlamıyla kullanmasına âlimler tarafından verilen en yaygın olan örnek, Hz. Ömer'in terâvih namazını dağınık bir şekilde kılan insanları bir imamın arkasında topladıktan sonra söylemiş olduğu *“Bu ne güzel bid'attır.”* sözüdür. Ancak ileride bid'atın mahiyetiyle ilgili tartışmalar ele alınıp değerlendirilirken ifade edileceği gibi Hz. Ömer'in sözündeki “bid'at” kelimesinin sözlük anlamıyla kullanıldığı, bid'atı dar kapsamlı olarak tarif eden âlimlerin görüşüdür.

Geniş kapsamlı olarak tanımlayanlara göre ise Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbe sözlerinde geçen bid'at sözcüğü de Hz. Peygamberin hadislerindeki bid'at kelimesi gibi şer'î anlamda kullanılmıştır. Konuyla ilgili tartışmalar yeri geldiğinde detaylı bir şekilde incelenektir. Dolayısıyla bu başlık altında sadece

başta Hz. Ömer'in sözü olmak üzere konuyla ilgili birtakım rivayetler ele alınacaktır.

Hz. Ömer'in mezkûr ifadesinin geçtiği rivayet, birden fazla kişiden nakledilmiştir. Öncelikle bu rivayetlerin bir kısmı aşağıda zikredilecektir.

Urve b. Zübeyr (v. 94/713), Abdurrahman b. Abdulkârî'den (v. 80/699) şöyle naklediyor: Ramazan'da bir gece Hz. Ömer'le birlikte mescide gittik. İnsanlar dağınık bir şekilde ayrı ayrı namaz kılıyorlardı. Kimisi tek başına kimisi de bir grupla cemaat yaparak namazı eda ediyorlardı. Hz. Ömer: “Şu insanları tek bir imamın arkasında toplarsam daha güzel olacağını düşünüyorum.” dedi. Sonrada düşündüğü gibi yaptı ve insanları Übey b. Ka'b'ın arkasında topladı. Başka bir gece tekrar mescide gittiğimizde insanların tek bir imamın arkasında namaz kıldıklarını görünce “عَمِلْتُ بِدْعَةٍ هَذِهِ” “Bu ne güzel bid'attır, fakat uyuyup da kılamadıkları (teheccüd) namaz, şu an kıldıkları (terâvih) namazından daha hayırlıdır.” dedi.³⁴¹

Nevfel b. İyas da (v. 70/689) olayı şöyle anlatmıştır: “Biz, Ömer b. Hattâb zamanında, Ramazan ayında, mescidin şurasında burasında gruplar halinde namaz kılıyorduk. İnsanlar sesi güzel olanların arkasında namaz kılmaya meyl ediyorlardı. Bunun üzerine Hz. Ömer, “Kur'an'ı şarkı edindiklerini görmüyor muyum? Allah'a (c.c.) yemin olsun ki eğer gücüm yeterse muhakkak bunu değiştireceğim.” dedi. Aradan üç günden fazla geçmedi ki; Übey b. Ka'b'a emretti, o da insanlara (toplu olarak terâvih) namazı(nı) kıldırdı. Kendisi de arka saflarda namazını kıldıktan sonra şöyle dedi: “عَمِلْتُ بِدْعَةٍ هَذِهِ” “Eğer bu bid'at ise ne güzel bid'attır.”³⁴²

Bu rivayetlerde bazı âlimlere göre; Hz. Ömer'in bid'at kelimesini sözlük anlamıyla kullandığı görülmektedir. Şer'î anlamıyla kullanmış olması mümkün gözükmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in “*Her bid'at dalâlettir.*” sözünde dalâletle nitelendirdiği özel ve negatif anlamdaki bid'ata Hz. Ömer'in “*Bu ne güzel bid'attır.*” demesi söz konusu olamaz.

Hz. Ömer'in o uygulamayı ortaya koyduktan sonra neden böyle bir söz sarfettiği düşünüldüğünde şöyle bir şey akla gelmektedir: Sanki Hz. Ömer, Hz.

³⁴¹ Buhârî, “Terâvih”, 1; Muvatta, “es-Salâtu fî Ramazan”, 3; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 493; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 258; İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 155.

³⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, 5: 59.

Peygameber ve Hz. Ebû Bekir döneminde olmayan bir uygulamayı yeni olarak ortaya koyduğu için sahâbenin verebileceği tepkiyi anlıyor ve bir nevi bu tepkiye cevap olarak “Bu bid’attır. Ama ne güzel bir bid’attır” diyor. Yani bu uygulama her ne kadar sözlük anlamıyla bid’at diye isimlendirilebilse de Hz. Peygamber’in dalâlet olarak tarif ettiği özel ve negatif anlamda bir bid’at değildir.

Nitekim Hz. Ömer’in terâvih namazındaki uygulaması ile ilgili sahâbeden olan Ebû Ümâme el-Bâhilî’nin (v. 86/705) şöyle dediği nakledilmiştir: “Muhakkak Allah (c.c.) sizlere Ramazan’ın orucunu farz kılmıştır, kıyâmını farz kılmamıştır. Kıyâmı (terâvih), sizin ihdas ettiğiniz bir şeydir. Ona devam edin. فإن من ينزل من بني إسرائيل بالتدعو لبدع عبد الله منبتكها Çünkü İsrail oğullarından bazıları birtakım bid’atlar çıkartmışlardır. Daha sonra terk ettikleri için Allah (c.c.) onları ayıplamıştır. (Kendilerine farz kılmadığımız bir ruhbanlık ortaya çıkardılar.³⁴³)”³⁴⁴

Ebû Ümâme daha önce isteyen kılıp isteyen de kılmadığı terâvih namazının Hz. Ömer’in uygulamasıyla artık farz namazlar gibi cemaatle düzenli bir şekilde kılınmaya başladığını görünce böyle bir söz söylemiştir. Bu işi âyette zikredilen ruhbanlıkla kıyaslayıp aslında kötü bir durum olmadığını, ancak başladıktan sonra bırakılmasının doğru olmadığını ifade etmiştir.

Kuşluk namazıyla ilgili Hz. Ömer’in sözüne benzer bir sözü Mücahid (v. 104/722), İbn Ömer’den şu şekilde rivayet etmiştir: صلاة الضحى بدعة علي بن أبي طالب هي “Kuşluk namazı bid’attır. Fakat o ne güzel bir bid’attır.”³⁴⁵ Görüldüğü gibi İbn Ömer de Hz. Ömer’in terâvih namazının toplu kılınmasıyla ilgili söylediği sözün benzerini kuşluk namazı hakkında söylemiştir. Dolayısıyla O da bazılarına göre Hz. Ömer gibi bid’at kelimesini sözlük anlamında kullanmıştır.

³⁴³ el-Hadîd, 57/28.

³⁴⁴ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 7: 262. Heysemî, hadisin râvilerinden Zekerîyya b. Ebû Meryeme’i, Nesâî ve başkalarının zayıf râvi olarak nitelendirdiğini zikretmiştir. Heysemî, *Mecme’u’z-zevâid*, 3: 139.

³⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra el-Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr* (Dâru’l-maârifî’l-osmâniyye, t.y.), 2: 392; Ebu’l-Hasan Ali b. Ca’d b. Ubeyd el-Bağdâdî Cevherî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410/1990), 314; Tâberânî, *el-Mucemu’l-kebîr*, 12: 424.

Tabiînden olan İbrahim en-Nehaî de (v. 96/714) İbn Mes'ud'un ön ve arka avreti yıkamayla ilgili, بَدْعٌ قَوْلِ نَعْلٍ بِدْعٌ "Bid'attır. Ama ne güzel bir bid'attır." dediğini nakletmiştir.³⁴⁶

Nâfi' (v. 117/735) İbn Ömer'in Cuma namazında okunan birinci ezanla ilgili şöyle dediğini naklediyor: "Hz. Peygamber minbere çıktığı zaman Bilal ezan okurdu. Hutbe bittikten sonra ikâmet getirirdi. الأذان الأول بدعة Birinci ezan bid'attır."³⁴⁷ İbn Ömer bu sözünde her ne kadar kuşluk namazı hakkında söylediği gibi "Ne güzel bid'attır." dememiş olsa bile, Hz. Osman döneminde başlayan bu uygulamaya diğer sahâbiler gibi o da olumsuz bir tepki vermemiş olduğu, sadece Hz. Peygamber döneminde olmadığı için sözlük anlamıyla bid'at dediği anlaşılmaktadır.

Örnek olarak zikrettiğimiz rivayetler şunu gösteriyor ki; sahâbe bid'at kelimesini zaman zaman sözlük anlamıyla kullanmıştır ve bu anlamda bid'atı dalâlet olarak görmemişlerdir. Aksine Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olduğu için övmüşlerdir veya onaylamışlardır.

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki; mezkûr rivayetlerde sahâbenin bid'at kelimesini sözlük anlamıyla kullandıklarını söyleyenler, bid'atı dar kapsamlı olarak tarif eden ve Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki âmın tahsis edilmediğini ifade edenlerdir. Hâlbuki ileride ele alınacağı gibi sahâbe de Hz. Peygamber gibi bid'at kavramını her zaman şer'î anlamda kullanmışlardır. Zira bid'at kelimesinin kavramlaştığı bir toplumda üstelik dinî bir hususta bu kelimenin sözlük anlamında kullanıldığı söylemek toplumsal gerçeklikten uzak bir söylemdir. Şu kadar var ki; yukarıda zikredilen sözlerinde olduğu gibi bazı zamanlar bu sözcüğü mecazen hulefâyı râşidînin sünneti anlamında kullanmışlardır.

Bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler ise nakledilen sahâbe sözlerinde hem Hz. Ömer'in hem de diğer sahâbîlerin bid'atı şer'î anlamda kullandıklarını, dolayısıyla Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki âmın, zikredilen rivayetlerde olduğu gibi bazı bid'atlar dalâlet olmadığı için bid'at-ı

³⁴⁶ Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî, *Kitâbu'l-âsâr*, (y.y.: t.y.), 1: 6.

³⁴⁷ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Tâberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984), 2: 377; Ebu'l-Ferac Zeynüddîn Abdurrahman b. Şihâbüddîn el-Bağdâdî İbn Recep, *Fethu'l-bârî*, thk. Ebû Muaz-Tarik b. İvezullah b. Muhammed (Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), 5: 452.

seyyieye tahsis edildiğini söylemektedirler. Binaenaleyh ileride de detaylı bir şekilde ele alınacağı gibi bid'atın mahiyeti ile ilgili tartışmaların çıkış noktası, mezkûr hadis vb. ile nakledilen sahâbe sözleridir.

2.2.2.2. Kavramsal Anlamıyla Kullanımı

Sahâbe bu sözcükle türdeş olan bir takım kelimeleri sözlük anlamlarıyla kullanmış olsa da bid'at kelimesini bazı âlimlere göre her zaman bazılarına göre de çoğunlukla ıstılahî anlamının temelini oluşturan kavramsal anlamıyla kullanmışlardır.

Nitekim Hz. Ebû Bekir halife olduktan sonra bir konuşmasında bid'at sözcüğüyle aynı kökten türemiş olan “mübtedî” kelimesini sözlük anlamıyla kullanarak insanlara şöyle seslenmiştir: *أيها الناس إن ما أنظرت بـ عمل سيئتم بتدفع إن أحسن ت* Ey İnsanlar! Ben ancak ittiba ediciyim. Yeni bir şey ortaya çıkarıcı (mübtedî) değilim. Eğer iyilik yaparsam bana yardım edin. Eğer doğru olandan saparsam beni düzeltin.”³⁴⁸ Hz. Ebû Bekir bu sözünde “müttebî/tâbi olucu” kelimesinin zıddı olarak “mübtedî” kelimesini sözlük anlamı olan “yeni bir şey ortaya çıkarıcı” anlamında kullanmıştır. Ancak yine de olumsuzluk anlamını çağrıştırmaktadır.

Bid'at kelimesinin geçtiği sahâbe sözleri incelendiğinde ise farklı bağlamlarda bu sözcüğü negatif bir anlamda kullandıkları görülmektedir. Bu kullanımlardan bir kısmı ilgili rivayetlerden örnekler verilerek incelenecektir.

Sahâbe, bazen şahit oldukları birtakım uygulamalar karşısında, “*Bu bid'attır.*” diyerek tepki göstermişlerdir. Bu konuda en güzel örneklerden biri, terâvih namazında insanları bir imamın arkasında topladıktan sonra “Bu ne güzel bid'attır.” diyen Hz. Ömer’in sabah ezanında Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın (v. 55/675) “Namaz uykudan daha hayırlıdır.” sözünü eklemesine tepki göstererek “Bid'attır.” demesidir.

Nitekim İbn Cüreyc (v. 150/767), Ömer b. Hafs’ın (v. 122/740) kendisine bu olayı şöyle anlattığını haber vermiştir: “Ezanda ‘Namaz uykudan daha hayırlıdır.’ sözünü ilk söyleyen Hz. Ömer’in halifeliği döneminde Sa’d’dır. Hz.

³⁴⁸ İbn Sa’d, *Tabâkat*, 3: 183.

Ömer bunun bid'at olduğunu söyleyince bu sözü Sa'd terk etmiştir. Bilal ise, Hz. Ömer döneminde ezan okumamıştır.”³⁴⁹

Burada Hz. Ömer'in bid'at kelimesini negatif bir anlamda kullandığı açıktır. Çünkü Hz. Ömer'in bu sözünden sonra Sa'd ezanda ilave ettiği “Namaz uykudan daha hayırlıdır.” sözünü terk etmiştir. Şâyet pozitif bir anlamda zikretmiş olsaydı Sa'd o sözü terk etmezdi. Dolayısıyla Hz. Ömer burada bid'at kelimesini şer'î anlamada olumsuz bir şekilde kullanmıştır.

Buna benzer olarak Mücahid (v. 104/722), Hz. Ömer'in; *لُحُوسُ الْمِائِمِ ابْتِغَاءَ* *لِلْأَمْرِ بِدْعَةٍ* “Selamdan sonra imamın oturması bid'attır.” dediğini nakletmiştir.³⁵⁰ Hz. Ömer bu sözünde de “Bid'attır.” dedikten sonra terâvih namazında olduğu gibi “Ne güzel bid'attır.” dememesi bu kelimeyi olumsuz bir anlamda kullandığını göstermektedir. Çünkü hem Hz. Peygamber'in dilinde hem de sahâbenin dilinde bu kelime sünnet kelimesinin aksine negatif bir anlamda kullanılmıştır.

Hz. Ömer gibi diğer sahâbe de zaman zaman kendilerine hükmü sorulan veya şahit oldukları işler için “Bid'attır.” diyerek tepki vermişlerdir. İbn Ömer'le ilgili bu tür bir olayı Mücahid şöyle anlatıyor: Ben ve Abdullah b. Zübeyr (v. 73/692) mescide girdik, Abdullah b. Ömer'in Hz. Âişe'nin hücreğine doğru oturduğunu gördük. İnsanlar da mescidde kuşluk namazı kılıyorlardı. Ona insanların namazını sorduk. “Bid'attır.” diye cevap verdi. Sonra Resûlullahın (s.a.v.) kaç umre yaptığını sorduk. Biri Recep'te olmak üzere dört kere umre yapmıştır, dedi. Ona farklı bir şey söylemeyi kerih bulduk.³⁵¹ İbn Ömer'in kuşluk namazı için “Bid'attır, ancak ne güzel bir bid'attır.” dediği yukarıda zikredilmişti. Dolayısıyla İbn Ömer'in bu rivayette kuşluk namazının kılınmasına değil de mescitte toplu olarak kılınışına tepki göstererek olumsuz anlamda “Bid'attır.” dediği anlaşılmaktadır.

Bişr b. Harb (v. 121/739), İbn Ömer'in insanların tekbîrde ellerini kulaklarına kadar kaldırdıklarını görünce bu uygulamaya tepki göstererek, *إِنَّ وَفَعْنُم*

³⁴⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 1: 474; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Câmiu'l-ehâdîs*, thk. Abbas Ahmed Sakr-Ahmed Abdulcebbar, (Dâru'l-fikr, t.y.), 26: 42.

³⁵⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 268.

³⁵¹ Buhârî, “Umre”, 3; Müslim, “Hacc”, 220; İshâk b. Râhûye, *el-Müsned*, 3: 614; Ahmed b. Hanbel, 2: 129; İbn Hibbân, *Sahîh*, 9: 260; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 3: 131; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5: 16.

يُؤْكُفُ دُعَاةُ “Tekbîrde ellerini kaldırmamız bid’attır. Hz. Peygamber göğsüne kadar kaldırmıştır.”³⁵² dediğini nakletmiştir:

Nafi’ de yine İbn Ömer’in kıraatla ilgili bir yanlışa “Ne Resûlullah ne Ebû Bekir ne Ömer ne de halifeler hemz yapmıştır (nebî kelimesindeki yayı hemeze çevirmemişlerdir). وإنم الهمز بدعتك دعوا من بعدهم Hemz ancak sonrakilerin ortaya çıkardığı bir bid’attır.”³⁵³ diyerek tepki verdiğini rivayet etmiştir.

Sahâbeden Ğudayf b. Haris es-Sümâlî de³⁵⁴ kendisine sorulan iki şey için bid’at dediğini şöyle anlatmıştır: Abdulmelik b. Mervân (v. 86/705) bir adam gönderip beni yanına çağırdı ve dedi ki; Ey Ebû Esmâ! Biz insanları iki iş üzerine topladık. O, “Nedir?” diye sorunca “Cuma günü minberde elleri kaldırmak ve sabah ile ikindiden sonra insanlara vaaz vermek.” diye cevap verdi. Bunun üzerine Ğudayf ona; “Dikkat edin! Bunlar benim yanımda sizin en iyi bid’atlarınızdır. Hiçbirinde size icabet edecek değilim.” dedi. O, “Niçin?” deyince Ğudayf şöyle cevap verdi: Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بَدْعَةً إِلَّا فُيْعَ بِهَا مِنْ السُّنَنِ فَتَكُنُ كَالْبَرْقِ فِي حَرْجٍ مِنْ إِحْدَاثِ بَدْعَةٍ “Bir kavm bir bid’at ihdas ettiğinde sünnetten onun misli kaldırılır. Sünnete yapışmak bid’at ihdas etmekten daha hayırlıdır.”³⁵⁵ Ğudayf bu rivayette zikredilen iki uygulama için “En iyi bid’atlarınızdır.” demiş olsa bile bu, o bid’atları güzel gördüğünü ifade etmez. Zira devamında o davete icabet etmeyeceğini söylemesi ve akabinden Hz. Peygamber’den bid’atın zemmini ifade eden bir hadis nakletmesi bunu göstermektedir. Ayrıca bu rivayetten sahâbenin de Hz. Peygamber gibi zaman zaman sünnet ve bid’atı birbirinin zıddı olarak aynı cümlede zikrettikleri anlaşılmaktadır.

Rivayet edildiğine göre; sahâbeden olan İmrân b. Husayn’e (v. 52/672) bir adam, “Bir adam şahit tutmadan karısını boşadı. Sonra yine şahitsiz karısına döndü. Bu adamın durumu nedir?” diye sorunca o, şöyle cevap vermiştir: “Yaptığı

³⁵² Ahmed b. Hanbel, 8: 202. Heysemî hadisin râvilerinden Bişr b. Harb zayıf olduğundan isnadının zayıf olduğunu zikretmiştir. Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 10: 263.

³⁵³ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 251. Hâkim, hadisin râvilerinden olan Musa b. Ubeyde hakkında Ahmed b. Hanbelin “Onun hadisini yazmam.” dediğini nakletmiştir.

³⁵⁴ Mervân b. el-Hakem’in halifeliği döneminde vefat etmiştir. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 7: 308.

³⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, 28: 172. Heysemî, hadisin râvilerinden olan Ebû Bekir b. Abdullah için “münkeru’l-hadîs” ifadesini kullanmıştır. (Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 1: 188.) Şuayb Arnavut da mezkûr râviden dolayı hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut-Âdil Mürşid vd. (Müessesetü’r-risâle, 1401/2001), 28: 173.

şey ne kötüdür! طقف يبدع عوارت ج عي غي سنة Bid'at üzere boşadı. Sonra yine bid'at üzere geri döndü. Yaptığı şeye şahit tutsun.”³⁵⁶

Sa'd b. İshak b. Ka'b (v. 140/758), amcası Abdulmelik'in (v. 176/793) sahâbeden olan Ka'b b. Ucre'nin (v. 52/672) bayram namazından sonra mescitte nafilâ namaz kılanlara karşı verdiği tepkiyi şöyle anlattığını haber vermiştir: “Ka'b b. Ucre (v. 52/672) ile beraber bayram günü namazgâha çıktık. İmam gelmeden önce oturdu. Namaz kılmadı. Ta ki imam namazı bitirince insanlar akın akın mescide gittiler. Ben ‘Görmüyormusun?’ deyince مذهب دعوت رطل سنة “Bu (bayram namazından sonra mescitte namaz kılmak) bid'attır, sünnetin terkidir.” dedi.³⁵⁷

Rivayetlere bakıldığında bid'at sözcüğünü olumsuz durumlara karşı tepki verirken en çok kullanan sahâbîlerden birinin de hiç şüphesiz Abdullah b. Mes'ûd olduğu görülmektedir. Bu tür rivayetlerden bazıları örnek olarak ele alınacaktır.

Abdurrahman b. Yezîd (v. 93/712) İbn Mes'ûd'un, insanların yaptıkları bazı işler için şöyle dediğini nakletmiştir: ثَقَان مُمَبْدَع “İki şey vardır ki; onlar bid'attır. Kişinin namazdan sonra ayağa kalkıp kibleye dönerek dua etmesi ve ikinci secdeyi yaptıktan sonra kalkmadan önce oturması.”³⁵⁸

Amr b. Zûrâre de (v. 238/853) Abdullah b. Mes'ûd'un bu şekilde bir tepkisini şöyle anlatıyor: “Ben Mescitte vaaz ederken Abdullah yanımda durdu ve dedi ki; “Ey Amr! لَقَابِ بَدْعَ قَضَالَةٍ أَوْ أَنْتُمْ لِأَهْدَى مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْلَابِهِ “Ya sapık bir bid'at ortaya çıkardınız ya da siz Muhammed (s.a.v.) ve ashâbından daha doğru bir yol üzeresiniz! Onlar benden ayrıldılar. Ama şurada onlardan hiçbiri yoktu (senin yaptığını yapmadılar).”³⁵⁹

Eş'as (v. 142/760), Abdullah b. Mes'ûd'un ashâbından olan babasının da bu tür bir olayı şöyle anlattığını naklediyor: “Bir adamın yanında içerisinde سباحان yazılı olan bir sahife gördüm. Benim için de bir nüsha yazmasını ondan istedim. Başta sanki biraz cimrilik yaptı. Ama sonra yazacağına dair söz verdi. Abdullah'ın yanına geldim bir de baktım ki sahife önünde olduğu halde şöyle diyor: ان طي هذا الكتاب بدعتون وضلالة “ Muhakkak bu

³⁵⁶ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 18: 181; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 6: 136.

³⁵⁷ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 19, 148. Heysemî, İbn Hibbân'ın hadisin râvilerinden olan Abdulmelik için “Sika bir râvidir.” dediğini nakletmiştir. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 2: 437.

³⁵⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 487.

³⁵⁹ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 9: 127.

kitapta olanlar bid'attır, fitnedir ve dalâlettir. Sizden öncekileri bu ve bunun gibiler helak etti. Lisanlarına hoş eldi. Kalplerine sevgisi yerleşti. Böyle bir kitabın yerini bilenin mutlaka bana bildirmesini istiyorum. Yemin ediyorum! Bilsem ki Küfe'nin en uzak yeri olan Hendâriye'de böyle bir şey var, yürüyerek de olsa gider o kitabı alır imha ederim.”³⁶⁰

Bazen de herhangi bir uygulamanın bid'at olup olmaması konusunda sahâbe arasında farklı görüşler olmuştur. Kimisinin bid'at dediğine kimisi değildir, diyerek ve nedenini açıklayarak karşılık vermiştir. Abdolvâhid b. Hamza (v. ?), Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr'in (v. ?) kendisine bu tür bir hâdiseyi şöyle haber verdiğini naklediyor: “Hz. Aişe ve Hz. Peygamber'in diğer bazı hanımları, Sa'd b. Malik'in (v. 74/694) cenazesinin yanlarına getirilmesini emrettiler. Mescidden geçirildi. Hücrelerin her birinde durduruluyordu. Hz. Peygamber'in hanımları cenaze namazı kılıyorlardı. Sonra Hz. Aişe'ye şu haber ulaştı ki; insanların bir kısmı bu işi; مَذْبُذَعَةٌ مَالِكٌ لَا تَدْخُلُ لَهَا جَدٌ cenaze mescide girmez, bid'attır, diyerek ayıpladılar. O şöyle karşılık verdi: ‘İnsanlar bilmedikleri bir konuda ayıplamakta ne kadar da hızlı davranıyorlar. Sa'd'ın cenazesini mescide getirttik diye bizi ayıpladılar. Hâlbuki Resûlullah (s.a.v.) Süheyl b. Beyza'nın (v. 9/631) cenazesini mescidin içinde kıldırmıştır.”³⁶¹

İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre sahâbeden İbn Abbâs ve Muâviye ile İbn Zübeyr arasında ikinci namazından sonra namaz kılınıp kılınamayacağıyla ilgili bu tür bir tartışma cereyan etmiştir. Rivayet şöyledir: “Muâviye, ikinci namazını (imam olarak) kıldıktan sonra İbn Zübeyr ayağa kalkıp namaz kıldı. Bunun üzerine Muâviye, İbn Abbas'a ما تارك عتاقك البعدع وصاله اصحابك عايبك عايبك “Bu iki rekât nedir?” diye sorunca o da “Bid'attır, sahibi de bid'atçıdır.” diye cevap verdi. İbn Zübeyr namazı bitirince onlara “Biraz önce ne dediniz?” diye sordu. Onlar da “Şöyle şöyle dedik.” dediler. O ise “Ben bir bid'at işlemedim, ancak teyzem Âişe bunu bana anlattı.” diyerek karşılık verdi. Muâviye Âişe'ye bunun için bir adam gönderdi. Âişe “Bana Ümmü Seleme söyledi.” dedi. Sonra da

³⁶⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 42.

³⁶¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4: 51; 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), 5: 320. Müslim de bu hadisi rivayet etmiştir. Ancak onun rivayetinde bid'at kelimesi geçmemektedir. Bkz. Müslim, “Cenaze”, 100.

Muâviye bu haberi doğrulatmak için Ümmü Seleme'ye adam gönderdi. O da bunu tasdik etti.”³⁶²

Sahâbeden bazıları başka bir sahâbinin yaptığı bir iş kendisine sorulduğunda “Bid’attır.” diyerek o işi tasvip etmemişlerdir. Rivayete göre; Rabî’a b. Abdullah b. Hüdeyr (v. 93/712) Irak’ta elbiselerinden soyunmuş, ihram giyinmiş bir adam görünce insanlara o kişinin neden soyunup ihram giyindiğini sordu. Onlar da hac için kurbanının taklid edilmesini emretti, onun için soyundu, dediler. O adam İbn Abbâs’dı. Sonra İbn Zübeyr ile karşılaşp durumu ona anlattım. **وَرَبَّ الْكَعْبَةِ بِذِئْءٍ** “Kâbe’nin Rabbine yemin olsun ki bid’attır.” diyerek karşılık verdi.³⁶³

Tabiînden olan Ebû Malik el-Eşca’î de (v. 140/758) sahâbî olan babasının kendisine sahâbeden bazılarının sabah namazında kunut okumalarına tepki göstererek şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Hz. Peygamber’in arkasında namaz kıldım, kunut okumadı; Hz. Ebû Bekir’in arkasında namaz kıldım, kunut okumadı; Hz. Ömer’in arkasında namaz kıldım, kunut okumadı; Hz. Osman’ın arkasında namaz kıldım, kunut okumadı; Hz. Ali’nin arkasında namaz kıldım, kunut okumadı. **يَا لَيْلَىٰ لَيْلَىٰ لَيْلَىٰ** Ey Oğulcuğum! Bu bid’attır.”³⁶⁴

Bazen de bir konuda aynı sahâbinin farklı iki tutumu nakledilmiştir. Örnek olarak Said b. Cübeyr, İbn Abbas’ın “Sabah namazında kunut okumak bid’attır.”³⁶⁵ dediğini nakletmiştir. Ancak Beyhakî “İbn Abbas’ın sabah namazında kunut okuduğu da rivayet edilmiştir.” demiştir.³⁶⁶ Bu rivayetlerden İbn Abbâs’ın ilk önce bid’at dediği bir konuda daha sonra bu görüşünden vazgeçip bid’at olmadığına kanaat getirdiği veya tam tersi bir durum anlaşılmaktadır.

Kimi zamanda sünnet olduğunu zannettikleri için insanların yaptıkları bir işin sünnet değil bid’at olduğunu sahâbe onlara bildirmiştir. Nitekim Ebû Sıddîk

³⁶² Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 4: 255. Taberânî, Zeyd b. Yahya b. Ubeyd’in bu hadisin rivayetiyle teferrüd ettiğini ve Katâde’den bunu sadece Saîd’in rivayet ettiğini söylemiştir.

³⁶³ Malik, “Hacc”, 53; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 484.

³⁶⁴ Nesâî, “Tatbîk”, 28; İbn Hibbân, *Sahîh*, 5: 328. Zeylaî hadisin sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. Zeylaî, *Nasbu’r-râye*, 2: 131. Tirmizî ve İbn Mâce de bu hadisi rivayet etmişlerdir. Ancak onların rivayetinde bid’at kelimesi yerine “muhtes” kelimesi geçmektedir. bkz. Tirmizî, “Salât”, 178; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 145

³⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 311; Dârekutnî, *Sünen*, 2: 41; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2: 213. Beyhakî, râvîlerinden Ebû Leylâ el-Kûfî “metruk” olduğu için rivayetin sahih olmadığını söylemiştir. Ancak Elbânî, rivayetin mezkûr tarikinin zayıf olduğunu söylemekle beraber başka tariklerinin sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’d-daîfe*, 12: 148.

³⁶⁶ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2: 213.

en-Nâcî (v. 108/727) sahâbenin yaptığı böyle bir uyarıyı şöyle anlatıyor: İbn Ömer sabah namazının sünnetinden sonra yatıp uzanan insanlar gördü. Bana; onlara git ve sor ki; onları bu şekilde davranmaya sevk eden şey nedir? Onlara geldim ve sordum. Dediler ki; biz sünneti işlemeyi istiyoruz. Bu sefer İbn Ömer bana *أَرْجِعْ إِلَيَّ مَعِ الْخَيْرِ مُمَّنَّ مَلْبَدُغَةً* : “Onlara dön ve de ki; bu yaptığınız bid’attır.”³⁶⁷

Hz. Peygamber hayatta iken sahâbeden bazılarının diğer bazılarının yaptığı bir işe bid’at ismini verdiği de vârid olmuştur. Rivayete göre Hazm b. Ebî Ka’b (v. ?) bir gün akşam namazında kavmine imamlık yapan Muaz b. Cebel’in yanına uğradı. Namazda zammı sûre olarak Bakara sûresini okuduğunu işitince kendisi namazını kılıp çıktı. Sabah olunca Muaz b. Cebel Resûlullah’ın (s.a.v.) yanına gelip, *يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنْ حَزَلْتُ دَعَا لِي قَبْدَعَةَ أَلْأَدْرِ مَا مِى* “Ey Allah’ın peygamberi! Hazm bu gece ne olduğunu bilmediğim bir bid’at ortaya çıkardı.” dedi. Hazm geldiğinde Resûlullah ona durumu sorunca şöyle cevap verdi: “Muaz’a uğradım. Namazda uzun bir sûre okumaya başladığını görünce yalnız başıma namazımı kıldım ve ayrıldım.” Bunun üzerine Allah resûlü Muaz’a dönüp şöyle buyurdu: “*Ey Muaz! Fitne çıkarıcı olma! Çünkü senin arkanda küçük, zayıf ve ihtiyaç sahibi (meşgalesi) olan insanlar var.*”³⁶⁸

Sahâbeden bazıları da hata ile yaptıkları bir işin insanlar tarafından sünnet olarak zannedilmesinden korktukları için o işin sünnet değil bid’at olduğunu, kendisinin hata ederek böyle bir şey yaptığını insanlara bildirmişlerdir. Bu tür bir olayı Şa’bî (v. 100/719) şöyle anlatıyor: Said b. Âs (v. 59/679) insanlara öğle veya ikinci namazını kıldırıyordu. Kıraatı sesli yapınca insanlar tesbih getirdi. Ama o sesli okumaya devam etti. Namazdan sonra minbere çıkıp hutbe okudu ve şöyle dedi: “Her namazda kıraat vardır. Gündüz namazlarında sessiz okunur. *وَلَيْ كَرِهْتُ أَنْ لَرَكْتُفَاتَرُونَ لَأَيْفَئْتُ لَأَقْبَدُغَةً* Yaptığım işin bid’at olmadığını zannedersiniz diye susmayı kerih gördüm. (Hutbeye çıktım ve gerçeği söyledim. Namazda yanılmış oldum.)”³⁶⁹

³⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 249; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3: 66.

³⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yahya b. Mende el-Abdî, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabrî (Matbû’âtü Câmî’ati’l-imârâti’l-arabiyyeti’l-müttetide, 1426/2005), 171; Suyutî, *Câmiu’l-ehâdis*, 34: 341. Hadisi Hazm b. Ebî Ka’b’dan Ebû Dâvûd da rivayet etmiştir. Ancak onun rivayetinde bid’at kelimesi geçmemektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, “Salât” 123.

³⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 244.

Bazen da sahâbenin yapılan yanlış bir işe hem “bid’attır” diyerek sözlü tepki gösterdiği hem de fiilî tepki verdiği görülmektedir. Mücahid, İbn Ömer’in bu tür bir tepkisini şöyle anlatıyor: “İbni Ömer’le beraber öğle veya ikindi namazında idik. Adamın biri tesvîb (ezandan sonra insanlara tekrar namazı hatırlatma) yapınca ‘اخرجين إن هذب دعة’ Bu bid’attır, haydi çıkalım!’ diyerek tepki gösterdi.”³⁷⁰

Buraya kadar zikredilen rivayetlerde sahâbe belli bir iş için “Bid’attır.” diyerek bu kelimeyi kullanmışlardır. Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamber gibi genel olarak bid’atı zikretmişler ve ondan insanları sakındırmışlardır. Bu rivayetlerden bazıları da örnek olarak aşağıda zikredilecektir:

1-Abdullah b. Mes’ud’un bir konuşmasında insanları uyararak şöyle dediği rivayet olunmuştur: *اكتبوا ولتكتب تدعوا لى ف ي تم كل بدعة ضلالة* Tabi olun, bid’at çıkarmayın. Çünkü her dalâlet olan bid’ata karşı size yetilmiştir.”³⁷¹

2-Ebû Kılâbe (v. 104/723), Abdullah b. Mes’ûd’un şöyle dediğini nakletmiştir: “Kabz edilmeden önce ilmi alın. İlmin kabzedilmesi, ilim ehlinin gitmesidir. Dikkat edin! Aşırılıktan, derine dalmaktan ve bid’atlardan sakının, eski olana yapışın.”³⁷²

3-İbn Ömer’in, “İnsanlar güzel görse de her bid’at dalâlettir.”³⁷³ dediği rivayet edilmiştir.

4- Rivayet edildiğine göre; İbn Abbâs, zaman ilerledikçe insanların bid’atlar türetip sünnetleri ortadan kaldırdıklarını şu şekilde ifade etmiştir: *ما نرى* “Hiçbir yıl geçmez ki insanlar bir bid’at ihdas edip bir sünneti öldürmesinler. Ta ki bid’atlar dirilir, sünnetler ölür.”³⁷⁴

³⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Salat”, 45; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 12: 403; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1: 424. Elbânî, hadisin isnadının hasen olduğunu ifade etmiştir. bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd* (Kuveyt: Müessesetü’l-ğırâs, 1423/2002), 3: 51.

³⁷¹ Dârimî, “Mukaddime”, 23; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 9: 154. Aclûnî hadisin senedinin sahih olduğunu söylemiştir. İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî el- Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve muzîlu’l-ilbâs ammâ iştehera mine’l-ehâdisi alâ elsineti’n-nâs* (Dâru ihyai’t-türâsi’l-arabî, t.y.), 1: 36.

³⁷² Ebu’l-Kâsım Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Bâis alâ inkârî’l-bide’ ve’l-havâdis* (Mekke: Matba’atu’n-Nahdati’l-Hadisiyye, 1401/1981), 12.

³⁷³ Ebû Şâme, *a.g.e.*, 14.

³⁷⁴ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 10: 262. Heysemî, hadisin râvilerinin sika olduğunu zikretmiştir. Heysemî, *Mecme’u’z-zevâid*, 1: 447.

5-Rivayet edildiğine göre; Muaz b. Cebel, bid'atlara karşı insanlara şu uyarılarda bulunmuştur: Birtakım fitneler olacak. O fitneler olduğunda mal çoğalacak, Kur'an yayılacak. Öyle ki; erkek, kadın, küçük, büyük herkes Kur'an okuyacak, fakat O'na tabi olunmayacak. Vallahi! Âşikâre okuyacağım diyecek, ama yine kendisine tabi olunmayacak. Bunun üzerine bir mescide gidip Allah'ın (c.c.) kitabında ve peygamberin sünnetinde olmayan birtakım bid'atlar ortaya çıkaracak. Sonra da Muaz uyararak üç defa şöyle dedi: “إياكم وإي أئمان لمبدع ضلالة”³⁷⁵ kişiden sakının. Çünkü çıkaracağı şey dalâlet olan bid'attır.”³⁷⁵

6-Rivayete göre; Ebû Vâil (v. 82/701) şöyle anlatmaktadır: “Huzeyfe b. el-Yemân yanına iki taş alıp birini diğerinin üzerine koydu ve yanındakilere “*Şu iki taşın arasındaki ışığı görüyorsunuz?*” diye sordu. Onlar “Ey Ebû abdillah! Az bir ışık görüyoruz.” dediler. Bunun üzerine o şöyle karşılık verdi: والذين فسيسيده لتظمن الهدع ضى اليرى من الحق إل قدر ملترون مدين هذي إل حج رين لولشفش والبدع ضى إذا ترك من هاشي عقل الولتوك تلسنة Canım kudret elinde olan Allah'a (c.c.) yemin ederim ki; şüphesiz bid'atlar yayılacak, öyle ki haktan ancak şu iki taş arasındaki ışık kadarı görülecek. Vallahi! Elbette bid'atlar yayılacak, öyle ki herhangi bir bid'at terk edildiği zaman bir sünnet terk edildi, denilecek.”³⁷⁶

Bazen de sahâbenin insanların bid'ata düşmelerinin sebebini açıkladığı görülmektedir. Nitekim İbn Abbâs bir örnek üzerinden insanların sünneti bırakıp bid'ata düşme sebeplerinden birini şu şekilde açıklamıştır: “İnsanların ihlâli (telbiyeyi) terk edip tekbir getirmelerine şaşıyorum. Bunu ancak tekbir güzel olduğunu için yaptıklarını düşünüyorum. Fakat şeytan insana ilk önce günah tarafından yaklaşır. إذا عصم منه جاءه من حل بل يدعون قيب تدع بدعة Günahıtan insan korunduğunda bu sefer de, sünneti terk edip bid'at ortaya çıkarsın, diye iyilik tarafından yaklaşır.”³⁷⁷

Sahâbeden bazılarının bid'atlara karşı tepkisi, diğerlerine oranla daha şiddetli olmuştur. O sahâbîlerden biri de hiç şüphesiz Abdullah b. Mes'ud'tur. Onun bu hassasiyeti şu rivayette açıkça görülmektedir: Şa'bî, amcası Kays b. Abd'in (v. ?) şöyle anlattığını nakletmiştir: “Bir yıl Abdullah b. Mesud'un yanına

³⁷⁵ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 20: 114; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10: 210.

³⁷⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Mervânî el-Kurtubî, *Kitâbu'l-bide'*, thk. Amr Abdülmün'im Selim (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1429/2008), 110.

³⁷⁷ İshak b. Rahûye, *Müsned*, 1: 426.

gidip geldim. Kuşluk namazı kıldığını veya Ramazan'ın dışında bir oruç tuttuğunu hiç görmedim. Bir gece yine yanına gitmiştik. Yanımıza gelince kendisine, Velid'in (v. 96/715) elçisinin geldiği haber verildi. Işığı söndürün, dedi. Sonra da içeri girdi ve gelen elçi birkaç defa “Emîr bu sözleri terk etmeni istiyor.” deyince Abdullah ona her seferinde “Hangi sözleri?” diye sordu. O da “Her ihdas edilen şey bid’attır.” sözünü dedi. Abdullah “Asla terk etmeyeceğim.” diye karşılık verdi. Elçi; “Emîr, bu sözleri bırakmazsan bu şehirden çıkmanı istiyor.” deyince O da “Çıkarım.” dedi ve çıktı.³⁷⁸

Zikredilenlerden sonuç olarak şu ortaya çıkmaktadır: Bazı âlimlere göre sahâbe her ne kadar “bid’at” sözcüğünü zaman zaman sözlük anlamında kullanmış olsa bile çoğunlukla bu kelimeyi Hz. Peygamber gibi dindeki özel anlamıyla kullanmışlardır. Nitekim bu sözcüğü kullandıkları rivayetler incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir. Binaenaleyh ileride ele alınacağı gibi bid’atı geniş kapsamlı olarak tarif eden âlimler, Hz. Ömer’in “Bu ne güzel bid’attır.” sözünden yola çıkarak dindeki özel anlamıyla bid’atı hasene ve seyyie diye ıstılâhî olarak iki kısma veya daha çok kısımlara taksim etmiş olsalar bile bu kavram Müslümanların bilinçaltındaki var olan negatif algıdan kurtulamamıştır. Çünkü yukarıda ifade edildiği gibi bu kelime Hz. Peygamber’in dilinde her zaman, sahâbenin dilinde de çoğunlukla olumsuz bir anlamda kullanılmıştır.

Ancak bu kelimenin bu şekilde kullanılması sahâbenin Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilen her şeyi reddettiği anlamına gelmez. Zira sahâbe de sonradan ihdas edilen işleri değerlendirirken Hz. Peygamber gibi davranmışlar; onun sünnetine uyanları kabul etmişler, uymayanları ise reddetmişlerdir. Bazen de dinin diğer konularında olduğu gibi bu konuda da ihtilafa düşmüşlerdir. Konunun daha iyi anlaşılması için tabiîn sözlerinde bid’at kelimesinin kullanımına geçmeden önce sahâbenin bu meseledeki tavrı aşağıdaki başlık altında incelenecektir.

2.4. Sahâbenin İhdas Edilen İşlere Karşı Tutumu

Sahâbe de Hz. Peygamber gibi kendi dönemlerinde yeni ortaya çıkan işlere karşı toptancı bir yaklaşım sergilememişlerdir. Bir kısmını Kur’an ve sünnete uygun olduğu için onaylamışlardır. Diğer bir kısmını da Kur’an ve sünnete ters

³⁷⁸ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 80.

olduğuna kanaat getirdikleri için reddetmişlerdir. Sahâbenin bu tutumu da iki başlık altında ilgili rivayetlerden yola çıkılarak aşağıda ele alınıp incelenecektir.

2.4.1. Sahâbenin İhdas Edilen Bazı İşleri Onaylaması

Bu konuyla ilgili en güzel örneklerden birisi Hz. Ebû Bekir döneminde sahâbenin onayı ile Kur'an'ın iki kapak arasında Mushaf olarak bir araya toplanmasıdır.

Bu iş için kurulan komisyona başkanlık yapan Zeyd b. Sabit (v. 45/665) olayın nasıl geliştiğini şöyle anlatmıştır: “Yemâme savaşında ashâbın hafızlarından önemli bir kısmı öldürölünce Hz. Ebu Bekir beni çağırtdı. Yanına vardım. Hz. Ömer de orada idi. Hz. Ebu Bekir bana dedi ki: ‘Hz. Ömer bana gelip ‘Yemâme’de Kur’an hâfızları çok kayıp verdi. Bu gibi vak’alarda hâfızların ölmeleriyle Kur’an’ın birçoğunun zayi olmasından endişe ederim. Bana kalırsa Kur’an’ın cem edilmesi için bir emir çıkarman gerekir.’ dedi. Ben de O’na şöyle cevap verdim: ‘Resûlullah’ın (s.a.v.) yapmadığı bir işi nasıl yapabilirsin?’ O: “Vallahi bu hayırlı bir teşebbüstür.” dedi. Sonra bu iş üzerinde o kadar durdu ki; neticede Allah (c.c.) kalbimi bu işe yatkın kıldı, ben de onun görüşünü benimsedim.’ Daha sonra Hz. Ebu Bekir bana dönüp şöyle dedi: ‘Sen genç, dinç, zeki bir adamsın. Kimse seni itham edemez. Üstelik Resûlullah’ın (s.a.v.) vahiy kâtibi idin. Kur’an metnini topla.’ Vallahi! Bir dağı yerinden nakletmemi isteselerdi, Kur’an’ı toplama mes’uliyeti kadar bana ağır gelmezdi. Neticede Kur’an’ı hurma dallarından, yassı taşlardan ve insanların hâfızalarından derlemeye başladım.”³⁷⁹

Görölüdüğü gibi Hz. Ebû Bekir ve Zeyd, Hz. Peygamber’in hayatında yapılmamış olan bir iş, Hz. Ömer tarafından kendilerine teklif edilince ilk önce “Resûlullah’ın (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi nasıl yaparız?” diyerek bir bid’at ihdas etmekten çekinmişler, fakat Hz. Ömer onlara işin ciddiyetini ve böyle bir şey yapmanın Hz. Peygamber’in sünnetinden çıkmak olmayacağını, bilakis bunun, dinin korunması için gerekli olup sünnete uygun olduğunu açıklayınca onlar da bu durumu kavramışlar ve uygulamaya koymuşlardır.

Hz. Peygamber’in yapmayıp da Hz. Ebû bekir’in sünnete muhalif olmadığını düşünerek yaptığı bir işi de Ebû Hüreyre şöyle anlatıyor: Resûlullah

³⁷⁹ Buhârî, “Tefsîru’l-Kur’an”, 20; Tirmizî, “Fedâilu’l-Kurân”, 23.

(s.a.v.) vefat edince, Hz. Ebu Bekir halife seçildi. Bunun üzerine bedevîlerden bir kısmı irtidad etti. Hz. Ebu Bekir halife olarak onlarla savaşmaya karar verince Hz. Ömer, “Resûlullah: *‘İnsanlar lâ ilâhe illallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylediler mi, benden mallarını ve nefislerini korurlar. İslam'ın hakkı hariç, artık hesapları da Allah'a (c.c.)kalmıştır!’*” demiş iken, sen nasıl insanlarla savaşırsın?” dedi. Hz. Ebu Bekir: “Allah’a (c.c.) yemin olsun ki; namazla zekâtın arasını ayıranlarla savaşacağım. Zira zekât, malın hakkıdır. Vallahi! Resûlullah'a (s.a.v.) vermekte oldukları bir oğlağı vermekten vazgeçseler, onu almak için onlarla savaşacağım.” dedi. Hz. Ömer sonradan demiştir ki: “Allah’a (c.c.) yemin ederim, anladım ki; Hz. Ebu Bekir'in bu görüşü, Allah'ın (c.c.) savaş meselesinde ona ilhamından başka bir şey değildi. İyice anladım ki, bu karar hakmış.”³⁸⁰ Görüldüğü gibi Hz. Ömer ilk önce Hz. Ebû Bekir'in bu uygulamasının sünnete muhalif olduğunu düşündüğü için ona karşı çıkmış, ancak daha sonra böyle olmadığını anlayarak onun yaptığını onaylamıştır.

Konuyla ilgili en güzel örneklerden biri de hiç şüphesiz, daha önce zikredilen Hz. Ömer'in terâvih namazında cemaati tek bir imamın arkasına topladıktan sonra “Bu ne güzel bid'attır.” sözüdür. Hz. Ömer'in bu uygulamasına diğer sahâbe de olumlu yaklaşmıştır. Hz. Peygamber'in döneminde olmadığı için böyle bir uygulamaya karşı gelmemişlerdir.

Bir başka örnek de Hz. Osman'ın mescidi nebevîyi genişletmek ve onarmak istediğinde sahâbeyle arasında geçen olaydır. Mahmûd b. Lebîd (v. 97/715) hâdiseyi şöyle anlatıyor: Osman b. Affân mescidi yeniden inşa etmeyi isteyince insanlar bunu kerih görüp orijinal halinde kalmasını istediler. Bunu öğrenen Hz. Osman; çok konuştunuz, Resûlullah'ı (s.a.v.) işittim, şöyle buyurdular: “*Her kim Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmak için bir mescid bina ederse Allah da (c.c.) onun için cennette bir ev bina eder.*” diyerek karşılık verdi.³⁸¹

Konuyla ilgili başka bir örnek de Hz. Ali'nin bayram namazından önce veya sonra nafile namaz kılmakla ilgili söylediği sözdür. Velîd b. Serî' (v. ?) şöyle anlatıyor: Bayram günü müminlerin emîri Ali b. Ebî Talib ile birlikte namaza

³⁸⁰ Buhârî, “Zekât”, 1; Müslim, “İmân”, 32; Muvatta “Zekât”, 30.

³⁸¹ Buhârî, “Salât”, 65; Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâziu's-salât”, 24; Ebû Avâne Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysâbüri, *el-Müstahrec*, thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşkî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1419/1998), 1: 326.

çıktık. Etrafindakilerden bir grup O'na, bayram namazından önce veya sonra nafile namaz kılmanın hükmünü sordular. Fakat O cevap vermedi. Biraz sonra başka bir grup sordu, yine cevap vermedi. Namazı kıldırды, hutbeyi okudu. Hutbeden inip bineğine bindiğinde yine sordular. Bunun üzerine şöyle cevap verdi: “Ne yapabilirim? Bana sünnetten sordunuz. Hz. Peygamber ne namazdan önce ne de sonra nafile namaz kılmıştır. İsteyen kılsın, isteyen kılmasın. Namaz kılan insanları men etmemi mi bekliyorsunuz? O durumda namaz kıldığında bir kulu men eden kişi (Ebû Cehil)gibi olurum.”³⁸²

Hz. Ali'nin bu soruya verdiği cevap dikkate şâyandır. Zira bu cevap, sahâbenin Hz. Peygamber döneminde olmayıp sonradan ortaya çıkan işlere karşı temkinli davrandıklarını, dolayısıyla o işi hemen bid'at olarak nitelemediklerini göstermektedir.

Tüm bu rivayetlerden ve benzerlerinden sonuç olarak şu ortaya çıkmaktadır: Sahâbe Hz. Peygamber'in “*Her ihdas edilen şey bid'attır. Her bid'at da dalâlettir.*” sözünü mutlak olarak anlayıp ondan sonra ortaya çıkan her şeyi reddetmemişlerdir. Bilakis Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olanları onaylamışlar, uygun olmayanları ise reddetmişlerdir. Yukarıda sahâbenin onayından geçen bazı uygulamalar, ilgili rivayetlerden yola çıkılarak incelendi. Şimdi de sahâbenin onayını alamayan, sonradan ihdas edilen bazı işler yine ilgili rivayetler üzerinden ele alınıp aşağıda incelenecektir.

2.4.2. Sahâbenin İhdas Edilen Bazı İşleri Reddetmesi

Sahâbe Hz. Peygamber döneminde olmayıp sonradan ortaya çıkan bazı işleri, dinin özüne ve Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif oldukları kanaatine vardıkları için reddetmişlerdir. Sahâbe bazen, yukarıda ‘Sahâbe Sözlerinde Bid'at’ başlığı altında zikredilen rivayetlerin bir kısmında olduğu gibi sonradan ortaya çıkartılan bir iş için “Bid'attır.” diyerek o işi reddetmişler, bazen de bu sözcüğü kullanmadan farklı bir ifade ile reddetmişlerdir. Bid'at kelimesini kullanarak reddettikleri uygulamalarla ilgili rivayetler daha önce incelendiği için

³⁸² Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 276. Heysemî, rivayetle ilgili şunu söylemiştir: “Bezzâr bu hadisin, tek senedinin olduğunu zikretmiştir. Benim de senedinde tanımadığım râvi vardır.” Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, 2: 438.

bu başlık altında sadece bid'at kelimesini kullanmadan reddettikleri bazı uygulamalar, birkaç rivayetten yola çıkılarak ele alınacaktır.

Kays b. Ebû Hâzim (v. 84/703) şöyle anlatıyor: Hz. Ebu Bekir, Ahmas kabilesinden hacc yapmaya niyet ettiği için konuşmamayı adayan Zeynep adında bir kadının yanına girdi. Ne oldu buna? Niye konuşmuyor?, dedi. Konuşmadan hacc yapmaya niyet ettiği için konuşmuyor, dediler. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, O'na; “Konuş, bu helal değildir. Bu ancak Câhiliye amellerindendir.”dedi.³⁸³

Hz. Ebû Bekir, bu olayda Hz. Peygamber'in güneşin altında oturmadan ayakta durmayı, gölgelenmemeyi ve konuşmamayı adayan Ebû İsrâîl'e karşı sergilediği tepkinin benzerini sergilemiş, hacc yolculuğunda konuşmamayı adayan kadının bu yaptığının, Hz. Peygamber'in sünnetine uymayıp bilakis Câhiliye âdeti olduğunu söyleyerek reddetmiştir.

Ebû Saîd el-Hudrî'nin, Emevîler döneminde Medine valisi olan Mervan'ın bayram hutbesini namazdan önce okumasına karşı sergilediği tutum da konuyla ilgili güzel bir örnektir. Kendisi bu olayı şöyle anlatıyor: “Resûlullah (s.a.v.) Ramazan ve Kurban bayramlarında namazgâha çıkar, ilk önce namazı kıldırır, saflarda oturan insanlara karşı dönüp hutbeyi okurdu. Birtakım öğütlerde bulunur, bir yere göndermek istediği kişileri gönderir, vereceği emirleri verirdi, ondan sonra yerinden ayrılırdı. Bayram namazları bu şekilde kılınmaya devam etti. Ta ki Ramazan veya Kurban bayramında bir gün Medine valisi olan Mervan'la birlikte namaz için yola çıktık. Namazgâha geldiğimizde Kesîr b. Salt'ın yaptığı minber oraya yerleştirilmişti. Namazdan önce Mervan minbere çıkmak isteyince elbisesinden tutup çekerek namazdan önce hutbe okumasına engel olmaya çalıştım. Fakat o, elbisesini kuvvetlice çekip minbere çıktı ve namazdan önce hutbe okudu. Ben ona; Vallahi! Değiştirdiniz, deyince O; Ey Ebâ Saîd senin bildiğin gitti, dedi. Bu sefer ben; Vallahi! Benim bildiğim bilmediğimden daha hayırlıdır, dedim. O da; insanlar, bizim için namazdan sonra oturmuyorlar, onun için namazdan önce hutbe okudum, diyerek karşılık verdi.”³⁸⁴

³⁸³ Buhârî, “Menâkıb”, 26; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 67; Darîmî, “Mukaddime”, 23,

³⁸⁴ Buhârî, “İdeyn”, 5; Müslim, “İdeyn”, 9; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 284; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 280.

Bu rivayette de görüldüğü üzere sahâbe sonradan ortaya çıkartılıp Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif olduğuna kanaat getirdikleri işleri reddetmişlerdir. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif olmayan uygulamaları ise kabul etmişlerdir.

2.2.3. Tabiîn Sözlerinde Bid'at

Tabiîn de sahâbe gibi bid'at kelimesini zaman zaman sözlük anlamına itibar ederek olumlu bir şekilde zikretmiş olsa bile çoğunlukla bu kelimeye negatif bir anlam yüklemişlerdir. Tabiînden olan Abdurrahman b. Ebî Leyla (v. 76/148) şu sözünde bu kelimeyi olumlu bir anlamda kullanmıştır: *مَابِلْدَعُوبِدْعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ* “İnsanlar, sabah ve yatsı namazında yapılan tesvîbden bana daha sevimli olan bir bid'at ortaya çıkarmamışlardır.”³⁸⁵

Görüldüğü gibi tabiînden olan bu zat tesvîbin bid'at olduğunu, fakat sevimli bir bid'at olduğunu ifade ediyor. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi bu kullanım genel bir durum değildir. Tabiîn de sahâbe gibi kendilerine hükmü sorulan veya haberdar oldukları birtakım işler için “Bid'attır.” diyerek olumsuz bir karşılık vermişlerdir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için her iki şekil için de ilgili rivayetlerden yola çıkılarak aşağıda örnekler verilecektir. Kendilerine hükmü sorulan bazı konularda “Bid'attır.” diyerek cevap verdiklerini gösteren rivayetlerden bazıları şunlardır:

1-İbrahim en-Nehaî'ye, “Bir adam, toplumda mümin olduğu bilinen bir adama sen mümin misin?” derse ne olur? diye sorulunca; *لَجَوَابُفِي مَبِدْعَةٍ* “Bu soruya cevap vermek bid'attır. İmanımda şüpheli konuşmak benim hoşuma gitmez.” diye cevap vermiştir.³⁸⁶

2-İbn Cüreyc, Atâ'ya (v. 114/703) hayızlı kadın namazı kaza eder mi? diye sorunca o, *لَا ذَلِكُ مَبِدْعَةٌ* “Hayır, iade etmek bid'attır.” diyerek cevap vermiştir.³⁸⁷

3-Ebû Kılâbe'ye, hayızlı kadının ezanı duyduğunda abdest alıp tekbir ve tesbih getirmesinin hükmü sorulunca “Biz, bunu soruşturduk, fakat onun için bir

³⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 209; Ebû Nuaym el-Fadl b. Amr b. Hammâd et-Teymî İbn Dükeyn, *Kitâbu's-Salât*, thk. Salâh b. Âiz eş-Şellâhî (Mektebetü'l-ğurabâ'il-eseriyye, 1417/1999), 1: 18.

³⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15: 617.

³⁸⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 1: 331.

asıl bulamadık.” diye cevap vermiştir. İbrahim en-Nehaî’nin de bunun bid’at olduğunu söylediği nakledilmiştir.³⁸⁸

4-İbn Cüreyc şöyle anlatıyor: “Bir kişi Atâ’ya ‘Bazı insanlar görüyorum ki; rükûda başlarını o kadar eğiyorlar ki, neredeyse bacaklarının arasına sokacaklar.’ deyince o, لا تكبدعة ‘Hayır, bu bid’attır.’ diye cevap verdi. Nasıl olması gerekir, diye sorunca da ‘Şuan diğer insanların yaptığı gibi orta yollu olan rükûdur.’ diye cevap verdi.³⁸⁹

5-Tabîinden olan Âmir (v. 124/742) ve Hakem (v. 115/733), kendilerine bayram namazlarından önce ezan okumanın hükmü sorulunca أَلَذَانِ يَوْمَ الْفِطْرِ ‘Kurban ve Ramazan bayramlarında ezan okumak bid’attır.’ demişlerdir.³⁹⁰

6-İbn Cüreyc Atâ’ya Ramazan’da Mekke ehlinin vitirden sonra dua etmelerinin hükmünü sorunca قَالُوا بَدْعٌ قَالُوا لَيْسَ بِهِ شَيْءٌ أَحَدٌ مِنْهُمْ ‘Bid’attır, insanlara(sahâbeye) yetiştim, Mekke’de böyle bir dua yapılmıyordu, sonradan ihdas edildi.” diye cevap verdi.³⁹¹

7-A’miş (v. 147/764), şöyle anlatıyor: “İbrahim en-Hehaî’ye, imamın namazdan sonra صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ demesinin hükmü sorulunca ‘Öncekiler bunu yapmazdı.’ diyerek cevap vermiştir.” Ebu’l-Buhterî de (v. 82/701)bunun bid’at olduğunu söylemiştir.³⁹²

8-Adamın biri, Malik b. Enes’e “*Rahmân arş üzerine istiva etti.*”³⁹³ âyetinde geçen istivânın nasıl olduğunu sorunca ona şöyle cevap verdi: “İstivâ mechûl değildir. Nasıl olduğu mâkul değildir. Buna iman etmek vaciptir. Nasıl olduğunu sormak bid’attır. Senin de ancak bir sapık olduğunu görüyorum.” Sonra da o adamın meclisinden çıkartılmasını emretti.³⁹⁴

9-Benzer bir söz de Ebû Ca’fer et-Tirmizîden (v. 295/907) nakledilmiştir. Adamın biri, kendisine Allah’ın (c.c.) dünya semasına inmesinin keyfiyetini

³⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 99.

³⁸⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 150.

³⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 204.

³⁹¹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 122.

³⁹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 72.

³⁹³ Tâhâ, 20/5.

³⁹⁴ İbn Mâce, “Fedâilu’s-Sahâbe”, 13.

sorunca, ona şöyle demiştir: “İniş mâkuldür. Keyfiyet meçhuldür. Buna iman etmek vacibtir. Keyfiyetini sormak bid’attır.”³⁹⁵

10-İbrahim en-Nehaî, kendisine şükür secdesinin hükmü sorulunca; سجدة شکر Şükür secdesi bid’attır.” diyerek cevap vermiştir.³⁹⁶

11-Yine İbrahim en-Nehaî’ye imamın namazda beslemeyi aşikâre okumasının hükmü sorulunca جهر الامام بسم الله الرحمن الرحيم {بدعة} “İmamın namazda besmeleyi sesli okuması bid’attır.” diyerek cevap vermiştir.³⁹⁷

Bazen de tabiîn sahâbe gibi herhangi bir iş kendilerine ulaştığında veya o işe şahit olduklarında “Bid’attır.” diyerek tepki göstermişlerdir. Meselenin daha güzel kavranılabilmesi için onların bu tepkilerini de gösteren rivayetlerden bazıları aşağıda zikredilecektir. Söz konusu rivayetlerden bazıları şunlardır:

1-Evzâî, Ömer b. Abdulaziz’in, Ömer b. Velid’e yazdığı mektubunda şöyle dediğini söylemiştir: وإظهارك للمعازف ولمزم أربد عقي اسالم “Zurna ve çalgı aletlerini alenen kullanman İslâm’da bid’attır.”³⁹⁸ Burada Ömer b. Abdulaziz, Ömer b. Velid’in yapmış olduğu bir işi öğrendiğinde ona mektup göndererek yaptığı bu işin bid’at olduğunu ifade ederek tepki göstermiştir.

2-Şâfiî’nin hocalarından olan Vekî (v. 197/812), ehli re’yin hacc kurbanındaki iş’ârı kabul etmediğini öğrenince şöyle demiştir: “İbn Abbas’tan rivayet olunmuştur ki; Hz. Peygamber kurbanlık hayvanlara gerdanlık olarak iki na’lin taktı. Zülhuleyfe’de sağ tarafından kurbanına iş’ar yaptı ve akan kanı giderdi. Ashâbtan ve başkalarından ilim ehline göre amel böyledir. Şevrî, Şafîî, Ahmed ve İshak’ın (v. 151/768) görüşü de budur. Bu konuda re’y ehlinin görüşüne bakmayın. **فَإِنَّ الشَّعْأَ رَسُوَّةٌ قَوْلِي مُبْدَعَةٌ** Çünkü İş’ar sünnettir, onların sözü ise bid’attır.” Ebu’s-Sâib de aynı konuyla ilgili şöyle anlatıyor: Vekî’in yanında idik. Yanında oturanlardan rey’ ile meşgul olan bir adama dedi ki Resûlullah (s.a.v.) iş’ar yaptı. Ebu Hanife ise bunun müsle olduğunu söylüyor. Adam: “İbrahim b. Nehaî’den iş’arın müsle olduğu nakledilmiştir” deyince, Vekî çok öfkeleni ve

³⁹⁵ Ebu’l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir İbn Halekân, *Vefeyâtü’l-ayân ve enbâü ebnâi’z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru sâdir, 1900/1994), 4: 195.

³⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 464.

³⁹⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 374.

³⁹⁸ Nesâî, “Kasmü’l-fey”, 1.

dedi ki; ben sana Hz. Peygamber dedi diyorum, sen ise İbrahim dedi diyorsun. Bu sözünden dönünceye kadar hapse atılmayı ne kadar da çok hak ediyorsun.³⁹⁹

3-Abdulaziz b. Abdullah el-Üveysî (v. 211/826) şöyle anlatıyor: Malik b. Enes bazı insanların bıyıklarını dibinden tıraş etmelerini zikretti ve dedi ki; Böyle tıraş edenin dövülmesi gerekir. Hz. Peygamber'in hadisi, kökünden tıraş etmek değildir. Bilakis dudakların kenarlarının ve ağzın görülecek şekilde kısaltılmasıdır. Bıyıkları kökünden tıraş etmek insanlarda sonradan ortaya çıkan bir bid'attır.⁴⁰⁰

4-Zührî, şahitle beraber yemin edilmesiyle ilgili مرقضى بهلم عاوية "Bid'attır, bu hükmü ilk veren Muâviye'dir." demiştir.⁴⁰¹

5-Muhammed b. Sîrîn (v. 110/728), arefe günü öğleden sonra insanların bir araya toplanıp dua ettiklerini görünce şöyle demiştir: "Ziyâd (v. 53/673) zamanında biz Arefe gününün öğleden sonrasını diğer günlerin öğleden sonrasından ayırmazdık. Ta'rif ancak bid'attır."⁴⁰²

6-Şa'bî de kadınların cenaze namazına katılmaları ile ilgili; خروج الجنس اعلى "Kadınların cenaze namazına çıkmaları bid'attır." diyerek tepki göstermiştir.⁴⁰³

7-İbrahim en-Nehaî bazı insanların akşam namazının farzından önce iki rekât nafîle namaz kıldıklarını görünce tepki göstererek; اللوعت ارقبل الم غرب بدعة "Akşam namazından önce kılınan iki rekât bid'attır." demiştir.⁴⁰⁴

8-Yine İbrahim en-Nehaî kendisine bazı insanların kabir kapatılırken ayakta durduklarının haberi ulaşınca وكويس ويبدعة Kabir kapatılırken başında ayakta durmak bid'attır" diyerek karşılık vermiştir.⁴⁰⁵

Buraya kadar zikredilen rivayetlerde tabiîn belli bir mesele ile ilgili "Bidâttır." diyerek tepki gösterdikleri ve o işten insanları sakındırdıkları görülmektedir. Fakat bazen onlar da sahâbe gibi genel olarak bid'atı ele almışlar

³⁹⁹ Tirmizî, "Hacc", 67.

⁴⁰⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 151.

⁴⁰¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 19: 524.

⁴⁰² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8: 421.

⁴⁰³ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 456.

⁴⁰⁴ Ebû Cafer, Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 14: 123.

⁴⁰⁵ İbnu'l-Ca'd, *Müsned*, 265.

ve insanları bid'ata düşmekten sakındırmışlardır. Bu tür rivayetlerden bazıları şunlardır:

1-Eyyüb (v. 131/748), Ebû Kılâbe'den şu sözü işittiğini naklediyor: ما ابتدع قوم بدعة قط إله امتحلوا بملسيف “Bir kavm, bid’at ortaya çıkardıklarında kılıcı kendilerine helal kılmış olurlar.”⁴⁰⁶

2-Tabiûnden olan Hâlid er-Rabaî (v. ?) bid’atın tehlikesine dikkat çeken bir kıssayı şöyle anlatıyor: “İsrail oğullarında ilimde cahil ve tecrübesiz olan bir adam vardı. Bir bid’at ortaya çıkardı. İnsanları davet etti. Onlar da ona tabi oldular. Bir gece düşünüp kendi kendine dedi ki; insanlar benim bu işi bid’at olarak ortaya çıkardığımı bilmiyorlar, ama Allah (c.c.) biliyor. Sonra o kadar tövbe etti ki; köprücük kemiğini yaktı, oraya bir zincir taktı, sonra da kendisini mescidin direklerinden birine bağlayıp tövbem kabul olununcaya kadar bu şekilde kalacağım, dedi. Allah (c.c.) İsrail oğullarına gönderilen peygamberlerden birine, git falancaya söyle ki; eğer günahı benimle kendi arasında olsaydı onu affederdim. Fakat kullarımdan saptırdıklarının durumu ne olacak? diye vahyetti. Böylelikle cehenneme girdi.”⁴⁰⁷

3-Mâlik b. Enes bid’atın tehlikesine dikkat çekerek şöyle demiştir: ما ابتدع “Her kim güzel görerek İslâm’da bir bid’at ortaya çıkarırsa muhakkak Hz. Muhammed’in (s.a.v.) risâlet görevine hainlik ettiğini zannetmiştir. Çünkü Allah (c.c.), ‘Ben bu gün sizin için dininizi tamamladım.’⁴⁰⁸ buyuruyor. O gün din olmayan şey bu günde din olmaz.”⁴⁰⁹

Değerlendirme

Buraya kadar anlatılanlardan ortaya şu sonuç çıkmıştır: Bid’at kelimesi sözlükte olumlu veya olumsuz “daha önce benzeri olmayıp sonradan ortaya çıkartılan şey” anlamında zıddı olan sünnet kelimesiyle neredeyse eşanlamlı bir kelime iken, ilk defa Hz. Peygamber’in dilinde, sünnet kelimesinin aksine negatif bir anlamda kullanılmıştır. Çünkü yapılan araştırmalara göre, Câhiliye araplarının atalarının dinine, geleneklerine, örf ve adetlerine uymayan, onlara göre sonradan

⁴⁰⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 10:151.

⁴⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 183.

⁴⁰⁸ el-Mâide, 5/3.

⁴⁰⁹ Şâtübî, *el-İ’tisâm*, 1: 65.

ortaya çıkartılan işlere, özellikle Hz. Peygamber'in Allah (c.c.) tarafından getirdiklerine, “ihtilak”, “iftira”, “şiiir”, “kehanet”, “ilklerin satırları” ve “sihir” gibi kavramlar kullandıkları halde “bid’at” kavramını pek kullanmamışlardır. Müslüman olanlara da “mübtedi” değil, dininden dönen anlamında “sâbi” veya dinden döndü anlamında “sabe’e fûlan” derlerdi.

Bu durum gösteriyor ki; bid’at kelimesinin olumsuz bir anlamda kavramlaşma süreci birçok İslâmî terim gibi Hz. Peygamber ile başlamıştır. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi bu kelimenin geçtiği hadisler incelendiğinde Hz. Peygamber'in bid’at sözcüğünü sürekli olarak dindeki özel-negatif anlamıyla kullandığı görülmektedir. Daha sonra sahâbe ve tabiîn döneminde bu sözcük kavramlaşma sürecini tamamlamış, tâbiîn sonrası dönemde ise birçok İslâmî kavram gibi ıstılahlaşma sürecine girmiştir. Kavramlaşma sürecinden sonra ikinci süreç olan bu süreçte de tarih boyunca bid’at kavramının mahiyetiyle ilgili âlimler tarafından yapılan değişik tanımlar ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak çalışmanın bu bölümünün buraya kadar olan kısmında bid’at kavramının kelime anlamı ve Hz. Peygamber'den başlayarak sahâbe ve tabiîn dönemini de içine alan kavramlaşma süreci incelenmiştir. Ayrıca sünnet ve bid’atın mahiyetinin anlaşılmasına katkı sağlaması açısından Hz. Peygamber'in kendi döneminde ihdas edilen birtakım uygulamara karşı tutumu ile sahâbenin Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen bazı durumlar karşısında takındıkları tavır, ilgili başlıklar altında birtakım rivayetler üzerinden ele alınıp incelenmiştir.

Bundan sonra ise bu kelimenin tabiîn sonrası dönemde ıstılahlaşma süreci incelenerek ilim ehli tarafından bu kavramın mahiyetini ortaya koymak için yapılmış olan tanımların önemli bir kısmı kronolojik olarak ele alınıp değerlendirilecektir. Daha sonra geçmişte bu kavram için yapılan mezkûr tanımlardaki birtakım eksiklikler göz önünde bulundurularak uygun olan yeni tanım yapıp bid’atın ne olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Son olarak bid’atın mahiyeti ortaya çıkınca zıddı olan sünnetin tanımına da kısaca değinilecektir.

2.2.4. Tabiîn Sonrası Dönemde Bid’at

Bid’at probleminin doğuşunda müslümanların ilk üç neslinin yaşadığı dönem özellikle önem kazanmıştır. Bid’atlardan nefret etmek de işte bu

dönemlerde oluşmuştur. Yeni olana karşı genel hoşnutsuzluğa işaret etmek için birlikte kullanılan ve sonuç olarak da kin ve düşmanlık ile benzer anlamda anlaşılan bid'at ve muhdes sözcükleri, özellikle bu dönemden itibaren kötileyici anlamlar almaya başlamıştır. Bid'at kavramının açıklık kazanması ve dinî temellere oturtularak tanımlanması, sonraki iki döneme bırakılmıştır.⁴¹⁰ Demek ki bid'atların hem oluşumu hem de onlardan nefret edilmesi ilk dönemlerde ortaya çıkmıştır. Yine bu açıklamaya göre bid'at önce pratik olarak ortaya çıkmış, daha sonra da teorik çalışmalar bunu izlemiştir.

İlk yüzyıl, bid'at düşüncesinin psikolojik hazırlanış, yeninin içtenlikle, fakat sade bir dille kötülenişi ve dindar kişiler tarafından, samimi ve heyecanlı bir şekilde ittifakla reddediliş dönemi oldu. İkinci yüzyıl dâru'l-islâmı, gittikçe artan yeniliklerin hücumlarına karşı koruyabilecek kitapların oluşturulduğu bir dönem olarak belirdi. Savunma sisteminin öncüleri, tüm alanlarda büyük etkileri olan hadisçilerdi. Hadisçilere ve dolayısıyla hadise karşı çıkan grupların ulaşmak istedikleri sonuç; hadisçilerin kendi meselelerine dönmeleri, ehl-i bid'at ile mücadeleden vazgeçmeleri idi. Çünkü sünnet bid'atın en çok korktuğu düşmanıydı.⁴¹¹ Dinin özünün ve aslî hüviyetinin korunması yönündeki vurgular, Müslümanların toplumda ortaya çıkan ve geleneksel dinsel yaşantının devamı sayılmayan yeni durumlar karşısında direnç ya da hassasiyet göstermesinin en önemli etkeni olmuştur. Bid'atlar da bu direnç ve tartışmanın yoğunlaştığı alanlardan birisi olmuştur.

Bid'at kavramı, zamâna göre, değişerek farklı şekillerde algılanmış, gerek mütekaddiminden gerekse müteahhirinden olan hadis, fıkıh ve usûl âlimlerince bid'ata değişik yaklaşımlarda bulunulmuştur. Bu değişik görüşler ve izahlar, bid'atın daha iyi anlaşılmasına yardımcı da olmuşlardır. Burada hemen şunu vurgulamak gerekir ki, Kur'an ve Hadis'te kesin ve net çizgilerle etrafı çizilmiş bir bid'at tarifi bulunmamakta ve sanki ümmetin anlayışına bırakılmaktadır. Naslarda bid'atın mahiyetindeki bu esneklik ümmet için bir hayır vesilesi olmuştur, denilebilir. Zira eğer kesin ve net bir tanım bulunsaydı, o zaman muhtemelen bu denli zengin bilgi kaynağı ve farklı görüşler elde edilemeyecekti. Nitekim Hz. Peygamber'in bid'at konusunda sert uyarılarına muhatap olan

⁴¹⁰ Bkz. Muhammed Talbî, *Bid'atlar*, 448.

⁴¹¹ Bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, (İstanbul, 1982), 62.

Müslüman din bilginleri, dinin özünü korumak ve dışarıdan girebilecek yabancı unsurlara karşı durmak için bid'atlara karşı hassasiyet göstermişlerdir, dînî yozlaşmaların ve sapmaların önüne geçebilmek için bid'atlara engel olmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de en güzel mücadele yolu olan eser vücûda getirmek suretiyle refleks göstermişlerdir.⁴¹²

İslâm bilginleri yazdıkları bu eserlerde pek çok tarifler ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Bu tariflerde bazıları bid'atın sınırlarını oldukça geniş tutarken, diğerleri ise oldukça daraltmışlar, neticede bid'atın dindeki anlamı üzerinde ilim adamları arasında derin görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.⁴¹³

Şimdiye kadar yapılmış olan bu bid'at tariflerine bakıldığı zaman hem geniş kapsamlı bid'at tariflerine, hem de dar kapsamlı bid'at tariflerine rastlanılabilmektedir. Bid'atın gelişim ve ıstılahlaşma sürecinin daha güzel anlaşılması için, yapılan bu tarifler, kronolojik bir tertiple ele alınıp incelenecektir. Ancak öncelikle sözlükteki anlamdan ıstılâhî anlama geçişi daha net görülmesi için lûgat âlimlerinin bid'at için yaptığı tanımlara birkaç örnek üzerinden kısaca değinilecektir.

İslâm'dan önceki dönemde, Arap dilinin kendine ait özelliği içinde, “iyi olsun kötü olsun yeni bir şey icat etme ya da ortaya koyma” anlamlarında kullanılan bid'at hakkında İslâmî literatürün ilk mu'cem sahiplerinden olan Halil b. Ahmed'in (v. 175/791) yaptığı şu tanım daha sonraki çalışmalarda da görülmektedir: *Bid'at; dinde ve din dışında türetilenler için verilen bir addır. O, Hz. Peygamber'den sonra ortaya atılan arzu ve davranış türünden olan şeylerdir.*⁴¹⁴ Görüldüğü gibi Halil b. Ahmed bid'atı, öncelikle geniş bir şekilde *dinde ve din dışında türetilenler*, diye tanımladıktan sonra çerçeveyi daraltarak *Hz. Peygamber'den sonra ortaya atılan arzu ve davranış türünden olan şeyler*, diye tarif etmiştir.

⁴¹² Bkz. Muhammed Yazıcı, “İslâm Düşünce Geleneğinde “Her Yenilik Bid'attır” Hadisine Yaklaşımlar”, AÜİFD, 2003, sy.19, s. 150.

⁴¹³ Bkz. Rahmi Yaran, "Bidat", DİA, 5: 129; Saîd Havva, *el-Esas fi's-sünne*, trc. M. Ahmet Varol - Orhan Aktepe Abdurrahman Ali Ural - H. Ahmet Özdemir - Recep Çetintaş (İstanbul: Aksa Yayın-Pazarlama, 1991-1992), 7: 499.

⁴¹⁴ Halil b. Ahmed b. Hanbel, *Ayn*, 2: 54-55; İsmail b. Abbâd, *el-Muhît*, 1: 430; Mecduddîn Muhammed b. Yakûb el-Fîruzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî (Beyrut, 1993), 906; Zebidî, *a.g.e.*, 11: 8.

Cevherî (v. 393/1002) ise benzer bir şekilde bid'at için, *dinde, dinin tamamlanmasından sonra ortaya atılan şeyler*⁴¹⁵ tanımını yapar. Aynı tanımları İbn Manzûr (v. 711/1311), Fîruzâbâdî (v. 816/1413) ve Zebîdî (v. 1203/1788)⁴¹⁶ de kaydetmektedir. Yine, Cevherî'nin çağdaşı olan İbn Fâris (v. 395/1004) de bid'atı, *örneği olmaksızın ortaya atılan şey*,⁴¹⁷ diye din veya din dışı ayrımı yapmaksızın tanımlar.

Meşhur bir dilbilimci olan Feyyûmî de (v. 770/1368) “bede'a” maddesini ele alırken bid'atı tanımlamıştır. Ona göre “irtifâ” masdarının ism-i masdarı olan rif'at gibi “ibtidâ” masdarının ism-i masdarı olan bid'at, öncelikle *daha önce olana muhalif olan duruma* denilmiştir. Daha sonra ise *dinde ekleme veya eksiltme içeren şeyde* kullanımı galip olmuştur. Fakat bu gibi şeylerin bazıları mekruh olmaz, “mubah bid'at” diye isimlendirilir. Bu tür bid'at: *cinsine, şeriatla bir asıl şahit olan veya kendisiyle bir zararın def edildiği maslahat olan*, bid'attır. Halifenin insanların arasına karışmaması buna örnek olabilir.⁴¹⁸ Görüldüğü üzere Feyyûmî de Halil b. Ahmed gibi bid'atı ilk önce kök anlamına uygun bir şekilde tanımlamış, daha sonra ise bu kavram için dinsel anlamda bir tarif ortaya koymuştur.

Kaydedilenlerden şu anlaşılmaktadır ki; bid'at kelimesi sadece İslâmî ilimlerde değil lügatte de kavramlaşmıştır. Zira dilbilimciler bu kelimenin kök anlamını vermekle beraber kavramsal anlamını da incelemişlerdir. Bu da, bid'at kelimesinin sözlükteki nötr anlamından ne kadar uzaklaşıp negatif bir eğilim gösterdiğini ortaya koymaktadır. Lügat âlimlerinin bid'at sözcüğü için yaptıkları tanımlara kısaca değindikten sonra bu kelime için İslâm âlimleri tarafından yapılan tanımlar, geniş kapsamlı bid'at tanımları ve dar kapsamlı bid'at tanımları diye iki başlık altında kronolojik olarak detaylı bir şekilde ele alınıp incelenecektir.

⁴¹⁵ Cevherî, *Şihâh*, 3: 1184.

⁴¹⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, 8: 6; Fîruzâbâdî, *el-Kâmûs*, 906; Zebîdî, *Tâc*, 11: 8.

⁴¹⁷ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *el-Kazvînî*, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1399/1979), 1: 209.

⁴¹⁸ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-şerhi'l-kebîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), 1: 38.

2.2.4.1. Geniş Kapsamlı Bid'at Tanımları

Harmele b. Yahya (v. 243/857), Şâfiî'den (v. 204/819) bid'atla ilgili şunları işittiğini nakletmiştir: “Bid'at; övülen bid'at ve yerilen bid'at olmak üzere iki kısımdır. Sünnete uygun olan övülen bid'attır. Sünnete muhalif olan ise yerilen bid'attır.” Daha sonra Şâfiî bu söylediğine Hz. Ömer'in “Bu ne güzel bid'attır.” sözüyle delil getirmiştir.⁴¹⁹

Beyhakî de (v. 458/1065) Rabî' b. Süleyman'dan (v. 270/884) Şâfiî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “İhdas edilen şeyler iki kısımdır. Sonradan ortaya atılıp da, Kitap, Sünnet, İcmâ ve esere aykırı olan yenilikler dalâlet olan bid'at, bunlara aykırı olmayan yenilikler ise yerilmeyen muhdes şeylerdir.⁴²⁰ Onlar övülen bid'attır.⁴²¹ Yani Şâfiî nazarında bid'at; iyi-kötü, yerilen-övülen kısımlarına ayrılır ve övülen bid'at diye nitelendirilen bid'atlar Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkmış olan tüm hayırlı yenilikleri içine alır. Bu geniş kapsamlı tarifıyla Şâfiî, ilk defa bid'at tabirini açıkça iki kısma ayırmış ve her iki kısmı da tarif etmiştir.

Mütekaddiminden olup bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerden biri de İbn Hazm'dir (v. 456/1064). Ona göre bid'at: *Hiz. Peygamber'e nisbet edilme hususunda herhangi bir asla dayanmayan her türlü söz ve iş olup dîni ıstılahta Kur'an'da işaret edilmeyen veya Hiz. Peygamber'den hakkında bir rivayet gelmeyen her şeyin ismidir.*⁴²²

İbn Hazm vermiş olduğu bu kısa tarifi, sonrasında bid'atı taksim ederek ve her bir kısmın hükmünü açıklayarak izah etmeye çalışmıştır. Buna göre bid'atlar çeşitli olmasına rağmen genel anlamda üç kısma ayrılmaktadır. Birincisi, “sahibinin hayırlı ve iyi niyet taşıması sebebiyle mâzur karşılandığı ve sevap kazanmasının umulduğu türden olan bid'atlar”dır. İkincisi, “sahibinin sevap kazanmasının umulduğu türden olmakla beraber aynı zamanda hasen olan bid'atlar”dır. Bunlar aslı itibarıyla mubahtırlar. Nitekim Hz. Ömer'in “Bu ne

⁴¹⁹ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1400), 9: 113.

⁴²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *el-Medhal ile's-süneni'l-kübrâ*, thk. Muhammed Diyâurrahmân el-Azamî (Kuveyt: Dâru'l-hulefâ li'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.), 1: 206.

⁴²¹ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-erbaîn* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 223.

⁴²² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endelüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Şâkir (Mısır: Matba'atü'l-âsime, t.y.), 1: 43.

güzel bid'attır.” sözü, buna en güzel şekilde işaret etmektedir. Dolayısıyla hasen bid'at; *nassda kendisiyle amel edilmesi açıkça zikredilmemiş olsa bile nassın genel anlamda müstehab olduğuna delâlet ettiği hayırlı işlerdir*. Üçüncü kısımda yer alan bid'atlar ise, birinci ve ikinci kısımlarda yer alanların aksine, yerilen ve mâzur görülmeyecek türden olan bid'atlardır. Bu tür bid'atların hakkında kınanmış olduğuna dair çeşitli deliller bulunmaktadır. Kendilerine deliller getirilmesine rağmen bu tür bid'atların güzel olduğunda ısrar edenler, mazûr görülmezler.⁴²³

Bid'atlara karşı mücadele edenlere güzel bir örnek olması açısından İbn Hazm ile ilgili şu hususa dikkat çekmek önem arz etmektedir: Görüldüğü gibi İbn Hazm bid'atı genel anlamda üç kısma ayırmaktadır. Ancak İbn Hazm'ın birinci kısım bid'atı anlatırken zikrettiği “sahibinin hayırlı ve iyi niyet taşıması sebebiyle mâzur karşılandığı ve sevap kazanmasının umulduğu türden olan bid'atlar” sözü dikkat çekicidir. Zira bu sözünden, toplumda yaptığı işin bid'at olduğunun farkında olmayıp aksine iyilik yaptığını düşünerek bir bid'at işleyen kişinin mazur görülmekle birlikte iyi niyetinden dolayı sevap kazanabileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İbn Hazm, toplumda var olan bu tür insanların dalâletle itham edilmemeleri, bilakis mazûr görülmeleri gerektiğine işaret etmektedir. Doğrusu zâhiri olarak bilinen bir âlimin bu şekilde bir değerlendirmede bulunması takdire şâyandır.⁴²⁴

Gazâlî de (v. 505/1111), bid'atı şu şekilde tanımlar: Bid'at: *kadîm bir sünneti ve ashâb tarafından tutulmuş bir yolu kaldıran ve değiştiren şeydir. Kötü*

⁴²³ İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 43.

⁴²⁴ Bu konuda Huzeyfe b. el-Yemân'ın Hz. Peygamber'den naklettiği şu kıssa mânidardır: “Sizden öncekilerden bir adam ameline karşı suizan içerisinde idi. Ölümü yaklaşınca ailesine şu vasiyeti yaptı: ‘Öldüğümde cesedimi yakın, külümü iyice öğütün, sonra da beni denize saçın. Zira Allah (c.c.) beni yakaladığında günahımı bağışlamayabilir.’ Allah (c.c.), cesedini toplayıp ona ‘Seni bunu yapmaya ne sürükledi?’ diye sorduğunda ‘Senin korkun ancak beni buna sevketti.’ deyince onu bağışladı.” Bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 35; “Enbiyâ”, 50; Müslim, “Tevbe”, 25; Nesâî, “Cenâiz”, 117. Bu tür bir vasiyetin dinen haram olduğu kesin olarak bilinmekle beraber bunu iyi bir niyetle yapan kişiyi Allah'ın (c.c.) affetmesi mümkün olunca yaptığı işin bid'at olduğunun farkında olmadan iyi bir niyetle bunu irtikâb eden kişiyi Allah'ın (c.c.) bağışlaması, üstelik İbn Hazm'ın dediği gibi mükâfatlandırması da hiç şüphesiz mümkündür. Bununla beraber Hz. Peygamber'in mezkûr kıssayı, insanları bu tür vasiyetler yapmaya teşvik etmek için anlatmadığı açık olduğu gibi bu kıssadan yola çıkarak yapılan değerlendirmeden de insanları bid'at işlemeye özendirmenin kastedilmediği her türlü izahtan varestedir.

*bid'at işte bu bid'attır.*⁴²⁵ Gazâlî'nin bid'atı tarif ettikten sonra “Kötü bid'at işte bu bid'attır.” demesi, yaptığı tanımın kötü bid'at için olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ona göre de bid'atların içerisinde kötü olmayan bid'atların da var olduğu anlaşılmaktadır.

Yine Gazâlî, mushafın yazımında noktalama, kırmızı işaretler koyma vb. yapılan işlerin müstehab olduğunu söyledikten sonra bunun gerekçelerini detaylı bir şekilde ele almıştır. Kısacası ona göre; Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn, Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî gibi selef âlimlerinden bazılarının musahafı ile ilgili bu tür uygulamaları mekrûh gördükleri rivayet edilmiştir. Ancak onlar Kur'an'ın tahrif edilmesi endişesiyle bunları doğru bulmamışlardır. Dolayısıyla tahrifin aksine Kur'an'ın daha güzel okunmasına yardımcı olan bu uygulamalarda ümmet ittifak ettikten sonra bir sakınca kalmamıştır. Muhdes olması buna mani değildir. Zira muhdes olan nice şey vardır ki hasendir. Hz. Ömer'in muhdesâtından olan terâvih namazının cemaatle kılınması buna bir örnektir. Bu, bid'at-ı hasenedir. Mezmûm bid'at ise kadîm sünnetle çatışan veya onu neredeyse değiştiren muhdes şeydir.⁴²⁶ Dolayısıyla Gazâlî de bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerdendir.

Gazâlî, yemekten önce riayet edilmesi güzel olan âdâblardan üçüncüsünün; yemeğin yere yakın sofraya üzerine konulması, olduğunu zikrettikten sonra gerekçe olarak şunu ifade etmiştir: “Zira bu, Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulamasına daha yakındır. Çünkü Hz. Peygamber yemeğini yere koyardı. Enes şöyle demiştir: “Resûlullah (s.a.v.) ne sofraya üzerinde yemek yemiştir ne de küçük tabakta yemek yemiştir.” Siz, ne üzerinde yiyordunuz? diye sorulduğunda ise “Sofra üzerinde.” diye cevap vermiştir.⁴²⁷ Gazâlî daha sonra şunu söylemiştir:

Bilmiş ol ki biz her ne kadar “Sofra üzerinde yemek daha evlâdır.” demiş olsak da masa üzerinde yemek yemek haram veya mekrûh olduğu için bundan nehy olunmuştur, demiyoruz. Zira Resûlullah'tan (s.a.v.) sonra ihdas edilen her şey yasaklanmamıştır. Bilakis nehy edilen, sabit bir sünnete zıt olan veya illeti bâkî olmasına rağmen şeriaten bir şeyi ortadan kaldıran bid'attır. Hatta sebebler değiştiğinde bazı durumlarda ibdâ' vacip

⁴²⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazâlî, *İlcâmü' l-avâmm an ilmi' l-keîâm*, (Mecmû'atü'r-resâilü'l-münîriyye içerisinde) (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1986), 4: 96.

⁴²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazâlî, *İhyâu ulûmiddîn* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.), 1: 276.

⁴²⁷ Buhârî, “Et'ime”, 7; Tirmizî, “Et'ime”, 1; İbn Mâce, “Et'ime”, 20; Bezzâr, *el-Müsned*, 13: 408; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 5: 367.

olur. Dolayısıyla yemek yemeyi kolaylaştırmak için yemeği masa üzerine koymakta herhangi bir kerâhet söz konusu değildir.⁴²⁸

Mâlikîlerden İbnü'l-Arabî (v. 543/1148) Hz. Peygamber'in "*Sonradan ortaya çıkartılan işlerden sakının.*" sözünü şerh ederken konuyla ilgili görüşünü dile getirmiştir. Özetle ona göre muhdes iki kısımdır. Birincisi: *şehvet ve iradenin muktezasıyla amel etmekten başka bir dayanağı olmayan muhdestir*. Bu kesinlikle batıldır. İkincisi: *benzerin benzere hamledilmesi kabîlinden olan muhdestir*. Bu, halifelerin ve fazilet sahibi imamların sünnetidir. "Muhdes" ve "bid'at" sözcükleri ne lafızlarından dolayı ne de mânalarından dolayı kınanmış değildirler. Zira âyette "*Onlara rablerinden muhdes bir şey gelmez ki...*"⁴²⁹ buyurulmaktadır. Hz. Ömer de "Bu ne güzel bid'attır." demiştir. Dolayısıyla bid'at olan şeylerden ancak sünnete muhalif olanlar, muhdesâtta ancak dalâlete sürükleyen şeyler kınanır.⁴³⁰

İbnü'l-Arabî'nin görüşüyle ilgili şu husus dikkat çekidir: Ona göre bazı muhdes olan şeyler, "halifelerin ve fazilet sahibi imamların sünneti" anlamında sünnet diye isimlendirilebilir. Bu, ileride ele alınacağı gibi doğru bir yaklaşımdır. Ancak daha sonra görüşüne getirdiği ikinci delilden ve vardığı sonuçtan, her bid'atın kınanamayacağı, dolayısıyla bazı bid'atların bid'at-ı hasene diye isimlendirileceği anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımın ise ilk yaklaşımla çelişkili olduğu gözükmektedir. Zira aynı uygulamanın ıstılahta hem sünnet hem de bid'at diye adlandırılmasına yol açmaktadır. Hâlbuki bunlar zıt kavramlardır.

Ebu'l-Ferac İbnü'l-Cevzî de (v. 597/1200) bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerdendir. Zira ona göre bid'at: *daha önceden ortada yokken, sonradan ortaya konulan herhangi bir işten ibarettir*. Sonradan ortaya çıkartılan işlerde çoğunlukla hâkim olan karakter; şeriata aykırı olma, dini noksanlaştırma ve dine ekleme yapmak suretiyle dine karşı gelmektir. Bu karakterde olmayan bid'atları her ne kadar caiz olsa da asıl olan ittibâyı korumak için selef yine de kerîh görürlerdi ve insanları bunlardan sakındırırlardı. Ancak buna rağmen şeriata muhalif olmayan birtakım bid'atları yapmakta sakınca görmemişlerdir. İbnü'l-

⁴²⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 2: 3.

⁴²⁹ el-Enbiyâ, 21/2.

⁴³⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-ehvezî bi şerhi sahihi't-Tirmizî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1997), 10: 106-107.

Cevzî, her iki duruma da ileride zikredilecek olan Suyûtî'nin de naklettiği⁴³¹ Hz. Ömer'in terâvihdeki uygulaması gibi birtakım rivayetleri örnek olarak vermiştir.⁴³²

İbnü'l-Esîr (606/1209), *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadis ve'l-eser* adlı eserinde “bede'a” maddesini ele alırken Hz. Ömer'in “Bu ne güzel bid'attır.” sözünü naklettikten sonra bid'atın mahiyetiyle ilgili birtakım açıklamalar yapmıştır. Kısaca ona göre bid'at iki kısımdır. Bid'at-ı hüdâ ve bid'at-ı dalâl. *Allah (c.c.) ve resûlunun emrinin hilafına olanlar* zemm ve reddedilen bid'attır. *Allah (c.c.) ve resûlunun teşvik ettiği şeylerin umûmu altına girenler* medh edilen bid'attır. Dolayısıyla iyilik ve cömertlik türleri gibi mevcût örneği bulunmayan birtakım yeni uygulamalar övülen bid'atlardandır. Bunların şeriatın hilafına olmaları caiz değildir. Zira Resûlullah (s.a.v.) bu tür amellerde sevap olduğunu şu sözlerle beyan etmiştir: “Her kim güzel bir sünnet (çığır) ortaya koyarsa onun için hem kendi ecir hem de onunla amel edenlerin ecir olur.” Bunun zıddında da “Her kim de kötü bir sünnet ortaya koyarsa onun üzerine hem kendi günahı hem de onunla amel edenlerin günahı olur.” Bu, Allah'ın (c.c.) ve resûlunun emrine muhalif olanlardır. Hz. Ömer terâvih namazının toplu olarak kılınmasını Resûlullah (s.a.v.) sünnet kılmadığı için bid'at diye isimlendirmiştir. Ancak hayırlı işlerden olduğu için de bunu överek “Ne güzel bid'attır.” demiştir. Dolayısıyla hakikatta bu sünnettir. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Benim ve benden sonra râşid halifelerimin sünnetine yapışın.” “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyun.” Dolayısıyla Resûlullah (s.a.v.) “her ihdas edilen şey bid'attır” sözünü şeriatın asıllarına muhalif olup sünnete uygun olmayan muhdesâtı kast etmiştir.⁴³³

İbnü'l-Esîr'in Hz. Ömer'in uygulaması gibi Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen güzel uygulamaların hakikatta bid'at değil sünnet olduğuna dair yaklaşımı İbnü'l-Arabî'nin de ifade ettiği duruma benzemektedir. Ayrıca buna halifelerin sünnetinin de geçtiği rivayeti delil olarak zikretmesi yerindedir.

⁴³¹ Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1424/2004), 1: 225.

⁴³² Bkz. Ebu'l-Ferac Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1421/2001) 1: 10-18.

⁴³³ Ebu's-saâdât Mecduddîn Mübarek b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, 1399/1979), 1: 106.

Ancak buna rağmen bid'âtı, bid'at-ı hüdâ ve bid'at-ı dalâl diye iki kısma ayırması çelişkili bir durumdur. Zira mezkûr yaklaşıma göre onun bid'atı hüdâ olarak nitelediği bid'at, aslında sünnet olunca böyle bir taksim yapılması çok doğru gözükmemektedir. Bilakis bid'atın sadece dalâl olduğu ortaya çıkmaktadır. Üstelik ileride ifade edileceği gibi şer'î anlamdaki bid'atla alakası olmayan, bilakis ihdas edilen geleneklerin taksimının yapıldığı rivayeti buna delil olarak getirmesi de yerinde bir istidlâl değildir.

İbnü'l-Esîr diğer bir eserinde de bid'atı şöyle tanımlamıştır; bid'at: *dinde inanç, ibadet, hüküm ya da kanun açısından, önceden bir benzeri geçmeyecek şekilde ortaya atılan iştir.*⁴³⁴ Bu tanım bid'atı inanç ve ibadetle sınırlandırmayıp, aksine hüküm ve kanunları da içine almış olmasından ötürü geneldir. Dolayısıyla İbn el-Esîr de bid'atı geniş kapsamlı olarak tanımlayan ve Resulullah'ın (s.a.v.) “*Her bid'at dalâlettir.*” sözündeki âmmı tahsis edenlerdendir. Ayrıca bu tanımının önceki tanımından daha geniş olduğu anlaşılmaktadır.

İzzeddîn b. Abdisselâm (v. 660/1261) da bid'atı kısaca: “*Resûlullah'ın (s.a.v.) yaşadığı devirde bulunmayan işler.*” olarak geniş bir şekilde tarif etmektedir. Hatta sahâbe döneminde ihdas edilenleri de bid'atın kapsam alanı içerisine almaktadır. O, bid'atları “vacip, mendûb, mubah, mekruh, haram” gibi kısımlara ayırır ve bid'atın vacibini, mendûbunu, mubahını, haramını, mekruhunu bilmek için önce dînî kaidelere vurmak gerekir. Eğer bid'at (yeni icat edilen şey) vacip ölçülerine uyuyorsa vacip; haram ölçülerine uyuyorsa haram; mekruha uyuyorsa mekruh; mubah ölçülerine uyuyorsa mubahtır.” demiştir ve her birine farklı örnekler vermiştir.⁴³⁵

Bid'atın bu tarz beşe taksim edilişi tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa İzzeddin b. Abdisselâm'da görülmektedir. O'nun bu taksimini daha sonraları Nevevî, Zerkeşî, Karafî, Suyutî gibi pek çok büyük âlimler de temel almış ve eserlerinde bu tarifi tercih etmişlerdir. Bundan dolayı İbn Abdisselâm'ın bu tarifi ehemmiyet arz etmektedir.

⁴³⁴ Ebu's-saâdât Mecduddîn Mübarek b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-usûl fî ehâdîsi'r-resûl*, thk. Abdulkadir Arnavut (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1389/1969), 1: 278.

⁴³⁵ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dımaşkî, *Kavâidu'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (Kahire: Mektebetü'l-küllîyyâti'l-ezheriyye, 1414/1991), 2: 204.

Bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerden biri olan Ebû Şâme'ye (v. 665/1266) göre de bid'at: Hz. Peygamber'in hayatında yaptığı veya onayladığı yahut şer'atın kurallarından yapılmasına izin verilip reddedilmediği bilinen şeylerden olmayan işlerdir.⁴³⁶ Bid'at ve mübtedi' kelimeleri sözlükte her ne kadar olumlu ve olumsuz anlamda olsalar da örfte olumsuz anlam kullanımda galip gelmiştir.⁴³⁷

Ebû Şâme mezkûr tanımı yaptıktan sonra bid'atları müstehab ve müstekbah diye iki kısma ayırmıştır. Ona göre âlimler, müstehab olan bid'atların yapılmasının caiz oluşunda, güzel görüldüklerinde ve niyeti güzel olduğunda bu bid'atları yapan kişinin sevap almasının umulduğunda ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla bid'at-ı hasene; *şeriatın kurallarına muhalif olmayıp bu kurallara uygun olan ve yapılmasında herhangi bir şer'i mahzur bulunmayan bid'attır*. Minberler, ribatlar, medreseler ve kervansaraylar gibi Hz. Peygamber'in döneminde bilinmeyen iyilik türleri bunun örneklerindendir. Çünkü bunlar şeriatın koyduğu iyilik yapma, iyilikte ve takvâda yardımlaşma kuralına uygundur.⁴³⁸

Müstekbah bid'at ise; şeriata muhalif olan veya muhalefeti iltizam eden bid'attır. Bu da haram ve mekruh olmak üzere iki kısma ayrılır. Vâkıalara göre ve içerdiği muhalefete göre değişir. Bazen muhalefet, o bid'atı tahrim derecesine götürür bazen de tenzihen kerahet sıfatından öteye geçmez. İyi bir fakîh, imanda ve ilimde sağlam durduğu müddetçe, Allah'ın (c.c.) yardımıyla bu iki kısmın arasını ayırabilir.⁴³⁹

Bid'atı İzzeddin b. Abdisselâm'ın tanımına benzer bir şekilde geniş kapsamlı olarak tarif edenlerden biri de Nevevîdir (v. 676/1277). Nitekim ona göre de bid'at: *dinde Hz. Peygamber'in zamanında olmayan bir işi ihdas etmektir*. Güzel ve çirkin bid'at olmak üzere iki kısma ayrılır. Nevevî, mücmel olan ikili taksimden sonra İbn Abdisselâm'ın yaptığı mufassal olan beşli taksimi de

⁴³⁶ Ebu'l-Kâsım Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Bâis alâ inkâri'l-bide' ve'l-havâdis*, (Kahire: Dâru'l-hedy, 1398/1978), 19.

⁴³⁷ Ebû Şâme, *a.g.e.*, 20.

⁴³⁸ Ebû Şâme, *a.g.e.*, 22-23.

⁴³⁹ Ebû Şâme, *a.g.e.*, 25.

nakledip onaylamıştır. Daha sonra da Şâfiî'nin bid'at taksimini ve Hz. Ömer'in sözünü bu taksimlere delil olarak zikretmiştir.⁴⁴⁰

Nevevî, *Müslim*'in şerhinde de yukarıda zikredilenlerin benzerini söyledikten sonra şunu ifade etmiştir: “Zikredilenlerden “*Her bid'at dalâlettir.*” hadisinin, benzerleri gibi tahsis edilmiş âmm kabîlinden olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kast edilen bid'atların çoğunluğudur. “Küll” lafzıyla cümlelerin te'kid edilmesi buna mani değildir. Bilakis te'kide rağmen tahsis olabilir. “*Rabbinin emriyle her şeyi yıkıyor.*”⁴⁴¹âyetinde olduğu gibi.”⁴⁴²

İzzeddîn b. Abdisselam ve Nevevî'nin yaptığı tanımlarla diğer âlimler tarafından yapılan tanımlar arasında şöyle bir ayrıntı söz konusudur: Onlar, bid'at kelimesinin hey'e masdarı oluşundan hareketle bu kavramı; *dinde Hz. Peygamber'in zamanında olmayan bir işi ihdas etmektir*, diye tanımlarken diğer âlimler bid'at kelimesini ism-i meful/muhdes manasında kullanarak *dinde Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen şeylerdir*, diye tanımlamışlardır.

Mâlikîlerden olan Karâfî (v. 684/1285) bid'atın mahiyetiyle ilgili şunları ifade etmiştir: Bid'at sözlükte; *geçmiş bir benzeri olmadan ihdas edilen şeydir*. Şer'an ise sünnetin zıddı olarak; *Hz. Peygamber'in döneminde olmayan şeylerdir*.⁴⁴³ Dolayısıyla ona göre şer'an sünnet de; *Hz. Peygamber'in döneminde olan şeylerdir*. Daha sonra halifelerin ortaya koydukları birtakım güzel uygulamalar ise sünnetin kapsamına girmez. Bilakis övülen bid'at cinsindendir.

Nitekim Karâfî, yukarıda ortaya koymuş olduğu bid'at görüşünden sonra İzzeddîn b. Abdusselâm'ın ortaya koyduğu beşli taksimâtı daha da sistemli bir şekilde ele alıp incelemektedir.⁴⁴⁴ Hâlbuki bid'atın zıddı olan sünnetin kapsamına zikredilen güzel uygulamaların da girdiği yeri geldiğinde beyan edilecektir.

Zerkeşî (v. 794/1391), *el-Mensûr* adlı eserinde konuyla ilgili öncelikle dilbilimcisi olan İbn Dürüsteveyh'in (v. 347/958) şu açıklamasına yer vermiştir:

⁴⁴⁰ Ebû Zekeriyâ, Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lügât* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.), 3: 23.

⁴⁴¹ el-Ahkâf, 46/25.

⁴⁴² Ebû Zekeriyâ, Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1392), 6: 154. Mezkûr hadisteki küll lafzıyla ifade edilen umurun tahsis edilmediğini ifade eden âlimlerin görüşünün daha doğru olduğu ileride gerekçeleriyle ispat edilmeye çalışılacaktır.

⁴⁴³ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahman es-Sanhâcî el-Karâfî, *el-Furûk: Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.), 4: 219.

⁴⁴⁴ Karâfî, a.g.e., 4: 219.

Bid'at sözlükte: *olmayan bir sünneti ihdas etmektir*. Hem hayırda olur hem de şerde olur. Arapların kişi, maharette ileri seviyede olduğunda “Fılan bid'attır.” sözleri bu anlamdan alınmıştır.” Daha sonra kendisi bid'atın ıstılahtaki mahiyetiyle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: “Şer'î bid'at ise; mezmûm olan muhdes şeyler için konulmuştur. Memdûh olan kast edildiğinde kayıtlanır (bid'at-ı hasene gibi). Bu şekilde kullanımı hakikat-ı lügaviyye-mecâz-ı şer'î olur. Hadiste (hakikat-ı şer'iyye anlamında) “*Her bid'at dalâlettir.*” denilmiştir.⁴⁴⁵

Zerkeşî aslında bu şekilde bid'atı dar kapsamlı olarak tarif etmiştir. Üstelik diğer âlimlerden farklı olarak şu çıkarımı yapmıştır. Bid'at, mutlak olarak zikredildiğinde hakikat-ı şer'iyye olarak mezmûm olan muhdes şeyler için kullanılır. Ancak övgü ifade eden her hangi bir vasıfla (hasene gibi) kayıtlandığı zaman ise hakikat-ı şer'iyye olarak değil bilakis hakikat-ı lügaviyye-mecâzî şer'î olarak memdûh olan muhdes şeyler için de kullanılabilir.

Âlimlerin yaptığı tanımlar ele alıp değerlendirdikten sonra bid'at için çalışmada yapılacak olan yeni tanıma nisbetle Zerkeşî'nin tanımında birtakım eksiklikler olsa bile onun bid'at kavramının mutlak ve mukayyed olarak kullanımıyla alakalı mezkûr çıkarımı son derece önemlidir. Nitekim bu çalışmada Hz. Ömer'in “*Bu ne güzel bid'attır.*” sözündeki bid'at kelimesinin hakikat-ı şer'iyye olarak değil bilakis mecâzî şer'î olarak memdûh olan muhdes şeyler/hulefâyi râşidînin sünneti anlamında kullanıldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Aslında o, bu çıkarımıyla bazı bid'atları, hasene vasfıyla kayıtlayan âlimlerin bid'at kelimesini mecâz-i şer'î veya hakikat-ı lügaviyye olarak bu şekilde kullandıklarına işaret etmektedir. Ancak gerçekte böyle bir durum söz konusu değildir. Zira bid'atı geniş kapsamlı olarak tanımlayan âlimlerin “bid'at-ı hasene” kullanımı zikredilen şekilde olsaydı bu âlimler bid'atları iki kısma ayırmazlardı ve bid'atların bir kısmını seyyie vasfıyla kayıtlamazlardı. Çünkü bu durumda hakikat-ı şer'iyye olarak bid'atın böyle bir kayda ihtiyacı olmazdı. Ayrıca Hz. Peygamber'in “*Her bid'at dalâlettir.*” sözündeki âmın tahsis edildiğini ifade etmezlerdi. Hâlbuki onlar daha önce de ifade edildiği gibi sünnetin

⁴⁴⁵ Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-kavâidi'l-fikhiyye* (nşr. Vizâratü'l-evkâfî'l-kuveytiyye, 1405/1985), 1: 217.

zıddı olan bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edip iki kısma ayırmışlar ve hadisteki âmın tahsis edildiğini ifade etmişlerdir.

Zerkeşî daha sonra bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif eden Şâfiî'nin konuyla ilgili, "İhdas edilenler iki kısımdır. Birincisi; kitap, sünnet, eser veya icma'a muhalif olandır ki bu dalâlet olan bid'attır. İkincisi ise; bunlara muhalif olmadan ihdas edilen hayırlı işlerdir. Hz. Ömer Ramazan'ın kıyâmı ile ilgili "Bu ne güzel bid'attır." demiştir. Yani daha önce bulunmayan muhdes bir şeydir. Var olduğunda daha önce geçeni reddetmek içerisinde yoktur." sözlerini nakletmiştir.⁴⁴⁶

Zerkeşî, Şâfiî'nin bu sözünü naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Bak! Şâfiî nasıl da bid'at lafzını kullanmaktan kaçınmış, muhdes lafzını kullanmış ve Hz. Ömer'in sözünü de bu şekilde yorumlamıştır."⁴⁴⁷ Ancak daha önce Harmele b. Yahya'dan Şâfiî'nin bizzat bid'atı, övülen ve yerilen bid'at olmak üzere iki kısma taksim ettiği nakledilmişti. Dolayısıyla o rivayete göre Zerkeşî'nin bu değerlendirmesi doğru olmamaktadır.

Üstelik Şâfiî, onun naklettiği sözünde bid'atı değil de muhdesi taksim etmiş olsa da birinci kısmın sonunda "İşte dalâlet olan bid'at budur." demesi yine Zerkeşî'nin mezkûr değerlendirmesiyle çelişmektedir. Dolayısıyla aslında O bu açıklamalarıyla bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerle dar kapsamlı olarak tanımlayanların görüşlerinin arasını cem etmeye çalışsa da bunun zorlama bir yorumdan öteye geçmediği anlaşılmaktadır.

Zerkeşî bunları zikrettikten sonra herhangi bir değerlendirme yapmadan ilk önce bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerden biri olan Ebû Saîd el-Mütevellî'nin (v. 478/1085) bid'at tanımını ve taksimini nakletmiştir. Buna göre bid'at: *ister itaat olsun ister masiyet olsun dindeki her ziyadenin adıdır*. İtaatın ziyadesiyle olan bid'ata bir örnek, şeriata uysun veya kerâhet vaktinde namaz kılmak gibi şeriata uymasın çok namaz kılmak, oruç tutmak veya sadaka vermektir. Masiyet olan bid'ata bir örnek de sahâbeye dil uzatmak veyahut itikattaki herhangi bir bozukluktur. Küfrü gerektiren bir şey ise kişi kâfir olur. Aksi halde onun hükmü fasığın hükmü gibidir. Son olarak da yine hiçbir

⁴⁴⁶ Zerkeşî, *a.g.e.*, 1: 217.

⁴⁴⁷ Zerkeşî, *a.g.e.*, 1: 217.

değerlendirme yapmadan İbn Abdisselâmın bid'at tanımını ve beşli taksimini örnekleriyle beraber zikretmiştir.⁴⁴⁸

Bu durum onun mezkûr tanımları ve taksimleri onayladığına işaret etmektedir. Dolayısıyla konunun başında bid'atı dar kapsamlı olarak tarif ettikten sonra geniş kapsamlı olarak tarif eden âlimlerin görüşlerini nakledip onaylaması onun bu konuda çelişkili bir tutum sergilediğini göstermektedir.

Sahîhu'l-Buhârî şârihlerinden olan İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448), Hz. Ömer'in "Bu ne güzel bid'attır." sözünü şerh ederken konuyla ilgili görüşünü açıklamıştır. Ona göre bid'atın aslı (sözlükte): *önce geçen bir benzeri olmaksızın ihdas edilen şeydir*. Şer'an sünnetin zıddı olarak kullanılır. Dolayısıyla mezmûmdur. Fakat tahkîk olan bid'atta tafsildir. Eğer şer'an güzel görülen bir şeyin altına girerse bid'at-ı hasene olur. Şâyet şer'an çirkin olan bir şeyin altına girerse bid'at-ı müstekbaha olur. Bunlardan hiç birinin altına girmezse o zaman da mubah olur. Hatta ahkâm-ı hamseye de taksim olunabilir.⁴⁴⁹

Demek ki İbn Hacer de bid'atın çirkin ve güzel olabileceğini kabul etmektedir. Ancak İbn Hacer, Hz. Ömer'in sözünü açıklarken böyle söylemekle beraber Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir*." sözünü şerh ederken şunları söylemektedir: "Hadiste zikredilen muhdesât ile kast edilen; şeriatta aslı olmayıp ihdas edilen şeylerdir ki bu, şer'an bid'at diye isimlendirilir. Şeriatta aslı olan muhdes şeyler ise bid'at değildir. Dolayısıyla şeriatta bid'at sadece mezmûm olandır."⁴⁵⁰ Onun bu sözüyle daha önce zikredilen sözünün arasında bir çelişki olduğu görünmektedir. Dolayısıyla konuyla ilgili görüşü net değildir.

Yine *Sahîhu'l-Buhârî* şârihlerinden olan Aynî de (v. 855/1451) "Mübtedi' Olan Kişinin İmametî" konusunu işlerken bid'atla ilgili görüşlerini zikretmiştir. Ona göre bid'at sözlükte: *daha önce benzeri olmadan yapılan her şeydir*. Şeriatta ise: Hz. Peygamber döneminde aslı olmayan bir şeyi ihdas etmektir. Bu iki kısımdır. Birincisi dalâlet olan bid'attır. İkincisi ise bid'at-ı hasenedir. Bu, müminlerin güzel gördüğü; kitaba, sünnete, esere ve icmâ'a muhalif olmayan bid'attır.⁴⁵¹ Dolayısıyla Aynî de bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerdendir.

⁴⁴⁸ Zerkeşî, *a.g.e.*, 1: 217.

⁴⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4: 253.

⁴⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13: 253.

⁴⁵¹ Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, t.y.), 5: 230.

Sehâvî (v. 902/1496) bid'atçının rivayetinin kabul edilip edilmeyeceği meselesini ele alırken bid'atı: *önce geçen bir benzeri olmaksızın ihdas edilen şeydir* diye tarif ettikten sonra şunları söylemiştir: “Bu hem övüleni hem de yerileni kapsar. Onun için bazı âlimler bid'atı beş kısma ayırmışlardır. Bu taksim açıktır. Fakat bid'at şer'an zemmedilen kısmı ifade eden, dolayısıyla Hz. Peygamber'den bilinene muhalif olana has kılınmıştır.⁴⁵² Buna göre o, başta bid'atı bazı âlimler gibi geniş kapsamlı olarak tanımlamakla beraber daha sonra bid'atın şer'an, zemmedilen kısma has kılındığını söyleyerek aslında bu terimin dar kapsamlı olduğuna işaret etmektedir.

Konuyla ilgili müstakil eser yazanlardan biri olan Suyûtî' (v. 911/1505), bid'atı; *muhalefet, eksiltme yahut ekleme yoluyla taşkınlık yaparak şeriatla çatışan bir tür işten ibarettir* diye tanımladıktan sonra şunu ifade etmiştir: “Selefin cumhuru asıl olan ittibâyı korumak için caiz de olsa sonradan ortaya çıkan işleri kerih görürlerdi ve insanları o işlerden sakındırırlardı.”⁴⁵³

Suyûtî onların bu tutumuna birtakım örnekler de vermiştir. O örneklerden bazıları şunlardır:

1-Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, sahâbeden olan Zeyd b. Sabit'e “Kur'an'ı cem et!” dediklerinde onlara; “Resûlullah'ın (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsınız?” diyerek tepki göstermiştir.

2-Abdullah b. Ebî Seleme (v. 164/, Sa'd b. Mâlik'in (v. 74/adamın birinin “Lebbeyke Ze'l-Meâric” dediğini işittiğinde “Biz Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde bu sözü söylemezdik.” diyerek tepki gösterdiğini nakletmektedir.

3-Ebu'l-Buhterî (v. 82/, Abdullah b. Mes'ûd'un akşam namazından sonra mescitte toplanıp toplu zikir yapanları “Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a (c.c.) yemin ederim ki ya zulmet olan bir bid'at ortaya koydunuz ya da Muhammed'in (s.a.v.) ashâbından üstün oldunuz.” diyerek dağıttığını haber vermektedir.

4-Muhammed b. Ziyad (v. 120/şöyle anlatıyor: “Zünnûn ayaklarımdaki kırmızı mestleri görünce tepki gösterip şöyle dedi: ‘Ey Oğulcuğum! Çıkar bunları.

⁴⁵² Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Ğâyetü fi şerhi'l-hidâyeti fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Âiş Abdulmün'in İbrahim (nşr. Mektebetü evlâdi's-şeyh li't-türâs, 2001), 1: 129.

⁴⁵³ Ebu'l-Fazl Celâlüddîn, Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*, thk. Dîb b. Mısırî b. Nâsir el-Kahtânî (nşr. Matâbi'u'r-Reşîd, 1409), 88.

Zira bunları giyinmen şehvettir. Resûlullah (s.a.v.) kırmızı mest giymedi. O ancak sade ve siyah mest giyindi. Bu ve benzeri örneklerden anlaşılıyor ki selef, olmayan bir şeyi ihdas etmiş olmamak için hiçbir beis olmasa da bid’attan sakınırlardı.⁴⁵⁴

Suyûtî, daha sonra “Muhdeât” diye açtığı başlığın altında şöyle demiştir: “Selef bu tutumlarıyla beraber muhdes işlerden şeriata muhalif olmayanların yapılmasında bir beis görmemişlerdir. Hatta bazıları muhdes işlerden kurbet olanların olduğunu söylemişlerdir.” Ona göre sahih olan da budur. Onların bu tutumuna da örnek olarak da Hz. Ömer’in terâvih namazı ile ilgili “Bu ne güzel bid’attır.” sözü ile Hasan el-Basrî’nin “Kasas (vaaz etmek) bid’attır. Ama ne güzel bid’attır. Bununla kazanılan nice kardeşler ve kabul olunan nice dualar vardır.” sözünü zikretmiştir. Sonra da Şafî’den nakilde bulunarak bid’atı güzel ve çirkin bid’at diye iki kısma ayırıp her bir kısım için örnekler zikretmiştir.⁴⁵⁵ Dolayısıyla Suyûtî de bid’atı geniş kapsamlı olarak tarif eden âlimlerdendir.

Mâlikîlerden olan Zürkânî de (v. 1122/1710) Hz. Ömer’in “Bu ne güzel bid’attır.” sözünü açıklarken şunları söylemiştir; Hz. Ömer bid’atı güzel olmakla vasıfladı. Çünkü yaptığı şeyin aslı sünnettir. Yasaklanan bid’at ise sünnete muhalif olandır. Nitekim İbn Ömer de kuşluk namazı için “Ne güzel bid’attır.” demiştir. Âyetle de şöyle buyurulmuştur: *“Onlar ruhbanlığı bid’at olarak ortaya koydular. Biz onu, onlara farz kılmamıştık. Ancak Allah’ın (c.c.) rızasını kazanmak için bunu yaptılar.”*⁴⁵⁶

Ona göre Hz. Ömer yaptığını bid’at olarak isimlendirmiştir. Çünkü Hz. Peygamber terâvih namazı için toplanmayı sünnet kılmamıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde de böyle bir şey olmamıştır. Bid’at sözlükte önce geçen benzeri olmaksızın ihdas edilen şeydir. Şer’an ise sünnetin zıddı olarak; *Resûlullah’ın (s.a.v.) döneminde olmayan şeydir* ve ahkâm-ı hamseye taksim edilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in *“Her bid’at dalâlettir.”* sözü tahsis edilmiş âmmıdır.⁴⁵⁷ Zikredilenlerden Zürkânî’nin de bid’atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerden olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁵⁴ Suyûtî, a.g.e., 88-90.

⁴⁵⁵ Suyûtî, a.g.e., 90-95.

⁴⁵⁶ el-Hadîd, 57/27.

⁴⁵⁷ Muhammed b. Abdulbâkî b. Yusuf ez-Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muvattai’l-İmam Mâlik* (Kahire: Mektebetü’s-sekâfeti’-d-dîniyye, 14124/2003), 1: 418.

Müteahhir âlimlerden olan İzzeddîn es-San'ânî (v. 1182/1768) de bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif eden âlimlerdendir. Nitekim ona göre; hakikatı, sünnete muhalif iş olan bid'at için farklı tanımlar yapılmış olmakla beraber kısacası bid'at: *Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde olmayan şeydir*. Üç kısma ayrılır. Birincisi, küfrü ve fısı gerektirmeyen bid'attır. Hz. Ömer'in terâvih uygulaması buna bir örnektir. Diğerleri ise küfrü veya fısı gerektiren bid'atlardır.⁴⁵⁸

San'ânî bid'atı bu şekilde tarif ve taksim ettikten sonra bid'atın zikrettiği üç kısmını râvinin adaleti açısından değerlendirmiştir. Ona göre bu kısımlardan birincisi, râvinin adaletinde bid'atçı olmaması şartının kapsamı altına girse de bu kısmın adaleti ihlal etmediğinde ve ta'n sebebi olmadığına âlimler arasında ittifak edilmiştir. Zira bu tür bid'attan Allah'ın (c.c.) koruması dışında hiçbir kimsenin uzak olması neredeyse mümkün değildir. Her ne kadar âlimlerin adaletin tanımında bid'atla ilgili ibareleri ve bid'atın zemmi hakkında vârid olan hadisler, genel olup bid'atın kısımları arasında bir ayırım olmasa da âlimler bid'atı güzel olan ve olmayan diyerek kısımlara ayırmışlardır. Ancak aslında bu taksim de ibtidâ' babındandır.⁴⁵⁹

San'ânî'nin bu konudaki görüşüyle ilgili şu husus dikkat çekicidir. O, bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif etse de öncekiler gibi güzel-çirkin diye iki kısma veya ahkâm-ı hamse üzerinden beş kısma taksim etmemiştir. Bilakis küfrü veya fısı gerektirip gerektirmemesi açısından üç kısma ayırmıştır. Ancak bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif eden diğer âlimlerin Hz. Ömer'in terâvih uygulaması gibi hasene diye vasıfladıkları birinci kısmı böyle bir sıfatla nitelememiştir. Bilakis sadece küfrü ve fısı gerektirmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla bu kısmın övüleceğine değil zemmedilemeyeceğine işaret etmiştir. Zira o, daha sonra bu tür bid'atlardan Allah'ın (c.c.) koruması dışında hiçbir kimsenin uzak olmasının neredeyse mümkün olmadığını söylemiştir.

Ayrıca o, âlimlerin adaletin tanımında bid'atla ilgili ibarelerinin ve bid'atın zemmi hakkında vârid olan hadislerin aslında üç kısmı da kapsadığına fakat âlimlerin buna rağmen bid'atı güzel olan ve olmayan diye iki kısma ayırdıklarına

⁴⁵⁸ Ebû İbrahim İzzüddîn Muahmmmed b. İsmail b. Salâh Emîr es-San'ânî, *Semerâtü'n-nazar fî ilmi'l-eser*, thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1417/1996), 1: 44.

⁴⁵⁹ Emîr es-San'ânî, *a.g.e.*, 44.

işaret etmektedir. Son olarak da aslında bu taksimin de bir bid'at olduğunu söylemiştir.

Bu başlık altında son olarak bid'atı geniş kapsamlı bir şekilde tarif eden âlimlerden birinin de İbn Abidîn'in (v. 1252/1836) olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim o, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr* isimli eserinde "Kâfir Sayılmayan Bid'atçının İmam Olması" başlığı altında bid'at konusunu ele almakta ve tıpkı İzzeddîn b. Abdisselâm gibi bid'atı beşe taksim ederek örnekler vermektedir.⁴⁶⁰

Müellifin bid'at için yaptığı; *Hz. Peygamber'den (s.a.v.) malum ve meşhur olan şeyin aksi olan şeylere, inatla değil bir tür şüpheyle itikat etmek* şeklindeki tanımın ise haram bid'at için olduğunu ifade etmiştir. Benzer bir şekilde Hanefî âlimlerinden olan Şümenî'nin (v. 872/1468) bid'at için yaptığı; *Bir çeşit şüphe ile Resûlullah'tan telakkî edilen hakkın hilâfına sonradan ortaya çıkartılıp sırat-ı müstakîm ve dîn-i kavîm kılınan ilim, amel ve haldir*,⁴⁶¹ şeklindeki tanımın da mutlak bid'at için değil haram olan bid'at için olduğuna işaret etmiştir.⁴⁶²

Hiç şüphesiz tarih boyunca bazı âlimler tarafından bid'at için geniş kapsamlı olarak yapılan tanımları çalışmada zikredilen tanımlarla sınırlamak mümkün değildir. Dolayısıyla bu başlık altında sünneti Hz. Peygamber'le sınırlayarak alanını daralttığı için bid'atın alanını genişletmek durumunda kalan Şâfiî başta olmak üzere geçmişte bid'at kavramını geniş kapsamlı olarak tarif eden âlimlerin önemli bir kısmının yaptığı tanımlar imkânlar nisbetinde ele alınıp incelenmiştir. Yer yer bu tanımlarla ilgili birtakım eleştiriler ve değerlendirmeler dile getirilmiştir.

Bundan sonraki başlık altında ise yine geçmişte bid'at için bazı âlimler tarafından yapılmış olan dar kapsamlı tanımlar imkânlar ölçüsünde ele alınıp incelenecektir. Benzer şekilde bu tanımlarla ilgili de birtakım eleştirilere ve değerlendirmelere yer verilecektir. Son olarak da tüm bu eleştirilerden ve değerlendirmelerden yola çıkılarak bid'at için yeni bir tanım ortaya konulmaya

⁴⁶⁰ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz İbn Abidîn ed-Dımaşkî, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1412/1992), 1: 560.

⁴⁶¹ Ayrıca bkz. Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym el-Mısırî, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.), 1: 370.

⁴⁶² İbn âbidin, *a.g.e.*, 1: 561.

çalışılacaktır. Böylece bid'atın mahiyeti ortaya çıkınca zıddı olan sünnetin tanımına ise kısaca değinilecektir.

2.2.4.2. Dar Kapsamlı Bid'at Tanımları

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin şârihlerinden olan Ebu Süleyman el-Hattabî (v. 388/988), Hz. Peygamber'in "*Her ihdas edilen bid'attır.*" sözünü şerh ederken şöyle demiştir: "*Bid'at: dinin asıllarından biri üzerine veyahut dinin kıyası üzerine olmayıp benzersiz bir şekilde ihdas edilen şeydir.* Dinin usûlü olan kurallardan biri üzerine bina edilen veya bu kurallardan birine girdirilen muhdesat ise ne bid'attır ne de dalâlettir".⁴⁶³ Dolayısıyla ona göre Hz. Peygamber'in *Her ihdas edilen şey bid'attır.*" sözündeki ihdas edilen şeylerden kast edilen; dinin usûlü olan kurallardan biri üzerine bina edilmeyen veya bu kurallardan birine girdirilmeyen muhdes şeylerdir. Öncekilerin dediği gibi Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen her şey değildir.

Râğıb el-İsbahânî'ye (v. 425/1033) göre de bid'at: *şeriatın sahibine ve muhkem asıllarına uyulmaksızın bir söz veya bir iş ortaya koymaktır.*⁴⁶⁴ Dolayısıyla ona göre de bid'at, şeriatın sahibine ve muhkem asıllarına muhalefet içeren şey olduğu için zemmedilen bir durumdur. Sonradan ortaya çıkarılıp şeriatın sahibine ve muhkem asıllarına muhalif olmayan şey ise bid'at diye isimlendirilmez.

İbn Teymiyye (v.728/1328), konuyu detaylı bir şekilde ele almıştır. O, *İktizâ* adlı eserinde öncelikle Hz. Peygamber'in "*Her bid'at sapılıktır.*" sözündeki umûmun tahsis edilmediğini birtakım delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Kısacası ona göre kendisinin de tercih ettiği gibi Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilip dalâlet olmayan birtakım hususlar ya bid'at diye isimlendirilmezler ya da mahsûs ve istisnâî durumlar oldukları için genel kural olan "*Her bid'at dalâlettir.*" kaidesini ihlal etmezler. Dolayısıyla her iki durumda da hadisin umûma delâleti bâki kalır. Hiç kimse için Hz. Peygamber'in koyduğu bu genel kurala karşı gelip

⁴⁶³ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *Meâlimu's-sünen* (Halep: el-Matba'atü'l-ilmîyye, 1351/1932), 4: 300.

⁴⁶⁴ Ebu'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, t.y.), 1: 39.

“Her bid’at dalâlet değildir.” demesi helal olmaz. Zira bu, tevilden daha ziyade Hz. Peygamber’e muhalefettir.⁴⁶⁵

İbn Teymiyye hadisteki umûmun tahsis edildiğine iki türlü cevap vermekle beraber birincisinin daha doğru olacağını ifade etmektedir. Zira ona göre Hz. Peygamber’in sözünün istisnâsı olmayan kuşatıcı bir umûm olduğunu açıktır. Daha sonra o, terâvîh namazının aslının ve cemaatle kılınmasının bid’at değil sünnet olduğunu ilgili hadislerden yola çıkarak ispat etmeye çalışarak Hz. Ömer’in uygulamasının zaten bid’at değil sünnet olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶⁶

Ancak onun bunu ispat etmeye çalışması konu açısından yerinde değildir. Zira Hz. Ömer’in sözünde geçen ve tartışma konusu olan, terâvih’in aslı olmadığı gibi mutlak olarak cemaatle kılınması da değildir. Zira her ikisinin de sünnet olduğu hadislerden zaten anlaşılmaktadır. Bilakis Hz. Ömer’in sözünde mevzubahis olan ve üzerinde tartışılan husus, ileride kendisinin ifade ettiği gibi diğer vakit namazlarında olduğu gibi mescitlerde tek imamın arkasında topluca kılınmasıdır. Dolayısıyla bu bağlamda zikredilen hususları ispat etmeye çalışması çok anlamlı değildir.

İbn Teymiyye, son olarak da Hz. Ömer’in “Bu ne güzel bid’attır.” Sözünü ele alarak onun bu sözüyle hadisteki umûmun tahsis edildiğini söyleyenlere karşı şu cevapları vermektedir:

1- Başka bir meselede Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’in hadisine muhalefet içermeyen bir sözüyle bir hüküm ispat etmeyi kasetsek Hz. Ömer’in “Bu ne güzel bid’attır.” sözünü hadisteki umûmun tahsis edildiğine delil olarak getirenlerin çoğu “Sahâbenin sözü hüccet değildir.” derlerdi. Dolayısıyla nasıl olur da bu konuda Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’in sözüne muhalefet içeren sözü onlar için hüccet olabiliyor?

2-Sahâbenin sözünün hüccet olduğuna itikat edenler ise hadise muhalefet içermedikçe bunun hüccet olabileceğini söylemektedirler. Dolayısıyla sahâbe sözü hüccet kabul edilse de edilmese de sonuç olarak her iki durumda da Hz. Ömer’in “Bu ne güzel bid’attır.” sözüyle hadisin umûmu tahsis edilemez.

⁴⁶⁵ Bkz. Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *İktizâu’s-sırâtü’l-müstakîm li muhâlefeti ashâbi’l-cehîm*, thk. Nâsır Abdülkerim el-Akl (Beyrut: Dâru âlemi’l-kütüb, 1419/1999), 2: 87-92.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 2: 93-95.

3-Hz. Ömer'in zikredilen sözünü değerlendirmeye gelince en fazla O'nun, şer'î anlamda değil sözlükteki anlamından yola çıkarak mezkûr uygulamaya bid'at ismini verdiği anlaşılmaktadır. Zira bid'at sözlükte geçmiş benzeri olmaksızın ilk olarak yapılan her şeyi kapsar. Şer'an bid'at ise: *kendisine delâlet eden şer'î bir delil olmayan (muhtes) şeydir*. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in nassı, vefatından sonra bir işin vacip ya da müstehab olduğuna delâlet ediyorsa yahut mutlak olarak buna delâlet ettiği halde ancak vefatından sonra onunla amel edilmişse o şey sözlük anlamıyla bid'at olarak isimlendirilebilse de şer'î olarak bid'at olmaz.⁴⁶⁷

İbn Teymiyye'ye göre bu durum, nassların mekâsıdına delâletini ve ihdas edilen birtakım re'y ve amellerin sünnete nasıl ircâ edileceğini bilmedikleri için şüphesiz insanlardan çoğu için müşkil olmaktadır.⁴⁶⁸ Dolayısıyla İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in birtakım uygulamaları gibi sonradan ihdas edilip şeriatın güzel olduğuna delâlet ettiği hususların ircâ yoluyla bizzat Hz. Peygamber'in sünneti olduğu anlaşılmaktadır. Hayatında bunların uygulanmaması sünnet olmalarına mâni değildir.

Mesela Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir'in yayınlamış olduğu zekât genelgesi sözlük anlamıyla bir bid'attır. Ancak şer'î anlamda bid'at değildir. Hatta bu anlamda Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu din de bid'at olarak isimlendirilebilir. Nitekim Kureyş müşriklerinin göndermiş olduğu elçiler, Habeş İmparatoru Necâşî ile yaptıkları görüşmede İmparatorun ülkesine hicret eden muhacirlerle ilgili "Bu adamlar atalarının dininden çıkmışlar senin dinine de girmemişlerdir. Bunlar bilmediğimiz yeni bir din (din-i muhtede') ortaya atmışlardır."⁴⁶⁹ demişlerdi.⁴⁷⁰

Sonuç olarak ona göre Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki bid'attan, "ilk olarak başlanılan" şey kastedilmemektedir. Zira başta İslâm dini olmak üzere peygamberlerin getirdiği her şey "(amelün muhtede'ün)

⁴⁶⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 2: 95.

⁴⁶⁸ Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilahlîm b. Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-İstikâmet*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (nşr. Medine: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd, 1403), 1: 5.

⁴⁶⁹ İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, 214; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1976), 2: 18; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd*, 2: 390; İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 335; Halebî, *es-Sîretü'l-halebiyye*, 1: 478.

⁴⁷⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 2: 95.

ilk olarak başlanılan amel”dir. Bilakis kastedilen, Hz. Peygamber’in meşrû kılmadığı ilk olarak başlanılan amellerdir.⁴⁷¹

Anlaşıldığı üzere İbn Teymiyye, Hz. Peygamber’den sonra başta halifelerin birtakım uygulamaları olmak üzere ihdas edilen güzel amelleri de “Peygamber’in Sünneti” kapsamına alarak sünneti Hz. Peygamber’in sünneti ile sınırlama cihetine gitmektedir. Ancak araştırmada sünnet denilince öncelikle Hz. Peygamber’in sünneti akla gelmekle beraber bid’atın zıddı olan sünnetin kapsamına ilgili rivayetlerden dolayı hulefâyı râşidînin sünnetinin de girdiği ispat edilmeye çalışılacaktır.

Zira Hz. Peygamber’den sonra vahiy inmesi söz konusu olmadığından ötürü, ortaya çıkan birtakım sünnetler naslara kıyas edilerek ictihâd yoluyla ancak tespit edilebilir. Yanılma payı olan ictihadla ortaya konulan sünnetlerin ise zorlama tevillerle doğrudan Hz. Peygamber’e nisbet edilmesi ise pek doğru gözükmemektedir. Dolayısıyla bu tür sünnetleri Hz. Peygamber’e nisbet ederek sünnetin alanını genişletmek yerine sünneti Hz. Peygamber’in dışında hulefâyı râşidîne nisbet ederek sünnetin kapsamını genişletmek daha doğru bir yol olarak gözükmemektedir.

Hz. Ömer’in bu anlamda söylediği şu söz mânîdardır: “Sünnet, Allah’ın (c.c.) ve Resûlü’nün sünnet kıldığı şeylerdir. Hatalı görüşleri ümmet için sünnet kılmayın.”⁴⁷² Hz. Ömer bu sözüyle hulefâyı râşidînin sünnetini reddetmeyi kastetmeyip bilakis Terâvih namazındaki uygulaması gibi kendisinin ictihâdlarını da içine katarak re’y/ictihâd yoluyla ortaya çıkan sünnetlerin doğrudan Allah’a (c.c.) ve Peygamber’ine nisbet edilmesinin doğru olamayacağına işaret etmektedir.

Ayrıca o, bid’atın sözlükteki anlamının “amelün mübtedeün/ilk defa başlanılan şey” olduğunu ifade etmiştir. Hâlbuki bid’atın sözlük anlamının bu şekilde açıklanması doğru gözükmemektedir. Zira son harfi hemze olan “ibtade’e” fiiliyle son harfi ayın olan “ibtade’a” fiili aynı anlamda değildir. Bilakis birincisi daha önce benzeri olsun veya olmasın mutlak olarak “bir şeye başladı”

⁴⁷¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 2: 95.

⁴⁷² Ebû Ömer, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, en-Nemirî el- Kurtubî, *Câmiu beyâni’l-ilm ve fadlih*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri (Suûd: Dâru İbni’l-Cevzî, 1414/1994), 2: 147.

anlamında;⁴⁷³ ikincisi ise “benzeri olmaksızın bir şeyi ortaya çıkardı”⁴⁷⁴ anlamındadır.

Dolayısıyla daha önce sözlük anlamının incelendiği başlık altında ifade edildiği gibi bid’at sözlükte “benzeri olmaksızın ortaya çıkartılan şey”dir. Benzeri olsun veya olmasın kendisine ilk defa başlanılan şey değildir. Onun için Kureyş müşriklerinin elçileri İslâm için “يُفْتَدَى” ifadesi yerine “يُفْتَدَى” ifadesini kullanmışlardır.

Binaenaleyh İbn Teymiyye’nin dediği gibi Hz. Peygamber’in getirdiği dine sözlük anlamıyla da olsa bid’at denilmesi söz konusu olamaz. Nitekim şu âyette de bu açıkça ifade edilmiştir: “*De ki ben peygamberlerden benzeri olmaksınız ilk ortaya çıkan (bid’)biri değilim..*”⁴⁷⁵ Hz. Peygamber bid’at/türedi olmadığı gibi onun getirdiği din olan İslâm da sözlük anlamıyla da olsa bid’at/türedi diye isimlendirilemez. Ancak Kureyş’in elçileri olan müşriklere göre Hz. Peygamber ve İslâm dini daha önce benzeri geçmeyen bir şey olduğu için onlar, onun getirdiği dini “dinün mübteda” diye nitelemişlerdir.

İbn Teymiyye’nin öğrencilerinden olan İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 767/1365) *Şerhu’l-Kasîdeti’n-nûniyye* adlı eserinde ehl-i bid’atı açıklarken; onları “Kur’an ve Sünnet dışına çıkmış kişiler” olarak nitelemekte ve bid’at anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre bid’at: *Kur’an ve Sünnet’in dışındaki şeydir*.⁴⁷⁶ Dolayısıyla ona göre Kur’an ve sünnetin dışında olan şeyler mezmûm olduğu için bid’at da ancak zemmedilir.

Bid’at konusunda en kapsamlı eser yazarlardan biri hiç şüphesiz Şâtıbî’dir. Şâtıbî (v. 790/1388) *el-İ’tisâm* adlı eserinde bid’at meselesini detaylı olarak incelemiştir. Önemine binaen onun bid’atla ilgili görüşleri, özetlenerek aşağıda ele alınacaktır.

Şâtıbî, öncelikle bid’atı dinî anlamda en kısa olarak, “sünnetin zıddı olan şey” şeklinde tarif edip, sözlük anlamda ise “daha önce ortaya konmamış yol”⁴⁷⁷ olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁸

⁴⁷³ Bkz. Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, 1: 33.

⁴⁷⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, 8: 6.

⁴⁷⁵ el-Ahkâf, 46/9.

⁴⁷⁶ bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu’l-Kasîdeti’n-Nûniyye* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1986), 2: 261-264.

⁴⁷⁷ Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, 27.

Şâtıbî bu kısa tarifi yaptıktan sonra, daha da detaya inmiş ve bid'atı iki şekilde tarif etmiştir.

1-Bid'at, dinde sonradan icat edilen ve dinî imiş gibi görünen bir yoldur ki, onunla daha fazla Allah'a (c.c.) yaklaşma kast olunur. Bu tarif, bid'atın âdetlerde değil de sadece ibadetlerde cereyan ettiğini iddia edenlere göre bir tariftir.

2-Bid'at, dinde sonradan icat edilen ve dinî imiş gibi gösterilmeye çalışılan bir yoldur ki, onunla dinî yolla kastedilen şeyler gerçekleştirilmek istenir. Bu görüş ibadetlerle birlikte âdetleri de bid'at mefhumuna sokmak isteyenlerin görüşüdür.⁴⁷⁹

Şâtıbî daha sonra bu tarifi tahliline geçerek, tarifi kapsamı dışında kalanlar ile içinde kalanları daha da netleştirmek için tarifte zikri geçen tarîk, din, icat edilmiş ve dine benzeştirme kavramlarını biraz daha açmaya çalışmıştır. Buna göre tarifte zikredilen tarîkten maksat, yol, sünnet, üzerinde yürümek veya ibadet etmek için tespit edilen yoldur. Bu ister ilmî meselelerde olsun, ister amelî meselelerde olsun, değişmeyen bir durumdur. Dinden maksat ise, tutunulan yolun icat edildiği veya nisbet edildiği alandır. Şu halde icat edilen yol, hususiyle dünyevî alanda olursa, buna bid'at denmez. Mesela Hz. Peygamber'in devrinde bulunmayan sînâî ve kentsel yenilikler gibi.⁴⁸⁰

Tarifte “icat edilmiş” sözünden maksat, bu ifadede ortaya konan yolun, dindeki herhangi bir asıl ile ilgisinin olmadığı ve din koyucusu tarafından ortaya konulan herhangi bir emsalin dışında olduğudur. Dolayısıyla “icat edilmiş” ifadesiyle, ilk bakışta icat edilmiş gibi görünse de din ile ilgili olan her şey bu tarifi kapsamı dışında tutulmuştur. Mesela, sarf-nahiv-lügat, usûl-i fıkıh, kelam ve dinî ilimleri anlamaya yardımcı olan ilimler bu türden icatlardır. Zira bu ilimler her ne kadar ilk devirlerde bulunmasa da, aslında, dinî ilimlerin temelinde mevcutturlar. Şu halde bunlar, yeni icat edilmiş şeyler değildir.⁴⁸¹

Yine tarifte “benzeştirme”den maksat ise, dinde bulunmayan hatta ona zıt olan şeyleri sanki dinde varmış gibi göstermeye gayret etmektir. Bu zıtlıklarda şunlardan kaynaklanmış olabilir:

⁴⁷⁸ Şâtıbî, *a.g.e.*, 27.

⁴⁷⁹ Şâtıbî, *a.g.e.*, 28.

⁴⁸⁰ Şâtıbî, *a.g.e.*, 50.

⁴⁸¹ Şâtıbî, *a.g.e.*, 5

a- Aslında yokken birtakım sınırlar ortaya koymak. Gölgelemenmeden güneşin altında ayakta durarak oruç tutmayı adamak, ibadete yoğunlaşmak için hadımlaşmak ve sebepsiz yere yiyecek yahut içeceklerden bazılarını terk etmek gibi.

b- Bazı muayyen ibadet şekilleri ve vasıfları icat etmek. Toplu bir şekilde tek sesle zikir yapmak ve Peygamber'in (s.a.v.) doğduğu günü bayram edinmek gibi.

c- Daha önce bulunmayan birtakım ibadet vakitleri eklemek. Şâban ayının yarısının gecesini kıyâmla, gündüzünü oruçla geçirmeyi âdet edinmek gibi.⁴⁸²

Şâtıbî'ye göre tarifin bu kısmı (yani dine benzeştirme kısmı) oldukça önemlidir ve bununla tüm bid'atlar, meşrû işlere benzeştirilmiş olurlar.

Ancak ileride ele alınacağı gibi bazı zamanları aslı sünnette var olan nafîle ibadetlere tahsis etmek veya Hz. Peygamber'in doğumunu kutlamak gibi birtakım âdetler edinmek sünnet olarak addedilmedikçe bid'at olarak isimlendirilemezler. Bilakis sünnet-i hasene/güzel gelenek diye isimlendirilirler. Şâtıbî'ye göre ise bunları icat etmek bid'at olması için yeterli bir nedendir.

Şâtıbî bid'atı tarif ettikten sonra müstakil bir fasıl açarak bid'atın terkî olan kısmını incelemektedir. Kısaca şöyle ifade etmektedir:

Bid'atın tanımında geçen 'dinde uydurulmuş yol' sözünün umûmuna, fiilî olan bid'atlar girdiği gibi terkî olan bid'atlar da girmektedir. Kişinin mubah olan herhangi bir işi terketmesinin farklı sebepleri olabilir. Eğer şer'an muteber olan bir gerekçeden dolayı terkederse o zaman hiçbir sıkıntı olmaz. Kişinin mubah olan herhangi bir yiyeceği kendisine zarar verdiği için terk etmesi gibi. Eğer şer'an muteber olan bir sebep olmaksızın terk ederse bu durumda bakılır. Eğer dindarlık vesilesi olarak görmeden terk ederse bid'at işlemiş olmaz. Ancak dindarlık vesilesi olduğuna itikat ederek terk ederse bu durumda bid'at işlemiş olur. Bazı sahâbenin teabbüd niyetiyle uykuyu, gündüz yemek yemeyi ve evliliği kendilerine yasaklaması gibi. Hz. Peygamber onları bu durumdan nehy etmiştir.⁴⁸³

Şâtıbî, bid'atın tanımını detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra bid'atın ve bid'atçıların kötülüğünü ispat için birtakım nazarî ve şer'î deliller zikretmiştir. Öncelikle şu beş nazarî delili incelemiştir:

⁴⁸² Şâtıbî, *a.g.e.*, 29.

⁴⁸³ Şâtıbî, *a.g.e.*, 58-60.

1-Dünya'nın yaratılışından bu güne dek malumdur ki; akıllar ister dünyevî olsun ister uhrevî olsun insan için maslahat olan şeylerle madarrat olan şeyleri idrak etmekte müstakil olamazlar. Mutlaka vahye ihtiyaç duyarlar. Şâtıbî bunu ispat için uzun uzun deliller ileri sürmüştür.⁴⁸⁴ Dolayısıyla vahye-şer'a dayanmadan bir şeyi ihdas etmek dalâlet olmaktadır.

2-Şeriat eksiltmeyi veya artırmayı kabul etmeyecek şekilde kâmil olarak insanlara gelmiştir. Dolayısıyla bid'atçı olan kişi ya dine bir şeyi ekleyerek ya da dinden bir şeyi eksilterek dinin kâmil olmadığını imâ etmiş olur. İbn Mâcişûn Mâlik'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Her kim İslâm'da güzel gördüğü bir bid'at ortaya çıkarırsa Muhammed'in (s.a.v.) risalet vazifesine hıyanet ettiğini zannetmiş olur. Çünkü Allah (c.c.) *'Bu gün sizin için dininizi tamamladım.*'⁴⁸⁵ buyurmaktadır. O gün din olmayan, bu gün de din olmaz."⁴⁸⁶

3-Bid'atçı şâri'in koyduğu sınırlara riayet etmeyerek onunla zıtlaşmaktadır. Çünkü şâri' kulların maslahatları için emir ve yasaklar koyarak birtakım yollar belirlemiştir. Bid'atçı kişi bütün bu yolları ve sınırları tanımamış olmaktadır.

4-Bid'atçı kişi kendisini şâri'in konumuna koymuş veya kendisini ona benzetmiş olur. Çünkü o da şâri' gibi birtakım sınırlar koymakta ve bazı uygulamalar ortaya çıkartmaktadır. Bu durum ise Allah'tan (c.c.) başka şeriat koyanların olmasını gerektirir. Bu ise batıldır.

5-Bid'at ihdas etmek şer'a değil hevâya uymaktır. Çünkü akıl eğer şer'a-vahye uymazsa onun için hevâya uymaktan başka bir yol yoktur. Nefsin hevâsına uymanın da dalâlet olduğu apaçık ortadadır.⁴⁸⁷

Şâtıbî nazarî delilleri ele aldıktan sonra şer'i-naklî delilleri uzun uzun incelemiştir. Birtakım âyetler, hadisler ve selefîn sözlerini zikrettikten sonra⁴⁸⁸ insanlar arasında meşhur olan sûfiyyeden bazılarının bid'atın zemmi ile ilgili sözlerini ayrı bir başlık altında incelemiştir. Bunun nedenini de şu şekilde açıklamıştır:

⁴⁸⁴ Şâtıbî, *a.g.e.*, 61-63.

⁴⁸⁵ el-Mâide, 5/3.

⁴⁸⁶ Şâtıbî, *a.g.e.*, 64-65.

⁴⁸⁷ Şâtıbî, *a.g.e.*, 61-70.

⁴⁸⁸ Şâtıbî, *a.g.e.*, 70-119.

Çoğu cahiller, meşhur sûfilerin sünnete ittiba konusunda gevşeklik gösterdiklerini ve şeriatta olmayan ibadetleri ihdas etmenin onların prensibi olduğunu zannetmişlerdir. Hâlbuki onlar böyle bir şeye inanmaktan veya böyle bir şeyi yapmaktan beridirler. Onların, tarikatlarını üzerine bina ettikleri ilk şey, sünnete ittiba etmek ve bid’attan kaçınmaktır. Hatta onlardan birisi olan Ebu’l-Kâsım el-Kuşayrî (v. 465/1072), niçin yollarına tasavvuf, kendilerine de sûfiyye adının verildiğini şu şekilde izah etmiştir: “*Resûlullah’tan (s.a.v) sonra Müslümanların içerisinde fazilet sahibi olanlar sahâbe ismiyle isimlendirildiler. Çünkü onlar için sohbetten daha üstün bir fazilet yoktu. Sonra gelenler tabiîn, daha sonra gelenler de tebe-i tabiîn diye isimlendirildiler. Bu isimleri en şerefli isimler olarak gördüler. Sonra insanlar çok ihtilafa düştüler. Onların içerisinde dine ihtimamı daha fazla olanlara “zâhidler ve âbidler” denildi. Sonra bid’atlar ortaya çıktı. Her fırka kendi içerisinde zâhidlerin ve âbidlerin olduğunu iddia edince ehl-i sünnetin içerisinde zâhid ve âbid olanlar, diğerlerinden “tasavvuf ve sûfiyye” adıyla ayrılmış oldu.*” Dolayısıyla o, tasavvufun, sünnete ittiba edip bid’attan kaçınmanın kendisi olduğu ifade etmiştir.⁴⁸⁹

Şâtıbî daha sonra imkân bulursa sûfiyyenin yolunun sahih olduğunu, sonrakiler tarafından onların yollarına sokulan bid’atların kabul edilemeyeceğini beyan etmek için ayrı bir eser yazacağını⁴⁹⁰ söyledikten sonra meşhur sûfilerden bazılarının sünnete ittiba etme ve bid’attan kaçınma hakkında söyledikleri bazı sözleri zikretmiştir. Konunun önemine binaen bazıları aşağıda zikredilecektir.

1-Fudayl b. İyaz (v. 187/803) şöyle demiştir: “Her kim bid’at sahibiyle beraber oturursa kendisine hikmet verilmez.”

2-İbrahim b. Edhem’e (v. 162/777) “Allah (c.c.) kitabında ‘*Bana dua edin size icabet edeyim.*’⁴⁹¹ buyurduğu halde niçin bizim dualarımıza icabet etmiyor.” denilince o, “On şeyden dolayı kalpleriniz öldü.” diyerek onlardan birinin de “Hz. Peygamber’i sevdiğini iddia edip de sünnetini terk etmek” olduğunu ifade etmiştir.

3-Zü’n-Nûn el-Mısırî (v. 245/859), Allah’ı (c.c.) sevmenin alâmetlerinden birinin de Allah’ın (c.c.) sevgilisine; ahlakında, işlerinde emirlerinde ve sünnetlerinde tabi olmak olduğunu zikretmiştir.

4- Yahya b. Muaz er-Râzî de (v. 257/871) şöyle demiştir: “İnsanların ihtilafı üç asla dayanır. Bu asıllardan her birinin zıddı vardır. Her kim aslı

⁴⁸⁹ Şâtıbî, *a.g.e.*, 119-121.

⁴⁹⁰ Şâtıbî, *a.g.e.*, 120-121.

⁴⁹¹ el-Ğâfir, 40/60.

kaybederse zıddına düşer. Birincisi tevhiiddir. Zıddı şirkdir. İkincisi sünnettir. Zıddı bid'attır. Üçüncüsü de itaattir. Zıddı isyandır.”

5-Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin de (v. 205/821) şöyle dediği nakledilmiştir: “Bazen kalbime kavmin nüktelerinden bir nükte düşüyor. Ancak iki âdil şahit olan Kur'an ve sünnetin şahitliği olmadıkça o nükteleri kabul etmiyorum.”

6-Ebû Hafs el-Haddâd'a (v. 264/878) bid'at nedir diye sorulunca o bid'atı şöyle tanımlamıştır: “Hükümlerde haddi aşmak, sünnetlerde gevşeklik göstermek, görüşlere ve hevâlara tabi olmak ve ittibâı terk etmektir”.

7-Ebû Osman el-Cebrî (v. 298/911) şöyle demiştir: “Her kim sünneti sözlü ve fiilî olarak nefsi üzerine emîr kılsa hikmetle konuşur. Her kim de hevâsını sözlü ve fiilî olarak nefesine emîr kılsa bid'atla konuşur. Çünkü Allah (c.c.) “*Eğer ona itaat ederseniz hidâyete eresiniz*”⁴⁹² buyuruyor.⁴⁹³

Şâtübî sünnete ittibâ, bid'attan uzak durma hususunda sûfiyyenin bazıları aktarılan birçok sözünü serd ettikten sonra konuyu, sûfiyyenin bazı sözlerini nakletmesinin nedenini açıklayarak şu sözleriyle sonlandırmıştır:

Tasavvuf ehli, diğer ilim ehlinin herhangi bir konuda icma ettikleri gibi kendilerine nisbet edilen yolda bir şey üzerinde icma ettikleri için onların sünnetin medhi, bid'atın da zemmi ile ilgili bazı sözlerini hem genel olarak ehl-i bid'ata karşı hem de özel olarak kendilerini onlara nisbet eden bid'atçılara karşı delil olsun diye zikrettim.⁴⁹⁴

Şâtübî bu sözleriyle tasavvufun da tefsir, hadis ve fıkıh gibi müstakil bir ilim dalı olduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla herhangi bir kelimenin diğer ilimlerin ıstılahında farklı açılardan tanımı olabileceği gibi tasavvuf ıstılahında da sûfiyyenin nazarıyla ayrı bir tanımının olabileceğini ifade etmiştir. Bunun da ilimlerde doğal bir durum olduğu açıktır.

Şâtübî, daha sonra Hz. Peygamber'in “*Her bid'at dalâlettir.*” sözünde ve diğer bid'atın zemmi ile ilgili rivayetlerde geçen âmm lafızların umûmu üzere kaldığını, herhangi bir tahsisinin veya istisnasının olmadığını şu dört delille ispat etmeye çalışmıştır:

1-Bid'atın zemmi hakkında vârid olan rivayetler çok olmasına rağmen hep mutlak olarak gelmiştir. Herhangi bir bid'at istisna edilmemiştir. Örneğin hiç bir

⁴⁹² en-Nûr, 24/54.

⁴⁹³ Şâtübî, *a.g.e.*, 121-131.

⁴⁹⁴ Şâtübî, *a.g.e.*, 132.

rivayette “Her bid’at dalâlettir. Ançak şunlar veya şöyle olanlar hariç.” şeklinde bir istisna ya da tahsis yapılmamıştır. Eğer güzel olan herhangi bir bid’at olsaydı elbetteki onunla ilgili bir âyet veya bir hadis vârid olurdu. Dolayısıyla bütün bid’atların mezmûm ve dalalet olduğu anlaşılmaktadır.

2-İlmî usûlde şöyle bir kural vardır: Herhangi bir küllî kaide ya da delil birçok yerde zikredilip de beraberinde hiç bir takyid veya tahsis zikredilmezse bu durum o kaidenin veya delilin lafzın gerektirdiği umûm üzerine kaldığını gösterir. Şu âyetlerde olduğu gibi التزر وزارة وزر أخرى “Hiç bir yüklenici başka birinin günahını yüklenmez.”⁴⁹⁵ وألّيل إل نسان إل ماسعى “İnsan için ancak çalıştığıının karşılığı vardır.”⁴⁹⁶ Bid’atla ilgili rivayetlerin tamamında bid’at lafzı umûmu üzere zikredilmiştir. Şâyet herhangi bir rivayette bir bid’atın istisna edildiği farz edilse bu durumda o iş meşrû’ olur. Ona bid’at denilmesi doğru olmaz.

3-Sahâbe, tabiûn ve daha sonra gelen selef-i salihînin tamamının bid’atın ve bid’at sahibinin zemmi üzerine icma etmeleridir.

4-Bid’at ortaya koyan kişi, bid’atını şâri’in ne dediğine bakmaksızın kendisi ihdas etmektedir. Bu şekilde şâri’in ne dediğine bakılmaksızın nefsin hevasına göre ihdas edilen bir şeyin hasen ve kabîh diye taksim edilmesi ise muhaldir. Çünkü şâri’e muhalefet içeren herhangi bir şey, ne aklen ne de şer’an güzel olabilir.⁴⁹⁷

Şâtıbî bid’atın zemmini ve bid’attaki negatif vasıfları delilleriyle ortaya koyduktan sonra bid’ata nisbet edilen kişinin durumunu ve her bid’atçının sorumluluk açısından aynı konumda olamayacağını incelemiştir. Konuyu özetlemek gerekirse kısaca şöyle ifade etmektedir:

Bid’atçı, bid’atında ya müctehiddir, ya da mukalliddir. Mukallid olan ya müctehid olan bid’atçının delilini ikrar etmekte beraber mukalliddir, ya da herhangi bir delile bakmaksızın mukalliddir. Dolayısıyla üç kısım bid’atçı ortaya çıkmış olur. Müctehid olan da iki kısımdır. Ya müctehid olması sahih olandır, böyle birisi ibtida’ı kasıtlı olarak yapamaz, bilakis hata ile yapmış olur. Hatasını fark ettiğinde hemen döner. Ya da müctehid olmaya elverişli olmadığı halde hevâsına tabi olarak müctehid olduğunu sanıp bid’ata düşer. Bütün bu kısımlara “ehl-i ehvâ” veya “ehl-i bide” denilir. Bid’atçı olan kişinin sorumluluğu; müctehid veya mukallid olması açısından, bid’atın zarûriyyâtta veya

⁴⁹⁵ el-Fâtır, 35/18.

⁴⁹⁶ en-Necm, 53/39.

⁴⁹⁷ Şâtıbî, a.g.e., 187-189.

başka şeylerde ihdas edilmiş olması açısından, bid'atçının başkalarını bid'atına davet edici olması veya olmaması açısından, bid'atın hakîkî veya izâfî olması açısından, açık veya gizli olması açısından, küfrü gerektirici olup olmaması açısından, bid'atçının bid'atında ısrarcı olup olması açısından vs. değişiklik arz etmektedir.⁴⁹⁸

Şâtıbî bid'atın taksimi konusunda öncelikle bid'atı taksim edenlerin delillerini zikrettikten sonra her birine ayrı ayrı cevap vererek bid'atın mutlak olarak zemmedilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aşağıda önce bid'atı taksim edenlerin delilleri, sonra da Şâtıbî'nin verdiği cevaplar kısaca ele alınacaktır. Bid'atı taksim edenlerin delillerinden bazıları şunlardır:

a- *“Her kim güzel bir sünnet ihdas ederse hem onun ecri hem de onunla amel edenlerin ecri onun için olur. Her kim kötü bir çığır açarsa da hem onun günahı hem de onunla amel edenlerin günahı onun üzerine olur.”*⁴⁹⁹

b- *“Her kim bir hayra delâlet ederse onun için o hayrı yapanın ecri gibisi vardır.”*⁵⁰⁰

c- *“Her kim hayır olan bir sünnet ortaya koyarsa ve o sünnete uyulursa onun için hem kendi ecri hem de –amel edenlerin ecri eksikmeksizin- onunla amel edenlerin ecri gibisi olur. Her kim de şer olan bir sünnet ortaya çıkarırsa ve o sünnete uyulursa onun için hem kendi günahı hem de –amel edenlerin günahı eksikmeksizin- onunla amel edenlerin günahı gibisi olur.”*⁵⁰¹

Bu hadisler vb. hayır olan bir sünneti ortaya koymanın güzel olduğuna delâlet etmektedir. Hadiste “senne” fiilinin faili, şâri' değil mükelleftir. Şâyet “men senne” ifadesinin anlamı “her kim şeriaatta var olan bir sünneti işlerse” olsaydı hadiste “men senne” denilmezdi. Nitekim şu hadiste de senne fiili aynı şekilde yeni bir şey ortaya koymak anlamında kullanılmıştır: *“Haksız yere öldürülen her candan dolayı Âdem'in oğlu üzerine vebal olur. Çünkü öldürmeyi ilk sünnet yapan (ortaya çıkaran) odur.”*⁵⁰²

d-Hz. Peygamber Bilal'e üç defa “bil” deyince o, “bileyim Ya Resûlellah!” diye karşılık verdi. Üçüncüsünden sonra Resûlullah (s.a.v.) şöyle

⁴⁹⁸ Şâtıbî, a.g.e., 193-223.

⁴⁹⁹ Müslim, “Zekât”, 69; Nesâî, “Zekât”, 64; İbn Mace, “Mukaddime”, 14.

⁵⁰⁰ Müslim, “İmâret”, 133; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 114; Tirmizî, “İlim”, 14; Ma'mer, *el-Câmi'*, 11: 107.

⁵⁰¹ Tirmizî, “İlim”, 14. Tirmizî, hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir.

⁵⁰² Buhârî, “Bed'u'l-halk”, 1; Müslim, “Kasâme”, 27; Nesâî, “Tahrîmu'd-dem”, 1; İbn Mâce, “Diyât”, 1.

buyurdu: “Her kim benden sonra öldürülmüş sünnetlerimden bir sünneti diriltirse onun için hem kendi ecir hem de –amel edenlerin ecir eksikmeksizin- onunla amel edenlerin ecir gibisi olur. Her kim de Allah (c.c.) ve Resûl’unun (s.a.v.) razı olmayacağı bir bid’at ihdas ederse onun için hem kendi günahı hem de –amel edenlerin günahı eksikmeksizin- onunla amel edenlerin günahı gibisi olur.”⁵⁰³

Bid’atı taksim edenlere göre hadisin baş tarafında “Her kim benden sonra öldürülmüş sünnetlerimden bir sünneti diriltirse” ifadesi geçmektedir. Bu ifade de yeni bir sünnet ortaya koymak yoktur. Bilakis var olup da yaşanmayan bir sünneti yaşatmak kastedilmektedir. Ancak hadisin sonundaki “Her kim de Allah (c.c.) ve Resûl’unun (s.a.v.) razı olmayacağı bir bid’at ihdas ederse..” ifadesinden bid’atın mutlak olarak zemmedilmediği, bilakis dalâlet olması ve Allah (c.c.) ve Resûl’unun razı olmaması şartıyla zemmedildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla böyle olmayan bid’atların kınanmayacağı hatta “hasene” diye vasıflandırılabilceği ve karşılığında ecir vaad edildiği ortaya çıkmaktadır.

e-Başta sahâbe olmak üzere selef-i salihîn kitap ve sünnette olmadığı halde bazı işleri güzel görmüşler ve üzerine icma etmişlerdir. Hâlbuki Hz. Peygamber’in ümmeti dalalet olan bir şeyin üzerine icma etmez. Bilakis hidâyet ve güzel olan şeylerde icma ederler. Örneğin sahâbe, Kur’an’ı yazmak, bir araya getirmek ve Hz. Peygamber’in döneminde böyle bir sınırlama olmadığı halde insanları mushaf-ı osmanî üzerine toplamak gibi hususlarda icma etmişlerdir. Sonra gelenler de bu hususta onlara uymuşlar ve ilmi tedvîn etmişler, yazmışlar. Onlardan biri de sünnete ittiba ve bid’attan ictinâb konusunda çok hassas davranan İmam Mâlik’tir. Dolayısıyla sağlam bir gerekçesi olan muhdesâtın mezmûm bid’at olarak nitelendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Böylelikle her muhdes olan şeyin dalâlet olan bid’at olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır.⁵⁰⁴

Şatıbî bid’atı taksim edenlerin zikredilen delillerini tek tek ele alarak bu delillerin onlara delil olmayacağını detaylı bir şekilde incelemiştir. Özetle şunları ifade etmiştir:

⁵⁰³ Tirmizî, “İlim”, 16; Tirmizî’ye göre hadis hasendir. Elbânî ise hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. el-Elbânî, *Daifu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetihi*, 1: 137. Benzer bir rivayet İbn Mâce’de ve Tâberânî’nin *el-Mu’cemu’l-kebîr*’in de zikredilmiştir. Ancak onların rivayetinde “dalâlet” kelimesi bulunmamaktadır. (İbn Mâce, “Mukaddime”, 15; et-Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 17: 16.)

⁵⁰⁴ Şatıbî, *a.g.e.*, 228-232.

a- “*Her kim güzel bir sünnet işlerse...*” hadisinde zikredilen “senne” fiili, yeni bir şey ortaya çıkarmak anlamında değil sabit olan bir sünneti işlemek anlamındadır. Hadisin baş tarafında geçen sadaka olayı da bunu göstermektedir. Zira sahâbeden birinin sadakayı başlatması üzerine Hz. Peygamber bu sözünü söylemiştir. Ancak Şâtıbî’nin rivayete verdiği bu anlamın doğru olmadığı ileride ele alınacaktır.

b- “*Her kim dalâlet olan bir bid’at işlerse*” hadisinin ise mefhûm-u muhalifî kast edilmemektedir. Aksine dalâlet, bid’attan ayrılmayan bir niteliktir. Zira bid’atın dalâlet olduğu ile ilgili hadisler hep umûm üzeredir.

c- Kur’an’ın mushafta toplanması gibi sahâbenin ve selefîn yaptığı bazı işler ise masâlih-i mürsele kabîlindendir. Bid’at kategorisinde değerlendirilemez. Hem sahâbe hem de sahâbeden sonra gelen selef, mesâlih-i mürsele ile amel etmiştir. Mesâlih-i mürsele usûlcülerin katında da sabît olan kurallardandır.⁵⁰⁵

Ancak ileride de zikredileceği üzere zıtlar olarak sünnet ve bid’atın arasında boşluk oluşmaması için bid’atı taksim edenlerin bid’at-ı hasene olarak nitelendirdiği bu tür güzel uygulamaları,⁵⁰⁶ hulefâyı râşidînin sünneti olarak sünnetin kapsamına girdirmek daha doğrudur. Böylelikle sünnetin alanı daraltılmamış olur.

Şâtıbî daha sonra İzzeddîn b. Abdusselâm’ın ve ona tabi olarak Karâfî’nin bid’atı, şeriat hükümlerinin beş kısmı olan vacib, mendub, mubah, mekruh ve harama taksim ettiklerini zikrettikten sonra aslında bu taksimin bizzat kendisinin bid’at olduğunu zikretmiştir. Özetle şunu ifade etmiştir:

Şâyet bir şey şeriatı vacib, mendub veya mubah ise ona bid’at demenin bir anlamı yoktur. Mekruh ve harama gelince bunlar zaten bid’atlar için verilen hükümlerdir. Vacib bid’ata örnek olarak zikrettikleri örnekler, (Kur’an’ın mushafta toplanması gibi) aslında yukarıda zikredildiği gibi mesâlih-i mürsele kabîlinden olan şeylerdir. Haram bid’atın örnekleri ise zaten haramdır. Başka bir isimle isimlendirilmez. Mendub olan kısmı ise aynı şekilde bid’at diye isimlendirilemez.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Bkz. Şâtıbî, *a.g.e.*, 233-240.

⁵⁰⁶ Şâtıbî İzzeddîn b. Abdisselâm’ın zikredilen mesâlih-i mürseleyi bid’at diye isimlendirdiğini zikretmektedir. Bkz. Şâtıbî, *a.g.e.*, 227.

⁵⁰⁷ Bkz. Şâtıbî, *a.g.e.*, 241-270.

Şâtîbî'nin bid'atla ilgili görüşleri, zikredilen eseri üzerinden özetle böylece ele alındıktan sonra Şâtîbî sonrasında yine bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlerden bazılarının tanımlarına da aşağıda yer verilecektir.

Onlardan biri olan İbn Recep el-Hanbelî'ye (v. 795/1393) göre bid'at: *şeriatta kendisine delâlet eden bir asıl bulunmayıp sonradan ihdas edilen şeydir*. Şeriatta kendisine delâlet eden bir asıl bulunan muhdes şey ise sözlükte bid'at olsa da şer'an bid'at değildir.⁵⁰⁸

Curcânî (v. 816/1413) de bid'atın tanımıyla ilgili şöyle demektedir: “Sünnete aykırı bir davranış olan bid'at: *sahâbe ve tâbiûnun yapmadığı ve şer'î bir delilinin de bulunmadığı, sonradan ortaya atılan bir iştir*.”⁵⁰⁹ Kendisinden önce genel olarak yapılan bid'at tanımı, Curcânî'de sahâbe ve tabiûnun yapmadığı işlerle kayıt altına alınmış böylece kapsamı daha da daraltılmıştır.

İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1576) ise Hz. Ömer'in “Bu ne güzel bid'attır.” sözünü açıklarken konuyla ilgili görüşlerini zikretmektedir. Ona göre Hz. Ömer, bu sözünde benzeri olmaksızın yapılan şey anlamında luğavî bid'atı kast etmiştir. Maksadı şer'î bid'at olamaz. Çünkü şer'î bid'at Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi dalâlettir. Âlimlerden bid'atı güzel olan ve güzel olmayan diye taksim edenler ancak luğavî bid'atı taksim etmişlerdir. Bid'atı taksim etmeyip bütün bid'atlar dalâlettir, diyenler ise şer'î bid'atı kast etmişlerdir.⁵¹⁰ Ayrıca Heytemî “Mubah olan bid'atlar için toplanmak caiz midir ?” sorusuna “Evet caizdir.” diyerek cevap verdikten sonra İbn Abdisselâmın'ın bid'at tanımını ve beşli taksimini zikretmiştir.⁵¹¹

Görüldüğü gibi Heytemî, bid'atı geniş kapsamlı tarif edenler ile dar kapsamlı tarif edenlerin arasındaki görüş farkının âdeta lafzî bir ihtilaf olduğuna işaret etmektedir. Zira ona göre bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler luğavî olan bid'atı taksim etmektedirler. Dar kapsamlı olarak tarif edenler ise şer'î olan bid'atı tarif etmektedirler. Ancak bunun doğru olmadığı yukarıda zikredilen iki grubun açıklamalarından ortaya çıkmaktadır. Zira bid'atı geniş kapsamlı olarak

⁵⁰⁸ Ebu'l-Ferac Abdurrahman b. Ahmed İbn Recep el-Hanbelî, *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1408), 1: 266.

⁵⁰⁹ Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Tarîfât*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987), 68.

⁵¹⁰ Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-hadisiyye* (Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y.), 1: 200.

⁵¹¹ İbn Hacer el-Heytemî, *a.g.e.*, 1: 109.

tarif edenlere göre Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki âmm tahsis edilmiştir. Ancak bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlere göre ise mezkûr âmm tahsis edilmemiştir. Şâyet Heytemî'nin işaret ettiği gibi ihtilaf lafzî olsaydı her iki grup da hadiste şer'î bid'at kast edildiği için âmmın tahsis edilmediğini söylemeleri gerekirdi. Hâlbuki zikredildiği gibi aynı şeyi söylememişlerdir.

Heytemî'nin yaptığı uzlaştırmaya benzer bir durum Birgivî'de gözükmektedir. Birgivî (v. 981/1573) önce sanki birbiriyle çelişiyormuş gibi gözükken bir problemin çözümüyle işe başlamakta ve bu problemi çözerken bid'atın sözlük ve dinî mânalarına değinmektedir.⁵¹²

Birgivî'nin çözmek istediği problem şudur: Hz. Peygamber hadiste her bid'atın dalâlet olduğunu bildirmesine rağmen, bazı fakihler bid'atları mubah, mendup hatta vacip diye kısımlara ayırmışlardır. Peki, her bid'at dalâlet ise o takdirde hadisın mânasıyla ulemânın tavırları arasında nasıl bir uyum ve mutabakat sağlanabilir?⁵¹³

Birgivî işte bu soruya, bid'atı sözlük ve dinî anlamda ikiye taksim ederek cevap vermiş ve "Hz. Peygamber'in maksadının dinî anlamdaki bid'at olduğu"nu çok net bir şekilde ifade ederek şöyle demiştir: Bid'atın bir sözlük mânası vardır ki, bu mâna geneldir. İster ibadetlerde olsun, ister âdetlerde olsun, ortaya konan her yenilik, bu mânada bid'at kelimesinin sözlük anlamı içerisinde yer alır. Çünkü bu kelime "ibtidâ" mastarından türemiş bir isimdir ve ihdas mânasını taşır. Bu da "yeni bir şey ortaya koymak ve icat etmek" demektir. İslâm hukukçularının ibarelerindeki bid'at taksimatı işte bu anlamdaki bid'at için söz konusudur. Onlar bu mâna ile (yani sözlük anlamıyla) birinci dönem (yani Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem) den sonra ortaya çıkan her mânadaki yeniliği kastetmişlerdir.⁵¹⁴

Bid'atın bir de dinî ve özel mânası vardır. İşte bu anlamdaki bid'at "dinde yapılan fazlalık veya eksiklik" demektir. Bu fazlalık ve noksanlıklar, sahâbeden sonra din koyucusunun izni olmadan ortaya çıkmışlardır. Zira din koyucu, bunlara, ne söz ile ne fiil ile ne açık ve ne de işaret yoluyla izin vermiş değildir. Bu tür bid'atlar, hiçbir şekilde âdetleri kapsamayıp, yalnızca bazı itikâdî hususlar

⁵¹² Bkz. Muhammed b. Ali Birgivî, *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*, (İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 9.

⁵¹³ Birgivî, *a.g.e.*, 9.

⁵¹⁴ Birgivî, *a.g.e.*, 10-12.

ve birtakım ibadet şekillerini kapsar. İşte Hz. Peygamber'in hadiste kastetmiş olduğu bid'at da bu bid'attır.⁵¹⁵

Değerlendirme

Istılahta âlimlerin bakış açıları farklı olduğu için bid'atın tanımları çeşit çeşit olmuştur. Kimileri bid'atın anlamını geniş tutmuş ve sonradan ihdas edilen her şeye bid'at demiştir. Bazıları ise bunu daraltmış, dolayısıyla bid'atın kapsadığı hükümler de sınırlanmıştır. Tüm bu görüşleri iki kısımda toplamak mümkündür.

Birinci görüşte olanlar, kitapta ve sünnette olmayan, ister ibadetlerde olsun ister adetlerde olsun ister kınanmış olsun ister kınanmış olmasın her sonradan ortaya çıkan şeye bid'at adını vermişlerdir. Başta İmam Şâfiî (v. 204/819) olmak üzere İzzeddin b. Abdisselâm (v. 660/1261), Ebû Şâme (v. 665/1266), Nevevî (v. 676/1277), Mâlikîler'den Şihâbuddin el-Karâfî (v. 684/1285), Zürkânî (v. 1122/1710), Hanefîlerden İbn Âbidîn (v. 1252/1836), Hanbelîler'den Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v. 597/1200), Zâhirîler'den İbn Hazm (v. 456/1063) bid'atı bu şekilde kabul edenlerdendir.

Bu bakış açısına göre bid'at, İzzeddin b. Abdusselâm'ın yaptığı şekilde kısaca "Hz. Peygamber'in döneminde olmayan bir işi yapmak" diye tanımlanır. Bu anlamda bid'at; vacib, haram, mendub, mekruh ve mubah diye beş kısma taksim edilmiştir.

Bu görüş sahiplerinin delillerinden bazıları şunlardır: Hz. Ömer'in insanları terâvih namazında bir imamın arkasına topladıktan sonra "bu ne güzel bid'attır" demesi, İbn Ömer'in mescitte cemaatle kılınan kuşluk namazı için bid'attır demesi ve bid'atın hasene ve seyyie diye iki kısma ayrıldığına delâlet eden hadisler bu görüşte olanların delillerindendir. O hadislerden birisi şudur: *"Her kim güzel bir sünnet ihdas ederse hem onun eciri hem de onunla amel edenlerin eciri onun için olur. Her kim kötü bir çığır açarsa da hem onun günahı hem de onunla amel edenlerin günahı onun üzerine olur."*⁵¹⁶

İkinci görüşte olanlar ister ibadetlerde olsun ister âdetlerde olsun bid'atı zemmetmişler ve her bid'atın dalâlet olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü benimseyenler arasında, Mâlikîler'den başta İmam Mâlik (v. 179/795) olmak

⁵¹⁵ Birgivî, *a.g.e.*, 12.

⁵¹⁶ Müslim, "Zekât", 69; Nesâî, "Zekât", 64; İbn Mace, "Mukaddime", 14.

üzere Turtûşî (v. 520/1126), Şâtîbî (v. 790/1388); Hanefîlerden Bedreddîn el-Aynî (v. 855/1451), Birgivî (v. 981/1573); Şâfiîler'den İbn Hacer el-Askalânî (v. 773/1371), İbn Hacer el-Heytemî (v. 973/1565); Hanbelîler'den İbn Teymiyye (v. 728/1327) ve İbn Receb (v. 975/1567) sayılabilir.

Bu görüşü temsil eden en açık tanım Şâtîbî'nin yaptığı iki tanımdır. Birincisi; dinde sonradan ortaya çıkartılan, şeriata benzeyen ve kendisiyle Allah'a (c.c.) ibadette aşırılık kast edilen yoldur. Bu tarif âdetleri kapsamaz. İbadetlerle sınırlıdır. İkincisi; dinde sonradan ortaya çıkartılan, şeriata benzeyen ve kendisiyle şer'i yolla kast edilen şey kast edilen yoldur. Bu tarife göre âdetlerde şer'i yola benzedikleri zaman bid'atın kapsamına girerler.

Bu görüşte olanların delillerinden bazıları şunlardır. Allah (c.c.) Kur'an'da dinini Hz. Peygamber vefat etmeden önce tamamladığını haber vermiştir. *"Bu gün ben sizin için dininizi tamamen erdirdim. Sizin üzerinize olan nimetimi tamamladım ve din olarak sizin için İslâm'a razı oldum"*.⁵¹⁷ Dolayısıyla Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra hiçbir kimse dinde bir ekleme veya eksiltme yapamaz. Aksi halde dinin tamamlanmadığı anlaşılır ki bu da Allah'ın (c.c.) sözünün doğru olmadığı gibi bâtil bir sonuca götürür. Aynı şekilde Kur'an'da mücmelen de olsa bid'atı zemmeden âyetler vardır. *"Muhakkak bu benim dosdoğru olan yolumdur. O yola tâbi olun. Diğer yollara tâbi olmayın ki sizi Allah'ın (c.c.) yolundan ayırmassınlar"*.⁵¹⁸ Diğer bir delil de Resûlullah'tan (s.a.v.) bid'atle ilgili bütün rivayetlerde bid'atın zemmedilmesidir.⁵¹⁹

Doğurduğu sonuçlara göre bid'atın hasene-seyyie diye ikili veya vâcip, mendup, mubah- mekruh ve haram şeklinde beşli tasnife tabi tutulmasından başka itikâdî-amelî, fiilî-terkî, ibadetlerle veya günlük yaşayışla ilgili olmasına göre taabudî-âdî şeklinde ayrımları da yapılmıştır. Ayrıca hiçbir dinî delile dayanmayan bid'at (bid'at-i hakikî) ile bazı yönleriyle dinî bir delile dayanıyormuş intibâî verdiği halde uygulandığı biçimiyle delilden mahrum bulunan bid'at (bid'at-i izâfî) şeklinde diğer bir ayırım daha yapılmıştır. Hakikî bid'ata örnek olarak kişinin helal bir yiyeceği dinî duygularla kendisine haram kılması, şifelerin aşûre günü başlarını, yüzlerini tırmalayıp tokatlaması, izâfî

⁵¹⁷ el-Mâide, 5/3.

⁵¹⁸ el-En'âm, 6/153.

⁵¹⁹ bkz. Rahmi Yaran, "Bidat", DİA, 5: 129.

bid'ata örnek olarak da dinî bir delille tespit edilenler dışında belirli günlerde oruç tutmaya veya belirli vakitlerde namaz kılmaya özel bir önem verilmesi gösterilebilir.

İki grup arasında göze çarpan ihtilaf aslında bir terim anlaşmazlığından ibarettir. Çünkü her iki taraf da dinden olmadığı halde sonradan ortaya çıkan dinî inanç ve uygulamaların reddedilmesi gerektiği konusunda görüş birliği içindedir. Sonradan ortaya çıkmakla birlikte dinî mahiyette görülmeyen ve dinî esaslara da ters düşmeyen fikir ve davranışlara gelince, bid'atı geniş kapsamlı olarak ele alan âlimler bu tür fikir ve davranışlara iyi bid'at demektedir, diğerleri ise bunları bid'at kapsamına dâhil etmemektedir. Ancak reddedilmesi gereken bid'at sınırlarının bazı âlimlerce çok geniş tutulduğu, Hz. Peygamber döneminde bulunmayan birçok âdet ve uygulamanın bid'at kabul edildiği görülmektedir. Muhammed b. Eslem'in Hz. Peygamber döneminde olmadığı gerekçesiyle elenmiş undan yapılmış ekmeği bid'at sayıp yememesi bunun örneklerinden birini teşkil eder. Bu noktada şu hususa da dikkat çekmek gerekir ki, dar ve geniş kapsamlı bid'at tanımlarının, sonradan ortaya çıkan her şeyin bid'at ve dolayısıyla dalâlet/sapkınlık olup olmadığı konusundaki uzun yorum ve tartışmaların bir sonucu olduğu söylenebilir. Bir başka anlamda, dar ve geniş kapsamlı bid'at tanımlamaları, dini yorumlama yöntemiyle de yakından ilintilidir.⁵²⁰

Yapılan bu tanımlardan hareket ederek, son zamanlarda da tanımlamalar geliştirilmiştir: Hz. Peygamber ve ashâbının hiç bir açıklama yapmadığı halde, dinde ve dinin korunmasını istediği alanlarda insanların ortaya attığı söz ve davranışlar;⁵²¹ sonradan ortaya atılan ve dinin tamamlanmasından sonra dinde türetilenler;⁵²² hadislerde temeli olmadığı halde, pratik hayatta ortaya çıkan bütün yenilikler;⁵²³ Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu örneğe aykırı olan yenilikler;⁵²⁴ İslâm bilginlerinin nazarında fikir suçu denilen şeyin asgari nisbeti⁵²⁵...Modern döneme ait olan bu tanımlamalarda, geçmişteki tanımlardan farklı olarak bir

⁵²⁰ Rahmi Yaran, "Bidat", DİA, 5: 129.

⁵²¹ Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, (Beyrut, 1993), 18.

⁵²² *el-Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, "Bid'at" mad., (Kuveyt, 1983), 8: 21.

⁵²³ Ignaz Goldziher, *Ispanya Arapları ve İslâm*, çev. İ. Hakkı Ünal (Ankara: İslâmî Araştırmalar, 1986), sayı: 1, s. 99.

⁵²⁴ Fazlurrahmân, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, (Ankara, 1993), 80.

⁵²⁵ Ahmet Demirci, "Hadis Usûlünde Mantikî Unsurlar", *Erciyes Ünv. İlahiyât Fak. Der.*, Kayseri, sayı: 12, s. 107.

özgünlük yoktur; bunlar, önceki tanımların farklı bir versiyonda tekrar edilmesinden ibarettir.⁵²⁶

Bundan sonraki başlık altında bid'atı geniş kapsamlı ve dar kapsamlı olarak tarif edenlerin tanımlarındaki birtakım eksiklikler göz önünde bulundurularak öncelikle bid'at için yeni bir tanım ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu şekilde bid'atın mahiyeti ortaya çıkınca zıddı olan sünnet için de kapsam alanını yeterince genişleterek bir tanım yapılacaktır.

2.5. Sünnet ve Bid'atın Yeni Tanımı

Çalışmanın bu bölümünde sünnet ve bid'atın kavramlaşma sürecini ve özellikle bid'atın mahiyeti ile ilgili tartışmaları delilleriyle beraber detaylı bir şekilde inceledikten sonra birbirlerinin zıddı olmaları açısından bunların mahiyetleriyle ilgili ulaşılan tespitler ve sonuçlar aşağıda detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Sünnet ve bid'atın mahiyetiyle ilgili yapılan tartışmaların çıkış noktası öncelikle Hz. Peygamber'den bid'atla ilgili rivayet edilen bazı hadislerdir.⁵²⁷ O hadislerin en meşhuru, el-Irbâd b. Sâriye es-Sülemî'nin rivayet ettiği şu hadistir: Resûlullah (s.a.v.) bir gün sabah namazından sonra, gözleri yaşartan, kalpleri titreten beliğ bir vaaz etti. Ashâbından biri şöyle dedi: “*Ey Allah'ın Rasûlü! Bu vaaz, vedâlaşan bir kimsenin vaazı gibi, bize neler tavsiye ediyorsun?*” Resûlullah (s.a.v.) cevaben şöyle buyurdular: “*Size, Allah'tan (c.c.) korkmayı, başınızdaki*

⁵²⁶ Bid'atla ilgili birçok muâsır çalışmalar da yapılmıştır. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla âlimlerin geçmişte bid'at için yaptıkları geniş ve dar kapsamlı tanımlardaki birtakım eksikliklerle ilgili bu çalışmada değinilen hususlara zikredilen çalışmalarda yeterince değinilmemiştir. Ayrıca bu eksiklikler göz önünde bulundurularak yeni bir tanım geliştirilmemiştir. Bilakis öncekilerin yaptığı tanımlara benzer tanımlarla yetinilmiştir. O çalışmalardan bazıları şunlardır: Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at* (İstanbul: Beyan Yay., 1997); İzzet Ali Atıyye, *el-Bid'atu tahdîduhâ ve mevkîfu'l-islâmi minhâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1400/1980); Saîd b. Nâsır el-Ğâmidî, *Hakikatü'l-bid'a ve ahkâmüha* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1419/1999); Saîd b. Ali b. Vehf el-Kahtânî, *Nûru's-sünne ve zulûmâtü'l-bid'a fî dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne* (Riyad: Müessesetü'l-Cerîsi, t.y.); Muhammed Hâdî el-Esedî, *el-Bid'atü: Mefhûmuhâ ve hudûduhâ* (Merkezü'r-risâle, t.y.); Hüsameddin b. Musa Affâne, *İttibâun lâ ibtidâ'* (Filistin: y.y. 1425/2004); Salih b. Fevzân el-Fevzân, *el-Bid'atü: Ta'rîfuha-envâuhâ-ahkâmüha* (Riyad: el-Mektebü't-teâvunî, 1422); Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamîd el-Halebî el-Eserî, *İlmu usûli'l-bide'* (Dâru'r-râye, 1413/1992); Abdurrahman en-Necdî, *Kavâidu ma'rifeti'l-bide'* (Dimaşk: Dâru'l-halbûnî, 1423/2002).

⁵²⁷ Bid'atla ilgili rivayetlerin sıhhat açısından detaylı bir şekilde değerlendirilmesiyle ilgili bkz. Sümeyye Şahin, *Bid'at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012), 42-139.

Habeşli bir köle de olsa, sözünü dinleyip itaat etmenizi tavsiye ediyorum. Benden sonra yaşayanlar pek çok ihtilaf görecektir. فَبِكُمْ سُنَّتِي وَسُنَّةَ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ يُبَيِّنْ لِرَتْلِيْنَ، Benim sünnetime ve râşid, mehdî halifelerin sünnetine sarılın. Âdeti aza dişlerinizle ısırarcasına sünnete yapışın. وَطَلَّكُمْ وَمُحْكَمَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ Sonradan ortaya çıkartılan şeylerden sakının. Şüphesiz sonradan ortaya çıkartılan her şey bid'attır. Her bid'at da dalâlettir."⁵²⁸

Benzer bir ifade Cabir b. Abdullah'dan (v. 73/692) rivayet edilen şu hadiste kullanılmıştır: Resûlullah (s.a.v.) hutbe okuduğunda gözleri kızarır, sesi yükselir ve öfkesi şiddetlenirdi. Sanki yaklaşan düşmandan korkutur gibi şehâdet parmağıyla orta parmağını birleştirerek şöyle derdi: “Sabah veya akşam düşman size baskın yapabilir. Ben ve kıyâmet şu iki parmağım gibi gönderildik. Bundan sonra bilmiş olun ki; en hayırlı söz, Allah'ın (c.c.) kitabıdır. En hayırlı yol da Muhammed'in (s.a.v.) yoludur. وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْكَمَاتُ الْأُمُورِ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَالَّةٌ İşlerin en şerlileri sonradan ortaya çıkartılanlardır. Her bid'at dalâlettir. Ben her mümin için canından daha değerliyim. Her kim bir mal bırakırsa ailesinindir. Borç veya çoluk çocuk bırakırsa banadır ve benim üzerimedir.”⁵²⁹

Yine benzer bir ifade Abdullah b. Mes'ud'dan (v. 32/653) rivayet edilen şu hadiste zikredilmektedir: “Onlar ancak iki tanedir. Kelam ve yol. En güzel kelam, Allah'ın (c.c.) kelimidir. En güzel yol da Muhammed'in (s.a.v.) yoludur. Dikkat edin. Sonradan ortaya çıkartılan işlerden sakının. İşlerin en şerlisi sonradan ortaya çıkartılanlardır. وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَالَّةٌ Her ihdas edilen şey bid'attır. Her bid'at da dalâlettir.”⁵³⁰

Birbirinin zıddı olan sünnet ve bid'atın mahiyetleri aslında bu rivayetlerde mündemiçtir. Dolayısıyla bu çalışmada sünnet ve bid'at kavramlarını tanımlamak için en doğru metodun mezkûr rivayetlerden hareket etmek olduğu kanaatine varılmıştır. Farklı şekillerde yapılan tanımların ise bid'atın anlaşılmasını

⁵²⁸ Ahmed b. Hanbel, 4: 126-127; Ebû Dâvud, “Sünne”, 5; Tirmizî, “İlim”, 16. Tirmizî, bu hadis ile ilgili olarak, “Bu hadis, hasen sahihtir” demektedir. İbn Mace, “Mukaddime”, 6; Darimî, “Mukaddime”, 16; Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. I, s. 95.

⁵²⁹ Müslim, “Cuma”, 42; İbn Mace, “Mukaddime”, 7.

⁵³⁰ İbn Mâce, “Mukaddime”, 7.

kolaylaştırmak yerine zorlaştırdığı görülmektedir. Üstelik aşağıda ele alınacağı gibi bir takım problemler de içermektedir.

Bid'atın ne olduğunu tespit ettikten sonra sünnetin mahiyeti de ortaya çıkmış olacaktır. Zira daha önce de ifade edildiği gibi bid'ata nisbetle sünnet asıl olsa da sünnetin mahiyeti farklı ıstılahlar açısından değişiklik arz ettiği için çalışmanın konusu olan sünnetin mahiyeti ancak zıddı olan bid'atın mahiyetinin bilinmesiyle daha doğru anlaşılabilir.

Öncelikle mezkûr rivayetler arasındaki konuyu ilgilendiren ortaklıklar ve farklılıklar ele alınıp incelenecektir. Her üç rivayette de; birincisinde ve üçüncüsünde doğrudan, ikincisinde ise dolaylı olmak üzere ihdas edilen işlerden sakındırılmış, bid'at yerilmiş ve tüm bid'atların dalâlet olduğu zikredilmiştir. Yine her üç rivayette farklı üsluplarla da olsa sünnete ittibâ emredilmiştir.

İlk rivayette Hz. Peygamber kendi sünnetiyle beraber râşid halifelerin sünnetini de zikretmiştir. Diğerlerinde ise sadece kendi sünnetini “hedy” kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Son iki rivayette Allah'ın (c.c.) kitabı da zikredilmiştir. Birinci rivayette ise zikredilmemiştir. Birinci ve üçüncü rivayetlerde “*Her bid'at dalâlettir.*” cümlesinden önce “*Her ihdas edilen şey bid'attır.*” ifadesi geçmektedir. İkinci rivayette ise bu cümle bulunmamaktadır.

Bid'atın mahiyetini ortaya koymak için Hz. Âişe'nin Resûlullah'tan (s.a.v.) rivayet ettiği şu hadis de zikredilen rivayetlerle beraber değerlendirilmelidir: “*Her kim bizim şu işimizde ondan olmayan bir şey ihdas ederse o reddolunmuştur.*”⁵³¹ İlgili rivayetler bir araya getirilip bütün olarak ele alındığında sünnet ve bid'atın doğru tanımı ortaya çıkmış olur.

Mezkûr rivayetlerden öncelikle bid'atta şu üç karakterin olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi; sözlük anlamında da var olan ihdas edilmiş olmaktır. Bu ihdas ameliyesi Hz. Peygamber'den sonra gerçekleşmiş olmalıdır. Zira kendi zamanında sahâbenin ihdas ettiği şeylerin bazılarını sünnetine uygun olduğu için onaylamış diğer bazılarını ise sünnetine muhalif olduğu için reddetmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında bid'atlar yayılma fırsatı bulamamıştır. Bununla birlikte reddettikleri için de bid'at ifadesini

⁵³¹ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Ekziye”, 17; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 5; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2.

kullanmamıştır. Üstelik birinci rivayette “*benden sonra yaşayanlar pek çok ihtilaf görecektir*” dedikten sonra bid’attan sakındırması bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla her bid’at öncelikle Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilen şeydir. Ancak her Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilen şey bid’at değildir. Zira rivayetlere bakıldığında bid’atın tek karakteri Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilmek değildir.

Başta Şâfiî olmak üzere bid’atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler ise Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilen her şeyin bid’at olduğunu söyleyerek sünnetin alanını daraltıp bid’atın alanını genişletmişlerdir. Sonra da bid’atı, hasene ve seyyie diye iki kısma, hatta kimileri ahkâm-ı hamse üzerinden beş kısma ayırmışlardır. Ancak bütün bu taksimler sünnetin zıddı olarak bid’atı ümmetin zihnindeki negatif algıdan soyutlayamamıştır. Hatta bu taksimleri yapanlar da bu duruma dâhildir. Üstelik böyle bir taksim yapıldığında sünnet ile bid’at arasında tam bir zıtlık oluşmamaktadır. Zira bu durumda her sünnet övüldüğü gibi her bid’at zemmedilemez, bazı kısımları zemmedilebilir. Dolayısıyla bu açıdan sünnetin tamamıyla tüm bid’atlar arasında değil bazı bid’atlar arasında zıtlık söz konusu olmuş olur.

Sonuç olarak bu grup her bid’at dalâlet değildir, diyerek Hz. Peygamber’in “*Her ihdas edilen şey bid’attır.*” cümlesindeki umûmu değil de “*Her bid’at dalâlettir.*” sözündeki umûmu tahsis etmek zorunda kalmışlardır. Hâlbuki bid’atın başka özellikleri de olduğu mezkûr rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Bid’atın ikinci karakteri; Kur’ân’a, Hz. Peygamber’in sünnetine ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olmak veya râşid halifelerin sünneti içerisinde yer almamaktır. Zira Hz. Peygamber, Kur’ân’a ve kendi sünnetine ittibâ ile birlikte râşid halifelerin de sünnetine ittibâyı emretmiştir. Hâlbuki râşid halifelerin sünneti de Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sonra ihdas edilmiştir. Aksi halde kendi sünnetinden ayrı olarak halifelerin sünnetini zikretmesinin bir anlamı olmaz. Dolayısıyla her bid’at Hz. Peygamber’den sonra ihdas edilen ve başta Kur’ân olmak üzere Hz. Peygamber’in ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olan veya râşid halifelerin sünneti içerisinde yer almayan şeydir. Ancak haram veya mekruh olmakla beraber bunlara muhalefet içeren her muhdes şey yahut râşid halifelerin

sünneti içerisinde yer almayan her muhdes şey bid'at değildir. Zira bid'atta bulunması gereken üçüncü bir karakter de vardır.

Bid'atın üçüncü karakteri ise; din adına sünnetten addedilerek ihdas edilmesidir. Nitekim Hz. Peygamber *“Her kim bizim şu işimizde ondan olmayan bir şey ihdas ederse o reddolunmuştur.”* buyurmuştur. Yani ihdas ettiği şeyi, din adına ihdas edip sünnetten addederse reddolunmuştur. Ancak sünnet olarak telakki etmeden bir şey ihdas ederse bu durumda dine muhalif ise yine reddolunur. Haram veya mekruh olur. Fakat bazı gelenekler gibi dinin asıllarına muhalif değilse reddolunmaz. Sünnet olarak telakkî edilmedikçe bid'at sayılmaz, ibadet değilse mubah dairesinde, ibadet ise nafîle ibadet kapsamında yer alır. Dolayısıyla bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlerin sünnette olmayan ve sünnete muhalefet içermeyen bazı gelenekleri ve nafîle ibadetleri bu mezkûr ayırımı yapmadan mutlak olarak bid'at saymaları doğru değildir.

Anlatılanlardan şu ortaya çıkmaktadır; Hz. Peygamber'in şu üç cümleden oluşan; *“وَلْيَكُنْ مِنَ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْكَمَةٍ بَدْعٌ وَكُلُّ بَدْعٍ ضَالَّةٌ”* *“Sonradan ortaya çıkartılan şeylerden sakının. Şüphesiz sonradan ortaya çıkartılan her şey bid'attır. Her bid'at da dalâlettir.”* sözünün başındaki ilk cümlede zikredilen muhdes işlerden maksat tüm muhdes işler değil Kur'ân'a, kendi sünnetine ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olduğu halde veya râşid halifelerin sünneti içerisinde yer almadığı halde sünnet olarak telakkî edilen muhdes işlerdir. İkinci cümledeki “muhdes” kavramından ve üçüncü cümledeki bid'at kavramından maksat da budur. Dolayısıyla her iki cümledeki umûm da tahsis edilmiş değildir.

Sonuç olarak bid'atın tarifini şu şekilde yapmak en doğru tanım olarak gözükmektedir: Bid'at; Allah'ın (c.c.) kitabına, Peygamber'in ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olup veya muhalif olmasa da üçüncüsünün içerisinde yer almayıp bunlardan birine nispet edilen, Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilmiş her şeydir.

Râşid, mehdî halifelerden ilk akla gelenler dört büyük halife olsa bile doğru olan, onlarla birlikte ister sahâbeden olsun ister sonra gelenlerden olsun Hz. Peygamber'in sünneti üzere olan tüm halifelerdir. Yönetici olmaları yahut ilim ehli olmaları arasında da fark yoktur. Önemli olan Müslümanların tamamı veya

çoğunluğu tarafından itibar edilen dinî bir otoriteye sahip olmaları ve ortaya koydukları uygulamanın Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünnetiyle çelişmemesidir. Bu hususta Leys'in şu sözü dikkate şayandır: "İnsanlar Ramazan'da terâvih namazını mescide gitmeyip evlerinde kırlarsa bazılarının mutlaka mescide gidip toplu olarak terâvih kılmaları gerekir. Çünkü mescitte toplu olarak terâvih kılmayı Hz. Ömer insanlar için sünnet kılmıştır. Doğru olan ise hulefâyî râşidînin sünnetinin terk edilmemesidir."⁵³²

Bid'atın mahiyetini zikredilen şekilde tarif edince zıddı olan sünneti de kısaca şöyle tanımlamak mümkündür: Sünnet; Allah'ın (c.c.) kitabında veya Peygamber'in sünnetinde yahut da râşid halifelerin sünnetinde güzel görülen şeydir. Dolayısıyla şer'î anlamda sünnet ile bid'at arasında tam bir zıtlık söz konusudur.

Bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlerin yaptığı tanım ile bid'at için yapılan mezkûr tanım arasında benzerlik olsa bile bu grubun da iki konuda sıkıntıya düştükleri anlaşılmıştır.

Birincisi; bid'atın alanını daraltmakla beraber zıddı olan sünnetin alanını yeterince genişletmemişlerdir. Nitekim başta dört büyük halife olmak üzere râşid halifelerin sünnetine "sünnet" adını vermek yerine maslahat-ı mürsele gibi farklı isimler vermişlerdir. Hâlbuki sünnet denilince ilk akla gelen Hz. Peygamber'in sünneti olmakla beraber bid'atın zıddı olan sünnet, ilgili rivayetlerden anlaşıldığı gibi sadece Hz. Peygamber'in sünneti değildir. Bilakis râşid halifelerin sünneti de buna dâhildir. Bu gruba göre de birbirinin zıddı olan sünnet ile bid'at arasında maslahat-ı mürsele gibi vasıta (boşluk) oluşmuştur. Dolayısıyla aralarında tam bir zıtlık söz konusu olamamaktadır.

İkincisi; bazı vakitlerin, bazı mekânların veya bazı şekillerin nafîle bir ibadete tahsis edilmesini bid'at olarak görmüşlerdir. Hâlbuki yukarıdaki tanıma göre sünnete nisbet edilmedikçe veya sünnet olarak itikat edilmedikçe yahut içeriği sünnete muhalif olmadıkça bu tür ibadetler nafîle ibadet kapsamına girerler. Örneğin bir grup insan Cuma gecesinde veya başka bir gecede belli bir

⁵³² İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvaz, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2000, 2: 72.

program dâhilinde bir takım ibadetleri yapmaya karar verdiklerinde yaptıklarının sünnet olduğuna itikat etmeden bunu yapmalarında herhangi bir sakınca yoktur. O kişileri bid'atçılıkla itham etmek doğru olmaz.

Toplumsal farklı kesimlerinde icra edilen ve gelenek ve adâb gibi farklı isimlerle isimlendirilen veya bu şekilde adlandırılması mümkün olan bir takım toplu ibadetler de bunun gibidir. Ancak bu tür uygulamaların insanlar tarafından sünnet olarak telakkî edilmemesi için bir gelenek ve âdâb olduğunun, sünnet olmadığının o kişiler tarafından vurgulanarak ifade edilmesi gerekmektedir. Aksi halde bid'at olur. Üstelik bu ibadetlere insanları teşvik için bir takım hadisler uydurulursa veyahut daha önceden uydurulmuş hadislere itibar edilirse daha vahim bir durum ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla sünnet, bid'at ve gelenek kavramlarının arasını ayıran hassas çizgilere dikkat edilmesi son derece önem arz etmektedir.

Bu hassasiyeti göz önünde bulundurmadan bu tür nafile ibadetleri ve gelenekleri bid'at kategorisine sokmak, tarihte ve günümüzde görüldüğü gibi sorunu çözmek yerine daha da büyötmektedir. Hatta sünnet olmayan nafile ibadetlere veya bu ibadetlerin uygulanışında oluşan geleneklere sünnetten delil bulmak için kimilerini hadis uydurmaya sürökmüştür.

Sünnet ve bid'at için yapılan mezkûr tanımlardan sonra şu hususa da dikkat çekmek önem arz etmektedir. Başta Hz. Ömer'in "Bu ne güzel bid'attır." sözü olmak üzere sahâbe ve tâbiîn sözlerindeki övölen bid'attan bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlerin dediğı gibi sözlük anlamı kast edilmiştir, demek doğru gözükmemektedir. Zira Hz. Ömer'in bid'at sözcüğünün kavramlaştığı bir toplumda üstelik dinî bir konuda bu kavramı sözlük anlamında kullanmış olma ihtimali doğru değildir. Dolayısıyla şer'î anlamı kast edilmiştir.

Bu durumda bid'at için yapılan tanımla, çelişkili gibi gözüken bir durum ortaya çıkmaktadır. Zira şer'î anlamdaki bid'at övölemez. Ancak gerçekte bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü Hz. Ömer ve diğörleri bid'atı övdüklerinde hakikat-ı şer'îyye olarak değil de mecâz-ı şer'î olarak hulefâyı râşidînin sünneti anlamında bu sözcüğü kullanmıştır. Nitekim şer'î bid'at ile hulefâyı râşidînin sünneti arasında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ihdas edilmiş olma açısından

müşâbehahet alakası söz konusudur. Müşebbeh olan hulefâyî râşidînün sünneti hazfedilmiş, müşebbehun bih olan bid'at zikredilmiştir. Böyle bir kullanıma belâğat ilminde istiârey-i musarraha adı verilir. Karinesi ise medh ifade eden “ni'me” fiilinin, öznesi olan bid'ata isnad edilmesidir.

Hiz. Ömer başlattığı uygulamaya kimilerinin bid'at diyebileceğini düşünerek ve kendi uygulamasına sünnet adını açıkça vermekten sakınarak mecâz yolunu tercih ettiğı görölmektedir. Dolayısıyla Hiz. Ömer'in “Bu ne güzel bid'attır.” sözünden ne bid'atı geniş kapsamlı tarif edenlerin dediğı gibi hakikat-ı şer'iyye olarak şer'i bid'at kast edilmiştir ne de dar kapsamlı tarif edenlerin söylediğı gibi hakikat-ı luğaviyye olarak sözlük anlamı kast edilmiştir. Bilakis mecâz-ı şer'i olarak şer'i anlamı kast edilmiştir. Bu durumda Hiz. Peygamber'in hadislerinde yerilen bid'at ile Hiz. Ömer'in ve diğerlerinin sözlerinde övülen bid'at arasında bir çelişki yoktur.

Konu ile ilgili üzerinde tartışma olan rivayetlerden biri de Hiz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadistir:

من سنَّ في الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن يقص من أجورهم شيء
ومن سنَّ في الإسلام سنةً سيئةً كان لعنه وزر من عمل بها من بعده من غير أن يقص من
أوزارهم شيء

“İslâm'da güzel bir çığır açan kimseye, bunun sevabı verilir. O açılan çığıra/sünnete uyanların sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey eksilmez. İslâm'da kötü bir çığır açan kimseye de onun günahı verilir. Ayrıca o kötü çığıra/sünnete uyanların günahının misli de onun üzerine olur. Fakat onların günahı da azalmaz.”⁵³³

Bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler bu hadisi de delil olarak zikretmişlerdir. Hiz. Peygamber'in bu rivayette sünneti, bid'at anlamında kullandığı ve hasene-seyyie diye iki kısma ayırdığını söylemişlerdir. Hâlbuki her iki grubun da ittifak ettiğı gibi Hiz. Peygamber mezkûr rivayette sünneti sözlük anlamıyla kullanmıştır. Zira şer'i anlamda sünnetin hasenesi ve seyyiesi olamaz.

⁵³³ Ma'mer, *el-Câmi'*, 11: 466; Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-harâc*, 76; Humeydî, *el-Müsne'd*, 2: 51; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 350; Ahmed; 4: 362, 357, 359; Dârimî, “Mukaddime” 44; Müslim, “Zekât” 69; İbn Mâce, “Mukaddime” 14; Nesâî, “Zekât” 64; İbn Huzeyme, *Sahih*, 4: 112; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 9: 438.

Sözlükte ise sünnet ile bid'at sözcüklerinin eşanlamlı olarak da kullanıldıkları yukarıda da zikredildiği gibi bilinmektedir.⁵³⁴ Dolayısıyla ihtilaf, bid'atın sözlük anlamında değil de şer'î anlamında olduğu için bu hadis onlara delil olamaz.

Bid'atı dar kapsamlı olarak tanımlayanlar ise rivayetin onlara delil olamayacağını ispat etmek için hadisteki sünnet kelimesinin sözlük anlamında kullanıldığını âdeta göz ardı ederek ilk cümledeki “senne” fiilinin yeni bir sünnet ortaya koymak değil var olan bir sünneti ortaya çıkarmak anlamında olduğunu söyleyerek hadisin siyakından kopuk bir anlam vermeye çalışmışlardır. Bu anlama delil olarak da hadisin sebep-i vurûdunu zikretmişlerdir. Hâlbuki doğru olan ayetlerin sebep-i nüzûlu gibi hadislerin sebep-i vurûdu özel olsa bile ifade ettikleri hüküm genel olur. Üstelik birinci cümledeki “senne” fiiline mezkûr anlam verilince ikinci cümledeki “senne” fiili de aynı anlamda olmak durumundadır. Hâlbuki bu anlamın ikinci cümle de uygun olmadığı apaçıktır. Zira kast edilen var olan kötü bir sünneti uygulamak değil kötü bir çığır açmaktır.

Binaenaleyh mezkûr rivayetle ilgili şunları söylemek doğrudur: Rivayetin şer'î anlamdaki sünnet veya bid'atla alakası yoktur. Nitekim mezkûr rivayet Hz. Peygamber'in sünnet kelimesini ve kendisinden türediği “senne” fiilini sözlük anlamında kullandığı rivayetlerdendir. Hadisteki “sünnet” çığır/gelenek anlamında kullanılmıştır.

Hz. Peygamber ortaya konulan bir geleneği hasene ve seyyie diye iki kısma ayırmıştır. Şeriata uygun bir gelenek ise nafil ibadet kapsamına girdiğine; uygun değilse haram, mekruh veya bid'at olduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla hasene ve seyyie diye iki kısma taksim edilmesi doğru olan şey ne sünnettir ne de bid'attır. Bilakis bu taksim ancak gelenek için söz konusudur.

⁵³⁴ Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru* adlı çalışmasında bu rivayetten de yola çıkarak şer'î anlamda sünnet ihdas edilebileceğine işaret etmektedir. (bkz. Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru* (Ankara: Avrasya Yay., 2005), 84.) Hâlbuki araştırmaya göre zikredilen rivayet, Hz. Peygamber'in sünnet sözcüğünü sözlük anlamıyla kullandığı rivayetlerdendir. Şer'î anlamda kullanmış olması mümkün gözükmemektedir. Zira rivayette geçen sünnet hem hasene hem de seyyie vasfıyla nitelenmiştir. Şer'î anlamda sünnetin ise seyyie sıfatıyla nitelenmesi söz konusu olamayacağı gibi hasene ile vasıflanmasına da ihtiyaç yoktur. Çünkü hasene, sünnetin ayrılmaz bir özelliğidir. Dolayısıyla mezkûr rivayetten hareket edilerek sünnetin güncelliği sonucuna varılamaz. Bilakis araştırmada ortaya konulduğu gibi bid'atın zıddı olan sünnetin, Hz. Peygamber'in sünnetiyle birlikte hulefâyi râşidînin sünnetini de kapsadığı için her zaman güncel olduğu düşünülmektedir.

Sonuç olarak mezkûr hadis, sünnet veya bid'at kavramıyla alakalı değildir. Bilakis sosyolojik olarak toplumların doğasında her zaman oluşması mümkün olan geleneklerle ilgili İslâm'ın yaklaşımını ifade etmektedir.⁵³⁵ Kısaca ortaya çıkan her hangi bir geleneğin, islâmın ruhuna uygunsu kabul edileceğine, ters ise reddedileceğine işaret etmektedir.

Konu ile ilgili üzerinde tartışma olan rivayetlerden biri de Amr b. Avf el-Müzenî'den rivayet edilen şu rivayettir: Hz. Peygamber Bilal b. Hâris'e (v. 60/680), iki defa “*bilmiş ol ki*” buyurdular. O da “*Neyi bileyim? Ya Resûlellah!*” diye sorunca şöyle cevap verdiler: “*Her kim benden sonra öldürülmüş sünnetlerimden bir sünneti ihya eder de insanlar onunla amel ederse onun için o sünnetle amel edenlerin eciri gibisi olur, onların ecirlerinden hiçbir şey eksiltmez. وَمَنْ بَلَدًا غَدَاةً ضَلَّ لَهْ لَآئِةً لَّا تُرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ كَانَتْ فِيهِ نَجَسٌ لِّمَا مِنْ غَمَلٍ لَهَا لَا يَفْقَهُنَّ لَكَ مِنْ أَوْرَارٍ لِّلْأَسْ شَيْئًا* Her kim de Allah ve rasûlünün razı olmadığı dalâlet olan bir bid'at çıkarır da insanlar onunla amel ederse onunla amel edenlerin günahları gibisi o kişinin de üzerine olur. Onların günahlarından bir şey eksiltmez.”⁵³⁶

Bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler bu rivayeti de delil olarak zikretmişlerdir. Nitekim onlara göre rivayette bid'at mutlak olarak zikredilmemiştir. Dalâlet kelimesine izafe edilerek ve “Allah (c.c.) ve resûlünün razı olmadığı” vasfıyla nitelendirilerek kullanılmıştır. Mefhûm-i muhalifi olarak bazı bid'atların sapıklık olmayıp Allah (c.c.) ve resûlünün razı olduğu türden olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onlara göre izafe ve sıfat tahsis içindir.

Bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlere göre ise söz konusu cümlenin mefhûm-i muhalifi kast edilmemektedir. İzafe ve sıfat tahsis için değil beyan içindir. Doğru olan da budur. Zira mefhûm-i muhalifi kast edilecek olsa dalâlet olan bid'atların Allah (c.c.) ve resûlünün razı olduğu ve razı olmadığı bid'atlar diye iki kısım olduğu anlaşılmak durumundadır. Zira iki tahsis söz konusudur.

⁵³⁵ Sünnet-gelenek ilişkisini ortaya koymaya çalışan güncel birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Yavuz Ünal, *Gelenek-Sünnet İlişkisi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 11, sy. 11, 1999), 79-96; Selçuk Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açısından Sünnet-Gelenek İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi (İFAV), 2014).

⁵³⁶ Tirmizî, “İlim”, 16; Tirmîzî'ye göre hadis hasendir. Benzer bir rivayet İbn Mâce'de ve Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr*'in de zikredilmiştir. Ancak onların rivayetinde “dalâlet” kelimesi bulunmamaktadır. (İbn Mâce, “Mukaddime”, 15; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 17: 16.)

Birincisi izafe ile olan tahsistir. Bununla bid'atın dalâlet olan ve olmayan diye iki kısma ayrıldığı anlaşılmış olur. İkincisi ise sıfatla olan tahsistir. Bununla ise dalâlet olan bid'atların bazılarının Allah (c.c.) ve resûlunun razı olduğu bid'atlar olduğu anlaşılmış olur. Hâlbuki tüm dalâlet olan bid'atlar Allah (c.c.) ve resûlunun razı olmadığı şeylerdir.

Çalışmanın bu bölümünde öncelikle sünnet ve bid'atın kavramlaşma süreci incelendikten sonra mahiyetleri ile ilgili farklı görüşler ve tartışmalar ele alınıp değerlendirilmiştir. Sonuç olarak bunların mahiyeti için en doğru olduğu kanaatine varılarak mezkûr tanımlar yapılmıştır. Yapılan tanımlarla sünnet ve bid'at arasında tam bir zıtlığın olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla her sünnet övülmüştür. Her bid'at ise yerilmiştir. Aralarında bir boşluk da söz konusu değildir.

Sonuç olarak bu bölümde teorik olarak sünnet-bid'at tartışmalarını incelendikten sonra ikinci bölümde geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışmaları yapılmış olan amellerin önemli bir kısmı imkânlar nisbetinde araştırılıp mahiyetleri için yapılan tanımlar ölçü alınarak değerlendirilecektir. Böylelikle teorideki tartışmaların pratiğe nasıl yansıdığı da ortaya konulmuş olacaktır.

Ancak ileride görüleceği gibi pratikteki tartışmaların bir kısmının çıkış noktası özellikle zayıf hadisler olduğu için ikinci bölüme başlamadan önce son olarak bid'at-zayıf hadis ilişkisi ele alınacaktır. Bu nedenle ayrı bir başlık altında âlimlerin konuyla ilgili görüşleri aktarılıp üzerinde birtakım değerlendirmeler yapılarak konuyla ilgili bir sonuca varılacaktır. Dolayısıyla ikinci bölümde incelemek olan pratikteki sünnet-bid'at tartışmaları değerlendirilirken çalışmada bu kavramlar için yapılan tanımlarla, bid'at-zayıf hadis ilişkisinde tercih edilen görüş esas alınacaktır.

2.6. Bid'at-Zayıf Hadis İlişkisi

Âlimler, sahîh ve hasen hadislerin sünnetin dayanaklarından biri olduğu hususunda ittifak ettikleri gibi mevzû olan rivayetlerle sünnetin sabit olamayacağı konusunda da ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla dayanağı mevzû bir rivayet olan herhangi bir uygulamanın sünnet değil bid'at oluşunda aralarında ittifak söz konusudur.

Ancak çeşitli nedenlerle zayıf olarak nitelenen rivayetlerle amel edilip edilemeyeceği, dolayısıyla bu rivayetlere dayanarak bir uygulamanın sünnet olup olamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Konuyla ilgili farklı görüşler özellikle hadis ve fıkıh usûlü kitaplarında detaylı bir şekilde incelenmiş olmakla birlikte bu çalışmada konu, bid'at-zayıf hadis ilişkisi açısından ele alınacaktır.

Zayıf hadislerle amel edilip edilemeyeceği hususunda âlimler tarafından genel anlamda üç farklı görüş dile getirilmiştir. Öncelikle bu görüşler aşağıda aktarılacaktır:

1- Birtakım şartlara hâiz olduğunda fezâil ve menâkıb gibi konularda amel edilebilir. Ahkâmı ise ihtiyat içeriyorsa amel edilebilir. Âlimlerin cumhuru bu görüştedir. Hatîb el-Bağdâdî (v. 493/); Süfyân es-Sevrî (v. 162/778), Süfyan b. Uyeyne (v. 199/815) ve Ahmed b. Hanbel (v. 240/855) gibi bazı selef âlimlerinin de bu görüşte olduklarını nakletmiştir.⁵³⁷

2- Mutlak olarak amel edilemez. İbnü'l-Arabî (v. 543/1149),⁵³⁸ Ebû Şâme (v. 665/1266)⁵³⁹ ve İbnü'l-Mülakkin (v. 804/1402)⁵⁴⁰ gibi bazı âlimlerin bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir. Ancak İbn Hacer, peşpeşe üç kere aksırana her seferinde dua etmekle ilgili rivayet için⁵⁴¹ İbnü'l-Arabî'nin şöyle dediğini kaydetmektedir: “Bu hadisin senedinde her ne kadar mechûl bir râvi (Ebû İsa) bulunsa da bununla amel etmek müstehab olur. Çünkü bu, hayırla dua etmek, arkadaşla sevgi ve alaka göstermektir. Böyle olunca evlâ olan bununla amel etmektir.”⁵⁴² Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'den konuyla ilgili iki farklı görüş nakledildiğini söylemek daha doğru olandır.

Bazıları Buhârî'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim Kâsımî (v. 1332/1914) şunu söylemiştir: “Buhârî'nin *Sahîh*'inde sadece sahîh hadisleri tahrîc etmesinden ve sıhhati şart koşmasından onun da zayıf hadisle

⁵³⁷ Bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sevrakî-İbrahim Hamdî el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-ilmiyye, t.y.), 133.

⁵³⁸ Bkz. Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfîyyeti'l-hadis*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-sünne, 1424/2003), 1: 351.

⁵³⁹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 75.

⁵⁴⁰ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî İbnü'l-Mülakkin, *el-Mukni' fî ulûmi'l-hadis*, thk. Abdullah b. Yusuf el-Cedî' (Suûdiyye: Dâru Fevvâz li'n-neşr, 1413), 1: 104.

⁵⁴¹ Tirmizî, “Edeb”, 5.

⁵⁴² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 10: 606.

mutlak olarak amel edilemeyeceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.”⁵⁴³ Ancak bu doğru değildir. Zira Buhârî *Sahîh*’inde eserin adından da anlaşılabileceği üzere sadece sahîh hadisleri toplamayı kast ettiği için zayıf hadislere yer vermemiştir. Aksi halde *el-Edebü’l-müfred* gibi bazı eserlerinde zayıf hadislere de yer verdiği bilinmektedir.⁵⁴⁴ Dolayısıyla Buhârî de cumhurun görüşündedir.

İbn Seyyidinnâs (v. 734/1334) gibi bazıları da Yahya b. Maîn’in (v. 232/847), ister ahkâm da olsun ister başka konularda olsun zayıf hadislerle amel edilemeyeceği görüşünde olduğunu nakletmiştir.⁵⁴⁵ Ancak İbn Adiyy (v. 365/976), Yahya b. Maîn’in zayıf bir râvî olan İdris b. Sinân es-San’ânî hakkında “Hadisinden “rikâk” ile ilgili olanlar yazılabilir.” dediğini nakletmiştir.⁵⁴⁶ Dolayısıyla ona göre de zayıf hadislerle rikâk gibi konularda amel edilebileceği anlaşılmaktadır.

3- Mutlak olarak amel edilebilir. Bu görüş, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd gibi bazı âlimlere nisbet edilmiştir.⁵⁴⁷

Bu konuda farklı görüşler olmasına rağmen Nevevî gibi bazıları, âlimlerin helal ve haramın dışında fezâil gibi konularda zayıf hadislerle amel edilebileceğine dair ittifak ettiklerini söylemiştir.⁵⁴⁸ Ancak yukarıda yıkredildiği gibi bazı âlimlere göre zayıf hadislerle mutlak olarak amel edilemeyeceği rivayet edilmiştir.

Üstelik İbn Hacer gibi bazı âlimler de zayıf hadislerle amel edilebilmesi için, zikredilen fezâil ve menâkıb gibi konuları içermeye şartının dışında şu üç şartı daha ilave etmişlerdir:

⁵⁴³ el-Kâsımî, *Kavâidü’l-tahdîs*, 1:113.

⁵⁴⁴ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail bi İbrahim b. el-Muğîra el-Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-islâmiyye, 1409/1989).

⁵⁴⁵ Ebu’l-feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ya’merî İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu’l-eser fî funûni’l-meğâzî ve’s-şemâilî ve’s-siyer*, thk. İbrahim Muhammed Ramazan (Beyrut: Dâru’l-kalem, 1414/1993), 1: 20.

⁵⁴⁶ Ebû Ahmed b. Adiyy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi’r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1418/1997), 2: 34.

⁵⁴⁷ Bkz. Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Tedribu’r-râvî fî şerhi takribi’n-Nevâvî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Dâru Taybe, t.y.), 1: 351; Kâdî Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî usûli’l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mâlikî (y.y. 1410/1990), 3: 938; Ebu’l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî ez-Zaferî, *el-Vâdih fî usûli’l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1420/1999), 5: 20.

⁵⁴⁸ Bkz. Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzebe* (Beyrut: Dâru’l-fikr, ty.), 3: 248; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân et-Trablusî el-Hattâb, *Mevâhibu’l-celîl fî şerhi muhtasari Halîl* (Dâru’l-fikr, 1412/1992), 1: 17.

Birincisi; zayıflığının şiddetli olmamasıdır. Dolayısıyla “kezzâb” ve “müttehem bi'l-kezzib” diye nitelenen râvilerle galat-ı fâhiş sahibi olan râvilerin münferid olarak rivayet ettikleri zayıf hadislerle mutlak olarak amel edilemez.

İkincisi; zayıf hadisin içerdiği hususun kendisiyle amel edilen genel bir aslın altına münderic olmasıdır. Aksi halde zayıf hadisle amel edilemez.

Üçüncüsü de; zayıf hadisle amel edilse bile kesin olarak sübûtuna inanılmamalıdır. Bilakis ihtiyat olarak itikat edilmelidir. İbn Hacer, son iki şartı İbn Abdisselâm ve İbn Dakîki'l-îd'in de (v. 701/1302) zikrettiğini söylemiştir.⁵⁴⁹ Dolayısıyla Nevevî gibi, âlimlerin bu konuda ittifak ettiklerini söyleyenlerin, cumhuru kastettikleri anlaşılmaktadır.

İbn Hacer başta olmak üzere bazı âlimlerin dile getirdikleri bu üç şarttan birincisi, Muhammed Avvâme'nin dile getirdiği gibi⁵⁵⁰ teorik olarak zikredilse de pratikte âlimler tarafından tam olarak uygulanmamıştır. Bilakis bazen aşırı zayıf hadislerle de amel etmişlerdir. Örnek olarak Buhârî, *el-Edebu'l-müfred* adlı eserinde aşırı zayıf olduğu halde⁵⁵¹ şu rivayeti nakletmektedir: “*Muhakkak içlerinde sıla-i rahimi koparan kişi bulunan bir kavmin üzerine rahmet inmez.*”⁵⁵² Dolayısıyla araştırmanın konusu açısından bu tür rivayetlerin, âlimlerin amel etmeleri gibi farklı karineler olduğunda Hz. Peygamber'in sünnetinin dayanağı olamazsa da hulefâyî râşidînin sünnetinin dayanağı olabileceğini söylemek mümkündür.

Hadisçilerin çoğunluğu fezâil gibi konularda zayıf hadislerle amel edilebileceğini söyledikleri gibi usûlcülerin ve fıkıhçıların çoğunluğunun da bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır. Konunun daha iyi ortaya çıkması açısından mezheplerin bu husustaki görüşleri aşağıda kısaca ele alınacaktır.

Hanefî âlimlerinden olan İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Bir konuda vârid olan hadis sahih olursa onunla amel edilir. Eğer

⁵⁴⁹ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 1: 351; Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Kavlu'l-bedî' fi's-salâti ale'l-habîbi'se'fî* (Dâru'r-reyyân li't-türâs, t.y.), 255; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk el-Kâsımî, *Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1332), 116.

⁵⁵⁰ Muhammed Avvâme, *Hükümü'l-amel bil'hadîsi'd-daîf* (Cidde: Dâru'l-minhâc, 1438/2017), 80.

⁵⁵¹ Rivayetin aşırı zayıf olduğuna dair detaylı değerlendirme için bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 3: 653.

⁵⁵² Buhârî, *el-Edebu'l-müfred*, 1: 36. Âlimlerin amel ettikleri bu tür aşırı zayıf rivayet örnekleri için bkz. Avvâme, *a.g.e.*, 80-103.

sahîh değilse mevzû olmayan zayıf hadisle fezâilde amel edilebilir.”⁵⁵³ Dolayısıyla Hanefîlere göre fezâil gibi konularda zayıf hadisle amel edilebilir.

Mâlikî âlimlerinden olan Hattâb er-Ruaynî (v. 954/1547), “Allah’ın (c.c.) zikriyle sonra da bana salât ile başlanmayan işin bereketi kesiktir.”⁵⁵⁴ hadisini naklettikten sonra şunu söylemiştir: “Bu hadis zayıf olsa da âlimler, fezâil konusunda zayıf hadisle amel etmenin caiz olduğunda ittifak etmişlerdir.”⁵⁵⁵ Dolayısıyla Mâlikîlere göre de fezâil gibi konularda zayıf hadisle amel edilebilir.

Şâfîîlerden olan Nevevî de konula ilgili şunu ifade etmiştir: “Âlimler hadisin sahih, hasen ve zayıf diye üç kısım olduğunu söylemişlerdir. Ahkâmda sahih ve hasen hadisle istidlâl edilir. Zayıf hadisle ahkâm ve akîdede istidlâl edilemez. Ancak bunların dışında kasas, fezâil, terğîb ve terhîbte zayıf hadisi rivayet etmek ve onunla amel etmek caizdir.”⁵⁵⁶

Hanbelî usûlcülerinden olan Ebu’l-Vefâ ez-Zaferî (v. 513/1119) Ahmed b. Hanbel’in mutlak olarak zayıf hadisle amel edilebileceğine dair görüşünü zikrettikten sonra konuyla ilgili birkaç rivayeti örnek olarak zikretmiştir. O rivayetlerden biri şudur: “Dokumacı, hacamatçı ve çöpçü hariç tüm insanlar (nikâhta) denktir.” Ahmed b. Hanbel’e “Bu rivayetin zayıf olduğunu sen söylediğin halde nasıl bunu alırsın?” diye sorulunca “Ben ancak isnâdının zayıf olduğunu söyledim. Yoksa amel bu hadis üzerinedir.” diye cevap verdi.⁵⁵⁷ Üstelik İbnü’l-Kattân (v. 628/1230) gibi bazı âlimler mezkûr rivayetin münker ve mevzû olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁸

Yine Hanbelî usûlcülerinden olan Alâuddîn el-Mirdâvî (v. 885/1480) ise, Ahmed b. Hanbel’den yukarıda zikredilenin aksine zayıf hadisle fezâilde de olsa amel edilemeyeceği görüşünün de nakledildiğini ifade etmiştir. Örnek olarak Ahmed b. Hanbel’in, hakkında vârid olan rivayet kendisine göre zayıf olduğu için, tesbîh namazını müstehab olarak görmediğini ifade etmiştir. Aynı gerekçeyle iki

⁵⁵³ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sîvâsî İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr* (Dâru’l-fıkr, t.y.), 1: 349. Ayrıca bkz. Molla Hüsrev, *Düraru’l-hükkâm*, 1: 12; Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym el-Mısri, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik* (Dâru’l-kitâbi’l-islâmî, t.y.), 2: 351; İbn Âbidîn, *Reddu’l-muhtâr*, 1:128.

⁵⁵⁴ Elbânî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Daifu’l-câmi’i’s-sağîr*, 1: 613.

⁵⁵⁵ Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibu’l-celîl*, 1: 17.

⁵⁵⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 1: 59.

⁵⁵⁷ Ebu’l-Vefâ ez-Zaferî, *el-Vâdih fî usûli’l-fıkh*, 5: 20.

⁵⁵⁸ Bkz. Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilmelik el-Himyerî el-Fâsî İbnü’l-Kattân, *Beyânu’l-vehm ve’l-ihâm fî kitâbi’l-ahkâm*, thk. Hüseyin Âyet Saîd (Riyad: Dâru Taybe, 1418/1997), 2: 493.

vuruşla teyemmüm yapmanın ilgili rivayetler kendisine göre zayıf olduğu için müstehab olmadığını söylemiştir.⁵⁵⁹

Sonuç olarak yukarıda zikredilenlerden âlimlerin çoğunun zayıf hadisle belli şartlar çerçevesinde amel edilebileceği görüşünde oldukları ortaya çıkmaktadır. Mutlak olarak amel edilemeyeceğini söyleyenler az sayıda olmakla beraber birçoğundan amel edilebileceği görüşü de nakledilmiştir. Binaenaleyh herhangi bir uygulamanın sünnet-müstehab olmasının dayanaklarından biri sahîh ve hasen hadis olabileceği gibi zayıf hadis de olabilir.

Şu kadar var ki; âlimler sahîh veya hasen hadisle sabit olan bir amel için mutlak olarak sünnet tabirini kullanmakla birlikte zayıf hadisle sabit olan uygulamalar için sünnet-i gayri müekkede, müstehab veya mendûb tabirini kullanmayı tercih etmişlerdir.⁵⁶⁰ Ancak çalışmanın konusu açısından müstehab olan amellerin bid'at olarak nitelenmesi mümkün olamayacağı için bid'atın zıddı olan sünnet kavramının içerisine müstehab olan amellerin de girdiği bir gerçektir.

Ancak İbn Teymiyye gibi bazı âlimler zayıf hadislerle fezâil gibi konularda amel edilebileceğini söylemekle beraber herhangi bir uygulamanın zayıf hadisle müstehab olamayacağını söylemişlerdir. Zira onlara göre zayıf hadisle helal, haram ve vucûbiyet gibi şer'î hükümler sabit olamayacağı gibi istihbâb da sabit olamaz. Çünkü o da ahkâm-i şer'iyyeden biridir. Dolayısıyla onlar âlimlerin, “Zayıf hadisle ahkâmın dışındaki konularda amel edilebilir.” sözündeki “ahkâm” kavramının içerisine sadece vucûbiyet, helal ve haramı değil istihbâb ve kerâheti de katmışlardır.

Nitekim İbn Teymiyye Ahmed b. Hanbel'in “Helal ve haram geldiği zaman isnâdlarda titiz davrandık. Ancak terğîb ve terhîb geldiğinde ise müsamahalı davrandık.” sözünü naklettikten sonra şunu ifade etmektedir:

Ahmed b. Hanbel'in ve diğer âlimlerin “Fezâilde zayıf hadisle amel edilebilir.” sözünün manası “Delil olarak zayıf hadisle bir amelin müstehab oluşu ispat edilebilir.” değildir. Zira icâb ve tahrîm gibi istihbâb da şer'î bir hükümdür. Dolayısıyla ancak şer'î delil ile sabit olabilir. Her kim şer'î bir delil olmaksızın Allah'ın (c.c.) bir ameli sevdiğini haber

⁵⁵⁹ Ebu'l-Hasan Alâüddîn Ali b. Süleyman el-Mirdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn-Ivâd el-Karnî-Ahmed es-Serrâh (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1421/200), 4: 1945.

⁵⁶⁰ Bkz. İbn Âbidin, *Reddû'l-muhtâr*, 1: 653; Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 2: 15; Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc* (Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, t.y.), 2: 223.

verirse dinde Allah'ın (c.c.) izin vermediği bir şeyi meşrû kılmış olur. Onun için âlimler diğer hükümlerde olduğu gibi istihbâb hükmünde de ihtilaf etmişlerdir. Dolayısıyla âlimlerin “Fezâilde zayıf hadisle amel edilebilir.” sözünün manası şudur: Kur'an tilaveti, tesbîh, sadaka, köle azat etmek ve insanlara iyilik yapmak gibi Allah'ın (c.c.) sevdiği veya yalan, hıyanet vb. gibi sevmediği nass veya icmâ ile sabit olan bir amelin fazileti, sevabı yahut cezası hakkında mevzû olduğu bilinmeyen zayıf bir hadis vârid olduğunda onu rivayet etmek ve onunla amel etmek yani sevabını ummak yahut cezasından çekinmek caiz olur. İsrâiliyyât, rüyalar, selefin ve âlimlerin sözleriyle yapılan terğîb ve terhîb de bunun gibidir.⁵⁶¹

Üstelik İbn Teymiyye bu görüşünü tüm imamlara nisbet ederek şöyle demiştir: “İmamlardan hiç kimse zayıf hadisle bir şeyin vacib veya müstehab oluşunun sabit olabileceğini söylememiştir. Bunu söyleyen kişi icmâa muhalefet etmiş olur.”⁵⁶² İbn Dakîki'l-îd⁵⁶³ ve Şâfiîlerden olan Attâr (v. 1250/1834)⁵⁶⁴ aynı görüşü tercih etmekle beraber onların, bu konuda icmâ olduğuna dair bir iddiası yoktur.

Öncelikle İbn Teymiyye'nin kendi görüşünü imamların tümüne nisbet edip bu konuda icmâ olduğunu iddia etmesi doğrusu şaşılacak bir şeydir. Nitekim tüm imamlar bir yana, kendisi gibi Hanbelî olan âlimlerin birçoğu, onun görüşünde değildir. Nitekim Hanbelî ulemâsından olan İbnü'n-Neccâr el-Hanbelî (v. 972/1564) İbn Teymiyye'yi kast ederek şöyle söylemiştir: “Ashâbımızdan bazıları zayıf hadisle müstehab veya başka bir şeyi ispat etmekte değil de terğîb ve terhîbde amel edilebilebileceğini söylemiştir.”⁵⁶⁵ Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin yaptığı açıklama, imamlardan mâada Hanbelîlerin bile üzerinde icmâ ettiği bir husus değildir.

Konunun vuzuha kavuşması için âlimlere göre zayıf hadisle bir amelin sünnet veya müstehab olabileceğine dair bir takım örnekler, ilgili kaynaklardan aktarılarak aşağıda zikredilecektir.

⁵⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 18: 65.

⁵⁶² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 251.

⁵⁶³ İbn Dakîki'l-îd, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm* (Matbaatü's-sünneti'l-muhammediyye, t.y.), 1: 200.

⁵⁶⁴ Hasan b. Muhammed b. Mahmud el-Attâr eş-Şâfiî, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ şerhi'l-Celâl* (Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.), 1: 232.

⁵⁶⁵ Ebu'l-Bekâ Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ali İbnü'n-Neccâr el-Futûhî el-Hanbelî, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*, Muhammed ez-Zühaylî-Nezîh Hammâd (Mektebetü'l-Abîkân, 1418/1997), 2: 571.

Fukahâ, ezanı yavaş okumanın, ikâmeti ise hızlı getirmenin sünnet veya müstehab olduğunu söylemişlerdir. Buna delil olarak da Hz. Bilal'den rivayet edilen şu hadisi zikretmişlerdir: ⁵⁶⁶ “Ezan okuduğunda yavaş ol, ikâmet getirdiğinde ise hızlı ol!”⁵⁶⁷ Hâlbuki hadisi rivayet edenlerden biri olan Tirmizî başta olmak üzere hadisçiler bu rivayetin isnâdı mechûl olduğu için zayıf olduğunu söylemişlerdir.⁵⁶⁸

Yine fukahâ, kişinin Cuma günü tırnaklarını ve bıyığını kısaltmasının müstehab olduğunu söylemişlerdir. Delil olarak da Hz. Peygamber'den Cuma günü namaza gitmeden önce tırnaklarını ve bıyığını kısalttığına⁵⁶⁹ dair vârid olan zayıf bir rivayeti⁵⁷⁰ zikretmişlerdir.⁵⁷¹

Nevevî, bayram gecelerinin ihya edilmesi ile ilgili şunu söylemiştir: Ashabımız bayram gecelerinin namaz vb. ibadetlerle ihya edilmesinin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Delil olarak da Ebû Ümâme'den rivayet edilen şu hadisi zikretmişlerdir: “Her kim bayram gecelerini ihya ederse kalplerin öldüğü günde onun kalbi ölmez.”⁵⁷² Şâfiî şunu söylemiştir: “Şu beş gecede duaların müstehab olduğu bize ulaşmıştır; Cuma gecesi, Kurban bayramı gecesi, Ramazan bayramı gecesi, Receb ayının ilk gecesi ve Şâban ayının yarı gecesi.” Şâfiî ayrıca şunu ifade etmiştir: “Medine ehlinin seçkinlerinden bir grup meşâyihin bayram gecelerinde Resûlullah'ın (s.a.v.) mescidine gelip geç saatlere kadar dua ve zikir yaptıklarını gördüm. İbn Ömer'in de Kurban bayram gecesini ihya ettiği bize ulaşmıştır. Dolayısıyla ben, tüm bu geceler hakkında naklettiklerimi farz olmaksızın müstehab olarak görüyorum.”⁵⁷³ Şâfiî ve ashâbımız zikredilen hadisler zayıf olmakla beraber bu gecelerin ihya edilmesini müstehab görmüşlerdir. Zira kitabın başında da ifade edildiği gibi fezâil hadislerinde müsamahalı davranılıp onlara uygun olarak amel edilebilir.⁵⁷⁴

⁵⁶⁶ Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi' fi 188 tertîbi's-şerâyi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1406/1986), 1: 150; Ebu'l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Merğînânî, *el-Hidâye fi şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Talâl Yusuf (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.), 1: 43; Molla Hüsrev, *Düraru'l-hükkâm*, 1: 55; Ebu'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-hayr b. Sâlim el-Umrânî eş-Şâfiî, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed en-Nurî (Cidde: Dâru'l-minhâc, 1421/200), 2: 76; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 295.

⁵⁶⁷ Tirmizî, “Salât”, 29; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 195; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 320.

⁵⁶⁸ Bkz. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylâî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1418/1997), 1: 275.

⁵⁶⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 1: 257; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 4: 274.

⁵⁷⁰ Zayıf olduğuna dair bkz. İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâm*, 3: 396; Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-dâife*, 3: 239.

⁵⁷¹ Bkz. İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 6: 405;

⁵⁷² İbn Mâce, “Sıyâm”, 68; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 1: 57.

⁵⁷³ Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 264.

⁵⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5: 42.

Bu tür durumlar çok olmakla beraber⁵⁷⁵ örnek olarak zikredilen konularda görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin dediğinin aksine âlimler sadece sahîh veya hasen hadislere dayanarak bir amelin sünnet veya müstehab olduğuna hükmetmemişlerdir. Bilakis Şâfiî gibi âlimlerin çoğunluğu bu konuda zayıf hadislere de itibar etmişlerdir.

Üstelik İbn Teymiyye'nin kendisi de bazı amellerin sünnet veya müstehab oluşuna bir takım zayıf hadisleri delil göstermiştir. Kitapları bunun örnekleriyle doludur. Örnek olarak o, “Vârid olan rivayetten dolayı yemekten sonra elleri yıkamak sünnettir.” demektedir. Hâlbuki konuyla ilgili vârid olan üç rivayet de zayıftır. Birincisi, “Yemeğin bereketi, öncesinde ve sonrasında elleri yıkamaktır.” Rivayetidir. İkincisi, “Her kim evinin hayrının artmasını isterse yemeği konulduğunda ve kaldırıldığında ellerini yıkasın.” rivayetidir. Üçüncüsü de “Yemekten önce ve sonra elleri yıkamak fakirliği ve dağınıklığı giderir.” rivayetidir.⁵⁷⁶

Hatta âlimler, birçok konuda sahîh veya hasen hadis vârid olmadığı gibi zayıf hadis dahi rivayet edilmediği halde birtakım nedenlerden dolayı icthad sonucu bazı amellerin müstehab olduğunu “yüstehabbu” vb. ifadelerle bildirmişlerdir. Özellikle fıkıh kitapları başta olmak üzere âlimlerin eserleri bunun örnekleriyle doludur. Bu da sünnetin tanımında yer alan “hulefâyı râşidînin sünnetine” işaret etmektedir. Dolayısıyla âlimler “Ahkâmda zayıf hadislerle amel edilmez.” derken vucûbiyet ve helal-haram gibi hükümleri kast etmişlerdir.

İbn Teymiyye'nin kitaplarında da bu durum aynıdır. Örnek olarak o, “Kamîs (uzun gömlek/fistan) ile beraber serâvîl (şalvar) giymek “yüstehabbü” müstehab olur. Çünkü bu kıyafet bedeni daha iyi örtücüdür.” demektedir.⁵⁷⁷ Hâlbuki özellikle bu kıyafetin müstehab olduğuna dair herhangi bir hadis vârid olmamıştır. Dolayısıyla tüm bunlar İbn Teymiyye'nin pratikte kendi görüşüyle çeliştiğini göstermektedir.

⁵⁷⁵ Bu tür başka örnekler için bkz. Ebu'l-hasenât Muhammed Abdulhayy el-Leknevî el-Hindî, *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîfi'l-Cürcânî*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebü'l-matbû'âtî'l-islâmiyye, 1416), 182-184; a.mlf., *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile* (Halep: Mektebü'l-matbû'âtî'l-islâmiyye, 1984), 234-236.

⁵⁷⁶ İlgili rivayetlerin zayıf olduğuna dair ayrıca bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 190; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 2: 198; Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, 2: 85. Hatta Elbânî “Her kim bayram gecelerini ihya ederse kalblerin öldüğü günde onun kalbi ölmez.” rivayetinin mevzû olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 2: 11.

⁵⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 21: 202.

İbn Teymiyye'nin "Her kim şer'î bir delil olmaksızın Allah'ın (c.c.) bir ameli sevdiğini haber verirse dinde Allah'ın (c.c.) izin vermediği bir şeyi meşrû kılmış olur." sözündeki çıkarım ise doğru gözükmemektedir. Zira bu çıkarıma göre mütevatir olmayan sahih veya hasen hadisler, zayıf hadislerle nisbetle daha sağlam olsalar da kesinlik ifade etmedikleri için bu hadislerle de istihbâbın sabit olmaması gerekir. Çünkü kesin olmayan bir delile dayanarak Allah'ın (c.c.) bir ameli sevdiğini haber vermek nasıl mümkün olur? Dolayısıyla oran farkı olsa da mütevatir olmayan tüm hadislerle sabit olan hükümlerde en azından sübût açısından ictihâdın payı vardır.

Sonuç olarak mevzu olmadıkça zayıf olan bir hadisle amel etmek caiz olduğu gibi ona dayanarak istihbâb hükmünün verilmesi de mümkündür. "Kezzâb" veya "müttehem bi'l-kezip" diye nitelenen râvilerle galat-ı fâhiş sahibi olan râvilerin münferid olarak rivayet ettikleri aşırı zayıf hadislerle ise âlimlerin amel etmesi gibi başka bir karineyle desteklenmedikçe amel edilemeyeceği gibi bunlarla istihbâb hükmü de sabit olmaz.

Ancak bu tür râvilerin rivayet ettiği hadisler zayıf da olsa başka rivayetlerle takviye edildiğinde ise aşırı zayıflıktan çıktıkları için yukarıda ifade edilen hükme tâbidirler. Yahut âlimlerin amel etmesi gibi bir karineyle desteklendiklerinde bunlarla Hz. Peygamber'in sünneti olarak değil de hulefâyı râşidînin sünneti olarak amel etmek caiz olur. Dolayısıyla araştırmaya göre bu tür rivayetlerin mezkûr durumlarda müstehab olarak sünnetin dayanağı olmaları mümkündür.

Ayrıca konuyla ilgili şuna da dikkat çekmek önem arz etmektedir: Üzerinde âlimler arasında sünnet-bid'at tartışması yapılan bazı konularda mezkûr tartışmaların çıkış noktasının konuyla ilgili vârid olan birtakım rivayetler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla herhangi bir amel hakkında vârid olan bir rivayetin mevzû olduğunu söyleyenlere göre o amel bid'at olmakla beraber rivayetin en azından zayıf olduğunu söyleyenlere göre ise sünnet-müstehab olmaktadır.

Binaenaleyh mezkûr rivayetlerin sıhhat açısından durumu ictihâdî bir mesele olduğu gibi o rivayetlerin delâletiyle bir amelin sünnet veya bid'at olması da haliyle ictihâdî bir konu olmaktadır. Amelî bid'atlarla ilgili tartışmaların ele alınıp değerlendirileceği araştırmanın ikinci bölümünde bu tür durumlar, örnekler

üzerinden incelenecektir. Zayıf hadisle amel etme konusu, araştırmayı ilgilendiren boyutuyla incelendiği için bu kadarıyla yetinilerek ikinci bölüme geçilecektir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁸ Aksi halde bu konu, üzerinde müstakil olarak çalışılması gereken bir meseledir. Başta hadis ve fıkıh usûlu olmak üzere farklı disiplinlerde konu incelenmekle beraber bu hususta güncel müstakil bir takım çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Muhammed Avvâme, *Hükmü'l-amel bil'hadisi'd-daif* (Cidde: Dâru'l-minhâc, 1438/2017); Selahattin Polat, *Zayıf Hadislerle Amel* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, 1983; Yusuf Acar, *Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 37, s. 41-70, 2014); Kadir Gürler, *Zayıf Hadislerle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l-kabûl* (Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 11, s. 22, s. 5-28, 2012); Ayşe Esra Ağrakça, *Zayıf Hadis Rivayeti* (İstanbul: Akdem Yay., 2011).

İKİNCİ BÖLÜM

AMELÎ KONULARLA İLGİLİ SÜNNET-BİD'AT TARTIŞMALARI

Allah'ın (c.c.) din olarak insanlar için seçtiği, peygamberler aracılığıyla kendilerine bildirdiği İslâm dininin genel anlamıyla itikâdî ve amelî olmak üzere iki temel boyutu vardır. Son peygamber olarak gönderilen Hz. Peygamber, dinin her iki boyutunu da insanlara en güzel bir şekilde tebliğ ve tebyin etmiş ayrıca “*Herkim bizim bu işimizde yeni bir şey ihdas ederse o reddedilmiştir.*”⁵⁷⁹ diyerek sonradan ihdas edilip dinde aslı olmayan şeylerin bid'at olduğunu ve dinden sayılamayacağını bildirmiştir.

İlk müslümanlar dinî konularda tek mercî olan Hz. Peygamber'in hayatında herhangi bir konuda ihtilafa düştüklerinde hemen konuyu ona götürürlerdi ve böylece ihtilaf hızlıca ortadan kalkardı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hayatında ihtilafı sürdürecektir herhangi bir durum ve bid'atların oluşması için bir zemin yoktu.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra ihtilafa düştüklerinde ise mevcut problemi çözmek için o hayatta olmadığı için bıraktığı Kur'an'a ve Sünnet'e başvurmaktan başka yol bulunmamaktaydı. Ancak başta sahâbe olmak üzere İslâm âlimleri, Kur'an ve Sünnet'i kavramakta, yorumlamakta ve yeni uygulamaların hükmünü istinbat etmekte insan doğası gereği farklı birikim ve algılamaya sahip olduklarından dolayı başka konularda olduğu gibi bid'at konusunda da aralarında birtakım ihtilaflar kaçınılmaz olmuştur.

Bid'atlar, dinin itikâdî boyutunda olduğu gibi amelî boyutunda da ortaya çıkmıştır. İtikâdî boyutundaki bid'atlar ve bu bid'atları ortaya çıkaran ehl-i sünnet dışı ehl-i bid'at fırkalar kelam ilminde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada onlara değinilmeyecektir.

Amelî boyutundaki bid'atlar ⁵⁸⁰ ise daha çok rivayetlerle tespit edilebileceğinden dolayı çalışmanın ikinci bölümü, birtakım amelî konularla ilgili

⁵⁷⁹ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Ekzıye”, 17; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; İbn Mâce, “Mukaddime” 14; Ahmed b. Hanbel, 6: 270; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 8: 70; İbn Hibbân, *Sahih*, 1: 209; Dârekutnî, *Sünen*, 5: 402.

⁵⁸⁰ Amelî bid'atların tespiti için konuyla ilgili müstakil bazı yeni çalışmalar da bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalarda üzerindeki tartışmalara pek değinilmeden daha çok bu tür bid'atların tesbiti yapılmıştır. Bu araştırmada ise teorideki sünnet-bid'at tartışmalarının pratiğe yansımaları

sünnet-bid'at bağlamında yapılan tartışmalara ve bu tartışmaların değerlendirilmesine tahsis edilecektir.

Ayrıca geçmişte üzerinde tartışma olan veya bazı âlimler tarafından bid'at olduğu söylenen uygulamaların çalışmada ele alınanlarla sınırlı olmadığını ifade etmek için sonuç kısmından sonra ek başlığı altında araştırmada incelenenlerin dışında bazı âmeli bid'atların listesi verilecektir.

Son olarak amelî konuların bir kısmının ibadet yönünün ön planda olması, bir kısmının ise sosyal yönünün dikkat çekmesi sebebiyle bu bölüm, “İbadetlerle İlgili Sünnet-Bid'at Tartışmaları” ve “Sosyal Hayatla İlgili Sünnet-Bid'at Tartışmaları” diye iki ana başlık altında incelenecektir. Alt başlıklar altında ise üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılan uygulamalar ve bunlarla ilgili farklı görüşler ve rivayetler imkânlar nisbetinde ele alındıktan sonra her biri için çalışmanın birinci bölümünde sünnet ve bid'at için yapılan tanımlar esas alınarak değerlendirmeler yapılacaktır.

1. İBADETLERLE İLGİLİ SÜNNET-BİD'AT TARTIŞMALARI

Bu başlık altında üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan birtakım ibadetler incelenecektir. Öncelikle bu ibadetlerle ilgili farklı görüşler ve delilleri ele alınacaktır. Sonra da çalışmada sünnet ve bid'at için yapılan tanımlar temel alınarak her konu için değerlendirme yapıp tercih edilen görüş ortaya konulacaktır. Daha verimli olacağı düşünülerek tartışmalı olan mezkûr ibadetler fikhî konulara göre sıralanacaktır.

Binaenaleyh konuya, tahâret meselelerinden biri olan abdestten önce istibrâ yapmayla ilgili ortaya çıkan tartışmaların ele alınıp değerlendirilmesiyle başlanılacaktır.

göstermek amacıyla geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan bazı uygulamalar ele alınıp üzerinde birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Zikredilen çalışmaların bazıları şunlardır: Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid mine'l-bide' ve'l-avâid* (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1399); Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe, *Mu'cemu'l-bide'* (Riyad: Dâru'l-âsime, 1417/1996); Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selmân-Ebû Abdillâh Ahmed b. İsmail eş-Şevkânî, *Kâmûsu'l-bide'* (Doha: Dâru'l-İmam el-Buhârî, 1428/2007); Muhammed Talbi, *Bid'atlar*, çev. Mehmet Şimşek (AÜİFD, c. 24).

1.1. İstibrâ Yapmak.

Bevlettikten sonra farklı şekillerde istibrâ yapmak âlimlerin çoğunluğuna göre bid'at olmayıp vacib veya müstehabtır. Nitekim Hanefiler idrar sızıntısı kalmadığına dair kalb mutmain oluncaya kadar yürümek, öksürmek veya sol taraf üzerine uzanmak gibi farklı şekillerde istibrâ yapmanın vacib olduğunu zikretmişlerdir.⁵⁸¹ Şâfiîlerden olan Nevevî de farklı şekillerde istibrâ yapmanın müstehab olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸² Mâlikîler de aşırıya kaçmamak şartıyla bunun müstehab olduğunu söylemişlerdir.⁵⁸³ Hanbelîlerin çoğunluğu da aynı görüştedir.⁵⁸⁴ Ancak İbn Teymiyye gibi bazı âlimler bunun bid'at olduğunu söylemişlerdir.⁵⁸⁵

Vacib veya müstehab olduğunu söyleyenler; İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel ve başkalarının rivayet ettiği şu hadisle istidlal etmişlerdir: “Sizden biri bevl ettiğinde tenâsül uzvunu üç kere sıvasın.”⁵⁸⁶ Onlara göre hadiste zikredilen, istibrânın çeşitlerinden biridir. Önemli olan kişinin kalbinin idrar kalıntısı kalmadığına dair mutmain olmasıdır. Dolayısıyla insanların tabiatları farklı olduğu için öksürmek, yürümek veya uzanmak gibi farklı şekillerde istibrâ yapılabilir.

İbn Teymiyye ise öksürmek, yürümek vb. şekillerde istibrâ yapmanın vacib veya müstehab olmayıp aksine bid'at olduğunu söyledikten sonra konu ile ilgili zikredilen rivayetin zayıf olduğunu ve aslının bulunmadığını ifade etmiştir. Ona göre zikredilen uygulamalar bid'at olmakla beraber kişinin vesveseye kapılmasına sebep olur. Seleften de böyle bir uygulama nakledilmemiştir.⁵⁸⁷

İbn Hacer ise muhaddislerin mezkûr rivayetle ilgili zayıf olduğunu gösteren sözlerini naklettikten sonra bu konuda İbn Abbâs'tan müttefakun aleyh

⁵⁸¹ Muhammed b. Ferâmûz b. Ali Molla Hüsrev, *Düraru'l-hükkâm şerhu ğurari'l-ahkâm*, (Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabiyye, t.y.), 1: 49.

⁵⁸² Nevevî, *el-Mecmû'*, 2: 90.

⁵⁸³ Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Sa'lebî el-Bağdâdî, *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Muvattâi*, thk. Ebû Üveys Muhammed b. Hubze el-Hasanî et-Tatvânî, (Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1425/2004), 1: 28.

⁵⁸⁴ Mustafa b. Sa'd b. Abde ed-Dımaşkî, *Metâlibu uli'n-nühâ fi şerhi ğâyeti'l-müntehâ*, (el-Mektebü'l-islâmî, 1415/1994), 1: 73.

⁵⁸⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 21: 106.

⁵⁸⁶ İbn Mâce, “Tahâret”, 19; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 149; Ahmed b. Hanbel, 4: 347.

⁵⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 21: 106.

olarak rivayet edilen şu hadisin delil olduğunu nakletmiştir:⁵⁸⁸ Hz. Peygamber kabirlerinde azaplandırılan iki insanın sesini duyunca şöyle buyurdu: *“Azaplandırılıyorlar. Ancak büyük bir günahtan dolayı azaplandırılmıyorlar. Birisi bevlinden sakınmazdı. Diğeri ise söz taşırdı.”*...⁵⁸⁹ Hadiste idrardan sakınmanın gerekliliğine dikkat çekildiği için istibrânın önemi ortaya çıkmaktadır.

Değerlendirme

İstibrânın vacib veya müstehab olduğuna dair delil olarak zikredilen rivayetlerden birincisinde istibrâ şekli olarak sadece tenâsül uzvunun sıvanması zikredilmiştir. Öksürmek, yürümek veya uzanmak gibi uygulamalara değinilmemiştir.

Ancak hadiste emredilen tenâsül uzvunun sıvanmasıyla mezkûr uygulamalardaki amaç idrar kalıntılarından arınmak olduğu için âlimlerin çoğu farklı şekillerde istibrânın müstehab olduğunu söylemiştir. Doğru olanın da bu olduğu düşünölmektedir. Hadisin zayıf olması ise böyle bir konuda delil olarak zikredilmesine mani değildir.

Sahîh olduğunda ittifak edilen ikinci rivayette ise her ne kadar açıkça istibrâdan bahsedilmiş olmasa da idrardan sakınmanın önemi ifade edilmiştir. Nitekim rivayet incelendiğinde bevletme esnasında idrardan kaçınmak gerektiği ilk olarak akla gelse de bevlettikten sonra idrardan sakınmak gerektiği de anlaşılmaktadır. Zira mutlak bir ifade söz konusudur.

Araştırmalara göre; fukahânın bu iki rivayetten daha çok sahih olan ikinci rivayeti esas aldıkları kitaplarında açıkça belirtilmemiş olsa da mezkûr uygulamaya “istibrâ” adını vermelerinden bu istidlâl anlaşılmaktadır. Zira rivayetin Nesâî⁵⁹⁰ ve İbn Ebî şeybe’nin⁵⁹¹ zikrettiği tarikinde *لا تترك* kelimesinin yerine istibrâ masdarından türeyen *لا تترك* fiili geçmektedir. Dolayısıyla fukahânın rivayetin mezkûr tarikinden yola çıkarak bu isimlendirmede bulundukları ve ayrıca bu rivayeti delil olarak gördükleri ortaya çıkmaktadır.

⁵⁸⁸ İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-habîr*, 1:315.

⁵⁸⁹ Buhâri, “Vuzû”, 55; Müslim, “Tahâret”, 111; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 11; Tirmizî, “Tahâret”, 53; Nesâî, “Tahâret”, 27; İbn Mâce, “Tahâret”, 26.

⁵⁹⁰ Nesâî, “Cenâiz”, 116.

⁵⁹¹ İbn Ebî şeybe, *el-Musannef*, 1: 115.

Şu durumda biri sahih diğeri ise zayıf olan bu iki rivayetten istibrânın fikhî anlamda vacip olmasa da en azından müstehab olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin dediği gibi istibrânın şer'î anlamda bid'at olduğunu söylemek doğru değildir.

Ancak şu iki durumda bid'at olması söz konusu olabilir: Birincisi; istibrânın şekillerinden biri, müstehab olarak telakki edildiğinde bid'at işlenmiş olur. Örneğin istibrâ için kırk adım yürümenin müstehab olduğuna itikat edip ihtiyaç olsa da olmasa da her seferinde zikredilen miktarda yürümek bid'at olur.

İkincisi de; doğal bir şekilde olması gerektiği kadar istibrâ yapmak yerine kimi zaman cemaati kaçırmaya sebep olacak kadar vesveseye kapılarak bu konuda aşırıya kaçmak bid'at olur. Ayrıca bu konuda şu hususa dikkat çekmek de yerinde olacaktır: İdrar sızıntılarından korunmak için bazı insanların yaptığı gibi tenâsül uzvunu pamuk vb. şeylerle tıkamak, rivayetlerde yeri olmayan bir uygulamadır. Ancak sünnet veya müstehab olarak telakki etmedikçe kalbi ancak bu şekilde mutmain olduğu için kişinin bunu yapmasında bir sakınca olmasa gerektir.

1.2. Abdestte Boynu Mesh Etmek

Abdest alırken boynu mesh etme, âlimlerin cumhuru tarafından bid'at olarak değerlendirilmektedir. Ancak Hanefîlerin çoğunluğu ve Gazâlî gibi Şâfiî mezhebine müntesip bazı âlimler tarafından ise bid'at olarak telakkî edilmemektedir. Bilakis sünnet veya müstehab olarak görülmektedir.

Nitekim Hanefî fukahâsından olan Alâuddîn es-Semerkindî (v. 540/1146) abdeste boynu mesh etmenin bazı Hanefîlere göre sünnet; diğer bazı Hanefîlere göre ise edep olduğunu ifade etmiştir. Sünnet ile edeb arasındaki farkın ise, sünnetin Resûlullah'ın (s.a.v.) devamlı yapıp birkaç kez terk ettiği işler olduğunu; edebin ise birkaç kez yapıp devam etmediği ameller olduğunu belirtmiştir.⁵⁹² Bu kullanımıyla edebin müstehab ile eşanlamlı olduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili daha detaylı bilgi veren İbn Nüceym (v. 970/1563), Hanefîlerin çoğunluğuna göre abdeste boynu mesh etmenin sünnet olmasıyla

⁵⁹² Ebû Bekir Âlauddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetu'l-fukahâ*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1914), 1: 14.

beraber bazı Hanefilere göre ise bid'at olduğunu söylemektedir.⁵⁹³ Nitekim Serahsî de bunu bid'at olarak değerlendiren bazı Hanefilerin görüşüne karşı çıkarak müstahsen olduğunu ifade etmiştir. Delil olarak da İbn Ömer'den mevkûf olarak rivayet ettiği “Ateşle kelepçelenmeden önce boyunlarınızı mesh ediniz.” sözünü zikretmiştir.⁵⁹⁴

Serahsî müstahsen tabiriyle boynu mesh etmenin bid'at değil müstehab olduğunu belirtmek ister. Hanefilerin asıl görüşü de budur. Bid'at olan ise İbn Nüceym'in de dediği gibi boynu değil boğazı mesh etmektir.⁵⁹⁵

Nevevî'nin aktardığına göre Şâfiîler, boynu mesh etmek ile ilgili dört farklı görüşe sahiptirler. Birincisi; yeni bir su ile boynu mesh etmek sünnettir. İkincisi; sünnet denilemez. O ancak müstehaptır. Üçüncüsü; başın ve kulağın suyundan geri kalanla mesh etmek müstehaptır. Dördüncüsü ise; boynu mesh etmek ne sünnettir ne de müstehaptır.⁵⁹⁶ Dolayısıyla bid'attır.

Nevevî bu görüşler içerisinde doğru olanın dördüncüsü olduğunu belirttikten sonra birtakım deliller ileri sürmüştür. Kısaca şunları ifade etmiştir: “Şâfiî ve mütekaddim ashâbımız abdeste boynu mesh etmenin müstehab olduğunu zikretmemiştir. Nitekim Resûlullah'tan (s.a.v.) bu konuda sahîh bir rivayet vârid olmamıştır. Sonradan ortaya çıkartılan işlerin ise bid'at olduğunu Resûlullah (s.a.v.) haber vermiştir.”⁵⁹⁷

Nevevî daha sonra Gazâlî'nin “Boynu mesh etmek sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber ‘boynu mesh etmek kelepçeden emândır.’ buyurmuştur.” dediğini nakledip “Bu yanlıştır. Zira mezkûr rivayet mevzûdur. Böyle olduğu halde Gazâlî'nin kesin bir ifade ile sünnet olduğunu söylemesi şaşılacak bir durumdur.” diyerek bu sözünü eleştirmiştir.⁵⁹⁸

İbn Kayyim el-Cevziyye de (v. 751/1350) Nevevî gibi, abdeste boyunun mesh edilmesi hakkında nakledilen tüm rivayetlerin batıl olduğunu söyleyerek

⁵⁹³ İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, (Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.), 1: 29.

⁵⁹⁴ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993), 1:10. Araştırmalar sonucunda kaynaklarda Serahsî'nin İbn Ömer'den naklettiği şekilde bir rivayete rastlanmamıştır. Kaynaklarda zikredilen şekli aşağıda zikredilecektir.

⁵⁹⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, 1: 29.

⁵⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 1: 465.

⁵⁹⁷ Nevevî, *a.g.e.*, 1: 465.

⁵⁹⁸ Nevevî, *a.g.e.*, 1: 465.

bunun bid'at olduğuna işaret etmiştir.⁵⁹⁹ Mâlikîlerden olan Karâfî de (v. 684/1285) Hz. Peygamber'in abdest alış şekli ile ilgili vârid olan rivayetlerde zikredilmediğini iddia ederek boynu mesh etmenin müstehab olmadığını söylemiştir.⁶⁰⁰

Müstehab olduğunu söyleyenler ise bazı rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir. Bu rivayetlerden bazıları aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

1-İbn Ömer'den "Her kim abdest alır da boynunu mesh ederse kıyamet günü kelepçeden korunur." sözü rivayet edilmiştir.⁶⁰¹

2-Talha b. Musarrif, babası vasıtasıyla sahâbeden olan dedesinin şöyle dediğini nakletmiştir: "Resûlullâh'ı (s.a.v.) arka kısmına (kazâl) ulaşıncaya kadar başını bir defa mesh ederken gördüm."⁶⁰² Kazâl kelimesi rivayeti delil olarak zikredenler tarafından "boyun" olarak açıklanmıştır.

3-Enes b. Sîrîn (v. 120/138), İbn Ömer'in abdest alırken boynunu mesh ettikten sonra Hz. Peygamber'den şu hadisi rivayet ettiğini söylemiştir: "Her kim abdest alır da boynunu mesh ederse kıyamet günü kelepçelerle kelepçelenmez."⁶⁰³

⁵⁹⁹ Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf fi's-sahîhi ve'z-zâif*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, (Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1390/1970), 1: 120.

⁶⁰⁰ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdirrahmân el-Karâfî, *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Haccî-Saîd A'râb-Muhammed Ebû Hubze, (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1994), 1: 268.

⁶⁰¹ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Herevî, *et-Tuhûr*, thk. Meşhûr Hasan Mahmud Selmân, (Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 1414/1994), 373. Aclûnî, Molla Ali el-Kârî'nin, rivayeti ilgili şunları söylediğini kaydetmiştir: "Bu rivayet, merfû hükmünde mevkûf olup İbn Ömer'den zayıf bir senedle merfû olarak rivayet edilen şu rivayetle desteklenmiştir: "Her kim abdest alır da ellerini boynunun üzerine mesh ederse kıyamet günü kelepçeden kurtulur." Onun için imamlarımız boynu mesh etmenin sünnet veya müstehab olduğunu söylemişlerdir." Gazâlî ve Râfî'nin dışında şâfiîler ise müstehab olmadığını söylemişlerdir. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2: 208. Elbânî ise rivayetin sıhhati ile ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra sonuç olarak şunu söylemiştir: "Böyle bir hadis münker sayılır. Zira Resûlullah'ın (s.a.v.) abdestinin şekli ile ilgili vârid olan tüm sahih rivayetlere muhaliftir. Çünkü hiçbirinde boynun mesh edilmesi zikredilmemiştir." Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe ve'l-mevzûa*, 1: 168.

⁶⁰² Ebû Dâvûd, "Tâhâret", 51; Tâberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, 19: 180; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 99. Ebû Dâvûd, Ahmed'den İbn Uyeyne'nin hadisin senedini kabul etmediğini nakletmiştir. Elbânî de bu rivayetle ilgili şunları söylemiştir: "İsnâdı zayıftır. Nevevî, İbn Hacer el-Askalânî ve İbn Teymiyye de zayıf olduğunu söylemişlerdir. Şu üç sebepten dolayı hadisin senedi zayıftır. Birincisi; hadisin râvîlerinden olan Leys b. Ebî Süleym'in zayıf olduğunda âlimler ittifak etmiştir. İkincisi; Talha'nın babası olan Musarrif mechûldur. Üçüncüsü de; Musarrif'in babasının sahâbî oluşunda ihtilaf vardır. Bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Zaifu Ebi Dâvûd*, (Kuveyt: Müessesetü'l-Ğırâs, 1423), 1: 39.

⁶⁰³ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsbehânî, *Târihu İsbehân*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410/1990), 2: 78. İbn Hacer, rivayetle ilgili şunları söylemiştir: "Rûyânî, mezkûr hadisi Hüseyin b. Fâris'in Fuleyh b. Süleyman tarîkiyle İbn Ömer'den rivayet ettiğini zikrettikten sonra 'Bu hadis inşaallah sahîhtir', demiştir. Ancak İbn Fâris ile Fuleyh arasınca incelenmesi gereken bir çöl (birden fazla râvî) vardır. İbn Hacer, *et-*

Değerlendirme

Yukarıda incelendiği gibi mezkûr rivayetlerin tümü, bazılarına göre batıl olsa da başkalarına göre bir kısmı mevzû diğer bir kısmı ise zayıftır. Zayıf hadisle fikhî anlamda müstehab olan bir sünnetin sabit olması daha önce de ifade edildiği gibi mümkündür.⁶⁰⁴ Dolayısıyla abdestte boynu mesh etmek müstehabtır, denilebilir. Ancak buna rağmen boynunu mesh etmeden abdest alan bir kişinin sünnete tam riayet etmediği de söylenemez. Çünkü Nevevî'nin de dediği gibi sahîh hadislerde boynu mesh etmek zikredilmemiştir.

Aynı şekilde abdestte boynu mesh etmenin kesin olarak bid'at olduğunu söylemek de doğru değildir. Zira mezkûr rivayetlerden hareketle Hz. Peygamber'in bazen boynunu mesh etmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Ancak bazı Hanefilerle ilgili şu husus dikkat çekicidir: Hanefilere göre bid'atı terk etmek, sünneti yerine getirmekten evlâ olduğu halde⁶⁰⁵ bazılarının fikhî anlamda mutlak olarak "Boynu mesh etmek sünnettir." demesi doğrusu düşündürücüdür. Nitekim ileride görüleceği gibi iftitâh tekbîrinin dışında namazda elleri kaldırmak ile ilgili rivayetler, terk etmek ile ilgili rivayetlerden daha sahîh olduğu halde "Bid'atı terk etmek, sünneti yerine getirmekten evlâdır." kuralından yola çıkarak ellerin kaldırılmaması hakkında vârid olan rivayetlerle amel etmişlerdir.

Buna rağmen Resûlullah'ın (s.a.v.) abdest alış şekli hakkında vârid olan sahîh hadislerin hiçbirinde boynu mesh etmek zikredilmediği halde bu hadislerin yerine yukarıda zikredilen zayıf rivayetlere dayanarak boynu mesh etmenin sünnet olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla mezkûr kuralı bu konuda uygulamayı ihmal ettiklerini söylemek mümkündür.

1.3. Tesvîb Yapmak

Namaz ibadeti ile ilgili sünnet-bid'at tartışmalarına başlamadan önce ezan ve ikâmet gibi namaza çağırma için yapılan tesvîb ile ilgili tartışmalar aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

Telhîsu'l-habîr, 1: 163. Elbânî de hadisin mevzû olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe ve'l-mevzûa*, 2: 167.

⁶⁰⁴ Bkz. Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvâhid İbnü'l-Hümâm es-Sîvâsî, *Fethu'l-kadîr*, (Dâru'l-fîkr, t.y.), 3: 296.

⁶⁰⁵ Bkz. Kâsânî, *Bedâyi'*, 1: 208.

Tesvîb sözlükte; namaz vb. şeyler için çağrı da bulunmak veya bir çağrıdan sonra tekrar çağrı yapmak anlamındadır.⁶⁰⁶ Istilâhta ise üç anlamı vardır. Birincisi; ezandan sonra namaz için ikâmet getirmektir. Bunun sünnet olduğunda ittifak vardır. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen şu hadiste Hz. Peygamber ikâmet için tesvîb kelimesini kullanmıştır: “*Namaz için nida edildiğinde şeytan ezanı işitmemek için yellenerek kaçır. Ezan bittiğinde geri gelir. İkâmet getirildiğinde yine kaçır. Tesvîb (ikâmet) bittiğinde ise yine geri gelir...*”⁶⁰⁷

İkincisi; sabah ezanında “Hayye ale’l-felâh” söyledikten sonra iki defa “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” demektir. Bunun sünnet olduğunda ise ihtilaf vardır. Araştırmalardan Ebû Hanîfe ve Esved b. Yezîd (v. 75/695) gibi bazı âlimlere göre mezkûr tesvîbin sünnet olmadığı anlaşılmaktadır.

Nitekim Şeybânî’nin naklettiğine göre Ebû Hanîfe şöyle demiştir: “Sabah namazında tesvîb, müezzin ezanı bitirdikten sonra idi. Hicaz ehli ise ‘Hayye ale’l-felâh’ dedikten sonra ‘es-Salâtu hayrun mine’n-nevm’ diyorlar.”⁶⁰⁸ Dolayısıyla Ebû Hanîfe’ye göre sünnet olan, müezzinin “Hayye ale’l-felâh”tan sonra değil ezan bittikten sonra “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” diyerek tesvîb yapmasıdır.

Esved b. Yezîd, müezzinin birinin ezanda “Hayye ale’l-felâh”dan sonra “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” dediğini işittiğinde “Yazıklar olsun sana! Allah’ın (c.c.) ezanında ilave yapma!” diye onu uyarmıştır. Müezzin, “insanların bunu yaptığını işittim.” dediğinde ise “Sen yapma!” diye karşılık vermiştir.⁶⁰⁹ Görüldüğü gibi Esved b. Yezîd’e göre mezkûr tesvîb ezana ilave olduğu için bid’attır.

Âlimlerin çoğunluğu ise birtakım rivayetlerden yola çıkarak bunun sünnet olduğunu söylemiştir. Nevevî’nin naklettiğine göre Hz. Ömer, İbn Ömer, Enes, Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn, Zührî, Mâlik, Sevrî, Ahmed ve İshak da bunun sünnet olduğunu söyleyenlerdendir. Nevevî, bu konuda Şâfiî’nin görüşü ile ilgili de şunu ifade etmiştir: “İmamlar Şâfiî’nin kavli-i cedîdinin üç mesele dışında kavli-i kadîmine tercih edildiğini söylemişlerdir. Üç meseleden biri de sabah namazında tesvîbin müstehab oluşudur. (Kavl-i kadîminin bu olduğu anlaşılmaktadır.)”⁶¹⁰

⁶⁰⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, I, 247.

⁶⁰⁷ Buhârî, “Ezân”, 4; Müslim, “Salât”, 19; Ebû Dâvûd, “Salât”, 31; Nesâî, “Ezân”, 30.

⁶⁰⁸ eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, I, 84.

⁶⁰⁹ eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, I, 84.

⁶¹⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 79, 90-94.

Mezkûr tesvîbin sünnet veya müstehab olduğunu söyleyenlerin delil olarak zikrettikleri rivayetlerden bazıları aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

1-Ebû Mahzûra'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Sabah namazında iki defa ‘es-Salâtu hayrun mine'n-nevm’ dedikten sonra ‘Allâhu ekber Allâhu ekber Lâ Îlâhe illellâh’ dersin.*”⁶¹¹

2-Hafs b. Ömer'den rivayet edildiğine göre Bilal, sabah namazını bildirmek için Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına geldiğinde onu uykuda bulunca iki defa *“es-Salâtu hayrun mine'n-nevm”* dedi. Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.v.) *“Ey Bilal! Bu ne güzeldir! Bunu ezanına koy.”* buyurdu.⁶¹²

3-Enes'in şöyle dediği nakledilmiştir: *“Sabah namazında müezzinin ‘Hayye ale'l-felâh’ tan sonra iki defa ‘es-Salâtu hayrun mine'n-nevm’ demesi sünnettendir.*”⁶¹³

Bu rivayetlerden sabah ezanında *“Hayye ale'l-felâh”* tan sonra iki defa *“es-Salâtu hayrun mine'n-nevm”* demenin sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Zehebî'nin de ifade ettiği gibi⁶¹⁴ Ebû Hanife gibi bazı âlimler ise Hz. Bilal'in ezan okuduktan sonra Hz. Peygamber'i namaza kaldırmak için *“es-Salâtu hayrun mine'n-nevm”* demesinden hareket ederek bu ilavenin ezanın içinde değil ezan ile ikâmet arasında olduğunu söylemişlerdir.

Ancak rivayette geçtiği üzere Hz. Peygamber'in *“Ey Bilal! Bu ne güzeldir! Bunu ezanına koy.”* buyurması ilk uygulamadan sonra mezkûr cümlelerin ezana ilave edildiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Ebû Hanife gibi âlimler ya kendilerine rivayetin son kısmı ulaşmadığı için ya da ulaşsa bile *“Hayye ale'l-felâh”* tan sonra konulması rivayette açıkça ifade edilmediği için Hz. Peygamber'in *“Bunu ezanına koy.”* sözünden *“Bununla da çağrı yap.”* demek istediğini anlamış olmaları mümkündür.

Tesvîbin ıstılahta üçüncüsü anlamı ise; müezzinin ezanla ikâmet arasında *“es-Salât es-Salât”* lafzıyla veya buna benzer başka lafızlarla tekrar namaza davet etmesi gibi ezan ve ikâmetin dışında namaz için yapılan herhangi bir çağrıdır.

⁶¹¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 28; Nesâî, “Ezân”, 6. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 2: 412.

⁶¹² Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 1: 355.

⁶¹³ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1: 202; Dârekutnî, *Sünen*, 1: 454; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 623.

⁶¹⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Tenkîhu't-tahkîk fî ehâdisi't-ta'lik*, thk. Musatafa Ebu'l-Gayt Abdulhayy Acîb (Riyad: Dâru'l-vatan, 1421/2000), 118.

Tesvîble ilgili tartışmalar daha çok bu tür tesvîb hakkında yapılmıştır. Nevevî, “Her kim bizim işimizde ondan olmayan bir şey ihdas ederse o reddolunmuştur.” hadisiyle istidlal ederek sabah namazının dışında tesvîbin mekruh olduğunu ve cumhurun görüşünün de bu olduğunu ifade etmiştir.⁶¹⁵

Nevevî’nin kaydettiğine göre sadece sabah namazında tesvîb yapılmasının müstehab olduğunu söyleyenler ayrıca Abdurrahmân b. Ebî Leylâ’nın (v. 83/702), Bilal’den rivayet ettiği şu hadisi delil olarak zikretmişlerdir: “Resûlullâh (s.a.v.) bana sabah namazında tesvîb yapmayı emretti. Yatsı namazında tesvîb yapmaktan ise beni nehyetti.”⁶¹⁶ Ancak Nevevî “Bu rivayet zayıftır. Dolayısıyla mutemed olan, ‘Her kim bizim işimizde ondan olmayan bir şey ihdas ederse o reddolunmuştur.’ rivayetidir.” demiştir.⁶¹⁷

Yine Nevevî’nin kaydettiğine göre Gazâlî gibi bazıları Nehaî’nin “Sabah namazı gibi tüm namazlarda tesvîb sünnettir.” dediğini nakletmişlerdir. Bazıları da sabah namazıyla birlikte yatsı namazında tesvîbin müstehab olduğunu söylemiştir.⁶¹⁸ Zira yatsı namazında da sabah namazında olduğu gibi insanların gaflete düşme ihtimali diğer namazlara göre daha yüksektir.

Ebû Yûsuf’a göre de ihtiyaç halinde tüm namazlarda tesvîb yapılabileceği anlaşılmaktadır. Zira onun, “Müezzinin emîre selam verip “Hayye ale’s-salât, Hayye ale’l-felâh, Namaz! Allah (c.c.) sana rahmet etsin!” demesinde bir sakınca görmüyorum.”⁶¹⁹ dediği rivayet edilmiştir.

Kâsânî’nin naklettiğine göre İmam Muhammed namaz bahsinde, “Sabah namazında ilk tesvîb, ezandan sonra “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” denmesi idi. Ancak İnsanlar daha sonra bu tesvîbi de ihdas etmişlerdir. Bu da güzeldir.”⁶²⁰ demiştir.

Kâsânî, ihdas edilen tesvîbi sabah namazında ezanla ikâmet arasında iki defa “Hayye ale’s-salât Hayye ale’l-felâh” denmesi olarak açıklamıştır. Ona göre tâbiîn zamanında ihdas edildiği için İmam Muhammed buna muhdes demiştir.

⁶¹⁵ Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 97.

⁶¹⁶ Tirmizî, “Salât”, 31; İbn Mâce, “Ezân”, 3; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 1: 473; Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 1: 357; Dârekutnî, *Sünen*, 1: 454. Tirmizî, rivayetin mürsel olduğu için zayıf olduğunu söylemiştir. Çünkü İbn Ebî Leylâ, Bilal’den işitmemiştir.

⁶¹⁷ Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 97.

⁶¹⁸ Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 97.

⁶¹⁹ Kâsânî, *Bedâyi*, 1: 148.

⁶²⁰ Kâsânî, *Bedâyi*, 1: 148.

Ancak onlar güzel gördükleri için de “güzeldir” dediğini ileri sürmüştür.⁶²¹ Dolayısıyla İmam Muhammed’e göre sabah namazında mezkûr tesvîbin müstehab olduğu anlaşılmaktadır.

Kâsânî mezkûr rivayete istinaden tesvîbin aslında sadece sabah namazında müstehab olduğunu söyledikten sonra Hanefilerin Ebû Yûsuf’un sözünden yola çıkarak zamanımızda insanlar aşırı gaflet içerisinde olduklarından, dünyaya çok meylettiklerinden ve din işlerinde gevşeklik yaptıklarından dolayı diğer namazlarda da muhdes olan tesvîbin yapılmasında bir beis olmadığını söylediklerini nakletmiştir. Ona göre tesvîb her beldenin ahâlisinin örfüne göre; öksürmek, namaz namaz demek gibi farklı şekillerde yapılabilir. Çünkü tesvîb duyurudur. Duyuru ise örfe göre farklı şekillerde olabilir.⁶²²

İbn Ömer’e göre ise mezkûr tesvîbin bid’at olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mücâhid şöyle anlatmaktadır: “İbn Ömer’le beraber, içerisinde ezan okunmuş olan bir mescide girdik. Namaz kılmak istiyorduk. Müezzin tesvîb yapınca İbn Ömer mescitten çıktı ve ‘ Bu bid’atçının yanından çıkalım!’ deyip namaz kılmadı.”⁶²³

İbn Vaddâh konuyla ilgili Mâlik’in görüşüne işaret eden şu kıssayı nakletmiştir:

Mâlik’in zamanında bir müezzin tesvîb yaptı. Mâlik birisini gönderip müezzini yanına çağırttı. Müezzin geldiğinde Malik ona, ne yapıyorsun? deyince o, insanlar fecrin doğuşunu bilsinler de kalksınlar istedim, diye cevap verdi. Bunun üzerine Mâlik ona şöyle dedi: “Yapma! Şehrimizde olmayan bir şeyi ihdas etme. Resûlullah (s.a.v.) bu şehirde on sene yaşadı. Sonra Ebû Bekir, Ömer ve Osman yaşadılar. Hiçbiri böyle bir şey yapmadı. Sen de şehrimizde olmayan bir şeyi ihdas etme. Müezzin yaptığından vazgeçti. Bir zaman sonra minarede fecir doğmadan önce öksürmeye başladı. Mâlik yine birisini gönderip o müezzini yanına çağırttı ve ona “ne yapıyorsun?” dedi. O yine insanlar fecrin doğuşunu bilsinler istedim, diyerek cevap verdi. Bu sefer Mâlik ona “ben seni şehrimizde

⁶²¹ Kâsânî, *Bedâyi*’, 1: 148.

⁶²² Kâsânî, *Bedâyi*’, 1: 148.

⁶²³ Tirmizî, “Salât”, 31; Ebû Dâvûd, “Salât”, 44; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 1: 475. Ebû Dâvûd’un rivayetinde namazın öğle veya ikindi namazı olduğu ve İbn Ömer’in “Bizi çıkart. Bu bid’attır.” dediği geçmektedir. Nevevî, hadisin isnadının güçlü olmadığını söylemiştir. Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 97.

olmayan bir şeyi ihdas etmekten nehyetmedim mi?” diyerek sitem etti. O ise “sen beni tesvîbten nehyettin” diyerek karşılık verince o yine “yapma!” dedi. Belli bir zaman öksürüğü de kesti. Ancak daha sonra kapıları çalmaya başlayınca Mâlik yine ona haber gönderip kendisini yanına çağırttı ve ona tekrar “ne yapıyorsun?” dedi. O yine “insanların fecrin doğuşunu bilmesini istedim” diye cevap verdi. Mâlik onu üçüncü kez yine “yapma! Şehrimizde olmayan bir şeyi ihdas etme” diyerek uyardı.”⁶²⁴ Bu kıssadan Mâlik’e göre mezkûr tesvîbin tüm namazlarda bid’at olduğu anlaşılmaktadır.

Değerlendirme

İkâmet anlamındaki tesvîbin sünnet olduğunda ittifak vardır. İhtilafı olan ise diğer iki tesvîbtir. İkinci tesvîb olan sabah ezanında “Hayye ale’l-felâh”dan sonra “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” denilmesi ise Ebû Hanîfe ve Esved b. Yezîd gibi bazılarına göre şer’î anlamda bid’at olmasa da muhdestir. Dolayısıyla sünnet değildir.

Bazılarına göre ise ilgili rivayetlerden dolayı sünnettir. Ancak bu rivayetlerden yola çıkarak ezanın diğer lafızları gibi mezkûr tesvîbin müekked bir sünnet olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Zira böyle olsaydı ezanın şekli ile ilgili vârid olan sahih rivayetlerde mezkûr tesvîbin de zikredilmesi gerekirdi. Hâlbuki zikredilen bir kaç rivayetin dışında ezanın lafızlarında mezkûr tesvîb zikredilmemiştir.

Üstelik müekked bir sünnet olsaydı ezanın diğer lafızları gibi tâbîinden bazılarına göre muhdes olması söz konusu olmazdı. Nitekim ezanın lafızları müslümanlar arasında tevâtüre ulaşmıştır. Sonuç olarak mezkûr tesvîbin ilgili rivayetlerden yola çıkarak sünnet olduğunu söylemek mümkündür. Bid’at olması söz konusu değildir.

Üçüncü tesvîb olan ezanla ikâmet arasındaki tesvîb ise âlimlerin çoğuna göre sabah namazında müstehab diğer namazlarda ise bid’attır. Hanefilere göre ise sabah namazında müstehab, diğer namazlarda ise müstehab olmasa da yapılmasında bir sakınca yoktur. Mâlik gibi bazı âlimlere göre ise tüm namazlarda bid’attır. Yukarıda zikredildiği gibi İbrahim en-Nehaî’ye göre tüm namazlarda

⁶²⁴ İbn Vaddâh, *el-Bide*, 76-78.

bazılarına göre ise sabah namazıyla beraber yatsı namazında da bu tesvîbi yapmanın müstehab olduğu da nakledilmiştir. Dolayısıyla bu konuda beş farklı görüş nakledilmiştir.

Sonuç olarak tesvîbin üç kısmından ilk ikisinin ilgili rivayetlerden dolayı sünnet olduğunu söylemek mümkündür. Ezan ve ikâmet arasında yapılan tesvîb ise özellikle sabah namazının dışındaki namazlarda sünnet olmasa da maslahat için yapılmasında bir sakınca yoktur. Zira maslahat olan bir şey sünnete nisbet edilmedikçe meşrû bir gelenek kabîlindendir. Sünnet olduğu iddia edilirse bid'atın kapsamına girer. Aksi halde bid'at olması söz konusu olmaz.

Ancak günümüzde ezan okunduktan sonra namaza kalkmak için hazır bekleyen cemaate namazı hatırlatmak için tesvîb yapmakta mezkûr maslahatın olmadığı görülmektedir. Şayet bu tesvîb sabah ezanındaki gibi diğer namazlar için okunan ezanın içerisine sokulursa bid'at olur. Zira bu, şer'î bir delil olmaksızın ezanın lafızlarına ilave yapmak olur. Bu ise şüphesiz caiz değildir.

1.4. İmamın Arkasında Kıraat

Tesvîble ilgili tartışmalar incelendikten sonra imamın arkasında Fatiha veya zamm-ı sûre okumanın hükmüyle ilgili âlimler arasında ortaya çıkan tartışmalar aşağıda ele alınıp sünnet-bid'at bağlamında değerlendirilecektir.

Yapılan araştırmalara göre Hanefîler, konuyla ilgili vârid olan bazı rivayetlerden dolayı tüm namazlarda imamın kıraatinin aynı zamanda cemaatin de kıraati olduğunu söyleyerek bunun doğru olmadığını söylemişlerdir.⁶²⁵ Nitekim Serahsî, seksen civarında sahâbîden, müktedînin imamın arkasında kıraat etmekten men edildiğine dair rivayet vârid olduğunu ifade etmiştir. Ardından bazı aklî deliller de ileri sürmüştür.⁶²⁶

Başta Mâlikîler ve Hanbelîler olmak üzere bazı âlimler ise yine konu ile ilgili bazı rivayetlerden yola çıkarak müktedînin kıraatın sessiz yapıldığı

⁶²⁵ Bkz. Şeybânî, *el-Hucetü alâ ehli'l-Medîne*, 1: 116-119; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2: 10-21; el-Kâsânî, *Bedâyi'u's-sanâyi'*, 1: 111; Molla Hüsrev, *Düraru'l-hükkâm*, 1: 83.

⁶²⁶ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 199.

namazlarda kıraat etmesi gerektiğini, sesli olduğu namazlarda ise kıraat etmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Şâfiî'nin kavî-i kadîmi de böyledir.⁶²⁷

Özellikle Şâfiîler olmak üzere bazı âlimler ise konuyla ilgili vârid olan bazı rivayetleri esas alarak sesli sessiz tüm namazlarda müktedînin de münferid olarak namaz kılan gibi kıraat etmesi gerektiğini savunmuşlardır. Şâfiî'nin kavî-i cedîdi ise bu şekildedir.⁶²⁸

Görüldüğü gibi konuyla ilgili âlimler arasında üç farklı görüş bulunmaktadır. Her bir görüşün delilleri özellikle fıkıh kitaplarında detaylı olarak zikredilmiştir. Ancak yapılan araştırmalara göre tüm bu ihtilaflara rağmen İbn Teymiyye dışında âlimlerden hiçbirisi, karşıt görüşün bid'at olduğunu söylememiştir.⁶²⁹ Konunun çalışmayı ilgilendiren tarafı da budur. Dolayısıyla mezkûr görüşlerin hepsinin delilleri bu çalışmada ele alınmayacaktır.

İbn Teymiyye kendisine imamın arkasında kıraat etmenin hükmünün sorulduğu soruya cevap verirken konuyu detaylı bir şekilde ele almaktadır. Öncelikle yukarıda zikredilen üç görüşü zikredip birinci ve üçüncü görüşün aşırı iki taraf olduğunu, ikinci görüşün ise mutedil olan görüş olduğunu ve selefin çoğunluğunun da bu görüşte olduklarını ifade etmektedir. Daha sonra ise bu görüşün doğruluğunu ispat etmek için birtakım naklî ve aklî delilleri detaylı bir şekilde ele alıp inceledikten sonra sonuç olarak sesli namazlarda müktedînin imamın arkasında kıraat etmesinin bid'at olduğunu iddia etmiştir.⁶³⁰

Değerlendirme

Âlimler birçok konuda olduğu gibi müktedînin imamın arkasında kıraat etmesinin hükmü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Ancak her ihtilaflı olan meseleyi sünnet-bid'at bağlamı üzerinden tartışmamışlardır. Bilakis yerine göre caiz olup olmaması, vacib olup olmaması, nesh edilip edilmemesi, helal veya haram oluşu gibi değişik açılardan tartışmışlardır.

⁶²⁷ Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yunus et-Temîmî, *el-Câmi' li mesâilî'l-müdevvene*, (Dâru'l-fikr, 1434/2013), 2: 490; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 403-408; İbn Muflih, *el-Mubdi' fi şerhi'l-mukni'*, 2: 60.

⁶²⁸ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, 3: 364-366; Suyûtî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2: 142-143; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfazî'l-minhâc*, (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994), 1: 352.

⁶²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 265-279.

⁶³⁰ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 265-279.

Nitekim bu konuyu da vacib olup olmaması veya caiz olup olmaması üzerinden tartışmışlardır. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi kısacası Hanefiler bunun caiz olmadığını, Şâfiîler tüm namazlarda vacib olduğunu, Mâlikîler ve Hanbelîler ise sesli namazlarda caiz olmayıp sessiz namazlarda olması gerektiğini söylemişlerdir.

Hiçbiri, meseleyi sünnet-bid'at bağlamı üzerinden tartışmamıştır. Zira özellikle Şâfiîlerin delil olarak zikrettikleri rivayetler ortada iken meselenin İbn Teymiyye'nin yaptığı gibi bu bağlamda tartışılması doğru değildir. İfade edilmek istenilenin daha iyi anlaşılması açısından istidlâl ettikleri rivayetlerden bazıları örnek olarak aşağıda zikredilecektir:

1-Ubâde b. es-Sâmit'ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kitabın Fatiha'sını okumayan kişinin namazı yoktur.*”⁶³¹ Buhârî, bu hadisi “Sesli Sessiz Tüm namazlarda, Yolculukta ve Mukîm İken İmam ve Müktedî İçin Kıraatın Vacib Olması” başlığı altında zikretmektedir.

2-Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her kim namaz kılar da Fatiha'yı okumazsa o namaz eksiktir.*” Ebû Hureyre'ye “İmamın arkasında olduğumuzda ne yapmalıyız?” denilince “İçinden oku!...” diye cevap vermiştir.⁶³²

3-Ebu'd-Derdâ'ya adamın birisi “İmam okurken ben de okuyayım mı?” diye sorunca cevap olarak şöyle dedi: “Adamın birisi Resûlullah'a (s.a.v.) ‘Her namazda kıraat var mıdır?’ diye sorunca ‘Evet!’ diye cevap verdi. Orada bulunanlardan biri de ‘Bu vacib oldu.’ demiştir.”⁶³³

Buhârî, müktedînin imamın arkasında kıraat etmesinin vacib olduğunu ispat etmek için yazdığı *el-Kırâatü halfe'l-imâm*⁶³⁴ adlı risalesinde konuyla ilgili rivayetleri detaylı olarak ele almıştır. Mezkûr rivayetlerle ilgili diğerlerinin Şâfiîlere cevap olarak zikrettikleri birtakım yorumların bulunmasından hareket

⁶³¹ Buhârî, “Ezan”, 95; Müslim, “Salât”, 34; Ebû Dâvûd, “Salât”, 131; Tirmizî, “Salât”, 69; Nesâî, “İftitâh”, 25; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 11; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 93; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 316.

⁶³² Müslim, “Salât”, 38; Tirmizî, “Salât”, 116; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 11; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 127; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 329.

⁶³³ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 11; Nesâî, “İftitâh”, 31; Dârekutnî, *Sünen*, 2: 137; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 232.

⁶³⁴ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra el-Buhârî, *el-Kırâatü halfe'l-imâm*, (el-Mektebetü's-selefiyye, 1400/1980).

ederek bu rivayetlerin Şâfiîler için kati sûrette delil olamayacağını söylemek mümkün değildir.

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin yaptığı gibi tüm bu rivayetlere rağmen konu ile ilgili diğer rivayetlerden hareket ederek sesli namazlarda müktedînin imamın arkasında kıraat etmesinin bid'at olduğunu söylemek ve tartışmayı bu bağlamda ele almak isabetli görünmemektedir. Üstelik sahâbeden ve tâbiinden bazılarının da bu şekilde amel ettikleri rivayetlerden anlaşıldığı halde böyle bir şeyi iddia etmek pek doğru gözükmemektedir.

Ayrıca İbn Teymiyye'nin görüşüyle ilgili şu husus da dikkat çekicidir: O, sesli namazlarda müktedînin imamın arkasında kıraat etmesinin bid'at olduğunu söylediği halde sessiz namazlarda Hanefîlerin dediği gibi kıraat etmemesinin bid'at olduğunu söylememiştir. Hâlbuki onun yaptığı çıkarıma göre bunun da bid'at olması gerekmektedir.

Amelî bid'atlar konusunda sıkça gündeme gelen konuların başında olan teravih namazı, üzerinde durulması gereken bir husustur. Dolayısıyla birtakım namazlarla ilgili bid'at tartışmalarının başında teravih namazı ele alınacaktır.

1.5. Terâvih Namazı

Bid'at tartışmalarının üzerinde yoğunlaştığı konuların başında terâvih namazıyla ilgili Hz. Ömer'in uygulamasının olduğu bilinmektedir. Birinci bölümde bid'atın tanımıyla ilgili tartışmaları değerlendirirken ve çalışmada ortaya konulan bid'at tanımını zikrederken Hz. Ömer'in “bu ne güzel bid'attır” sözü teorik açıdan ele alınmış olmakla beraber amelî bid'atların incelendiği bu bölümde de bu konunun pratik açıdan incelenmesi uygun görülmüştür. Zira terâvih namazının cemaatle kılınması neticede amelî bir husustur.

Konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle bu namazın Hz. Peygamber dönemindeki durumu ile ilgili birtakım rivayetler zikredilecektir.

Mâlik, Buhârî, Müslim, Ebû Davud ve başkalarının rivayet ettiği bir hadiste Ebû Hüreyre şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber emretmeksizin insanları Ramazan gecelerini (terâvihle) ihya etmeye teşvik ediyordu ve şöyle buyuruyordu: “*Her kim inanarak ve ecrini Allah'tan (c.c.) alacağını hesap ederek Ramazan gecelerini ihya ederse geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır.*” Hadisin

râvilerinden olan İbn Şihâb, “Hz. Peygamber vefat ettiğinde, Ebû Bekir’in hilafetinde ve Hz. Ömer’in hilafetinin başında durum böyle idi.” diyerek bilinen şekliyle terâvîh namazının toplu olarak kılınmasının daha sonra ortaya çıktığına işaret etmiştir.⁶³⁵

Hiz. Âişe de bu hususta şunu haber vermiştir: “Hz. Peygamber mescitte (terâvîh) namaz kıldı. Onunla birlikte bazı insanlar da kıldılar. Sonraki gecede kıldı. İnsanlar daha da çoğaldı. Üçüncü veya dördüncü gece insanlar yine namaz için toplandılar. Ancak Resûlullah (s.a.v.) onların yanına çıkmadı. Sabah olunca onlara şöyle buyurdu: *“Yaptığınızı gördüm. Beni sizin yanına çıkmaktan sadece bu namaz size farz kılınır korkusu, alıyordu.”*⁶³⁶

Diğer rivayette Hiz. Aişe olayın başını şöyle anlatmaktadır: “İnsanlar mescitte (terâvîh namazını) Ramazan’da dağınık kılıyorlardı. Resûlullah (s.a.v.) bana emretti, onun için hasır serdim. Üzerinde (terâvîh) kıldırdı...” Hiz. Âişe, rivayetin geriye kalan kısmını aynen aktardıktan sonra sonunda Hiz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmektedir: *“Ey İnsanlar! Vallahi bu gece, Allah’a hamd olsun, gafil olarak gecelemedim. Sizin varlığınızdaki da haberdam idim.”*⁶³⁷

Konuyla ilgili Ebû Zerr’den nakledilen rivayet ise şöyledir: “Hz. Peygamber ramazanın bitmesine bir hafta kalıncaya kadar bize farz dışında hiçbir namaz kıldırmadı. Ramazanın yirmi üçüncü gecesinde ise gecenin ilk üçte biri geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Ramazanın bitmesine altı gece kalınca bize namaz kıldırmadı. Beş gece kaldığında ise, gecenin yarısı geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Ben, “Ey Allah’ın rasûlü! Gecenin kalan yarısında da bize namaz kıldırıydınız.” deyince, cevaben *“İmam namazı bitirinceye kadar onunla namaz kılmak bütün geceyi ihya etmeye eşdeğerdir.”* buyurdu. Ramazanın bitmesine dört gece kala, gecenin üçte birine kadar beklediğimiz halde, Hiz. Peygamber bize namaz kıldırmadı. Ramazandan üç gece kaldığında Hiz. Peygamber ailesini, hanımlarını ve arkadaşlarını topladı, bize bütün gece namaz kıldırdı. Namaz o

⁶³⁵ Malik, “es-Salâtu fî Ramazân”, 2; Buhârî, “İmân”, 27; Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 174; Tirmizî, “Savm”, 83; Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1.

⁶³⁶ Malik, “es-Salâtu fî Ramazân”, 1; Buhârî, “Teheccüd”, 5; Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 177; Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 4.

⁶³⁷ Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1; Ahmed b. Hanbel, 6: 267; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 5: 268. Elbânî hadisin isnadının sahih olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 119.

kadar uzadı ki biz sahurı geçireceğiz sandık. Ramazanın geri kalan gecelerinde ise Hz. Peygamber bize namaz kıldırmadı.”⁶³⁸

Bu bağlamda başka bir rivayette Ebû Hüreyre de şöyle anlatmaktadır: “Resûlullah (s.a.v.) mescide çıktı. Bazı insanlar Mescidin bir köşesinde cemaatle namaz kılıyorlardı. Bunlar ne yapıyor? diye sordu. Bunlar Kur’an okumasını bilmedikleri için Übey b. Ka’b onlara namaz kıldırıyor, denildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber *‘İsabet ettiler. Yaptıkları şey ne güzeldir.’* buyurdular.”⁶³⁹

Turtûşî’nin de (v. 520/1126) işaret ettiği gibi⁶⁴⁰ bütün bu rivayetlerden şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Ramazan’da kıyâmın (terâvih) aslı Hz. Peygamber’in hem sözüyle hem de fiiliyle sabittir. Sözüyle sübûtu yukarıda nakledildiği üzere Hz. Peygamber’in Ramazan gecelerinde kıyâma (terâvihe) teşvik etmesidir. Fiili ile sübûtu ise iki gece veya bazı rivayetlere göre daha fazla gece insanları terâvih için toplamış olması ve onlara bu namazı kıldırmasıdır.

Hz. Peygamber’in ayın geri kalan kısmında terâvihi insanlarla beraber kılmayı terk etmesi ise bu namazın cemaatle kılınmasının neshine delâlet etmez. Çünkü bizzat kendisi terk etmesinin sebebinin farz kılınma korkusu olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu korkusu şu sebeplerden olabilir: Birincisi; âdeti üzere Hz. Peygamber bir şeye toplu olarak devam edince o şey ümmetine farz kılınmaktadır. Çünkü Hz. Âişe şöyle demektedir: “Şüphesiz Hz. Peygamber bir ameli sevdiği halde insanlar da yaparsa o amel onlara farz kılınır endişesiyle sevdiği ameli terk ederdi. Mesela Hz. Peygamber asla (aynı endişeyle) kuşluk namazı kılmadı. Ben ise kılıyorum.”⁶⁴¹ İkincisi ise; Allah (c.c.) ona “Eğer bu namazı insanlarla beraber kılmaya devam edersen onlara bunu farz kılarım.” diye vahyetmiş olabilir. Ya da eğer bu namaza devam ederse ümmetinden bazıları bu namazın farz olduğunu zannedebilir endişesiyle cemaati terk etmiş olabilir.

⁶³⁸ Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1; Tirmizî, “Savm”, 81; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 5; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 173; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 254; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 164. Tirmizî hadisın hasen-sahih olduğunu ifade etmiştir.

⁶³⁹ Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1; İbn Huzeyme, *Sahih*, 3: 339; İbn Hibbân, *Sahih*, 6: 282. Ebû Dâvûd, hadisın râvilerinden olan Müslim b. Hâlid ez-Zincî zayıf olduğu için hadisın güçlü olmadığını söylemiştir. Elbânî de rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Daifu Ebi Dâvûd*, 2: 64.

⁶⁴⁰ Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Kuraşî el-Endelûsî et-Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide’*, thk. Ali b. Hasan el-Halebî (Dâru İbni’l-Cevzî, 1419/1998), 132-135.

⁶⁴¹ Buhârî, “Teheccüd”, 5; Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 77; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 12.

Hız. Peygamber'in taşımış olduğu bütün bu endişeler vefatından sonra ortadan kalkmıştır. Böyle olunca terâvihın cemaatle kılınması için hiç bir engel kalmamıştır. Hız. Ebû Bekir'in insanları terâvihte tek cemaat üzere toplamamasının sebebi, hilafet döneminin kısa olmasıyla beraber riddet savaşları vb. olaylardan dolayı yoğun olması olabilir. Yahut da insanların gecenin sonunda kalkıp teheccüd kılmalarının gecenin başında cemaatle terâvih kılmalarından daha faziletli olduğunu düşündüğünden böyle bir şey yapmamış da olabilir. Nitekim Hız. Ömer de insanları terâvihte tek cemaat üzere toplamakla birlikte uyuyup da kıldıkları teheccüd namazının gecenin başında kıldıkları terâvihten daha faziletli olduğunu ifade etmiştir.

Terâvih namazının cemaatle kılınması hususunda tartışmalar olduğu gibi kaç rekât olduğunda da tartışmalar ve farklı rivayetler bulunmaktadır.

Terâvih namazının kaç rekât olduğu hususunda Hız. Peygamber'den vârid olan kesin bir rivayet bulunmamaktadır. Çünkü mezkûr rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hız. Peygamber iki gece veya daha fazla gece insanlarla beraber terâvih kıldıktan sonra evine çekilmiştir. Hiç kimse o gecelerde kaç rekât namaz kıldırıldığını ise nakletmemiştir.

Bu konuda en belirgin rivayet Hız. Aîşe'nin şu sözüdür: “Resûlullah (s.a.v.) ne ramazanda ne de ramazanın dışında on bir rekâtten fazla namaz kilmazdı.”⁶⁴² Aşağıda zikredilecek olan ilgili rivayetlerden anlaşılaçağı üzere Hız. Ömer ilk önce insanları on bir rekât üzere toplamıştır. Daha sonra kıyâmın uzunluğundan dolayı insanlar zayıf kalınca yirmi rekâta çıkarmıştır. Yani kıraati kısa tutup rekât sayısını artırmıştır.

Rekât sayısı hakkında Malik, Sâib b. Yezid'den (v. 91/709) şöyle nakletmektedir: “Ömer b. Hattâb, Übey b. Ka'b ile Temîm ed-Dârî'ye insanlara on bir rekât kıldırılmalarını emretti. Namazı kıldırın en uzun sûrelerden okuyordu. Öyleki kıyâmın uzunluğundan asalarımıza yaslanıyorduk. Fecrin doğuşuna yakın bir zamanda ancak namazı bitirebiliyorduk.”⁶⁴³ Bu rivayet Hız. Aîşe'nin sözüne uymaktadır.

⁶⁴² Muvattâ, “Salâtu'l-leyl”, 9; Buhârî, “Teheccüd”, 16; Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 125.

⁶⁴³ Muvattâ, “es-Salâtu fî Ramazân”, 4.

Mâlik bu hususta kendi görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: “Ramazan’ın kıyâmı konusunda kendim için aldığım görüş, Hz. Peygamber’in namazı olan Hz. Ömer’in de insanları üzerine cem ettiği on bir rekâttır. On bir rekât ön üç rekâttan doğruya daha yakındır.”⁶⁴⁴

Yezîd b. Rûmân (v. 30/605) ise “Hz. Ömer, insanları Übey b. Ka’b’ın arkasında topladığında Übeyy onlara yirmi üç rekât namaz kıldırıştır.”⁶⁴⁵ diye haber vermektedir.

Bazı rivayetlerde ise sahâbenin vitir hariç otuz altı rekât terâvih kıldıkları nakledilmiştir. Nitekim Mâlik, Nâfi’in (v. 169/785) şöyle dediğini nakletmektedir: “İnsanlara (sahâbeye) yetiştim. Onlar üç rekâtı vitir olmak üzere toplam otuz dokuz rekât namaz kılıyorlardı.”. Mâlik, Hz. Osman’ın zamanında ve kendi zamanında yine terâvih namazının bu şekilde kılındığını nakletmektedir.⁶⁴⁶

Turtûşî, sahâbenin terâvihi yirmi rekât kıldıklarını ifade eden rivayetler ile otuz altı rekât kıldıklarını ifade eden rivayetleri farklı açıdan değerlendirmektedir. Ona göre Medine ehli ilk önce yirmi rekât terâvih kılıyorlardı. Ancak Mekke ehli terâvih namazında her iki tervîha arasındaki vakti tavaf ederek değerlendirdikleri için onlarla eşit olabilmek niyetiyle her tavafin yerine dört rekât namaz ilave ettiler. Böylece terâvih namazına toplam on altı rekât ekleyerek otuz altı rekâta çıkardılar. Ancak Medine ehlinin dışında başkalarının bunu yapması doğru değildir. Çünkü Medineliler Hz. Peygamber’in mescidi ve kabrinden dolayı böyle bir ayrıcalığa sahiptirler.⁶⁴⁷

Turtûşî’ye göre rekât sayısı ile ilgili rivayetlerin arasını cem etmenin başka bir yolu da şudur: Hz. Ömer ilk önce insanlara terâvih namazını, kıraatı uzun tutarak on bir rekât kılmalarını emretmiş olabilir. Zira ilk zamanlar namazı kıldıran kişi bir rekâta iki yüz âyet okuyordu. Çünkü namazda kıraatı uzatmak çok rekâttan daha faziletlidir. İnsanlara uzun kıyâm ağır gelince Hz. Ömer kıyâmın yerine rekâtları artırıp vitirle beraber yirmi üç rekâta çıkarmıştır. Zira önceleri imam sekiz veya on iki rekâta bakara sûresini okuyordu.⁶⁴⁸

⁶⁴⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 139-141

⁶⁴⁵ Muvattâ, “es-Salâtu fî Ramazân”, 5.

⁶⁴⁶ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 139-141.

⁶⁴⁷ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 142-143.

⁶⁴⁸ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 142-143.

Bu durumu Mâlik, Davud b. Husayn'dan (v. ?) o da A'rac'dan (v. 117/785) şöyle nakletmiştir: “İnsanlara (sahâbeye) yetiştim. Ramazanda kâfirlere lanet okuyorlardı. İmam sekiz rekâtta bakara sûresini okuyordu. On iki rekâtta okuduğunda ise ‘İmam hafifletti.’ diyorlardı.”⁶⁴⁹

Diğer bir rivayete göre; imam bir rekâtta yirmi otuz arası âyet okuyordu. Ancak bu da insanlara ağır gelmeye başladı. Bunun üzerine kıraatı eksiltip rekâtların sayısını artırdılar. O günden sonra üç rekâtı vitir, otuz altı rekâtı terâvih olmak üzere otuz dokuz rekât kılmaya başladılar. Daha sonra böyle devam etti.⁶⁵⁰

Değerlendirme

Zikredilen rivayetler değerlendirildiğinde terâvih namazı ve rekâtları hakkında üç durum ortaya çıkmaktadır. Birincisi, bu namazın meşrû ve sünnet oluşudur. Bu hususta ittifak olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in hem sözlü olarak hem de fiilî olarak buna teşvik ettiği görülmektedir. Münferid olarak kılınmasının bid'at olduğuna dair hiç bir rivayet söz konusu değildir.

İkincisi, Hz. Ömer'le başlayan cemaat halinde toplu olarak kılınma uygulamasıdır. Bu hususun da meşrû olduğunda ve sünnete uygun olduğunda ittifak vardır. Ancak Hz. Ömer'in bu uygulama için “Bu bildiğiniz üzere sünnettir.” veya bid'at kelimesini kullanmadan “Bu uygulama sünnete uygundur.” vb. bir söz söylemek yerine “Bu ne güzel bid'attır.” demesi, bid'at tartışmalarının çıkış noktası olmuştur.

Hz. Ömer, bu uygulamayı başlattıktan sonra sahâbenin bunun bid'at olduğunu söyleyerek tepki verebileceğini sezerek veya böyle düşünerek onların tepkisini beklemeden âdeta onlara “Bu uygulama her ne kadar Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde olmasa bile sünnete uygun olduğu için herhangi bir sakıncası yoktur, aksine güzeldir.” diyerek cevap vermiştir.

Bunu söylerken de zayıf da olsa şu rivayetteki Hz. Peygamber'in sözüne benzer bir söz söylemeyi kast etmiş olabilir: Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir gün mescide çıktı. Bazı insanlar Mescidin bir köşesinde cemaatle namaz kılıyorlardı. Bunlar ne yapıyor? diye sordu. Bunlar Kur'an

⁶⁴⁹ Muvattâ, “es-Salâtu fî Ramazân”, 6.

⁶⁵⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 143-144.

okumasını bilmedikleri için Übey b. Ka'b onlara namaz kıldırıyor, denildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, *أصابوا ونعم مصلن عوا* 'İsabet ettiler. Yaptıkları şey ne güzeldir.' buyurdular.⁶⁵¹ Hz. Ömer şayet bu olaya şahit olmuşsa Hz. Peygamber'in bu sözünden esinlenerek "Bu ne güzel bid'attır." demiş olabilir.

Aslında daha önce sahâbenin sonradan ortaya çıkan her şeyi reddetmediği, bilakis Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olanları onayladıkları ilgili rivayetlerden örnekler verilerek incelenmişti. Ancak o rivayetlerin hiç birinde "bid'at" kelimesi ne olumlu ne de olumsuz bir anlamda zikredilmemiştir. Bu rivayette ise Hz. Ömer tarafından hem bid'at kelimesi kullanılmış hem de pozitif bir anlamda kullanılmıştır.

Âlimler hadislerde negatif bir anlamda kullanılan ve sahâbe toplumunda böylece algılanan bid'at kelimesini Hz. Ömer'in pozitif olarak kullanmasını farklı değerlendirmiştir. Kimileri Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki bid'atın şer'î bid'at olup âmmın tahsis edilemeyeceğini, dolayısıyla Hz. Ömer'in ifadesindeki bid'at kelimesinin sözlük anlamında kullanıldığı söylemişlerdir. Ancak daha ince de ifade edildiği gibi bid'at kavramının kavramlaştığı bir toplumda hem de dinî bir konuda Hz. Ömer'in bu sözcüğü tamamen yalın bir şekilde sözlük anlamında kullanmış olabileceği doğrusu düşündürücüdür. Dolayısıyla bu açıklamaların aşırı bir yorum olduğu gözükmemektedir.

Ayrıca şu da dikkat çekicidir: Toplu olarak terâvihın kılınması şer'î anlamda bid'at değildir. Dolayısıyla Hz. Ömer bid'atı sözlük anlamıyla kullanmıştır, diyenler "Bu uygulama sünnete uygundur." veya "Aslında sünnettir. Zira Hz. Peygamber bir kaç gece uygulamıştır." gibi farklı ifadeler kullanmakla beraber bu namazın aslının sünnet olduğunu söylerken görülen rahatlık, bu namazın toplu olarak kılınmasının sünnet oluşu için fark edilmemektedir. Hâlbuki daha önce de ifade edildiği gibi sünnet denilince ilk akla gelen Hz. Peygamber'in sünneti olsa bile bid'atın zıddı olan sünnete, hulefâyi râşidînın sünneti de dâhildir.

Konuyla ilgili üçüncü husus, bu namazın kaç rekât kılınacağıdır. Öncelikle Hz. Peygamber'in kaç rekât kıldığına dair kesin bir rivayet olmadığı

⁶⁵¹ Ebû Dâvûd, "Ramazan", 1; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3: 339; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 282. Ebû Dâvûd, hadisın râvilerinden olan Müslim b. Hâlid ez-Zincî zayıf olduğu için hadisın güçlü olmadığını söylemiştir. Elbânî de rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Daîfu Ebi Dâvûd*, 2: 64.

anlaşılmaktadır. Teheccüd namazına kıyas ederek vitirle beraber on bir rekât kılanlar olduğu gibi yirmi rekât kılanlar hatta vitirle beraber otuz dokuz rekât kılanlar da olmuştur. Sonuç olarak günümüzde de olduğu gibi vitrin dışında yirmi rekât üzere karar kılınmıştır.

Rivayetler değerlendirildiğinde dikkat çeken başka bir husus da şudur: Toplu olarak kılınması ile ilgili Hz. Ömer'in sözü başta olmak üzere bid'at tartışmaları yapıldığı gibi rekât sayısı üzerinde “Şu kadarı bid'attır.” şeklinde bir tartışma yapılmadığı anlaşılmaktadır.

Bunun nedeninin Hz. Peygamber'in *“Her kim Ramazan'da (gecelerinde) inanarak ve (sevabını Allah'tan (c.c.) alacağını hesap ederek (gecelerini ibadetle geçirerek) kıyâm ederse geçmiş günahları bağışlanır”*⁶⁵² sözünde Ramazan gecelerinde ibadete bir sınır koymamış olmasının olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu namazı yirmi rekâtten az kılanların veya daha fazla kılanların bid'ata nisbet edilmelerinin doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Yirmi rekât kılınması da mescitte beş vakit namaz gibi toplu olarak kılınması gibi hulefâyı râşidînin sünneti olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak teravih namazının aslı ve mutlak olarak cemaatle kılınması Hz. Peygamber'in sünneti olarak sünnet olduğu gibi beş vakit namaz gibi toplu olarak mescitlerde cemaatle eda edilmesi ve yirmi rekât kılınması da hulefâyı râşidînin sünneti olarak sünnetin kapsamına girmektedir. Şer'î anlamda bid'at olması isabetli görünmemektedir.

Tervîha (rahatlatma) kelimesinin çoğulu olan terâvih kelimesinin bu namaza isim olarak verilisinin ise rekât aralarında istirahat edildiği için zaman içerisinde Müslümanlar arasında bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Zira tespit edilebildiği kadarıyla ne Hz. Peygamber ne de topluca cemaatle eda etme uygulamasını başlatan Hz. Ömer bu ismi kullanmıştır. Bilakis ilgili rivayetlerden yola çıkarak bu namazın aslında “Kıyâmu Ramazan” vb. tabirlerle ifade edildiği düşünülmektedir.

⁶⁵² Malik, “es-Salâtu fî Ramazân”, 2; Buhârî, “İmân”, 27; Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 174; Tirmizî, “Savm”, 83; Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1.

1.6. Kuşluk Namazı

Namaz ibadetiyle ilgili bid'at tartışmalarının ele alınabileceği diğer bir konunun da kuşluk namazı olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla terâvih namazından sonra kuşluk namazıyla ilgili tartışmaların ele alınması uygun görülmüştür.

Yapılan incelemelerden kuşluk namazıyla ilgili dört farklı görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶⁵³ Bu görüşler bir kısım delilleri ile birlikte sırasıyla aşağıda ele alınacaktır. Birincisi; bu namazın meşrû ve müstehab olmadığı, bilakis bidat olduğu görüşüdür. Bu görüşün dayanakları arasında başta İbn Ömer'den nakledilen rivayetler olmak üzere yer alan deliller şunlardır:

1-Mücahid şöyle anlatmaktadır: “Ben ve Urve b. Zübeyr mescide girdik. Abdullah b. Ömer Hz. Aişe'nin hücreğine yaslanmış oturuyordu. Birtakım insanlar da mescitte kuşluk namazı kılıyorlardı. Biz ona ‘Bu namaz nedir?’ diye sorunca ‘Bid’attır.’ diye cevap verdi...”⁶⁵⁴

Turtûşî'ye göre İbn Ömer'in bu cevabı, iki ihtimalden birine hamledilmelidir. Ya insanlar bu namazı cemaatle eda ediyorlardı. Ya da farzların peşinde kılınan nafileler gibi ferdi olarak toplu bir şekilde kılıyorlardı.”⁶⁵⁵ Dolayısıyla ona göre İbn Ömer'in bu sözü, kuşluk namazının aslının bid'at olduğuna delil olarak değerlendirilemez. Ancak İbn Ömer'den konuyla ilgili nakledilen diğer rivayetlere bakıldığında İbn Ömer'in mezkûr rivayetteki “Bid’attır.” sözünden maksadının Turtûşî'nin dediği gibi cemaatle kılınmasının veya ferdi olarak toplu bir şekilde kılınmasının değil bu namazın aslının bid'at olduğu anlaşılmaktadır.

2-İbn Ebî Şeybe ve başkalarının naklettiği bir rivayette Müverrik el-İclî (v. 108/727) şöyle anlatmaktadır: İbn Ömer'e “kuşluk namazı kılarmısın?” dedim. “Hayır” dedi. “Ömer kıldı mı?” dedim. Yine “hayır” dedi. “Ebû Bekir kıldı mı?” dedim. Yine “hayır” dedi. “Hz. Peygamber kıldı mı?” diye sorunca da “Zannetmiyorum.” diyerek cevap verdi.⁶⁵⁶

⁶⁵³ Bkz. Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994), 1: 330.

⁶⁵⁴ Buhârî, “Umre”, 3; Müslim, “Hacc”, 220; İbn Huzeyme, *Sahih*, 4: 358.

⁶⁵⁵ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 118.

⁶⁵⁶ Buhârî, “Teheccüd”, 53; Ahmed b. Hanbel, 2: 23; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 171; Tâberânî, *el-Mucemu'l-kebir*, 8: 377.

3-İbn Ebî Şeybe, Şa'bî'den İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Müslüman olduğumdan beri Beytullah'ı tavaf etmenin dışında kuşluk vakti namaz kılmadım."⁶⁵⁷ Tüm bu rivayetlerden İbn Ömer'e göre bu namazın bid'at olduğu anlaşılmaktadır. Ancak tek bir rivayette İbn Ömer'in bu namazla ilgili olumlu bir sözü nakledilmektedir.

4-Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde İbn Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Hz. Osman öldürüldüğünde kimse kuşluk namazı kılmıyordu. İnsanlar bana bu namazdan daha sevimli olan bir şey ihdas etmemişlerdir."⁶⁵⁸ Bu rivayetten İbn Ömer'in insanlar tarafından ihdas edilmiş olmakla beraber bu namazı övdüğü anlaşılmaktadır.

5-Buhârî, Müslim ve başkalarının zikrettiği rivayette Hz. Âişe şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.), insanlar amel ederler de farz kılınır endişesiyle yapmayı sevdiği bir ameli terkederdi. Asla kuşluk namazı kılmadı. Fakat ben kılıyorum."⁶⁵⁹ Hz. Âişe'nin bu sözünden Hz. Peygamber'in kuşluk namazı kılmadığı anlaşılmakla beraber bu namazın bid'at olduğu sonucu çıkartılamaz. Zira bid'at olsaydı Hz. Âişe kılmazdı.

6-Ahmed b. Hanbel ve başkaları Abdurrahman b. Ebî Bekre'nin (v. 96/714) şöyle anlattığını rivayet etmişlerdir: Ebû Bekre (v. 51/671) kuşluk namazı kılan insanları görünce şöyle dedi: "Onlar Resûlullah'ın (s.a.v.) ve ashâbının çoğunun kılmadığı bir namazı kılıyorlar."⁶⁶⁰ Bu rivayetten sahâbeden bazılarının kuşluk namazını kıldıkları anlaşılmaktadır.

7-İbn Ebî Şeybe ve Abdurrezzâk, Ebû Ümâme'nin şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "İlk kuşluk namazı kılan kişi, sahâbeden olduğu söylenen"⁶⁶¹ Zü'z-

⁶⁵⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 81; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 172. Abdurrezzak'ın rivayetinde "Beytullah'ı tavaf etmemin dışında" ifadesi geçmemektedir.

⁶⁵⁸ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 78.

⁶⁵⁹ Buhârî, "Teheccüd", 5; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ", 77; Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 12. Müslim'in rivayetinde ve Buhârînin başka bir varyantında (Buhârî, "Teheccüd", 32) "Resûlullah'ı (s.a.v.) asla kuşluk namazı kılarken görmedim." şeklinde ifade edilmiştir.

⁶⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, 5: 45; Bezzâr, *el-Müsned*, 9: 100; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 265; Tâberânî, *el-Mucemu'l-evsat*, 5: 301

⁶⁶¹ Bkz. Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali b. Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-cil, 1412/1992), 2: 469; Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Ebi'l-Kerem İbnü'l-Esir eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûd (Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415/1994), 2: 217; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415), 2: 344.

Zevâid (v. ?) adında bir adamdır. İhtiyaçları için çarşıya gelirdi ve bu namazı kılarıdı.”⁶⁶² Bu rivayetten ise sahâbeden hiç kimsenin bu namazı kılmadığı anlaşılmaktadır. Zira ilk defa bu namazı mezkûr şahsın kıldığı ifade edilmektedir.

Konuyla ilgili ikinci görüş; kuşluk namazının meşrû ve mutlak olarak müstehab oluşudur. Cumhurun görüşü budur.⁶⁶³ Bu görüşün birçok delilleri vardır. Bazıları şunlardır:

1-Müslim ve başkalarının Hz. Âişe’den naklettiği şu rivayettir: “Resûlullah (s.a.v.) dört rekât kuşluk namazı kılarıdı. Allah’ın (c.c.) dilediği kadar da artırırıldı.”⁶⁶⁴ Bu rivayette yukarıda zikredilen rivayetin aksine Hz. Peygamber’in bu namazı kıldığı ve kaç rekât kıldığı Hz. Âişe tarafından açıkça ifade edilmektedir.

2-Tirmizî, İbn Mâce ve başkalarının Enes b. Mâlik’ten naklettikleri şu rivayettir: “Her kim on iki rekât kuşluk namazı kııarsa Allah (c.c.) onun için cennette altından bir köşk bina eder.”⁶⁶⁵ Bu rivayette Hz. Peygamber en faziletli olan rekât sayısını da ifade ederek bu namazın kılınmasına ümmetini teşvik etmiştir.

3-Buhârî, Müslim ve başkalarının Ümmü Hâni’den rivayet ettiklerine göre; Resûlullah (s.a.v.) Mekke’nin fethi günü Ümmü Hâni’in evine girip gusl ettikten sonra sekiz rekât kuşluk namazı kılmiştir.⁶⁶⁶

4-Buhârî, Müslim ve başkaları Ebû Hüreyrenin şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: “Dostum Resûlullah (s.a.v.) bana üç şeyi vasiyet etmiştir; her aydan üç gün oruç tutmak, iki rekât kuşluk namazı kılmak ve uyumadan önce vitir namazı kılmak.”⁶⁶⁷

5-Tirmizî, Ebû Dâvûd ve başkalarının Ebû Zerr’den rivayet ettikleri bir hadis-i kutsîde şöyle denilmiştir: “*Ey Âdemoğlu! Benim için gündüzün başında dört rekât namaz kıl ki sonuna kadar sana yeteyim.*”⁶⁶⁸

⁶⁶² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 249; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 81.

⁶⁶³ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-meâd*, 1: 330.

⁶⁶⁴ Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 79; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 187; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 74; Ahmed b. Hanbel, 6: 124.

⁶⁶⁵ Tirmizî, “Vitir”, 15; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 187; Tâberânî, *el-Mu’cemu’s-sağîr*, 1: 305.

⁶⁶⁶ Buhârî, “Teheccüd”, 31; Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 80; Tirmizî, “Vitir” 15; Dârimî, “Salât”, 151.

⁶⁶⁷ Buhârî, “Teheccüd”, 33; Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 85; Ebû Dâvûd, “Vitir”, 7; Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 28; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 14.

⁶⁶⁸ Tirmizî, “Vitir”, 15; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 12; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 75.

6- Bureyde'den rivayet edilen bir hadiste Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “İnsanda üçyüz altmış mafsal vardır. İnsan üzerine her mafsal için sadaka vermek vardır.” Sahâbe “Ya Rasûlellah! Buna kimin gücü yeter?” dediler. Resûlullah (s.a.v.), “Mescitte gömdüğün balğam veya yoldan uzaklaştırdığın bir şey de sadakadır. Buna gücün yetmezse iki rekât kuşluk namazı senin için yeterli olur.” buyurdu.⁶⁶⁹

7-Müslim, Ahmed ve başkaları Zeyd b. Erkam'ın (v. 68/687) Kuba mescidinde güneş doğarken namaz kılan insanları gördüğünde şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: “Bilmiyorlar mı ki bu saatin dışında namaz kılmaları daha faziletlidir. Zira Resûlullah (s.a.v.) ‘Evvâbîn (kuşluk) namazı deve yavrularının sıcağın şiddetinden ayaklarının yanıp yürümeye başladığı zamandır.’” buyurmuştur.⁶⁷⁰ Tüm bu rivayetlerden kuşluk namazı kılmanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Üstelik rekât sayısının da dört, sekiz veya on iki olabileceği görülmektedir.

Ayrıca konuyla ilgili İbn Hacer'in *el-İsâbe* adlı eserinde sahâbe hanımlarında Azîze bt. Ebî Tecrâ'dan naklettiği şu rivayet dikkat çekicidir: “Kureyş, kuşluk namazını (kuşluk vakti kılınan namazı) reddetmiyordu. Beş vakit namaz farz kılınmadan önce Müslümanlar kuşluk ve ikindi vakti namaz kılıyorlardı. Hz. Peygamber ve ashâbı gündüzün sonunda namaz kıldıkları zaman vadilere dağılıp namazları tek tek kılıyorlardı.”⁶⁷¹ Bu rivayetten Câhiliye döneminden itibaren kuşluk vakti kılınan bir namaz olduğu ve Hz. Peygamber'in Kuba mescidinde namaz kılanlara âdeti bu namazın daha önce de bilinen vaktini tarif ettiği anlaşılmaktadır.

Üçüncü görüş; kuşluk namazının bazen kılınıp bazen kılınmamasının evlâ ve müstehab oluşudur. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ahmed'den gelen iki rivayetten birinin bu olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷² Bu görüşün delillerinden bazıları da şunlardır:

1-Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir hadiste Ebû Saîd el-Hudrî şöyle demiştir: “Hz. Peygamber bazen kuşluk namazını kılmaya devam

⁶⁶⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 159; Ahmed b. Hanbel, 5: 354.

⁶⁷⁰ Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 143; Ahmed b. Hanbel, 4: 367; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 280; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 173.

⁶⁷¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8: 240.

⁶⁷² İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd*, 1: 330.

ederdi. Öyle ki terk etmeyeceğini söyledik. Bazen de terk etmeye devam ederdi. Öyle ki kılmayacağını söyledik.”⁶⁷³

2-İkrime, İbn Abbâs’ın bu namazı bir gün kılıp on gün kılmadığını rivayet etmiştir.⁶⁷⁴

3-Abdullah b. Dînâr, İbn Ömer’in bu namazı sadece cumartesi günleri Kuba mescidine geldiğinde kıldığını rivayet etmiştir.⁶⁷⁵

4-Süfyân, Mansûr’un şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Selef, farz namazlar gibi kuşluk namazını sürekli kılmayı kerîh görürlerdi. Bazen kılıp bazen terk ederlerdi.”

5-Saîd b. Cübeyr, “vacip gibi görme endişesinden dolayı kılmayı istediğim halde bu namazı terk ediyorum” demiştir.⁶⁷⁶

İbn Kayyim el-Cevziyye, bu görüşte olanlara göre vacip veya müekked sünnet olduğu vehm edilmemesi için evlâ olanın bu namazın bazen kılınıp bazen kılınmaması olduğunu ifade etmiştir.

Dördüncü görüş; bir sebebe bağlı olarak kılınmasının müstehab oluşudur. Bu görüşün delillerinden bazıları da şunlardır:

1-Müslim, Ebû Dâvûd ve başkaları Abdullah b. Şakîk’in şöyle anlattığını rivayet etmişlerdir: Hz. Âişe’ye “Hz. Peygamber kuşluk namazı kılar mıydı?” diye sordum. “Hayır! Sadece seferden döndüğünde kılardı” diyerek cevap verdi.⁶⁷⁷

2-Ümmü Hânî’in rivayetinde yukarıda geçtiği gibi Resûlullah (s.a.v.) fetih günü kuşluk vakti sekiz rekât namaz kılmıştır. Bu rivayette kuşluk namazının kılınmasının sebebi fetihtir. Şa’bî, Halid b. Velîd’in Hîre’yi feth ettikten sonra sekiz rekât namaz kıldığını rivayet etmiştir.⁶⁷⁸

3-Buhârî, Müslim ve başkalarının naklettiği bir rivayette İtbân b. Mâlik, Resûlullah’tan (s.a.v.) evinin belli bir yerinde namaz kılmasını istemiştir. Hz. Peygamber de (s.a.v.) onun talebini kabul ederek kuşluk vakti Hz. Ebû Bekir ile

⁶⁷³ Tirmizî, “Vitr”, 15; Ahmed b. Hanbel, 3: 21.

⁶⁷⁴ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 1: 330.

⁶⁷⁵ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 1: 330.

⁶⁷⁶ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 1: 330.

⁶⁷⁷ Müslim, “Salâtu’l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 75; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 12; Nesâî, “Sıyâm”, 35.

⁶⁷⁸ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 1: 342.

birlikte gelip gösterdiği yerde iki rekât namaz kıldırmıştır.⁶⁷⁹ Görüldüğü gibi zikredilen rivayetlerde Resûlullah (s.a.v.) bu namazı; seferden dönüş, fetih ve davet gibi farklı sebeplere bağlı olarak kılmıştır.

Değerlendirme

Yukarıda zikredilen dört görüş aslında çalışmanın konusu açısından iki görüşte toplanmaktadır. Birincisi; bu namazın ister her zaman ister bazı zamanlar isterse de bazı sebeplere bağlı olarak kılınmasının bid'at olmayıp sünnet oluşudur. İkincisi ise; bu namazın mutlak olarak kılınmasının sünnet olmayıp bid'at olmasıdır.

İlgili rivayetler incelendiğinde öncelikle bu namazın müekked bir sünnet olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim tespit edilebildiği kadarıyla başta Hz. Âişe olmak üzere sahâbîlerden hiçbiri Hz. Peygamber'in bu namazı sürekli olarak veya çoğunlukla kıldığını rivayet etmemiştir. Üstelik ilgili birtakım rivayetlerden, sahâbenin de bu namazı sürekli olarak kılmadığı anlaşılmaktadır. Hatta bazılarının hiç kılmadığı nakledilmiştir. Nitekim sahâbeden İbn Ömer'in dışında Abdurrahman b. Avf'ın da (v. 32/653) kuşluk namazı kılmadığı rivayet edilmiştir. Ayrıca Enes'in de kendisine kuşluk namazı sorulunca "Namazlar beştir." diyerek cevap verdiği rivayet edilmiştir.⁶⁸⁰

Hz. Âişe'den konuyla ilgili çelişkili gibi gözüken üç farklı rivayet gelmiştir. Birincisi; "Resûlullah (s.a.v.), insanlar amel ederler de farz kılınır endişesiyle yapmayı sevdiği bir ameli terkederdi. Asla kuşluk namazı kılmadı. Fakat ben kılıyorum"⁶⁸¹ rivayetidir. İkincisi; Hz. Âişe'ye "Hz. Peygamber kuşluk namazı kılar mıydı?" diye sorulduğunda "Hayır! Sadece seferden döndüğünde kılardı" diyerek cevap verdiği rivayettir.⁶⁸² Üçüncüsü de; "Resûlullah (s.a.v.) dört

⁶⁷⁹ Bkz. Buhârî, "Salât", 46; Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâziu's-salât", 263; Nesâî, "Sehv", 73; İbn Mâce, "el-Mesâcid ve'l-Cemâât", 8.

⁶⁸⁰ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 1: 330.

⁶⁸¹ Buhârî, "Teheccüd", 5; Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ", 77; Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 12. Müslim'in rivayetinde ve Buhârînin başka bir varyantında (Buhârî, "Teheccüd", 32) "Resûlullah'ı (s.a.v.) asla kuşluk namazı kılariken görmedim." şeklinde ifade edilmiştir.

⁶⁸² Müslim, "Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ", 75; Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 12; Nesâî, "Sıyâm", 35.

rekât kuşluk namazı kılardı. Allah'ın (c.c.) dilediği kadar da artırırđı”⁶⁸³ rivayetidir.

Çelişkili gibi gözükken bu rivayetlerin arasını şu şekilde cem etmek mümkündür: Birinci rivayete göre Hz. Peygamber bu namazı mukîm iken hiç kılmamıştır yahut kılmışsa da Hz. Âişe görmemiştir. Nitekim rivayetin başka varyantında “Resûlullah'ı (s.a.v.) asla kuşluk namazı kılariken görmedim.”⁶⁸⁴ şeklinde ifade edilmiştir.

İkinci rivayete göre sadece seferden döndüğünde kıldığı anlaşılmaktadır. Üçüncü rivayette de seferden döndüğünde bu namazı kaç rekât kıldığı ifade edilmiştir. Hem yolculukta hem de mikîm iken kıldığı anlaşılamaz. Aksi halde birinci rivayetle bir çelişki içerisinde olur.

Tüm bu rivayetlerden Hz. Peygamber'in bu namazı az da olsa kıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kılınması bid'at değil sünnettir. Üstelik yukarıda aktarıldığı gibi kavli sünnet olarak birden çok hadiste Hz. Peygamber, bu namazın kılınmasına teşvik etmiştir.

Bid'at olduğunu sahâbeden İbn Ömer ifade etmiş olsa bile bazı rivayetlerde, Hz. Ömer'in terâvih namazı için söylediğı “Ne güzel bid'attır.” sözünün benzerini onun da kuşluk namazı için söylediğı nakledilmektedir. Nitekim Abdurrezzâk, İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Hz. Osman öldürüldüğünde kimse kuşluk namazı kılmıyordu. İnsanlar bana bu namazdan daha sevimli olan bir şey ihdas etmemişlerdir.”⁶⁸⁵ Sonuç olarak kuşluk namazının kılınması bid'at değil sünnettir. Kuşluk vakti kılındığı için bu namaza daha sonraları âlimler tarafından “salâtü'd-duhâ” adı verilmiştir.

1.7. Tesbih Namazı

Üzerinde sünnet-bid'at tartışmaların yapıldığı ve İslâm toplumunda yaygın bir uygulamaya dönüşmüş olan bir diğer namaz da tesbih namazı diye bilinen namazdır. Binaenaleyh kuşluk namazından sonra bu namazla ilgili tartışmaların ele alınıp değerlendirilmesinin yerinde olacağı düşünülmektedir.

⁶⁸³ Müslim, “Salâtü'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 79; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 187; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 74; Ahmed b. Hanbel, 6: 124.

⁶⁸⁴ Buhârî, “Teheccüd”, 32; Müslim, “Salâtü'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 77.

⁶⁸⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 78.

Tesbih namazı diye isimlendirilen namazla ilgili sünnet-bid'at tartışmalarının çıkış noktası, böyle bir namaz türünün Hz. Peygamber'den vârid olduğuna dâir nakledilen rivayetlerin sahîh olup olmadığı hususudur. Dolayısıyla bu namaz, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Cevzî ve İbn Teymiyye gibi ilgili rivayetlerin sahîh olmadığını iddia eden âlimlere göre bid'at; İbnü'l-Mübârek (v. 181/797), Suyûtî ve İbn Hacer el-Heytemî gibi mezkûr rivayetlerin hepsi olmasa da bazılarının sahîh veya hasen olduğunu savunan âlimlere göre ise sünnet veya müstehaptır.

Bu namazla ilgili birden fazla hadis rivayet edilmiş olsa da en sağlam olanı İbn Abbâs ve Ebû Râfî'den nakledilen rivayettir. Dolayısıyla konuyla ilgili tartışmalar, âlimlerin bu rivayetin sıhhati ile ilgili değerlendirmeleri üzerinden ele alınacaktır. Öncelikle rivayet zikredilecektir.

İbn Abbâs ve Ebû Râfî'den nakledildiğine göre; Resûlullah (s.a.v.), amcası Abbâs b. Abdulmuttalib'e şunları söylemiştir: "Ey Abbas! Ey amcacığım! Sana (istifade edeceğin bir şey) vermeyeyim mi? Sana bağışta bulunmayayım mı? Sana bir hediye vermeyeyim mi? Sana on haslet(in hatırlatmasını) yapmayayım mı? Zira bunları yaptığında Allah (c.c.), günahlarının; evvelini, ahirini, eskisini, yenisini, hata ile olanını, kasten olanını, küçüğünü, büyüğünü, gizlisini ve açığını bağışlayacaktır.

On haslet şunlardır; dört rekât namaz kılsın. Her rekâtte Fatiha ve bir sûre okursun. Birinci rekâtın kıraatini bitirdiğin vakit, ayakta olduğun halde on beş kere 'Subhânellâhi ve'l-hamdu lillâhi ve lâ ilâhe illellâhu vallâhu ekber' dersin. Sonra rükûya gidersin, rükûda da aynı tesbihi on kere dersin. Sonra rükûdan başını kaldırır ve on kere daha bu tesbihi dersin. Sonra secdeye eğilir ve secdede olduğun halde bu tesbihi on kere daha dersin. Sonra secdeden başını kaldırır ve on kere daha bu tesbihi dersin. Sonra secdeye eğilir ve bu tesbihi on kere daha dersin. Sonra secdeden başını kaldırır, on kere daha bu tesbihi dersin. İşte bununla her rekâtte yetmiş beş tesbih olur. Dört rekâtın tamamında işte böyle yaparsın. Eğer bu namazı her gün kılmaya gücün yeterse, her gün kıl! Her gün

kılmaz isen, haftada bir kıl! Haftada bir kılmaz isen ayda bir kıl! Ayda bir kılmaz isen senede bir kıl! Senede bir kılmaz isen ömründe bir kez olsun kıl!”⁶⁸⁶

Bazı âlimler bu rivayetin sahih olmadığını söylemişlerdir. O âlimlerden biri olan Ebû Şâme’ye göre bu hadis, her ne kadar Ebû Davûd, Tirmizî, İbn Mâce, Hâkim ve Beyhakî tarafından rivayet edilmiş olsa bile sahih değildir. Zira tariklerinin hiçbirisi vakf, irsâl veya ricâlin zayıflığından berî değildir.⁶⁸⁷ İbnü’l-Cevzî de bu hadisi “*el-Mevzûât*” adlı eserinde zikrederek⁶⁸⁸ mevzû olduğuna işaret etmiştir.

Nevevî, bu namazın müstehab olduğunu bazı âlimlerden naklettikten sonra kendi görüşünü ifade etmiştir. Ona göre bu namazın müstehab oluşu problemlidir. Çünkü bu namazla ilgili rivayet edilen İbn Abbâs hadisi zayıftır. Üstelik bu namazda, bilinen namaz düzenini değiştirmek vardır. Sahih bir hadis olmadan böyle bir şeyin yapılmaması gerekir. Mezkûr hadis ise sahih değildir. Nevevî’nin kaydettiğine göre İbnü’l-Arabî de bu namazla ilgili sahih veya hasen bir hadis olmadığını söyleyenlerdendir.⁶⁸⁹

İbn Huzeyme gibi bazı âlimler, hadisin sıhhatinde tereddüt etmişlerdir. Nitekim İbn Huzeyme *Sahih*’inde ilgili rivayeti “Tesbih namazı” başlığı altında “Eğer sahih ise ki; kalpte sahih olduğuna dair şüphe var.” diyerek nakletmiştir.⁶⁹⁰

Suyûtî ise mezkûr rivayetin sahih veya hasen olduğuna dair bazı âlimlerin sözlerini detaylı bir şekilde naklettikten sonra İbn Hacer’den iki farklı görüş aktarmıştır. İlk olarak rivayetle amel edilebileceğine dair görüşünü nakletmiştir. İbn Hacer’in zikrettiğine göre Ahmed b. Hanbel, öncelikle kendisine bu hadisin münker bir râvî olan Amr b. Mâlik’ten⁶⁹¹ gelen rivayeti ulaştığı için zayıf olduğunu söylemiştir. Ancak daha sonra sika bir râvî olan Müstemirr b.

⁶⁸⁶ Ebû Davûd, “Tatavvu”, 14; Tirmizî, “Vitir”, 19; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 190; İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 223; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 463; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3: 73. Tirmizî tesbih namazı ile ilgili şunları söylemiştir: “Bu namaz hakkında Resûlullah’tan (s.a.v.) birden fazla hadis rivayet edilmiştir. Ancak çok da sahih bir rivayet yoktur. Fakat İbnü’l-Mubârek ve birçok ilim ehli, tesbih namazının müstehab olduğu görüşündedirler ve bu namazın faziletli olduğunu söylemişlerdir.”

⁶⁸⁷ Bkz. Ebû Şâme, *el-Bâis*, 63.

⁶⁸⁸ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2: 144.

⁶⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmû*, 4: 54-55; a.mlf., *Tehzîbu’l-esmâ*, 3: 144.

⁶⁹⁰ Bkz. İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 223.

⁶⁹¹ Amr b. Mâlik’in zayıf bir râvî olduğuna dair bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, 6: 259; Ebû Ahmed b. Adiyy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duâfâi’r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1418/1997), 6: 258.

Reyyân'dan⁶⁹² rivayet edildiği de kendisine ulaşınca bu görüşünden dönmüştür. Bazı müteahhir tâbîleri ise bu konuda aşırıya kaçmışlardır. Nitekim İbnü'l-Cevzî mezkûr rivayeti *Mevzûât* kitabında zikretmiştir. İbn Teymiyye⁶⁹³ ve İbn Abdilhâdî de rivayetin batıl olduğunu söylemişlerdir.”⁶⁹⁴

Suyûtî, daha sonra İbn Hacer'in Râfî'nin hadislerini tahrîc ederken yukarıda söylediklerinin aksine bu rivayetle amel edilemeyeceğine dâir görüşünü zikretmiştir. Şöyle ki; İbn Hacer'e göre rivayetin sahih olup olmadığına dair farklı görüşler vardır. Ancak doğru olan şudur: Hadisin bütün tarikleri zayıftır. Zira İbn Abbâs'ın rivayeti hasen şartına yakın olmakla beraber ferdiyeti şiddetli olup muteber bir şahid ve mutâbi'i bulunmadığından ve bu namazın şekli diğer namazlara muhalif olduğundan şâzz bir rivayettir. Hadisin râvîlerinden olan Musa b. Abdulazîz, sâdık ve sâlih bir râvî olsa da teferrüdü kabul edilmez. Nitekim Mizzî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Zehebî ise⁶⁹⁵ tevakkuf etmiştir.⁶⁹⁶

İbn Hacer el-Heytemî de kendisine rivayetin sıhhati sorulunca farklı görüşlerin arasını cem etmeye çalışmıştır. Ona göre hak olan görüş, bu rivayetin hasen li ğayrihi oluşudur. İbn Huzeyme ve Hâkim gibi mutlak olarak sahih olduğunu söyleyenlerin sözü, “Hasen hadisin şahitleri çok olunca sahih diye isimlendirilebilir.” kuralına hamledilir. Nevevî ve başkaları gibi zayıf olduğunu söyleyenlerin görüşü ise, hadisin tarîklerinin her birinin tek başına zayıf oluşuna hamledilir. Dolayısıyla fukâhanın ve muhaddislerin bu konudaki farklı sözleri arasında bir çelişki yoktur. Hatta İbn Hacer ve Nevevî gibi tek bir şahsın kitaplarındaki sözü dahi çelişkili gibi gözükebilir. Bir yerde hasen dediğine başka bir yerde zayıf diyebilir.⁶⁹⁷ Dolayısıyla Heytemî'ye göre bu konudaki ihtilaf lafzîdir.

⁶⁹² Müstemirr b. Reyyân'ın sika bir râvî olduğuna dair bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, 8: 430; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân ed-Dârimî el-Büstî, *es-Sikât* (Haydarabad: Dâru'l-ma'ârifî'l-osmâniyye, 1393/1973), 7: 514.

⁶⁹³ Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam İbn Teymiyye el-Harrânî, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi's-şîati'l-kaderiyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Câmi'atü'l-İmam Muhammd b. Suûd el-islâmiyye, 1406/1986), 7: 434.

⁶⁹⁴ Bkz. Suyûtî, *el-Leâliu'l-masnû'a*, 2: 38.

⁶⁹⁵ Mizzî ve Zehebî'nin görüşleri için ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 29: 103; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13: 428.

⁶⁹⁶ Bkz. Suyûtî, *el-Leâliu'l-masnû'a*, 2: 38; İbn Hacer'in konuyla ilgili görüşleri için Ayrıca bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 14-23.

⁶⁹⁷ Bkz. el-Heytemî, İbn Hacer Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Fetâva'l-fikhiyyetü'l-kübrâ*, (el-Mektebetü'lislâmiyye, t.y.), 1: 190.

Elbânî'nin mezkûr rivayetle ilgili değerlendirmeleri farklıdır. *Sahîhu't-terğîb ve't-terhîb* 'de sahih liğayrihi olduğunu⁶⁹⁸, *Mişkâtü'l-mesâbih* 'in tahkikinde ise zayıf olduğunu⁶⁹⁹ söylemiştir. *Sahîhu Ebî Dâvûd* 'da da şunu söylemiştir: “Hadis sahihtir. Nitekim bazı âlimler bu hadisin güçlü olduğunu söylemişlerdir.”⁷⁰⁰ Aynı eserde Elbânî, Ebû Dâvûd'un tarîklerini inceleyip değerlendirdikten sonra rivayetin sıhhatiyle ilgili bir sonuca varmıştır. Ona göre Ebû Dâvûd'un zikretmediği başka tarîklere bakılmaksızın sadece onun naklettiği tarîklere ve şahitlere bakıldığında hadisin sahih olduğu anlaşılmaktadır. Sened tenkîdi metodunu ve cerh-tadîl ilmini bilen kişi bunda şüphe etmez. Hadisin başka tarîkleri de göz önünde bulundurulduğunda ise kesin olarak sahih olduğu anlaşılmaktadır. Onun için Suyûtî gibi bazı âlimler İbnü'l-Cevzî'nin bu hadisi *Mevzûât* 'da zikretmesini eleştirmişlerdir.”⁷⁰¹

Değerlendirme

Yukarıda görüldüğü gibi âlimler tesbih namazı ile ilgili rivayetlerde ihtilaf etmişlerdir. En sağlam rivayet olan mezkûr rivayet için bile kimileri sahih kimileri hasen kimileri zayıf hatta kimileri de mevzu demişlerdir. Heytemî gibi bazıları ise mevzû olduğunu söyleyenlerin dışındakilerin sözlerini cem etme yoluna giderek ihtilafın lafzî olduğuna işaret etmiştir. Ancak bu doğru görünmemektedir. Zira dediği gibi ihtilaf lafzî olsaydı tesbih namazının müstehab olduğunda ittifak olurdu. Hâlbuki bu namaz, rivayetin sahih veya hasen olduğunu söyleyenlere göre müstehaptır. İbnü'l-Cevzî gibi mevzû olduğunu söyleyenlerle beraber Nevevî gibi zayıf olduğunu söyleyenlere göre ise müstehab olmayıp bid'attır.

Mevzû olduğunu söyleyenlere göre müstehab olmayışının nedeni açıktır. Zayıf olduğunu söyleyenlere göre ise her ne kadar faziletli amellerde zayıf hadislere itibar edilse bile bu namazın şekli diğer namazlara muhalif olduğundan muteber olabilmesi için rivayetin zayıf olmaması gerekir. İbn Hacer ve İbn Teymiyye gibi bazı âlimlerin hadisin zayıf olduğunu ispat etmek için zikrettikleri

⁶⁹⁸ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu't-terğîb ve't-terhîb*, (Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y.), 1: 165.

⁶⁹⁹ Ebû Abdillâh Veliyyuddîn Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb el-Ömerî et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. , Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'lislâmî, 1985), 1: 418.

⁷⁰⁰ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, (Kuveyt: Müessesetü girâs, 1423/2002), 5: 40.

⁷⁰¹ Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 40.

deliller arasında bu namazın şeklinin diğer namazlara muhalif olmasını söylemeleri metin tenkîdi olarak değerlendirilebilir. Ancak hadisin sened açısından sahih veya hasen olduğunu söyleyenlere göre bu durum rivayetin zayıf olmasının gerekçelerinden olamaz. Zira bayram namazı gibi bazı namazların şekli de diğer namazlara muhaliftir.

Sonuç olarak âlimlerin çoğunun sahih veya hasen dediği, bazılarının ise zayıf dediği rivayetle sabit olan bir namaz için “Müstehab değildir, bid’attır.” demek doğru gözükmemektedir. Nitekim bid’at olabilmesi için rivayetin mevzû veya aşırı zayıf olması gerekmektedir. Hâlbuki böyle değildir. En fazla zayıf bir rivayettir, denilebilir. Üstelik mezkûr rivayetin sahih veya hasen olduğunu söyleyen âlimler çoğunluktadır. Dolayısıyla bu namazın bid’at değil müstehab olduğu anlaşılmaktadır. Ancak

1.8. İstiskâ Namazı

Sünnet-bid’at bağlamında üzerinde tartışma yapılmış olan bir başka namaz da istiskâ namazıdır. İncelemelere göre âlimlerin çoğunluğu istiskâ namazının sünnet olduğunu söylemiştir. Ancak İbrahim en-Nehaî, Ebû Hanîfe ve bir rivayete göre Ebû Yûsuf gibi bazı âlimlerden ise bu namazın sünnet olmadığı rivayet edilmiştir.

Nitekim İmam Muhammed, Ebû Hanîfe’nin “İstiskâ için namaz olmadığı görüşündeyiz.” dediğini ve ona göre sadece dua yapmanın sünnet olduğunu nakletmiştir. Delil olarak da Hz. Ömer’in namaz kılmadan minbere çıkıp istiskâ için namaz kılmadan sadece dua etmesini zikretmiştir.⁷⁰²

İmam Muhammed, İbrahim en-Nehaî’nin de aynı görüşte olduğunu söyledikten sonra bu duruma işaret eden şu kıssayı nakletmiştir: Kûfe emîri olan Muğîra es-Sekafî istiskâ için çıktığında yanında İbrahim en-Nehaî de vardı. Namaz kılmak için ayağa kalkınca Nehaî namaz kılmadan geri döndü. İmam Muhammed daha sonra kendi görüşünü ifade ederek şunu söylemiştir: “Ancak Medîne ehlinin ameli bize, İbrahim en-Nehaî’nin sözünden de Ebû Hanîfe’nin

⁷⁰² Bkz. Şeybânî, *el-Huccetü alâ ehli’l-Medîne*, 1: 332.

sözünden de daha sevimlidir. Zira istiskâ namazı ile ilgili birtakım eserler vârid olmuştur.”⁷⁰³

Ebû Yûsuf’dan ise Ebû Hanîfe’nin münferid olarak değil de cemaatle istiskâ namazı olmadığını söylediği rivayet edilmiştir. Nitekim Kâsânî, Ebû Yûsuf’un şöyle anlattığını nakletmiştir: Ebû Hanîfe’ye “istiskâ için namaz, dua ve hutbeden hangisi vardır? diye sordum. “Cemaatle namaz yoktur. Dua ve istiğfar vardır. Münferid olarak namaz kılarlarsa bunda bir beis yoktur.” diyerek cevap verdi. Bir rivayete göre Ebû Yûsuf da Ebû Hanîfe’nin görüşündedir. Diğer rivayete göre ise İmam Muhammed ile aynı görüştedir.⁷⁰⁴

İstiskâ için namaz olmadığını söyleyenlerden biri de tâbiînden olan Atâ’dır. Nitekim İbn Cüreyc’in naklettiğine göre Süleyman b. Musa, tâbiînden olan Atâ’ya “İstiskâ için namaz var mıdır?” diye sorunca Hz. Ömer’in istiskâ için çıktığında dua ve istiğfâr ettikten sonra namaz kılmadan ayrıldığını, zikretmiştir.⁷⁰⁵

Şa’bî’nin de aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, bu konuda Hz. Ömer’in istiskâdaki şu uygulamasını anlatmakla yetinmiştir: Hz. Ömer insanlarla beraber istiskâ için çıktı. İstiğfârdan başka bir şey yapmayıp döndü. İnsanlar “Ey müminlerin emîri! İstiskâ yaptığını görmedik” dediklerinde onlara “yağmurun yağması kendisiyle istenilen şeylerle yağmur istedim” dedikten sonra şu iki âyeti okudu; “*Rabbinizden mağfiret isteyin ki; (zira o çok bağışlayıcıdır) üzerinize göğü (bulutları) çok yağdırıcı olarak göndersin.*”⁷⁰⁶ “*Rabbinizden mağfiret isteyin. Sonrada ona tevbe edin ki; göğü üzerine çok yağdırıcı olarak göndersin...*”⁷⁰⁷

Hz. Ali’nin de istiskâ için şöyle dediği rivayet edilmiştir: “(İstiskâ için) Çıktığınız zamanda kendisine layık olan şeyle Allah’a (c.c.) hamd edip onu övün, Resûlullâh’a (s.a.v.) salât edin ve mağfiret isteyin. Zira istiskâ istiğfârdır.”⁷⁰⁸

Nevevî, Müslim’in Enes b. Mâlik’ten rivayet ettiği Hz. Peygamber’in Cuma günü minberde iken adamın birinin içeriye girip yağmur için ondan dua

⁷⁰³ Bkz. Şeybânî, *a.g.e.*, 1: 332.

⁷⁰⁴ Kâsânî, *Bedâiyu’sanâî*, 1: 282.

⁷⁰⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 84.

⁷⁰⁶ Nûh, 11.

⁷⁰⁷ Hûd, 52. Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 84; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 221.

⁷⁰⁸ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 84.

istememesi üzerine yaptığı istiskâ duasının zikredildiği hadis⁷⁰⁹ şerhinde kendi görüşünü zikretmiştir. Ona göre Hanefiler bu rivayetle aldanıp meşrû olan istiskânın sadece dua olduğunu, bunun için sahrâya çıkıp namaz kılmanın bid'at olduğunu söylemişlerdir. Hâlbuki bu sünnettir. Çünkü bu konuda sabit olmuş başka sahih hadisler vardır. Sonuçta istiskânın çeşitleri vardır. Sadece dua etmek de onlardan birisidir.⁷¹⁰

Hanefî âlimlerden olan Cemâlüddîn el-Ensârî (v. 686/1287), Nevevî gibilerini eleştirerek şunları söylemiştir: Bazı müteassıplar bizim “İstiskâ için cemaatle kılınan sünnet namaz yoktur.” dediğimizi işittiklerinde cüretkâr davranarak “Hz. Peygamber istiskâ için iki rekât namaz kıldığı halde Ebû Hanîfe bu namazın bid'at olduğunu söylemiştir.” demişlerdir.

Ona göre bu, Hanefilerin fikhî tabirlerdeki istilâhını bilmeksizin söylenmiş bir sözdür. Zira Hanefiler bir iş için sünnet değildir, dediğinde o işin bid'at olduğu anlaşılmaz. Çünkü onlara göre sünnet; Hz. Peygamber'in caiz olduğunu beyan etmek için bir kaç defa terk etmesinin dışında devamlı olarak yaptığı şeydir. Müstehab; bir kaç defa yapıp devam etmediği, ancak teşvik ettiği şeydir. Caiz ise; yapıp devam etmediği ve yapılmasına teşvik etmediği şeydir. Hz. Peygamber bir işi yaptığında neshine dair bir dedil olmadıkça o iş için bid'at diyen kişi kâfir olur. Zira bid'at, yapılması caiz olmayan şeydir. Dolayısıyla Hanefilere göre kişi istiskâ için namaz kılsa da kılmasa da dua etmekle istiskâ sünnetini yerine getirmiş olur.⁷¹¹

Değerlendirme

Hz. Peygamber'in istiskâ için bazen dua ile yetindiği rivayet edildiği gibi bazen de iki rekât namaz kıldığı da rivayet edilmiştir. O rivayetlerden birinde Abbâd b. Temîm, amcasının şöyle anlattığını haber vermiştir: “Hz. Peygamber namazgâha çıktı ve yağmur duası yaptı. Sonra da kibleye dönüp ridâsını ters çevirdikten sonra iki rekât namaz kıldı.”⁷¹² İbn Abbâs'tan da Hz. Peygamber'in

⁷⁰⁹ Bkz. Müslim, “İstiskâ”, 8.

⁷¹⁰ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 6: 192.

⁷¹¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Ali b. Ebî Yahya Zekeriyâ b. Mes'ûd el-Ensârî, *el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-sünneti ve'l-kitâb*, thk. Muhammed Fadl Abdulazîz el-Murâd, (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1414/1994), 1: 312.

⁷¹² Müslim, “İstiskâ”, 2; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 83.

istiskâ için namazgâhta bayram namazı gibi iki rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir.⁷¹³

Neticede istiskâ için namaz kılmanın bid'at olmadığı bilakis Nevevî'nin de dediği gibi sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Ancak namaz kılmadan dua ile yetinildiğinde de istiskâ sünneti yerine gelmiş olur. Zira yukarıda zikredildiği gibi Hz. Peygamber'in ve Hz. Ömer gibi bazı sahabîlerin namaz kılmaksızın istiskâ için sadece dua ettikleri de rivayet edilmiştir.

Ebû Hanîfe bu namazın bid'at olduğunu açıkça söylemediği halde Nevevî gibi bazı âlimler onun bu namaz için bid'at dediğini ifade etmişlerdir. Hâlbuki yukarıda zikredildiği gibi Ebû Hanîfe bu namazın münferid olarak kılınmasında bir beis olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre bu namaz bid'at olsaydı kılınmasında bir beis olmadığını söylemezdi.

Ona göre sünnette vârid olanların dışında nafîle namazların cemaatle kılınması mekrûh olduğu için ve muhtemelen Hz. Peygamber'in bu namazı cemaatle kıldığına dair rivayetler kendisine ulaşmadığı için cemaatle kılınmasını uygun görmemiştir. İbrahim en-Nehaî'nin de bu görüşte olduğu yukarıda aktarılan ilgili rivayetten anlaşılmaktadır.

Nevevî'nin "Hanefîler meşrû olan istiskânın sadece dua olduğunu, bunun için sahrâya çıkıp namaz kılmanın bid'at olduğunu söylemişlerdir." sözü ise tahkikten uzak bir sözdür. Zira o, bu sözyle sadece Ebû Hanîfe'yi değil tüm Hanefîleri itham etmektedir. Hâlbuki yukarıda zikredildiği gibi İmam Muhammed ve bir rivayete göre Ebû Yûsuf, bu namazın sünnet olduğuna işaret etmişlerdir. Üstelik Cemâlüddîn el-Ensârî'nin dediği gibi Hanefîlerin ıstılahında bir şeyin sünnet olmaması o şeyin bid'at olmasını gerektirmez. Bilakis müstehab veya mubah da olabilir.

1.9. Cuma Namazının İlk Sünneti

Cuma namazının hutbesinden önce cumanın ilk sünneti olarak nafîle bir namazın olup olmadığında âlimler arasında ihtilaf söz konusudur. Hanefîlere⁷¹⁴, Şâfiîlere⁷¹⁵ ve bazı Hanbelîlere göre⁷¹⁶ cumanın ilk sünneti vardır. Mâlikîlere⁷¹⁷

⁷¹³ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 84; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 221.

⁷¹⁴ Bkz. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâyi*, 1: 285.

⁷¹⁵ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû*, 4: 592.

ve diğer bazı Hanbelîlere⁷¹⁸ göre ise yoktur. Onlara göre Hz. Peygamber'den veya sahâbeden cumadan önce kıldıkları nakledilen namazlar, cuma günü kerâhet vaktinden önce kılınan nafilâ namazlardır. Hz. Peygamber hutbede iken içeri giren sahâbîsine de cumanın ilk sünnetini değil tahiyetü'l-mescid namazını kılmasını söylemiştir.

Var olduğunu söyleyenlerin delillerinden bazıları şu rivayetlerdir:

1-Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber öğleden önce dört rekât, öğleden sonra iki rekât, akşamdan sonra iki rekât, yatsıdan sonra iki rekât ve fecirden önce de iki rekât namaz kılırdı.⁷¹⁹ Var olduğunu savunanlara göre cuma namazı da öğle namazı gibi olduğundan bu hadis cumayı da kapsar.

2-Ebû Eyyûb el-Ensârî'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber zevâlden sonra dört rekât namaz kılırdı. Ben “Devamlı kıldığın bu namaz nedir?” dedim. “*Bu saat, gök kapılarının açıldığı saattir. Bu saatte salih bir amelimin (Allah’a (c.c.)) yükselmesini severim.*” diyerek cevap verdi. “Bütün rekâtlarında kıraat var mı?” dedim. “*Evet!*” dedi. “Bir selamla mı yoksa iki selamla mı?” dedim. “*Tek selamla!*” diyerek cevapladı.⁷²⁰ Bu rivayetten ister cuma günü olsun ister diğer günler olsun Hz. Peygamber'in zevâlden sonra dört rekât nafilâ namaz kıldığı anlaşılmaktadır.

3-İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber aralarını (selamla) ayırmaksızın cumadan önce dört rekât namaz kılırdı.⁷²¹ Bu rivayette ise Hz. Peygamber'in cumadan önce dört rekât nafilâ namaz kıldığı açıkça ifade edilmiştir.

4- Rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber hutbe îrâd ederken içeri giren sahâbîsine, “*Namaz kıldın mı?*” diye sorduğunda o “Hayır!” deyince ona, “*İki*

⁷¹⁶ Bkz. Ebû İshak Burhânuddîn İbrahim b. Muhammed b. Abdullah İbn Müflih, *el-Mubdi' fî şerhi'l-mukni'*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997), 2: 171.

⁷¹⁷ Bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Halvetî es-Sâvî, *Hâşiyetü's-sâvî ale's-şerhi's-sağîr* (Dâru'l-maârif, t.y.), 1: 147.

⁷¹⁸ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 250.

⁷¹⁹ Bkz. Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 105; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 1; Ahmed b. Hanbel, 6: 29; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2: 208; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 226.

⁷²⁰ Muvattâ, “Vukûtu's-salât”, 296, (İmam Muhammed Rivayeti, Muvattâ, *el-Muvattâ*” thk. Abdulvehhab Abdullatîf, (el-Mektebetü'l-ilmiyye, t.y.), 1: 106; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 105; Ebû Saïd el-Heysem b. küleyb b. Surayc eş-Şâsî, *Müsned*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1410), 3: 77.

⁷²¹ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 94. Elbânî rivayetin aşırı derecede zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Daifu'l-câmi'i's-sağîr*, 1: 657.

rekât namaz kıl!” buyurmuştur.⁷²² Var olduğunu söyleyenlere göre bu rivayette Hz. Peygamber’in sahâbisine kılmasını söylediği namaz, cumanın ilk sünnetidir. Ne var ki geç kaldığı için dört rekât değil de iki rekât kılmasını emretmiştir.

5-İbn Ömer’in de cuma namazından önce aralarını selamla ayırmaksızın dört rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir.⁷²³

6- Tirmizî, İbn Mes’ûd’un cumadan önce de sonra da dört rekât namaz kıldığını rivayet etmiş ve Sevrî ile İbnü’l-Mübarek’in de bu görüşte olduklarını zikretmiştir.⁷²⁴

Cumanın ilk sünneti diye bir namaz olmadığını söyleyen âlimlerin delilleri ise özetle şunlardır:

1- Hz. Peygamber’den ne sözlü olarak ne de fiilî olarak böyle bir namaz vârid olmamıştır. Sadece cumanın farzından sonra iki rekât namaz kıldığı ve “*Her kim cumadan sonra namaz kılmak isterse dört rekât namaz kılsın.*”⁷²⁵ buyurduğu rivayet olunmuştur.

2- Hz. Peygamber hutbe îrâd ederken içeri giren sahâbisine “*Namaz kıldın mı?*” diye sorduğunda o, “Hayır!” deyince ona, “*İki rekât namaz kıl!*”⁷²⁶ dediği rivayette zikredilen namaz, cumanın ilk sünneti değil Tahiyetü’l-mescid namazıdır.⁷²⁷

3-İbn Ömer’den rivayet olunduğuna göre; Hz. Peygamber, öğleden önce ve sonra iki rekât, akşam ve yatsıdan sonra da iki rekât namaz kılardı. Cumadan önce kılmazdı. Farzdan sonra ise iki rekât kılardı.”⁷²⁸ Ebû Şâme’ye göre Hz. Peygamber’in cuma günü evinden mescide çıktığında doğrudan minbere çıkması da bunu göstermektedir. Eğer cumanın ilk sünneti olsaydı Hz. Peygamber ilk önce sünnet kılardı. Şâyet evinde kılıp sonra çıkmıştır, denilirse o zaman da şöyle

⁷²² Buhârî, “Cuma”, 33; Müslim, “Cuma”, 54; Ebû Dâvûd, “Salât”, 229; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 299.

⁷²³ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Cadu’l-hakk, (Âlemu’l-kütüb, 1414/1994), 1: 335.

⁷²⁴ Tirmizî, “Cuma”, 24.

⁷²⁵ Müslim, “Cuma”, 69; Tirmizî, “Cuma”, 24.

⁷²⁶ Buhârî, “Cuma”, 33; Müslim, “Cuma”, 54; Ebû Dâvûd, “Salât”, 229; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 299.

⁷²⁷ Bkz. Ebû Şâme, *el-Bâis*, 92-98.

⁷²⁸ Buhârî, “Cuma”, 39.

cevap verilir; eğer evinde kılmış olsaydı Hz. Peygamber'in hanımları mutlaka bunu naklederlerdi. Hâlbuki böyle bir namazı onlar da nakletmemiştir.⁷²⁹

5- Tirmizî'nin naklettiğine göre; Hz. Ali'den de cuma namazından sonra ilk önce iki, sonra da dört rekât namaz kılmayı emrettiği rivayet edilmiştir.⁷³⁰ Onlara göre cumanın ilk sünneti diye bir namaz olsaydı Hz. Ali bu namazın da kılınmasını emrederdi.

6-Atâ da şöyle demiştir: "İbn Ömer'in cuma namazından sonra ilk önce iki rekât, sonra da dört rekât namaz kıldığını gördüm."⁷³¹ Bu rivayete göre de İbn Ömer cumanın son sünneti olarak bazen iki bazen de dört rekât namaz kılmakla beraber cumadan önce ilk sünnet olarak herhangi bir namaz kılmamıştır.

Böyle bir sünnet namaz olmadığını söyleyenlere göre insanların arasında, cuma günü imam hutbeye çıkmadan önce; iki, dört veya daha fazla rekât nafîle namaz kılmak âdet olmuştur. Nafîle namaz olması açısından bu caiz ve mubahtır. Münker bir iş değildir. Ancak münker olan, avâmmın ve fakîh olduğunu iddia eden birçok kişinin bu namazın, öğle namazının ilk sünneti gibi cumanın ilk sünneti olduğuna itikat etmeleridir. Zira namaza niyet ederken de açıkça cumanın ilk sünneti olarak niyet etmektedirler. Hâlbuki Hz. Peygamber'den ve sahâbeden böyle bir namaz rivayet edilmemiştir.⁷³²

Bu namazın bid'at olduğuna işaret eden Ebû Şâme'ye göre İbn Mes'ûd, İbn Ömer ve İbn Abbâs gibi bazı sahâbîlerden cumadan önce kıldıkları nakledilen namaz, cumanın ilk sünneti değil nafîle namazdır. Zira bazı sahâbîlerin cumadan önce dört rekâtta daha fazla nafîle namaz kıldıkları da rivayet olunmuştur. Nitekim Ebû Bekir b. el-Münzir, İbn Ömer'in Cuma'dan önce on iki rekât nafîle namaz kıldığını nakletmiştir. İbn Abbâs'ın da cumadan önce sekiz rekât nafîle namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Bütün bu rivayetler cumadan önce kılınan namazın sünnet değil nafîle olduğunu göstermektedir. Hatta Bayram namazının sünneti olmadığı katiiyetle bilindiği halde sahâbeden bazıları, bayram namazı kılınmadan evlerinde veyahut musallâda imam mescide çıkmadan önce nafîle namaz kılarlardı.⁷³³

⁷²⁹ Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 92-98.

⁷³⁰ Tirmizî, "Cuma", 24.

⁷³¹ Tirmizî, "Cuma", 24.

⁷³² Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 92-98.

⁷³³ Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 92-98.

Yine Ebû Şâme'ye göre bazılarının cuma namazını öğle namazına kıyas ederek ve Hz. Peygamber'den öğle namazının ilk sünneti ile ilgili vârid olan rivayetlerden de yola çıkarak cuma namazının da ilk sünneti olduğunu söylemeleri ise tahkîkten uzak bir sözdür. Zira akşam ve yatsı namazı gibi cuma namazından önce sünnet namaz yoktur. Hatta bazılarına göre ikindiden önce de sünnet namaz yoktur. Sahih olan budur. Zira cuma namazı müstakil bir namazdır. Hatta bazıları *es-Salâtu'l-Vustâ*'nın cuma namazı olduğunu söylemişlerdir. Tercih edilen görüş de budur. Zira cuma namazının diğer namazlara göre özel şartları ve şîârları vardır.⁷³⁴

Değerlendirme

Tüm bu görüşleri ve delillerini inceledikten sonra şunu söylemek mümkündür: Cumanın ilk sünneti olarak kılınan nafil bir namaz rivayetlerde vardır. İlgili rivayetlerde zikredilen nafil namazların cuma günü kerâhet vaktinden önce kılınan mutlak nafil namaz olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Nitekim o vakitte sadece cuma günü değil her gün kılınması sünnet olan kuşluk namazı vardır. İlgili rivayetlerde ise cuma özellikle zikredilmiştir.

Bu rivayetlerden biri Buhârî'nin Selmân el-Fârisî'den naklettiği şu hadistir: *"Herkim cuma günü yıkanıp gücünün yettiği kadar temizlenir, yağ veya koku sürünür, mescide gider, iki kişinin arasını ayırmaz, kendisi için takdir edildiği kadar namaz kılar sonra da imam hutbeye çıkınca susarsa iki cuma arasındaki günahları bağışlanır."*⁷³⁵ Rivayetin siyakına bakıldığında zaman mezkûr namazın cumanın ilk sünneti olduğu anlaşılmaktadır.

Kerâhet vaktinden önce kılınan kuşluk namazı olduğu söylemek ise oldukça zorlama bir tevil gibi gözükmemektedir. Nitekim böyle olsaydı cuma günü özellikle zikredilmezdi. Hz. Peygamber'in ezandan sonra evinden mescide çıktığında doğrudan hutbe için minbere çıkmasından ise ilk sünneti kılmadığı anlaşılamaz. Zira Hz. Peygamber'in sadece cumanın ilk sünnetini değil neredeyse tüm sünnet namazları evinde kılıp farz için mescide çıktığı bilinmektedir. Üstelik Hz. Peygamber'in bazen de sadece farz namazı kılmakla yetindiği de mâlumdur.

⁷³⁴ Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 92-98.

⁷³⁵ Buhârî, "Cuma", 19; Tâberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, 4: 271; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 328.

Hız. Peygamber'in hutbede iken içeri giren sahâbîsine kılmasını söylediği iki rekât namazın tahiyetü'l-mescid namazı olduğunu söylemek de zorlama bir yorum olarak gözükmektedir. Zira böyle olsaydı Hız. Peygamber ona “*Namaz kıldın mı?*” diye sormadan iki rekât kılmasını söylerdi.       adamın içeri yeni girdiğini görmüş ve hen   oturmadan ona bunu söylemiştir. Dolayısıyla mescide gelmeden önce evinde cumanın ilk sünneti olarak nafile namaz kılıp kılmadığını sormuştur. Kılmadığını söyleyince de hutbeyi dinlemek için oturmadan önce iki rekât olarak ilk sünneti kılmasını söylemiştir.

Eb    me'nin dediği gibi cumadan önce kılınan namazın mutlak nafile namaz olduğunu söylemek de uzak bir ihtimaldir. Nitekim kerâhet vakitlerinin dışında herhangi bir vakitte sünnet olmayan mutlak nafile namaz kılınabileceği ilgili rivayetlerin hiçbirine gerek duyulmadan bilinmektedir. Dolayısıyla cuma günü farzdan önce rivayetlerde kılınması teşvik edilen namaz, cumanın ilk sünneti olarak kılınan nafile bir namazdır.

Sonuc olarak bu namazın bid'at olmayıp sünnet olduğunu söylemek daha doğru olarak ortaya çıkmaktadır.  zerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan namazlardan, son olarak ak am namazının ilk sünnetiyle ilgili ortaya çıkan tartışmalar aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

1.10. Ak am Namazının İlk Sünneti

Ak am namazının farzından önce iki rekât namaz kılınması ile ilgili yapılan araştırmalara göre üç farklı görüş bulunmaktadır. Birincisi; bu namazın müstehab olduğudur. Bu görüşün en önemli delilleri şunlardır:

1-Abdullah el-M zen 'den rivayet edilen bir hadiste Hız. Peygamber, üç kere “*Ak am namazından önce namaz kılın!*” buyurduktan sonra üçüncüsünde insanların sünnet edinmesini kerîh gördüğü için “*Dileyen kişi için!*” buyurmuştur.⁷³⁶

2-Enes b. Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ash bın büyüklerini, güneş battığında Resûlullâh (s.a.v.) (namaz için) ıkıncaya kadar direklerin yanına ko tururken görüyordum.”⁷³⁷

⁷³⁶ Buhârî, “Teheccüd”, 35; Ahmed b. Hanbel, 5: 54; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 666.

⁷³⁷ Buhârî, “Salât”, 95; Ahmed b. Hanbel, 3: 280; İbn Hibbân, *Sahîh*, 6: 236; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 669.

3-Yine Enes b. Mâlik'in şöyle anlattığı rivayet edilmiştir: “Medinede idik. Müezzin akşam ezanını okuduğunda insanlar direklerin yanına koşturup iki rekât namaz kılıyorlardı. Öyle ki garib bir insan mescide girdiğinde kılanların çokluğundan dolayı akşam namazının kılındığını zannediyordu.”⁷³⁸

4-Zirr b. Hubeyş'ten (v. 127/744), “Abdurrahman b. Avf ve Übeyy b. Ka'b, akşam namazından önce iki rekât namaz kılardı.” dediği nakledilmiştir.⁷³⁹

İkincisi; bu namazın müstehab olmayışıdır. Hatta bazılarına göre mekruh veya bid'attır.⁷⁴⁰ Bu görüşün de delillerinden bazıları da şunlardır:

1-Tâvûs'tan nakledildiğine göre İbn Ömer'e akşam namazından önce kılınan iki rekât sorulunca “Resûlullâh'ın (s.a.v.) döneminde hiç kimsenin bu namazı kıldığını görmedim. İkindiden sonra iki rekâta ise ruhsat vermiştir.” demiştir.⁷⁴¹

2-Abdurrezzâk, İbrahim en-Nehaî'nin “Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, akşamdan önce iki rekât namaz kılmamıştır.” dediğini nakletmiştir.⁷⁴²

3-Taberânî, Câbir'in şöyle anlattığını nakletmiştir: “Resûlullâh'ın (s.a.v.) hanımlarını dolaşıp onlara, Hz. Peygamber'in akşam namazından önce iki rekât namaz kılıp kılmadığını sorduk. Ümmü Seleme'nin dışında hepsi “Hayır!” cevabı verdi. Ümmü seleme ise şöyle dedi: Bilal akşam ezanını okuyunca Resûlullâh (s.a.v.) yanımda bu namazı kıldı. Ben ona, “Ya Resûlellâh! Bu namaz nedir? Bir şey mi oldu?” diye sorunca, “Hayır! Ancak ikindiden önce iki rekât kılmayı unutmuştum. Onun için şimdi iki ker'at namaz kıldım.” diyerek cevap verdi.”⁷⁴³

Üçüncü görüş ise; müstahab olmamakla beraber caiz oluşudur. Bu görüşün de delillerinden bazıları aşağıda zikredilecektir.

⁷³⁸ Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 303; Dârekutnî, *Sünen*, 1: 504; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 668.

⁷³⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 435; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 668.

⁷⁴⁰ İbrahim en-Nehaî'nin bu namaz için “Bid'attır.” dediği nakledilmiştir. Bazıları da islâmın başında kerahet vaktinin çıktığının bilinmesi için bu namazın var olduğunu daha sonra ise akşam namazının hemen kılınmasının emredildiğini söylemişlerdir. el-Ensârî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Ali b. Ebî Yahya Zekerîyya b. Mes'ûd, *el-Lübâb fî'l-cem'i beyne's-sünneti ve'l-kitâb*, thk. Muhammed Fadl Abdulazîz el-Murâd, (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1414/1994), I, 196.

⁷⁴¹ Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 670. Elbânî, hadis için “senedindeki râvîlerden olan Ebû Şuayb mechûl olduğu için isnadı zayıftır” demiştir. Elbânî, *Zaîfu Ebi Dâvûd*, 2: 48.

⁷⁴² Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 435.

⁷⁴³ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Tâberânî, *Müsnevu's-şâmiyyîn*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1405/1984), 3: 212.

1-Enes b. Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Resûlullah (s.a.v.) gece olup güneş batınca akşam namazı için ikâmet getirilmeden önce biz namaz kılarken yanımıza çıkardı. Kıldığımız namazı bize ne emrederdi ne de bizi bundan nehy ederdi.”⁷⁴⁴

2-Zührî'nin rivayet ettiğine göre İbnü'l-Müseyyib şöyle demiştir: “Muhacirler akşam namazından önce iki rekât namaz kılmazlardı. Ensâr ise kılardı.” Zührî, Enes'in de kıldığını söylemiştir.⁷⁴⁵

Değerlendirme

Rivayetlerden Hz. Peygamber'in akşam namazının farzından önce iki rekât nafîle kılıp kılmadığı net olarak anlaşılmamaktadır. Hanımlarından gelen bazı rivayetlerden kılmadığı anlaşılmakta ise de kesin bir kanaat için bu yeterli değildir.

Ancak her hâlükârda müekked bir sünnet olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak sahâbeden bir kısmının Hz. Peygamber'in döneminde akşam namazının farzından önce iki rekât namaz kıldığı, özellikle Enes'ten gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır. Fakat Enes'in “yebtedirûne's-sevârî/direklere koşturuyorlar” ifadesinden, oturmadan önce ezanın peşinde Hz. Peygamber evinden çıkmadan hemen kılmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Hatta çıktığında henüz bazıları namazını bitirmemiş olabilmekte idi. Bütün bunlar, kıldıkları namazın tahiyetü'l-mescid namazı olduğuna kesin olmamakla beraber işaret etmektedir.

Dolayısıyla bu namazın, akşam namazının ilk sünneti olarak değil de tahiyetü'l-mescid namazı olarak kılındığını söylemek daha doğru bir ihtimaldir. Abdullah el-Mûzenî'den gelen rivayette geçen “İnsanların sünnet edinmesini kerîh gördüğünden dileyen için...” kaydı da bunu göstermektedir. Hz. Peygamber çıkmadan önce hemen kılmaya çalışmalarından da şâyet imam hazır ise farzın gecikmemesi için kılınmamasının doğru olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mezkûr rivayette geçen Hz. Peygamber'in “*Akşam namazından önce namaz kılın!*” sözünden maksat da kerahet vaktinin akşam ezanıyla bittiğini, dolayısıyla dileyenin genel anlamda namaz kılabileceğini ifade etmektir. Aksi

⁷⁴⁴ Müslim, , “Salâtu'l-musâfirîn ve Kasruhâ”, 302; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 11; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 435; Dârekutnî, *Sünen*, 1: 504; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 7: 43.

⁷⁴⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 435.

takdirde Hz. Peygamber'in kılınmasını emrettiği namazı kendisinin de kılmış olması gerekmektedir. Hâlbuki daha önce de ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'in akşam namazının ilk sünneti olarak iki rekât namaz kıldığı sahâbeden nakledilmemiştir.

Bununla birlikte farz namazların dışındaki namazlarda sünnet olan mescitte değil evde kılınmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber, farz namazların dışındaki diğer namazlarda efdal olanın evde kılınması olduğunu bildirmiştir.⁷⁴⁶ Mescitte kılınması gereken sünnet namaz sadece Tahiyetü'l-mescid namazıdır. Enes'in ifade ettiği gibi sahâbenin bu namazı mescitte kılmaları da yine tahiyetü'l-mescid namazı olduğuna delâlet etmektedir.

Sonuç olarak rivayette ifade edildiği gibi dileyen kişinin bu namazı kılması bid'at olmayıp sünnettir. Ancak akşam namazının ilk sünneti olarak değil Tahiyetü'l-mescid namazı veya nafile namaz olarak kılınması daha doğru gözükmemektedir.

1.11. Namazda İftitâh Tekbîrinin Dışında Elleri Kaldırmak

İftitâh tekbiri için elleri kaldırmanın sünnet olduğunda âlimler arasında ittifak vardır. Ancak namazın içerisinde değişik yerlerde elleri kaldırma ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefîlere⁷⁴⁷ ve Mâlik'ten gelen bir rivayete göre⁷⁴⁸ sadece iftitâh tekbirinde elleri kaldırmak sünnettir. Bunun dışında sünnet değildir. Şâfiîlere,⁷⁴⁹ Hanbelîlere ve Mâlik'ten gelen diğer rivayete göre⁷⁵⁰ ise rükûdan önce, rükûdan sonra ve ikinci secdeden kıyâma kalkarken de elleri kaldırmak sünnettir.

Buhârî, iftitâh tekbirinin dışında da elleri kaldırmanın sünnet olduğunu ispat etmek için müstakil bir eser yazmış⁷⁵¹ ve bunun bid'at olduğunu söyleyenlerin başta Hz. Peygamber'in ashâbı olmak üzere selef, Hicaz, Medine,

⁷⁴⁶ Bkz. Buhârî, "Ezan", 81; Ebû Dâvûd, "Salât", 198; Tirmizî, "Salât", 213.

⁷⁴⁷ Bkz. el-Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi*, I, 207.

⁷⁴⁸ Bkz. Muvattâ b. Enes b. Muvattâ b. Âmir el-Asbahî el-Medenî, *el-Müdevvene*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415/1994), I, 165.

⁷⁴⁹ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, I, 125.

⁷⁵⁰ Bkz. İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, (Kahire: Dâru'l-hadis, 1425/2004), I, 141.

⁷⁵¹ Bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Kitâbu ref'i'l-yedeyn fi's-salât*, thk. Bedüddîn er-Râşidî, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996).

Mekke, Şam, Yemen, Horasan âlimlerine ve Irak âlimlerinin de bazılarına dil uzatmış olacaklarını ifade etmiştir.⁷⁵²

İftitâh tekbirinin dışında elleri kaldırmanın sünnet olduğunu söyleyenlerin delil olarak zikrettikleri birçok rivayet vardır. Buhârî mezkûr eserinde bu rivayetleri detaylı bir şekilde ele almıştır. İsimlerini zikrederek sahâbeden on yedi kişiden bunun rivayet edildiğini ifade etmiştir.⁷⁵³ Aşağıda bu rivayetlerden bazıları örnek olarak zikredilecektir.

1-Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.v.) namaza başlarken, rükû için tekbîr getirdiğinde ve başını rükûdan kaldırdığında ellerini kaldırırdı ve “*Semiallâhu limen hamideh*” derdi. Secdede ise bunu yapmazdı.⁷⁵⁴

2-Ebû Kılâbe, Mâlik b. Huveyris'in (v. 74/693) namaz kıldığında iftitâh tekbiri getirirken, rükûya gitmek istediğinde ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini kaldırdığını ve Resûlullah'ın da (s.a.v.) böyle yaptığını söylediğini rivayet etmiştir.⁷⁵⁵

3-Abdurrahmân el-A'rac (v. 117/735), Ebû Hüreyre'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Resûlullah'ın (s.a.v.) namaza başlarken ve rükû ile secdeye varırken ellerini kaldırdığını gördüm.”⁷⁵⁶

4-Ebû Vâil b. Cuhr şöyle anlatmıştır: “Resûlullah (s.a.v.) ile beraber namaz kıldım. Tekbîr getirdiğinde ellerini kaldırırdı. Sonra elbisesine bürünüp sol elini sağ eliyle tutardı ve ellerini elbisesine sokardı. Rükû yapmak istediğinde ellerini çıkartıp kaldırırdı. Rükûdan başını kaldırmak istediğinde yine ellerini kaldırırdı. Sonra secdeye gidip yüzünü iki elinin arasına koyardı. Başını secdeden kaldırdığında da ellerini kaldırırdı. Böylece namazı tamamlardı.”⁷⁵⁷

5-Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.v.) farz namaza kalktığında tekbîr getirirdi ve ellerini omuzlarının hizasına kadar kaldırırdı.

⁷⁵² Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 405.

⁷⁵³ Buhârî, *Kitâbu ref'i'l-yedeyn fi's-salât*, 22.

⁷⁵⁴ Buhârî, “Ezân”, 83; Müslim, “Salât”, 21; Tirmizî, “Salât”, 76; Ebû Dâvûd, “Salât”, 114; Nesâî, “İftitâh”, 3.

⁷⁵⁵ Buhârî, “Ezân”, 84; Müslim, “Salât”, 24; Nesâî, “İftitâh”, 4; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 15; Tayâlisî, *Müsneid*, 2: 582.

⁷⁵⁶ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 15; Ahmed b. Hanbel, 2: 132. Bûsîrî, hadisin isnadının zayıf olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, 1: 107. Zeylaî de rivayetin hüccet olamayacak derecede zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 1: 414.

⁷⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 114; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 22: 28. Elbânî, hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 3: 307.

Rükûya gitmek istediğinde ve rükûdan kalktığına da aynı şeyi yapardı. Namazda otururken bunu yapmazdı. İki secdeden sonra kalkarken de yine ellerini kaldırıp tekbîr getirirdi.⁷⁵⁸ Son iki rivayetten diğer rivayetlerin aksine Hz. Peygamber'in ikinci secdeden başını kaldırdığında da ellerini kaldırdığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak bazı âlimler örnek olarak bir kısmı zikredilen bu tür rivayetlerden yola çıkarak iftitâh tekbirinin dışında zikredilen yerlerde elleri kaldırmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir. Hatta İbn Hacer'in naklettiğine göre bazıları bu rivayetlerden, namazda rükûdan önce ve sonra elleri kaldırmanın vacip olduğu hükmünü çıkartmışlardır. Evzâî ve Zâhiriyye'nin bazıları bu görüştedir. Buhârî, Ali b. el-Medîni'nin bu rivayetlere dayanarak "Müslümanlar üzerine rükûdan önce ve sonra ellerini kaldırmaları haktır." dediğini zikretmiştir.⁷⁵⁹

Mâlik'in bu konudaki görüşüyle ilgili ise İbn Abdilberr şöyle demiştir:

İbnü'l-Kâsım'dan başka hiç kimse Mâlik'ten ellerin kaldırılmasının terkinin rivayet etmemiştir. Aksine İbn Vehb, Tirmizî ve başkaları Mâlik'in görüşünün ellerin kaldırılması olduğunu rivayet etmişlerdir. Hattâbî ve Kurtubî de elleri kaldırmanın, Mâlik'in iki görüşünden sonuncusu ve sahih olanı olduğunu nakletmişlerdir.⁷⁶⁰

Buna karşılık iftitâh tekbirinin dışında ellerin kaldırılmasının sünnet olmadığını söyleyenlerin delil olarak zikrettikleri rivayetlerin bazıları da aşağıda ele alınacaktır.

1-Alkame'den rivayet edildiğine göre; Abdullah b. Mes'ûd "Sizin için Resûlullah'ın (s.a.v.) namaz kıldığı gibi namaz kılayım mı?" dedikten sonra namaz kılmıştır ve ellerini sadece bir defa kaldırmıştır.⁷⁶¹

İbn Hibbân, İbn Mes'ûd'un rükûda ellerini dizleri üzerine koymayıp parmaklarını birbirine geçirerek teşbîk yaptığını naklettikten sonra Ebû Hâtim'in şöyle dediğini zikretmiştir:

⁷⁵⁸ Buhârî, *Kitâbu ref'i'l-yedeyn fi's-salât*, 44.

⁷⁵⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.

⁷⁶⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.

⁷⁶¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 116; Tirmizî, "Salât", 77; Nesâî, "Tatbîk", 20. Tirmizî hadisi naklettikten sonra şunları söylemiştir: "Bu konuda Berâ b. Âzîb'den de benzer bir rivayet gelmiştir. İbn Mes'ûd'un hadisi hasendir. Sahâbeden ve tâbiinden birden çok kişi bu görüştedir. Süfyan es-Sevrî ve Kûfe ehlinin görüşü de budur." İbn Hacer'in naklettiğine göre ise Şâfiî bu hadisin sabit olmadığını, olsa bile elleri kaldırmayı ispat eden rivayetlerin bunu nefy eden rivayet üzerine takdim edileceğini söylemiştir. Bazı hadisçiler ise bu rivayetin sahih olduğunu ve elleri kaldırmanın vacip olmadığına delâlet ettiğini söylemişlerdir. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.) Zeylaî ise hadisin sıhhatiyle ilgili eleştirileri detaylı bir şekilde ele alıp her birine cevap vererek rivayetin sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 1: 394-402. Elbânî de hadisin isnadının Müslim'in şartı üzerine sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebi Dâvûd*, 3: 338.

İbn Mes'ûd rûkûda teşbîk yapıp Resûlullah'ın da (s.a.v.) böyle yaptığını söylemiştir. Hâlbuki Resûlullah (s.a.v.) döneminden günümüze kadar tüm Müslümanlar rûkûda teşbîk yapmanın İslâm'ın başında var olup daha sonra nesh edildiğinde ittifak etmişlerdir. İbn Mes'ûd'un, Resûlullah'ın (s.a.v.) arkasında birinci safta namaz kılmış olmasına, dinin hükümlerini çokça biliyor olmasına ve takva sahibi olmasına rağmen tüm Müslümanların icmâ ile mensûh olan bir şeyin ona gizli kalması veya gördüğü halde unutmış olması mümkün ise aynı şekilde Resûlullah'ın (s.a.v.) rûkûya giderken veya rûkûdan başını kaldırırken ellerini kaldırmasının ona gizli kalması veya gördüğü halde unutmış olması da mümkündür.⁷⁶²

2-Berâ b. el-Âzib'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber namaza başlarken ellerini kulaklarına yakın bir şekilde kaldırırdı. Daha sonra tekrar kaldırmazdı.⁷⁶³

3-Müslim, Ebû Dâvûd ve başkalarının rivayet ettiği bir hadiste Câbir b. Semura (v. 66/685) şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) yanımıza çıktı ve şöyle buyurdu: “Bana ne oluyor ki; sizi, inatçı atların kuyrukları gibi ellerinizi kaldırmış olarak görüyorum! Namazda sakın olun.”⁷⁶⁴ İftitâh tekbirinin dışında elleri kaldırmanın sünnet olduğunu söyleyenler bu rivayetin teşehhüden sonra selam verirken elle işaret etmeyle ilgili olduğunu söylemişlerdir.⁷⁶⁵

4-İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiğine göre Esved şöyle anlatmıştır: “Hz. Ömer'le birlikte namaz kıldım. Namaz başlangıcı hariç hiçbir yerde ellerini kaldırmadı.”⁷⁶⁶

5-Âsım b. Küleyb'in babasından naklettiğine göre; Hz. Ali, namazda ilk tekbirde ellerini kaldırırdı. Daha sonra ise kaldırmazdı.⁷⁶⁷

Hanefîlere göre iftitâh tekbirinin dışında ellerin kaldırılması ile ilgili vârid olan rivayetler mezkûr rivayetlerle nesh olunmuştur. Onlara göre ellerin kaldırılıp kaldırılmaması hususunda rivayetler teâruz edince evlâ olan kaldırmayı terk etmektir. Çünkü kaldırma sabit ise derecesi sünnetin üzerine geçmez. Sabit

⁷⁶² İbn Hibbân, *Sahîh*, 5: 194.

⁷⁶³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 116. İbn Hacer hadis hâfızlarının rivayetin sonundaki “Daha sonra ellerini kaldırmazdı.” ifadesinin müdrec olduğunda ittifak ettiklerini söylemiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 1: 544.) Elbânî de hadisin isnadının zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Daîfu Ebî Dâvûd*, 1: 285.

⁷⁶⁴ Müslim, “Salât”, 119; Ebû Dâvûd, “Salât”, 183; Nesâî, “Sehv”, 5; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 6; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 235.

⁷⁶⁵ Bkz. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî, (Mısır: Dâru'l-hadîs, 1413/1993), 2: 207.

⁷⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 214.

⁷⁶⁷ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994), 15: 33.

değilse bid'at olur. Bid'atı terk etmek ise sünneti yerine getirmekten daha evlâdır. Üstelik kaldırmak sabit olsa bile terki namazı bozmaz. Ancak sabit değilse kaldırmak namazı bozar. Çünkü iki elle beraber namazın amellerinden olmayan bir amel işlenmiş olur ki bu da namazı ifsâd eden amel-i kesîrdendir.⁷⁶⁸

İbn Hacer'in naklettiğine göre müteahhir Mağrib âlimlerinden bazıları da ellerini bu şekilde kaldıran kişiyi bid'ata nisbet etmişlerdir. Onun için onların İbn Dakîki'l-İd gibi kimi muhakkik âlimleri, bu mefseleti def etmek için ellerin kaldırılmaması gerektiği görüşüne meyl etmişlerdir.⁷⁶⁹

Buhârî ise bu görüşü eleştirerek şöyle demiştir: "Her kim bunun bid'at olduğunu zannederse sahâbeye dil uzatmış olur. Çünkü hiç birinin bunu terk ettiği sabit olmamıştır. Ellerini kaldırdıklarına dair gelen isnadlardan daha sahih isnad yoktur."⁷⁷⁰

İbn Hacer'in zikrettiğine göre Hanefîlerin delillerinden biri de Mücahid'in İbn Ömer'in arkasında namaz kıldığında onun ellerini kaldırmadığını gördüğünü ifade eden rivayettir. Ancak İbn Hacer bu rivayetin râvilerinden biri olan Ebû Bekir b. Ayyâş, ömrünün sonlarında hıfzının kötüleşmesi ise tenkîd edildiğini ifade etmiştir. Ona göre rivayet sahih olsa bile Sâlim, Nâfi ve başkaları İbn Ömer'in ellerini kaldırdığını rivayet etmişlerlerdir. Kural gereği ispat eden çoğunluk nefyeden azınlık üzerine takdim edilir. Bununla birlikte bu iki rivayetin arasını cem etmek de mümkündür. Zira İbn Ömer, bazen yaparak bazen de terk ederek elleri kaldırmanın sünnet olmakla beraber vacip olmadığını göstermiş olmaktadır.⁷⁷¹

Değerlendirme

Âlimler iftitâh tekbirinde ellerin kaldırılmasının sünnette var olduğunda ittifâk etmişlerdir. Ancak rükûdan önce ve sonra, birinci teşehhüdden kıyâma kalkarken, secdeye giderken ve iki secde arasında kaldırılmasının sünnet olup olmadığına konuyla ilgili rivayetlerin ihtilaflı olmasından dolayı farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

⁷⁶⁸ Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi'*, 1: 207.

⁷⁶⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.

⁷⁷⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.

⁷⁷¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 220.

Şâfiî gibi bazıları iftitâh tekbiri ile beraber rükûdan önce ve sonra da ellerin kaldırılacağını söylemişlerdir. Buhârî gibi bazıları zikredilenlere ilaveten birinci teşşehhüden kıyâma kalkarken de ellerin kaldırılmasının sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise yukarıda da zikredilen ilgili rivayetlerden yola çıkarak secdeye giderken ve iki secde arasında da kaldırılmasının sünnet olduğunu ifade etmişlerdir.

Başta Hanefiler olmak üzere bazı âlimler ise hem rivayetlerin teâruz etmesinden hem de yukarıda bazıları zikredilen başta İbn Mes'ûd'dan gelen rivayetler olmak üzere ilgili rivayetlerden yola çıkarak ilk önce iftitâh tekbirinin dışında namazın içerisinde farklı yerlerde de elleri kaldırmanın sünnet olduğunu ancak daha sonra nesh edildiğini söylemişlerdir.

Hanefiler rivayetler arasındaki teâruzu, muhaliflerinin yaptığı gibi bazıları reddederek değil nesh ile gidermişlerdir. Konuyla ilgili müstakil bir eser yazan Buhârî başta olmak üzere bazıların iddia ettiği gibi sahih rivayetleri reddederek bid'at olduğunu söylememişlerdir. Kâsânî'nin de dediği gibi⁷⁷² nesh durumunda iftitâh tekbirinin dışında elleri kaldırmanın bid'at olabileceğini ifade etmişlerdir. Onlara göre bid'atı terk etmek ise sünneti yerine getirmekten daha evlâdır. Aynı şekilde kesin olarak namazı ifsâd etmemek ihtimal de olsa amel-i kesîr ile ifsâd etmekten daha doğrudur.

Ayrıca yapılan araştırmalara göre zikrettikleri deliller içerisinde, İbnü'l-Cevzî'nin onların Hz. Ömer'den rivayet ettiklerini söyledikten sonra uydurma olduğunu ifade ettiği “Namazda elleri kaldırmak bid'attır.”⁷⁷³ rivayeti ise bulunmamaktadır.

Konuyla ilgili farklı görüşler ve rivayetler değerlendirildikten sonra iftitâh tekbirinin dışında elleri kaldırmanın da kaldırmamanın da sünnet olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber iftitâh tekbirinin dışında diğer tekbirlerde bazen ellerini kaldırmış bazen de kaldırmamıştır. Kaldırdığına dair vârid olan rivayetler daha fazla ve daha sahih

⁷⁷² Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi'*, 1: 207.

⁷⁷³ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *et-Tahkîk fî ehâdisi'l-hilâf*, thk. Mus'id Abdulhamîd Muhammed es-Sa'dinî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415), 1: 332.

olmakla beraber kaldırmadığına dair rivayetler de azımsanamayacak kadar nakledilmiş ve reddedilemeyecek kadar da sahîhdir.

Sonuç olarak tüm bu çelişkili gibi gözüken rivayetlerin arasını cem etmenin yolu, ne iftitâh tekbirinin dışında elleri kaldırmanın da sünnet olduğunu söyleyenlerin yaptığı gibi karşı tarafın delillerini reddetme veya zorlama yorumlarla tevil etmektir ne de aksini söyleyen Hanefîlerin dediği gibi nesh başvurmaktır. Çünkü nesh olsaydı Hz. Peygamber'in vefatından önce nasıl namaz kıldığını gören ve bilen sahâbenin hepsi olmasa da çoğunluğu iftitâh tekbirinin dışında ellerini kaldırmazlardı. Hâlbuki Buhârî'nin de ifade ettiği gibi sahâbenin ve tâbiînin çoğunluğu ellerini kaldırmışlardır. Dolayısıyla rivayetlerin arasını cem etmenin doğru yolu, iftitâh tekbîrinin dışında elleri kaldırmanın da kaldırmamanın da sünnet olduğunu söylemektir.

1.12. Sabah Namazında Kunut Okumak

Tespit edilebildiği kadarıyla sabah namazında kunut okunmasıyla ilgili dört farklı görüş bulunmaktadır. Bunlar aşağıda delilleriyle beraber incelenektir. Sabah namazında kunut okumanın müstehap olduğu görüşünü savunanlar, bu görüşlerine delil olarak pek çok hadise ve sahâbe kavline müracaat etmişlerdir. Söz konusu delillerden bir kısmı aşağıda verilmiştir.

1-Müslim'in, Bera b. Âzib tarikiyle rivayet ettiği bir hadise göre "Resûlullah (s.a.v.), sabah ve akşam namazında kunut okurdu."⁷⁷⁴ Bir rivayete göre de "Resûlullah (s.a.v.), sadece sabah namazında kunut okurdu."⁷⁷⁵

2-Muhammed b. Sirin'den gelen rivayete göre Enes'e: "Hz. Peygamber sabah namazında kunut okudu mu?" diye soruldu. O da "Rükûdan biraz sonra!" şeklinde cevap verdi.⁷⁷⁶

3-Ebu Miclez'den gelen rivayete göre de Enes şöyle anlatmıştır: "Resûlullah (s.a.v.), Ri'l ve Zekvân Kabilelerine beddua ederek, sabah namazının rükûunu yaptıktan sonra, kunut duası okurdu. Bedduasında: '*Usayye Kabilesi, Allah'a (c.c.) ve onun Resûlü'ne isyan etti!*' derdi."⁷⁷⁷

⁷⁷⁴ Müslim, "Mesâcid", 305; Ebû Dâvûd, "Vitr", 10; Tirmizî, "Salât", 177; Nesâî, "Tatbîk", 29; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 145.

⁷⁷⁵ Ebû Dâvûd, "Sücutü'l-Kur'an" 10; Ahmed b. Hanbel, 4: 300.

⁷⁷⁶ Müslim, "Mesâcid", 298; Ebû Dâvûd, "Vitr", 10; Nesâî, "Tatbîk", 27.

⁷⁷⁷ Buhârî, "Meğâzî" 28; Müslim, "Mesâcid", 299; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 446.

4-İbn Ömer'den gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber sabah namazının ikinci rekâtının rûkûundan başını kaldırdığı esnada “Allah’ım! Falanca ve falancaya lanet et!” dedikten sonra “Semiallahu limen hamideh”, “Rabbena leke’l-hamd” derdi. Bu duaları neticesinde Allah (c.c.) da: “Bu işte senin için bir şey yoktur yahut (müslüman olsunlar da) tevbelerini kabul etsin, ya da (ısrar ederlerse) onlara azap etsin diye (Allah Bedir’de size yardım etti). Çünkü onlar zalimdirler.”⁷⁷⁸ meâlindeki âyeti indirdi.⁷⁷⁹

5-Ebû Hüreyre’den rivayet edilen bir hadise göre, Hz. Peygamber, sabah namazında kıraati bitirip de başını rûkûdan kaldırdığında ayakta iken “Allah’ım! Velid b. Velid’i, Seleme b. Hişam’ı, İyâş b. Ebî Rebîa’yı ve bütün zulme uğrayan çaresizlik içerisinde kıvranan mümin kullarını sen kurtar! Mudar Kabilesi’ne azabını şiddetlendir. Onlara Yusuf’un (a.s.) kıtlık senelerini ver. Allah’ım! Lehyân, Ri’l, Zekvân ve Usayye kabilelerine de Allah’a ve Rasulüne ettikleri isyan etmeleri sebebiyle lanet eyle!” şeklinde beddua ederdi. Ancak hadisin sonuna Ebû Hüreyre, ‘Bu işte senin için bir şey yoktur yahut (müslüman olsunlar da) tevbelerini kabul etsin, ya da (ısrar ederlerse) onlara azap etsin diye (Allah Bedir’de size yardım etti). Çünkü onlar zalimdirler’⁷⁸⁰ âyeti indikten sonra, Hz. Peygamber’in bu ameli terk ettiği bilgisi bize ulaşmıştır” ifadesini de eklemiştir.⁷⁸¹

Bazı sahâbîlerin de sabah namazında kunut okuduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

1-Hz. Ömer: Abdurrezzak’ın, *Musannef*’inde zikrettiği bir rivayete göre, Hz. Ömer sabah namazını kıldığı esnada kıraattan sonra kunut duasını okur, tekbir getirip rûkû yapardı.⁷⁸²

2-İbn Abbâs: İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’inde Ebu Recâ’ya (v. 107/725) dayandırdığı bir rivayette şöyle geçmektedir: “Bir keresinde İbn Abbâs’la birlikte

⁷⁷⁸ Âl-i İmrân, 3/128.

⁷⁷⁹ Buharî, “Tefsîr”, 9; “Meğâzî” 21; Müslim, “Mesâcid”, 294; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 3; Nesâî, “Tatbîk”, 31; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 445.

⁷⁸⁰ Âl-i İmrân, 3/128.

⁷⁸¹ Buharî, “Deavât”, 2; Müslim, “Mesâcid”, 294; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 10; Nesâî, “Tatbîk”, 27; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 145.

⁷⁸² Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 109.

Basra mescidinde sabah namazını kılmıştım. Kendisi, rükûdan önce kunut okumuştı.”⁷⁸³

3-Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman: İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’inde yer alan bir rivayete göre Avvâm b. Hamza şöyle demiştir: “Ben, Ebû Osman’a kunut ile ilgili uygulamanın ne şekilde olduğunu sordum. O da ‘rukûdan sonra’ şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine kendisine bu haberi kimden aldığını sordum. O, bu haberi, Hz.Ebu Bekir ve Osman’dan aldığını söyledi.”⁷⁸⁴

4-Hz. Ali: Ebû Abdurrahman es-Sülemi tarikiyle gelen ve Abdurrezzak tarafından aktarılan bir rivayete göre “Hz. Ali (r.a.) sabah namazı esnasında kunut duasını okumaya başlamadan evvel tekbir getirirdi. Sonra da rukû için yeniden tekbir getirirdi.”⁷⁸⁵

5-Şâfiî’nin, Ebû Abdurrahman es-Sülemî’den naklettiği bir habere göre de Hz. Ali’nin sabah namazını kıldığı esnada henüz rükûa varmadan evvel kunut duasını okuduğu bilgisi yer almaktadır.⁷⁸⁶

Sabah namazında kunut okumanın meşruiyeti ve müstehâb oluşu ile ilgili olumlu görüş beyan edenler arasında İmam Mâlik ve İmam Şafî de⁷⁸⁷ vardır. İbn Ebî Şeybe’nin rivayetine göre Hasan el-Basrî şunu söylemiştir: “Kişi sabah namazında kunut okumayı unuttuğunda sehiv secdesi yapmalıdır.”⁷⁸⁸

Bazı âlimlere göre ise, sabah namazındaki kunut duası sadece ihtiyaç anında yapılır. Hz. Peygamber’in sabah namazında sadece bir ay kunut okuyarak Ri’l, Zekvân ve Usayye Kabilelerine beddua etmiş olması bu görüşün delillerindendir.

Enes’ten rivayet olunan bir başka hadise göre ise Hz. Peygamber bir kavme dua veya beddua edeceği zaman kunut okurdu.⁷⁸⁹ İbn Kudâme’nin belirttiğine göre Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.⁷⁹⁰

Bazı âlimlere göre de sabah namazında kunut yapmak da, yapmamak da güzeldir. Süfyân es-Sevrî,⁷⁹¹ ve Taberî⁷⁹² gibi âlimler bu görüştedir. İbn Hazm

⁷⁸³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 312-313.

⁷⁸⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 312.

⁷⁸⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 109.

⁷⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7: 168.

⁷⁸⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 7: 168; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2: 77.

⁷⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 108.

⁷⁸⁹ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1: 313.

⁷⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 115.

de ⁷⁹³ bu görüştedir. Bu görüşün dayandığı delil, Hz. Peygamber'in sabah namazını kılarken bazen kunut okuması bazen de okumaması yönündeki uygulamalarıdır.

Bazı âlimlere göre ise sabah namazında kunut okumak bidattır. Bu görüşün delillerinden bazıları da şunlardır:

1-Râvi (Ebû Mâlik el-Eşcaî) babasına “Babacığım! Sen Resûlullah'ın (s.a.v.), Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın ve beş sene de Kûfe' de Hz. Ali'nin arkasında namaz kıldın. Onlar sabah namazında kunut okurlar mıydı?” diye sormuştur. Babası da cevaben “Bak Oğlum! Kunut sonradan ortaya çıkarılmış bir şeydir.” ⁷⁹⁴ demiştir.

2-İbn Mâce'nin kaydettiğine göre Nâfi', Ümmü Seleme'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Resûlullah (s.a.v.) sabah namazında kunut okumaktan nehyedilmiştir.” ⁷⁹⁵

Abdurrezzâk'ın Ebû Şa'sâ'dan (v. 93/711) naklettiğine göre Ebû Şa'sâ şöyle demiştir: “Ben İbn Ömer'e sabah namazında kunut okumak ile ilgili uygulamanın ne olduğunu sordum.” O da bana cevaben: “Hiç kimsenin bunu yaptığını bilmiyorum.” dedi. ⁷⁹⁶ Ayrıca sabah namazında, İbn Mesûd'un da kunut okumadığı rivayet edilmiştir. ⁷⁹⁷

Değerlendirme

Vitirdeki kunutta olduğu gibi sabah namazındaki kunutta da rükûdan önce mi yoksa sonra mı okunacağı konusunda farklı görüşler olmakla beraber konuyla

⁷⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 312.

⁷⁹² Taberî, *Tehzîbü'l-Âsâr*, 1: 387.

⁷⁹³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 143.

⁷⁹⁴ Tirmizî, “Salât”, 178; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 145. Tirmizî rivayeti aktardıktan sonra şunları söylemiştir: Bu hadis hasen-sahîhtir. İlim ehlinin çoğuna göre amel bunun üzerinedir. Süfyân es-Sevrî, “kişi sabah namazında kunût okusa da güzeldir okumasa da güzeldir.” demekle beraber okunmamasını tercih etmiştir. İbnü'l-Mübârek de okunmasını uygun görmemiştir. Zeylaî hadisin sahih olduğuna işaret etmiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2: 131.) Elbânî de rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl fî tahrîci ehâdisi Menâri's-sebil* (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1405/1985), 2: 182.

⁷⁹⁵ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 145; Dârekutnî, *Sünnen*, 2: 367. Bûsîrî hadisin isnadının zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, 1: 147.) İbn Hacer de Nâfi'in Ümmü Seleme'den semâının sabit olmadığını söyleyerek rivayetin zayıf olduğuna işaret etmiştir. bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtekera min etrâfi'l-aşera*, thk. Züheyr b. Nâsır (Medine: Mücemmu'l-Melik Fahd, 1415/1994), 18: 169.

⁷⁹⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 107; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 102.

⁷⁹⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 106.

ilgili rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in sabah namazında kunut okuduğunun sübûtunda ittifak olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bazı rivayetlere göre bu uygulamayı hayatının sonuna kadar sürdürmüş, bazı rivayetlere göre ise belli bir süre sabah namazında kunut okumakla beraber sürekli olarak uygulamamıştır. Hatta bazı rivayetlere göre *“Bu işte senin için bir şey yoktur yahut (müslüman olsunlar da) tevbelerini kabul etsin, ya da (ısrar ederlerse) onlara azap etsin diye (Allah Bedir'de size yardım etti). Çünkü onlar zalimdirler.”*⁷⁹⁸ meâlindeki âyet ile Hz. Peygamber bundan nehyedilmiştir. Sahâbeden ve tâbiînden de bu konuda farklı uygulamalar vârid olmuştur.

Bu rivayetlere topluca bakıldığında bu uygulamanın müekked bir sünnet olduğu kanaati doğru gözükmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in hayatının sonuna dek uyguladığı bir sünnetin diğer müekked sünnetler gibi sahâbenin tamamı veya çoğunluğu tarafından aktarılması gerekirdi. Hâlbuki İbn Ömer gibi bazı sahâbîler böyle bir uygulamayı bilmediklerini söylemektedirler. İbn Ömer'in Hz. Peygamber'in arkasında sabah namazı kılmadığını söylemek ise mümkün değildir.

Bazı rivayetlerde geldiği üzere bu uygulamanın (namazda kâfirlere beddua etmenin) Hz. Peygamber'e tamamen yasaklandığını söylemek de makûl gözükmemektedir. Çünkü Allah (c.c.) tarafından böyle bir yasak geldikten sonra ne Hz. Peygamber'in ne de sahâbenin bu uygulamaya devam etmesi mümkündür. Hâlbuki Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi sahâbeden bazılarının Hz. Peygamber'den sonra bunu yaptığı rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Tahâvî, Esved'in “Hz. Ömer savaştığında kunut okurdu. Savaşmadığında ise okumazdı.” sözünü naklettikten sonra şunları söylemiştir: “Esved, Hz. Ömer'in, Resûlullah'ın (s.a.v.) ashâbından bazıları öldürülünce mezkûr âyet ininceye kadar yaptığı gibi savaşta Allah'tan (c.c.) düşmanlara karşı yardım isteyerek kunut okuduğunu haber vermiştir.”⁷⁹⁹

Tahâvî, Abdurrahman b. Ebî Bekir'in de, “Mezkûr âyet indikten sonra Resûlullah (s.a.v.) hiç kimseye beddua etmemiştir.” dediğini nakletmiştir.⁸⁰⁰ Ona göre Abdurrahman, İbn Ömer ve onlara tâbi olanlara göre bu âyet, namazda

⁷⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/128.

⁷⁹⁹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1: 252.

⁸⁰⁰ Tahâvî, *a.g.e.*, 1: 252.

herhangi bir kişiye beddua etmeyi nesh etmiştir. Ancak Hz. Ömer’e göre ise savaştan önce ve savaş esnasında beddua etmeyi değil de savaş olmadığında beddua etmeyi nesh etmiştir. Dolayısıyla sabah namazında sürekli kunut okunmasını söyleyen kişilerin görüşünün batıl olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸⁰¹

Tahâvî, İbrahim en-Nehaî’nin de konuyla ilgili şunu söylediğini nakletmiştir: “Hz. Ali, burada (Kûfe’de) namazın içerisinde kunut okuyordu. Çünkü savaşta idi. Sabah ve akşam namazlarında kunut okuyarak düşmanlarına beddua ediyordu.”⁸⁰² Tahâvî’nin bu sözden yaptığı çıkarıma göre; Hz. Ali’nin kunutla ilgili görüşü, Hz. Ömer’in görüşü gibidir. Üstelik Hz. Ali kunutu özellikle sabah namazında okumuyordu. Bilakis rivayette görüldüğü gibi bazen akşam namazında da okuyordu.⁸⁰³

Konuyla ilgili araştırmalardan şu sonuca varılmıştır: Sabah namazında kunut okumak ile ilgili görüşleri dört kısımda toplamak mümkündür. Birincisi, sünnette aslı olmakla beraber daha sonra mezkûr âyetle tamamen nesh olunmuştur. Dolayısıyla okunması bid’attır. İkincisi, müekked sünnetlerdendir. Senenin tamamında sabah namazında okunabilir. Üçüncüsü ise, muhayyerlik söz konusudur. Okumak da okumamak da uygundur. Dördüncüsü ise ihtiyaç anında okunmasıdır. Doğruya en yakın olan görüşün de bu olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ihtiyaç anında okunması bid’at olmayıp sünnettir.

1.13. Vitir Namazında Kunut Okumak

Sabah namazında kunut okumayla ilgili dört farklı görüş olduğu gibi vitir namazında kunut okumayla ilgili de dört farklı görüş olduğu yapılan araştırmalardan ortaya çıkmaktadır.

Birincisi; ister ramazanda olsun ister diğer aylarda olsun vitir namazında kunut okumanın müstehab olmayıp bilakis bid’at olduğudur. Nitekim Şevkânî (v. 1250/1834); İbn Ömer, Ebû Hüreyre, Urve b. Zübeyr ve Tâvus’un bu görüşte olduklarını nakletmiştir.⁸⁰⁴ İbnü’l-Arabî de “Bu konuda sahih bir hadis olmadığı için bana göre de doğru olan terk etmektir. Zira Resûlullah’tan (s.a.v.) ne sözlü

⁸⁰¹ Tahâvî, *a.g.e.*, 1: 252.

⁸⁰² Tahâvî, *a.g.e.*, 1: 252.

⁸⁰³ Tahâvî, *a.g.e.*, 1: 252.

⁸⁰⁴ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 3: 52-55.

لَا تَكُنْ لِي أَغْوَابَ رِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَغْوَابَ عِلْسِكَ مِنْ عِلْوَيْكَ، وَأَغْوَابَ فَيْكَ، لَا أَجْرِي ثِقَاءَ
فَيْكَ، لَنْ تَكُنْ لِي ثِقَاتٌ غَيْرَ فَيْسِكَ⁸¹¹

4-İbrahim en-Nehaî'den Abdullah b. Mes'ûd'un senenin tamamında vitirde rûkûdan önce kunut okuduğu rivayet edilmiştir.⁸¹²

5-Yine İbrahim en-Nehaî'den rivayet edildiğine göre Esved şöyle demiştir: “Altı ay Hz. Ömer’le beraber oldum. Vitirde rûkûdan önce kunut okuyordu.”⁸¹³

Üçüncüsü; vitirde kunut okumak senenin tamamında değil sadece Ramazan’ın ikinci yarısında müstehaptır. Başta Şâfiîlerin çoğunluğu olmak üzere bazı âlimler de bu görüştedir.⁸¹⁴ İbn Ömer, Muaz b. Cebel ve tâbiînden bir grup da bu görüşe sahiptir.⁸¹⁵

Bu konuda en önemli delilleri Hasan el-Basrî'den nakledilen şu rivayettir: “Hz. Ömer insanları Übeyy b. Ka'b'in arkasında topladı. Onlara yirmi gece namaz kıldırıyordu. Sadece ikinci yarıda kunut okuyordu...”⁸¹⁶

Bu hususta Mâlik'in görüşünün ne olduğuyla ilgili Turtûşî farklı rivayetler zikretmiştir. İbn Kâsım ve Ali b. Ziyâd'ın rivayetinde Mâlik şöyle demektedir: “Ne Ramazan’ın başında ne sonunda ne nafilâ namazda ne de vitirde amel kunut okumak üzeredir.”⁸¹⁷ Bu rivayetten Mâlik'e göre mutlak olarak vitirde kunut okumanın müstehab olmadığı anlaşılmaktadır.

Ancak İbn Vehb ve İbn Habîb'in rivayetinde ise Mâlik şunu ifade etmektedir: “Ramazan ayının ikinci yarısında kunut okumak müstehaptır. İmam, kâfirlere lanet okuyarak kunut yapar. Arkasındakiler de âmin derler.”⁸¹⁸

Muhammed b. Yahya'nın şu rivayetinde de benzer bir ifade geçmektedir: “İmam Ramazan'da insanlara vitir namazını kıldırırken kâfirlere lanet okuyarak kunut yapar. Önce iki rekât kılar. Üçüncü rekâta kalktığında rûkûdan başını kaldırdıktan sonra ayakta durur ve kâfirlere lanet okuyup müminler için yardım

⁸¹¹ Ebû Dâvûd, “Vitir”, 5; Tirmizî, “De'avât”, 112; Nesâî, “Kıyâmu'l-leyl”, 51; İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 117; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 99; Ahmed b. Hanbel, 1: 96. Elbânî hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 169.

⁸¹² Şeybânî, *el-Huccetü alâ ehli'l-Medîne*, 1: 199; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 1: 70; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 9: 284.

⁸¹³ Şeybânî, *el-Huccetü alâ ehli'l-Medîne*, 1: 199.

⁸¹⁴ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû*, 4: 24.

⁸¹⁵ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 149.

⁸¹⁶ Ebû Dâvûd, “Vitir”, 5; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2: 702. Elbânî rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Daifu Ebî Dâvûd*, 2: 82.

⁸¹⁷ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 149.

⁸¹⁸ Turtûşî, *a.g.e.*, 149.

isteyerek kunut yapar. Aynı zamanda çok olmamak şartıyla başka dualar da yapabilir. İmam kıraatı sesli yaptığı gibi kunut için bilinen güzel bir duayı da sesli yapardı. Ancak bu dua, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde olmayan muhdes bir duadır.”⁸¹⁹

İbnü'l-Kâsım, Mâlik'in daha sonra bu şekilde kunutu şiddetli bir şekilde reddedip “Bununla amel edilmesini doğru bulmuyorum.” dediğini rivayet etmektedir.⁸²⁰

Şevkânî de Mâlik'ten buna benzer bir rivayet zikretmektedir. Rivayete göre Mâlik'in ashâbından bazıları şunu söylemiştir: Mâlik'e, ailesiyle beraber Ramazan'da gece namaz kılan kişinin ikinci yarısında kunut yapmasını uygun görürmüsün? diye sorduğumda bana şöyle cevap verdi: “Resûlullah'ın (s.a.v.) veya sahâbeden hiç kimsenin bunu yaptığını işitmedim. Bu kadîm bir iş değildir. Ben Ramazan'da bunu yapmıyorum ve eskiden beri böyle bir şey bilmiyorum.”⁸²¹ Bütün bu rivayetlerden Mâlik'in konuyla ilgili görüşünün net olmadığı anlaşılmaktadır.

Dördüncüsü ise; vitirde kunut okuma ile ilgili muhayyerlik bulunmasıdır. İbn Teymiyye gibi bazı âlimler bu görüştedir. Ona göre vitirde kunut okumak namazda yapılması caiz olan dua cinsindendir. Dileyen yapar dileyen terk eder. Kişi, yılın tamamında veya Ramazan ayının tamamında veyahut Ramazan'ın ikinci yarısında kunut okuyup okumamakta muhayyerdir.⁸²² Dolayısıyla ona göre okumak da okumamak da sünnete uygundur. Her iki durumda da bid'at irtikâb etme söz konusu değildir.

Değerlendirme

Vitirde kunut okuma ile ilgili rivayetler incelendiğinde bazı rivayetlerde rükûdan önce bazı rivayetlerde ise rükûdan sonra kunut okunduğu görülmektedir. Ancak ister rükûdan önce olsun ister sonra olsun kunut okumanın hem Hz. Peygamber'den hem sahâbeden hem de tâbiînden vârid olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla âlimlerin kimine göre senenin tamamında kimine göre ise Ramazan'ın ikinci yarısında rükûdan önce veya rükûdan sonra okunacağı ile ilgili farklı

⁸¹⁹ Turtûşî, *a.g.e.*, 149.

⁸²⁰ Turtûşî, *a.g.e.*, 149.

⁸²¹ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 3: 52-55.

⁸²² İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, 2: 119.

görüşler olsa bile vitirde kunut okumanın bid'at değil sünnet olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mâlik ve Tâvus gibi bid'at olduğunu söyleyenlerin, muhtemelen kendilerine ilgili rivayetler ulaşmadığından veyahut ulaşsa bile onlara göre sahîh olmamasından dolayı bu görüşte oldukları anlaşılmaktadır.

1.14. Namazlardan Sonra Zikirle Sesi Yükseltmek

Âlimler, namazlardan sonra yüksek sesle tekbir vb. şekillerde zikir yapmanın hükmü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Öncelikle konuyla ilgili tartışmaların çıkış noktası Buhârî ve başkalarının İbn Abbâs'tan naklettiği şu rivayettir: “Namazdan ayrıldıktan sonra zikirle sesi yükseltmek Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde vardı. Namazdan ayrıldıklarını o sesi işiterek anladım. Resûlullâh'ın (s.a.v.) namazının bittiğini tekbîrle anladık.”⁸²³

İbn Hazm⁸²⁴ ve İbn Teymiyye⁸²⁵ gibi bazı âlimler hadisi tevil etmeden zâhirine hamlederek farz namazlardan sonra mutlak olarak tekbir, tesbih ve tehlil gibi farklı zikirlerle sesi yükseltmenin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Taberî de, “İbn Abbâs'ın hadisinde, emîrlerden ve vâlilerden bazılarının yaptığı gibi farz namazlardan sonra cemaatle beraber yüksek sesle tekbîr getirmenin sıhhatine delâlet vardır.” diyerek bunun bid'at olmayıp meşrû olduğuna işaret etmiştir.⁸²⁶

Bazı âlimler ise mutlak olarak değil de bazı özel durumlarda bunun müstehab olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim İbn Battâl'ın naklettiğine göre fukahâdan İbn Habîb, sınırlarda ve askeriyede sabah ile yatsı namazlarının peşinde üç defa yüksek sesle tekbîr getirmenin müstehab olduğunu ve bunun eskiden beri uygulandığını söylemiştir.⁸²⁷

Mâlik gibi bazı âlimlere göre ise bu müstehab olmayıp bid'attır. Zira İbnü'l-Kâsım Mâlik'in konuyla ilgili şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Düşman toprağında beş vakit namazdan sonra tekbîr getirmek muhdes bir iştir. Bazı şehirlerde sabah ve akşam namazından sonra tekbîr getirilmesi de böyledir.”⁸²⁸

⁸²³ Buhârî, “Ezan”, 155; Müslim, “Mesâcid”, 122; Ebû Dâvûd, “Salât”, 185; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 244; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3: 102.

⁸²⁴ Bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 180.

⁸²⁵ Bkz. Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 1: 366.

⁸²⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 2: 457.

⁸²⁷ İbn Battâl, *a.g.e.*, 2: 457.

⁸²⁸ İbn Battâl, *a.g.e.*, 2: 457.

İbn Battâl'a göre İbn Abbâs'ın "Namazdan ayrıldıktan sonra zikirle sesi yükseltmek Resûlullah'ın (s.a.v.) döneminde vardı." sözünden, İbn Abbâs'ın bunu söylediği zamanda sahâbenin bunu yapmadıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla namazlardan sonra tekbîrle sesi yükseltmek Hz. Peygamber'in hayatı boyunca devam etmediği bir uygulamadır. Sahâbe de bunun vacib olmadığını anladığı için insanlardan bazılarının bu şekilde tekbîr getirilmediğinde namazın eksik kalacağını zannetme endişesinden dolayı bu uygulamayı terk etmişlerdir. Onun için fukahâdan bazıları bunu mekruh görmüşlerdir. Bazılarından bid'at olduğu da rivayet edilmiştir.⁸²⁹

Şâfiî ise zikredilen hadisi, Hz. Peygamber'in sürekli değil de sahâbeye öğretmek için bazen sesini yükselttiği şeklinde yorumlayarak şöyle demiştir: "Hem imam için hem de cemaat için tercih edilen namazdan sonra gizli bir şekilde zikir yapmaktır. Ancak imam cemaate zikri öğretmek için sesli yapabilir. Öğrenildikten sonra yine sessiz yapılır."⁸³⁰

Değerlendirme

Yukarıda ifade edildiği gibi bu konu hakkında yapılmış olan tartışmaların çıkış noktası, İbn Abbâs'tan nakledilen mezkûr rivayettir. Bununla birlikte Muğîra b. Şu'be'den rivayet edilen hadiste de şöyle geçmektedir: "Resûlullâh'ı (s.a.v.) namazı bitirdiğinde ... إله لا إله إلا الله وحده ..."⁸³¹ İşittiğine göre Hz. Peygamber bu zikirleri sesli olarak yapmıştır.

Abdullah b. Zübeyr'den de buna benzer bir rivayet vârid olmuştur. Rivayet şöyledir: Resûlullâh (s.a.v.) namazı bitirip selam verdiğinde yüksek sesle şunu söylerdi:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَيُعْزِي الْقُلُوبَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا تَعَالَى اللَّهُ غَمَّةٌ لَهُ الْقُضُوءُ لَهُ الْفَتْوَاءُ لَا حَسْرَةَ لَإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ
الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُغْلِبُونَ⁸³²

⁸²⁹ İbn Battâl, *a.g.e.*, 2: 457.

⁸³⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 150.

⁸³¹ Buhârî, "Ezan", 155; Müslim, "Mesâcid", 137, 138; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 244.

⁸³² Şâfiî, *el-Müsned*, 1: 44; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1412/1991), 3: 105; Ebû Abdillâh Veliyyüddîn Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb el-Ömerî et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1985), 1: 304. Muhakkik Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir.

Sonuç olarak mezkûr rivayetlerde Hz. Peygamber'in ve ashâbının onunla birlikte namazlardan sonra zikirle seslerini yükselttikleri nakledildiği halde bunun bid'at olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Aksine doğru olan İbn Hazm ve İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği gibi bunun müstehab oluşudur.

Şâfiî'nin, Hz. Peygamber'in sahâbesine öğretmek için bazen sesini yükselterek bu zikirleri yaptığını söylemesi ise rivayetlere bakıldığında doğru bir değerlendirme olmadığı anlaşılmaktadır. Zira böyle olsaydı sahâbenin değil de sadece Hz. Peygamber'in sesini yükseltmesi yeterli olurdu. Hâlbuki İbn Abbâs'ın rivayetinden sahâbenin de seslerini yükselttikleri anlaşılmaktadır. Üstelik tekbîr sesiyle seslerini yükselttikleri zikredilmektedir. Tekbîrin öğretilmesi için sesin yükseltilmesine ise ihtiyaç olmadığı mâlumdur.

İbn Battâl'ın, zikredilen İbn Abbâs'ın sözünden yola çıkarak namazlardan sonra tekbîrle sesi yükseltmenin Hz. Peygamber'in hayatı boyunca devam etmediği bir uygulama olduğu şeklinde yaptığı değerlendirmen ise doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim yaşı küçük olduğu için Hz. Peygamber'in hayatının son dönemlerinde onunla birlikte olan İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in döneminde bu uygulamanın var olduğunu açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla onun sözünden anlaşılan, Hz. Peygamber'in hayatı boyunca bu uygulamaya devam etmediği değil sahâbenin daha sonra bunu terk ettiğidir.

Terk etmelerinin sebebi olarak İbn Battâl'ın, "Sahâbe bunun vacib olmadığını anladığı için insanlardan bazılarının bu şekilde tekbîr getirilmediğinde namazın eksik kalacağını zannetme endişesinden dolayı bu uygulamayı terk etmişlerdir."⁸³³ şeklindeki değerlendirmesinden ise mezkûr uygulamanın bid'at olduğu değil sadece vacib olmadığı anlaşılabılır. Üstelik sahâbenin böyle bir endişeyle Hz. Peygamber döneminde toplu olarak icra edilen bir ameli daha sonra terk ettiklerini söylemek doğrusu düşündürücüdür.

Netice itibarıyla namazlardan sonra birtakım zikirlerle sesi yükseltmenin bid'at olayıp müstehab olduğunu veya en azından meşrû olduğunu söylemek en doğru tercih olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu konuda dikkat çeken husus şudur: İbn Abbâs'ın dışında diğer sahâbîlerden Hz. Peygamber'in döneminde namazlardan sonra toplu olarak yüksek sesle tekbîr getirildiği rivayet

⁸³³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 2: 457.

edilmemektedir. Hâlbuki cemaatle birlikte icra edilen uygulamalarda genel durum, başka sahâbîler tarafından da nakledilmiş olmasıdır.

1.15. Sabah Namazının Sünnetini Kıldıktan Sonra Bir Miktar Uzanmak (İzticâ)

Yapılan araştırmalardan ızticâ'nın hükmü hakkında altı farklı görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi; müstehab olarak meşrû oluşudur. Şevkânî'nin naklettiğine göre Irâkî, sahâbeden Ebû Musa el-Eş'arî, Râfi' b. Hadîc, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre'nin bunu yaptığını veya bununla fetva verdiğini söylemiştir. Tâbiînden İbn Sîrîn ve fukahâ-i seb'a⁸³⁴ da bu görüştedir. İmamlardan ise Şâfiî ve ashâbı da bu görüşte olan âlimlerdendir.⁸³⁵

Bu görüşün delilleri arasında Hz. Âişe'den konuyla ilgili nakledilen rivayetler başta gelmektedir. O rivayetlerden birinde Hz. Âişe şöyle anlatmaktadır: “Hz. Peygamber, müezzin sabah ezanını bitirdiğinde kalkıp iki rekât namaz kılardı. Daha sonra müezzin ikâmet için kendisine gelinceye kadar sağ tarafı üzerine uzanırdı.”⁸³⁶

İkincisi; ızticâ'nın vacib oluşudur. Bu İbn Hazm'ın ve tâbîlerinin görüşüdür. Hatta ona göre ister kasden ister unutarak ızticâ'ı terk eden kişinin namazı geçersiz olur.⁸³⁷ Ebû Hüreyre'den rivayet edilen şu hadisle istidlâl etmiştir: “Sizden biri sabah namazından önce iki rekât namaz kıldığı zaman sağ tarafı üzerine uzansın.”⁸³⁸

⁸³⁴ Şu kişilerdir: Saîd b. el-Müseyyib, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir, Urve b. Zübeyr, Ebû Bekir b. Abdurrahmân, Hârîce b. Zeyd b. Sâbit, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe ve Süleyman b. Yesâr.

⁸³⁵ Bkz. Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 3: 28.

⁸³⁶ Buhârî, “Ezân”, 15; Müslim, “Salâtü'l-musâfirîn”, 122; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 26.

⁸³⁷ Bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 228.

⁸³⁸ Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 64. Ebû Dâvûd rivayetin devamında şunları aktarmıştır: Mervân b. el-Hakem, Ebû Hüreyre'ye “Bizden birinin mescide doğru yürümesi ızticâ'nın yerine kendisine yeterli olmaz mı?” diye sorunca “hayır” cevabını verdi. İbn Ömer kendisine bu haber ulaşınca “Ebû Hüreyre rivayeti çok yapmaktadır.” dedi. “Dediklerinden bir şeyi reddediyor musun?” diye sorulunca “Hayır! Fakat o cüretkâr davrandı. Biz ise korktuk.” diye cevap verdi. Onun bu sözü Ebû Hüreyre'ye ulaşınca “Onlar unutup ben ezberlediysem suçum ne?” diyerek karşılık verdi. Beyhakî de hadisi aynen naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Hadisteki emirle ibaha kast edilmiş olması muhtemeldir. Zira başka bir râvi olan Muhammed b. İbrahim et-Teymî Ebû Hüreyre'den mezkûr hadisi Resûlullah'ın (s.a.v.) sözü olarak değil de fiili olarak rivayet etmiştir.”

Birinci görüşte olanlar, hadisteki emri vucûb üzerine değil de istihbâb üzerine hamletmişlerdir.⁸³⁹ Delil olarak Hz. Âişe'den nakledilen şu rivayeti zikretmişlerdir: “Resûlullâh (s.a.v.) sabah namazının iki rekât sünnetini kıldığı zaman ben uyanık isem benimle konuşurdu. Değilsem uzanırdı.”⁸⁴⁰ Rivayetten Hz. Peygamber'in bazen uzanmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin rivayetindeki emir vucûb üzere değildir.

Ancak Şevkânî'ye göre bu rivayet onlar için delil olamaz. Zira Hz. Peygamber'in ümmetine emrettiği bir şeyi terketmesi kendisine mahsus bir durumdur. Dolayısıyla bu davranışı emri hakikatından çıkarmaz.⁸⁴¹

Üçüncüsü; mekruh ve bid'at oluşudur. Sahâbeden İbn Mes'ûd ve bir rivayete göre İbn Ömer; tâbiînden Esved b. Yezîd, İbrahim en-Nehaî, Saîd b. el-Müseyyib, Saîd b. Cübeyr ve Malik bu görüştedirler.⁸⁴² Kâdî İyâd da, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra uzanmanın Mâlik, âlimlerin cumhuru ve sahâbeden bir cemaate göre bid'at olduğunu zikretmiştir.⁸⁴³

İbn Ömer'den, yaptığı da terk ettiği de rivayet olunmuştur. Nitekim İbn Ebî Şeybe, Gaylân b. Abdullah'ın (v. ?)⁸⁴⁴ “İbn Ömer'i, sabah namazının iki rekât sünnetini kıldıktan sonra uzanırken gördüm.” dediğini rivayet etmiştir.⁸⁴⁵

Mücahid'den ise bunun tam aksi nakledilmiştir. Zira İbn Ebî Şeybe'nin kaydettiği diğer bir rivayete göre o, şöyle anlatmaktadır: “Yolculukta ve ikâmette İbn Ömer'le beraber oldum. Buna rağmen sabah namazının sünnetinden sonra uzandığını görmedim.”⁸⁴⁶

Dördüncüsü; iztıcâ'nın evlâ olanın hilâfına oluşudur. Nitekim İbn Ebî Şeybe, iztıcâ'nın Hasan'ın hoşuna gitmediğini rivayet etmiştir.⁸⁴⁷

Beşincisi; gece namazına kalkan kimse için müstehab oluşudur. İbnü'l-Arabî gibi bazı âlimler bu görüşü tercih etmişlerdir. Tirmizî, Ebû Dâvûd ve

⁸³⁹ Bkz. Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 3: 28.

⁸⁴⁰ Buhârî, “Teheccüd”, 26; Müslim, “Salâtu'l-musâfirîn”, 133; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 4; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 55.

⁸⁴¹ Bkz. Şevkânî, *a.g.e.*, 3: 28.

⁸⁴² Bkz. Şevkânî, *a.g.e.*, 3: 28.

⁸⁴³ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 5: 141.

⁸⁴⁴ Buhârî, Gaylân b. Abdullah'ın İbn Ömer'den hadis işitiğini kaydetmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr* (Haydarabad: Dâiratü'l-ma'ârifü'l-osmâniyye, t.y.), 7: 105.

⁸⁴⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 54.

⁸⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 54.

⁸⁴⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 54.

başkalarının rivayet ettiği Ebû Hüreyre hadisindeki vârid olan emri istihbâb üzerine hamletmişlerdir. Onlara göre bunun faydası, sabah namazı için dinlenmektir. Buna göre uzanmak ancak teheccüd kılan için müstehab olur.⁸⁴⁸ Abdurrezzâk'ın Âişe'den naklettiği şu rivayet de bu görüşü desteklemektedir: “Hz. Peygamber sünnet için uzanmazdı. Fakat gece ibadetinden dolayı istirahat ederdi.”⁸⁴⁹

Altıncısı ise; bizzat ızticâ'nın maksûd olmayışıdır. Kast edilen, sabah namazının sünneti ile farzının arasının ayrılmasıdır. Bu ise konuşmak gibi farklı şeylerle olabilir. İzticâ ile olması gerekmez. Beyhakî, Şâfiî'den bu görüşü nakletmiştir.⁸⁵⁰

İbn Hacer'e göre de bu konudaki görüşler arasında en tercih edileni, sünnet ile farzın arasını ayırmak için tayin olunmaksızın ızticâ'nın meşrû olmasıdır. İbn Mes'ûd'un bunu reddetmesi, İbrahim en-Nehaî'nin de İbn Ebî Şeybe'nin rivayet ettiği gibi “Bu şeytanın uzanmasıdır.”⁸⁵¹ demesi bu konudaki hadisin onlara ulaşmadığını göstermektedir.⁸⁵²

Ayrıca İbn Hacer'e göre İbn Mes'ûd'un bunun meşrûiyetini değil vucûbunu kabul etmediği anlaşılmaktadır. Çünkü sözünün sonunda “Selam verdiğinde sünnet ile farzı ayırmış olur.”⁸⁵³ demektedir. Buhârî'nin “iki rekâtta sonra uzanmayıp konuşan kişi” başlığından da Hz. Peygamber'in bunu sürekli yapmadığı anlaşılmaktadır. Âlimler, bunu uzanmanın vacip olmadığına delil olarak zikretmişlerdir.⁸⁵⁴

İbn Hacer'in kaydettiğine göre seleften bazıları, uzanmanın mescitte değil de evde sünnet olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Ömer'den de bu görüş nakledilmiştir. Zira onun, mescitte uzananları taşıdığı rivayet olunmuştur.⁸⁵⁵

Aynî ise konuyu farklı açıdan değerlendirmiştir. Ona göre sahîh hadiste Hz. Peygamber'in vitirle beraber gece on bir rekât namaz kıldıktan sonra müezzin gelinceye kadar bir müddet uzandığı daha sonra kalkıp sabah namazının sünnetini

⁸⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 43.

⁸⁴⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 42.

⁸⁵⁰ Bkz. Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 3: 28.

⁸⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 55.

⁸⁵² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 43.

⁸⁵³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 54.

⁸⁵⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 43.

⁸⁵⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 43.

kıldığı⁸⁵⁶ vârid olmuştur. Buna rağmen hiç kimse gece namazından sonra uzanmanın sünnet olduğunu söylememiştir. Dolayısıyla sabah namazının sünnetinden sonra uzanmak da sünnet değildir. Hz. Aişe'nin şu sözü de buna delâlet etmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) gece namazından sonra eğer uyanık isem benimle konuşurdu. Değilsem uzanırdı.”⁸⁵⁷ Bütün bu rivayetlerden Hz. Peygamber'in bazen sabah namazının sünnetinden önce bazen de sonra uzandığı kimi zaman ise hiç uzanmadığı anlaşılmaktadır.⁸⁵⁸ Dolayısıyla ona göre ızticâ sünnet değildir.

Değerlendirme

Zikredilen rivayetlerden Hz. Peygamber'in bazı zamanlar sabah namazının sünneti ile farzı arasında uzandığı ve Ebû Hüreyre rivayetinde olduğu gibi buna teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla mezkûr ızticâ müstehaptır. Hz. Peygamber'in ızticâ yaptığı rivayetlerde sabit iken bid'at ve mekruh olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir.

Bu görüşte olanlara ya ilgili rivayetlerin ulaşmadığı ya da ulaştığı halde onların nezdinde sahîh olmadığı anlaşılmaktadır. Yahut da İbn Hacer'in dediği gibi seleften bazıları, uzanmanın mescitte değil de evde sünnet olduğunu düşündükleri için insanların mescitte uzanmalarını mekruh ve bid'at olarak görmüşlerdir. Ancak bu da doğru gözükmemektedir. Nitekim insanlar bazen sabah namazının sünnetini evde değil de mescitte kılmaktadırlar. Hz. Peygamber evinde kıldığı için evinde uzanmıştır. Dolayısıyla ister evde olsun ister mescitte olsun sabah namazının sünnetinden sonra uzanmak müstehaptır. Üstelik Ebû Hüreyre'den vârid olan rivayet bu konuda mutlaklıdır.

İbn Hazmin dediği gibi uzanmanın vacib olduğunu söylemek de doğru değildir. Nitekim vacib olsaydı sadece sahâbenin bir kısmı değil hepsinin veya çoğunluğunun bunu uygulaması gerekirdi. Hâlbuki böyle bir şey söz konusu değildir.

Sadece gece namazını kılan kişi için müstehab olduğunu söylemek de rivayetlere bakıldığında doğru değildir. Nitekim konuyla ilgili rivayetlerde böyle

⁸⁵⁶ Müslim, “Mesâcid ve Mevâziu's-Salât”, 121.

⁸⁵⁷ Müslim, “Mesâcid ve Mevâziu's-Salât”, 133.

⁸⁵⁸ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 5: 141.

bir kayıt yoktur. Sünnet ile farzın arasını ayırmak için olduğunu söylemek ise uzak bir ihtimaldir. Zira İbn Mes'ûd'un dediği gibi selam verildiğinde sünnet ile farzın arası ayrılmış olur. Üstelik Hz. Peygamber sünneti evinde kıldıktan sonra kalkıp mescide gittiğine göre zaten sünnet ile farzın arası yeterince ayrılmış olmaktadır. Dolayısıyla bu görüş de mâkul gözükmemektedir. Sonuç olarak mutlak bir şekilde mezkûr iztîcâ'nın bid'at olmayıp müstehab olduğunu söylemek en doğru yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır.

1.16. Hz. Peygamber'in Namaz Kıldığı Yerde Namaz Kılmayı Önemsemek

Turtûşî'nin zikrettiğine göre bu meselede iki görüş vardır. Birincisi; fazilet için bir yer tayin edilmemesidir. Hz. Ömer bu görüştedir. Zira Ma'rûr b. Süveyd (v. 99/718) şöyle anlatmıştır: Hz. Ömer'le beraber Mekke yolunda sabah namazını kıldım. Birinci rekâtta fîl sûresini, ikinci rekâtta Kureyş sûresini okudu. Sonra insanların birtakım yerlere gittiklerini görünce “Bunlar nereye gidiyor?” diye sordu. Denildi ki; Ey Müminlerin Emîri! Resûlullah'ın (s.a.v.) namaz kıldığı mescitte namaz kılmaya gidiyorlar. Bunun üzerine o, şöyle dedi: “Ey insanlar! Sizden öncekiler bu gibi şeylerle helak oldular. Peygamberlerinin eserlerine tâbi olup oraları kiliselere ve havralara dönüştürüyorlardı.”⁸⁵⁹

Buna benzer bir olayı da İsa b. Yunus şöyle anlatıyor: “Hz. Ömer altında Resûlullah'a (s.a.v.) bîat edilen ağacın kesilmesini emretti ve onu kestirdi. Çünkü insanlar gidip o ağacın altında namaz kılıyorlardı. Onların fiteneye düşmesinden korktuğu için böyle yaptı.”⁸⁶⁰

İbn Vaddâh şöyle demektedir: “Mâlik b. Enes ve diğer Medine âlimleri Kuba ve Uhud'un dışında diğer mescitlere ve Hz. Peygamber'in eserinin bulunduğu yerlere insanların gitmelerini kerîh görüyorlardı”.⁸⁶¹ Dolayısıyla Turtûşî ve İbn Vaddâh mezkûr rivayetlerden yola çıkarak bunun bid'at olduğuna işaret etmişlerdir.

İkinci görüş ise; fazilet için bir yerin tayin edilebilmesidir. İbn Ömer ve Seleme b. Ekvî (v. 74/694) bu görüştedirler. Seleme, Mescid-i Nebevî'de belirli

⁸⁵⁹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 309.

⁸⁶⁰ İbn Vaddah, *el-Bide*, 79.

⁸⁶¹ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 80.

bir direğin yanında namaz kılmaya özen gösterirdi. Yezid b. Ebî Ubeyd ona, “Özellikle burada namaz kılmaya çalıştığını görüyorum.” deyince; “Resûlullah’ın (s.a.v.) burada namaz kılmaya çalıştığını gördüm.” diyerek karşılık verdi.⁸⁶²

Rivayete göre İbn Ömer de Ensâr’dan Muâviye oğullarının mescidine geldiğinde, Hz. Peygamber’in mescidin neresinde namaz kıldığını sormuş ve orada namaz kılmıştır.⁸⁶³ Yine İbn Ömer, Hz. Peygamber Kâbe’den çıkınca ona refaket eden Hz. Bilal’e onun Kâbe’nin içerisinde nerede namaz kıldığını sormuş, öğrenince de aynı yerde namaz kılmıştır. Mescid-i Kuba’da da aynı şeyi yapmıştır.⁸⁶⁴ Ayrıca Buhârî’nin rivayetiyle Musa b. Ukbe şöyle anlatmıştır: “Sâlim b. Abdullah’ın yolda bazı yerleri araştırıp oralarda namaz kıldığını gördüm. Babasının Resûlullah’ı (s.a.v.) oralarda namaz kıldığını gördüğü için aynı yerlerde namaz kıldığını gördüğünü anlatıyordu.”⁸⁶⁵

Değerlendirme

Sahâbeden başta İbn Ömer olmak üzere bazılarının Hz. Peygamber’in namaz kıldığı yerlerde namaz kılmaya özellikle önem verdiği anlaşılmaktadır. Bunun Hz. Peygamber’e karşı aşırı sevgi ve ittibâdan kaynaklandığı düşünülmektedir. Dolayısıyla amacının dışına çıkmadan aynı gaye ile başka müminlerin de bunu yapmaları bid’at olmaz. Aksine övülen bir davranış olur.

Hz. Ömer gibi bazı sahâbîlerin bundan sakındırmalarının nedeni ise ilgili rivayetlerden de anlaşıldığı gibi insanların başka gayelerle bunu yapıp fitneye düşme endişesidir. Nitekim Hz. Peygamber’in kabir ziyaretini önceleri benzer bir nedenle yasaklayıp daha sonra buna teşvik ettiği rivayet edilmektedir.⁸⁶⁶

1.17. Recep Ayının Fazileti ve Bu Ayda Oruç Tutmak

Namaz ibadetiyle ilgili birtakım sünnet-bid’at tartışmaları böylece incelendikten sonra aşağıda oruç ibadetiyle alakalı birtakım tartışmalar ele alınacaktır. Öncelikle recep ayında oruç tutmanın hükmü hakkında yapılan tartışmalar aşağıda incelenip değerlendirilecektir.

⁸⁶² Turtûşî, *a.g.e.*, 309-310.

⁸⁶³ Turtûşî, *a.g.e.*, 310-311.

⁸⁶⁴ Turtûşî, *a.g.e.*, 310-311.

⁸⁶⁵ Buhârî, “Salât”, 89.

⁸⁶⁶ Bkz. Müslim, “Cenâiz”, 106; Tirmizî, “Cenâiz”, 60; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 75; Nesâî, “Cenâiz”, 100; İbn Mâce, “Cenâiz”, 47.

Haram aylardan biri olduğu için Recep ayının faziletli bir ay olduğunda âlimler ittifak etmiştir. Aynı şekilde bu ayın pazartesi ve perşembe günleri gibi bazı günlerinde diğer aylarda olduğu gibi oruç tutmanın sünnet olduğunda da bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak bu ayın tamamını oruçla geçirmenin müstehab olup olmadığına âlimler ihtilaf etmiştir.

Hanefîlere⁸⁶⁷, Şâfîlere⁸⁶⁸ ve Mâlikîlere⁸⁶⁹ göre müstehaptır. Hanbelîlere göre ise mekruhtur. Ancak bir gün dahi olsa bazı günler oruç tutmayarak bu ayın tamamını oruçla geçirilmezse mekruh olmaz.⁸⁷⁰ Mekruh olduğunu söyleyenler bazı rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir. Bir kısmı aşağıda zikredilecektir:

1-Konuyla ilgili Osman b. Hakîm el-Ensârî (v. 94/713) şunu anlatmıştır: Saîd b. Cübeyr'e Recep ayında iken bu ayda oruç tutmanın hükmünü sorunca bana İbn Abbâs'ın şöyle haber verdiğini söyledi: “Resûlullah (s.a.v.) oruç tutardı. Öyle ki hep tutacak zannederdik. Bazen de tutmazdı. O zamanda hiç tutmayacak zannederdik.”⁸⁷¹

İbn Vaddâh'ın naklettiğine göre bazı âlimler bu rivayeti şu şekilde değerlendirmiştir: İbn Abbâs, cahiller farz zannederler korkusuyla Recep ayının tamamını oruçla geçirmeyi mekruh görmüştür.⁸⁷²

2-Şa'bî, Hz. Ömer'in Recep ayının tamamını oruçla geçirenleri dövdüğünü ifade etmiştir.⁸⁷³ İbn Vaddâh'a “Niçin böyle yapardı?” diye sorulunca o, şöyle cevap vermiştir: “Böyle bir haber bize geldi. Ancak sahih mi? Yoksa değilmi? Bilmiyorum. Ancak insanlar Recep ayını Ramazan ayı gibi yapmasınlar diye Hz. Ömer böyle davranmış olabilir.”⁸⁷⁴

3-Rivayete göre İbn Ömer insanların Recep ayında oruç tutmak için hazırlık yaptıklarını görünce şöyle demiştir: “Bazı günler tutun, bazı günler tutmayın. Çünkü bu ay Câhiliye ehlinin tazim ettiği bir aydır”.⁸⁷⁵

⁸⁶⁷ Bkz. Nizâmuddîn el-Belhî başkanlığında âlimler birliği, *el-Fetâvâ'l-hindiyye*, (Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1310), 1: 202.

⁸⁶⁸ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû*, 6: 386.

⁸⁶⁹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf b. Ebî'l-Kâsım el-Ğırnâtî, *et-Tâcu ve'l-iklîl li muhtasari Halil*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1416/1994), 3: 319.

⁸⁷⁰ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 171.

⁸⁷¹ Müslim, “Sıyâm”, 179.

⁸⁷² İbn Vaddah, *el-Bide*, 81-82.

⁸⁷³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 345.

⁸⁷⁴ İbn Vaddah, *el-Bide*, 81-82.

⁸⁷⁵ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 279.

4-Yine rivayete göre Hz. Ebû Bekir bir gün ailesinin yanına girdiğinde Recep ayı için hazırlık yaptıklarını görünce tepki göstererek şöyle demiştir: “Recep ayını Ramazan ayı gibi mi yaptınız?”.⁸⁷⁶

5-İbn Ebî Şeybe, Haraşe b. Hürr’ün (v. 74/694) şöyle anlattığını nakletmiştir: “Hz. Ömer’i, Recep ayında oruç tuttukları için elleri sofraya uzanmayanların ellerine vurduktan sonra ‘Yiyin! Çünkü Recep ayına Câhiliye ehli de tazim ederdi.’ dediğini işittim.”⁸⁷⁷

Turtûşî’ye göre Recep ayının tamamını oruçla geçirmek şu nedenle mekruh olur: Bu ayda Müslümanlar oruç tuttuğunda avâm insanlar ve şeriatı bilmeyenler bu orucun ya Ramazan orucu gibi farz olduğunu ya diğer râtip sünnetler gibi sabit bir sünnet olup Hz. Peygamber’in bu ayın tamamını oruçla geçirdiğini ya da diğer aylardan farklı olarak bu ayda oruç tutmanın faziletli olduğunu zannederler. Hâlbuki bu üç durumdan hiçbirisi doğru değildir. Dolayısıyla bu ayı oruca tahsis etmenin bir anlamı yoktur. Ancak bir kişi bu ayda oruç tutmanın farz, sünnet veya faziletli olduğuna itikat etmeden ve başkalarının da bu zanna kapılmasına yol açmadan nafile olarak oruç tutarsa bunda bir beis yoktur.⁸⁷⁸

Ebû Şâme de konuyla ilgili öncelikle şu beş hadis zikretmiştir: Birincisi; daha önce zikredilen Regaib namazı ile ilgili hadistir. Bu hadisin mevzû olduğu yukarıda detaylı bir şekilde ele alınmıştır. İkincisi; Enes’ten rivayet edilen şu hadistir: “Resûlullah (s.a.v.) Recep ayı geldiğinde “*Allah’ım! Recep ve Şâban aylarını bizim için mübarek kıl ve bizi Ramazan ayına ulaştır*” diye dua ederdi.”⁸⁷⁹ Üçüncüsü; yine Enes’ten rivayet edilen şu hadistir: “Cennette Recep adında bir nehir (veya göze) vardır. Suyu baldan daha tatlı, sütten daha beyazdır.

⁸⁷⁶ Turtûşî, *a.g.e.*, 284.

⁸⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 345.

⁸⁷⁸ Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide*, 284.

⁸⁷⁹ Heysemî hadisle ilgili “Cuma ve Fazileti” başlığı altında şunu söylemiştir: “Bu hadisi Bezzâr rivayet etmiştir. Râvilerinden biri olan Zâide b. Ebi’r-Rukâd hakkında Buhârî ‘Münkeru’l-hadistir. Zira bir grup onu cehalete nisbet etmiştir.’ demiştir. (Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 2: 165) “Bereket Ayları ve Ramazan Ayının Fazileti” başlığı altında ise zikredilen râvinin bazıları tarafından “sika” olarak değerlendirildiğini söylemiştir. (Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 3: 140.) Elbânî, isnadıyla ilgili detaylı bir değerlendirme yaptıktan sonra hadisin zayıf olduğunu zikretmiştir. (Elbânî, Ebû Abdîrrahman, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâcc Nuh, *Zaifu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetuhu*, (el-Mektebu’l-islâmî, t.y., t.y.), 1: 637.

Her kim Recep ayından bir gün oruç tutarsa o nehirden içer.”⁸⁸⁰ Dördüncüsü; Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet edilen şu hadistir: “Recep Allah’ın (c.c.) ayı, Şâban benim ayım, Ramazan da ümmetimin ayıdır”⁸⁸¹. Beşincisi de “Her kim Recep ayından üç gün oruç tutarsa....” diye başlayan hadistir.⁸⁸²

Ebû Şâme hadisleri detaylı bir şekilde ele alıp münker ve mevzû olduklarını ispat etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ona göre, bu hadislerle dayanarak Recep ayına ve bu ayın orucuna bir fazilet isnat etmek bid’attır.⁸⁸³

İbn Hacer, Recep ayının ve bu ayda oruç tutmanın fazileti ile ilgili vârid olan rivayetleri değerlendirdiği *Tebyînu’l-aceb bimâ verade fî şehri Receb* adlı eserinde konuyu detaylı bir şekilde incelemiştir.

Ona göre Recep ayının; fazileti, orucu, bazı günlerinde oruç tutulması veya bazı gecelerinin ihya edilmesi ile ilgili hüccet olabilecek sahih bir hadis vârid olmamıştır. Fakat fezâil konusunda ilim ehlinin mevzû olmadıkça zayıf hadislerle müsamaha gösterdikleri meşhur olmuştur. Buna rağmen bunlarla amel eden kişinin hadisin zayıf olduğuna itikat etmesi, zayıf hadislerle amel ederek kesin olarak meşrû olmayan bir şeyi meşrû kılmış olmamak için ve bazı cahiller görüp de sahih bir sünnet olduğunu zannetmemeleri için yaptığını yaygınlaştırmaması gerekir. Aslında amel konusunda fezâil ile ahkâm arasında fark yoktur. Çünkü hepsi şer’dir.⁸⁸⁴

Recep ayında oruç tutmanın müstehab olduğunu söyleyen âlimlerin delil olarak zikrettikleri rivayetler arasında en tutarlı olanlar şu iki rivayettir:

Birincisi: Nesâî’nin Usâme b. Zeyd’den naklettiği şu rivayettir: Resûlullah’a (s.a.v.) “Şâban ayında oruç tuttuğun kadar başka aylarda oruç tuttuğunu görmedim” deyince “Şâban ayı Recep ayı ile Ramazan ayı arasında insanların gafil kaldığı bir aydır. Bu ay, amellerin âlemlerin Rabbine yükseltildiği

⁸⁸⁰ Elbânî, hadisin mevzû olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Zaifu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdetuhu*, 1: 275.

⁸⁸¹ Şevkânî, hadisin mevzû olduğunu, zira isnadındaki râvilerden Ebû Bekir b. Hasan en-Nakkâş’ın “müttehem”, Kisâî’nin de “meçul” olduğunu söylemiştir. Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmûa*, 1: 100. Elbânî ise rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, Ebû Abdurrahman, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâcc Nuh, *Silsiletü’l-ehâdisi’d-daîfe ve’l-mevdûa ve eseru’l-seyyi’u fî’l-ümme*, (Riyad: Dâru’l-meârif, 1412/1992), 9: 390.

⁸⁸² Şevkânî, hadisin râvilerinden kiminin “metrûk” kiminin de “vaddâ” olduğunu zikretmiştir. Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmûa*, 1: 100.

⁸⁸³ Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 70-73.

⁸⁸⁴ Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tebyînu’l-aceb bimâ verade fî şehri Receb*, thk. Târik b. İvâdullah es-Sedâr’amî, (Müessesetü Kurtuba, t.y.), 23-26.

aydır. Amelimin oruçlu iken Allah’a (c.c.) yükseltilmesini severim.” diyerek cevap verdi.⁸⁸⁵

İbn Hacer’e göre bu hadiste, Recep ayının Ramazan ayına benzediğine ve insanların Recep ayında Ramazan ayında olduğu gibi ibadetle meşgul olduklarına, Şâban ayında ise benzer durumdan gafil olduklarına işaret edilmiştir. Onun için Hz. Peygamber bu ayda oruç tutuyordu. Dolayısıyla Resûlullah’ın (s.a.v.) Şâban ayını oruca tahsis etmesinden Recep ayının faziletli olduğu ve bunun insanların nezdinde malum olan bir durum olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁸⁶

İkincisi; Ebû Dâvûd’un naklettiği şu rivayettir: Mucîbe el-Bâhiliyye adında bir kadın babası (amcası) ile ilgili şunları anlatmıştır: Babam Resûlullah’a (s.a.v.) geldi, müslüman olup gitti. Bir yıl sonra şekli değişmiş bir halde tekrar geldi ve aralarında şu diyalog geçti;

- Ya Resûlellâh! Beni tanımıyor musun?
- Sen kimsin?
- Ben geçen sene sana gelen Bâhile kabilesinden filan kişiyim.
- Daha önce şeklin düzgün iken seni ne değiştirdi?
- Senin yanından ayrıldığımdan beri sadece geceleri yemek yedim.
- Niçin kendine Azap ettin? Sabır ayında oruç tut ve her aydan da bir gün oruç tut.

- Daha da artır. Çünkü benim gücüm var.
- İki gün oruç tut.
- Daha da artır. Çünkü benim gücüm var.
- O zaman üç gün oruç tut.
- Daha da artır.
- (Üç defa) Haram aylardan bir gün oruç tut bir gün bırak.⁸⁸⁷

İbn Hacer’e göre senesinde mechûl bir kişi olsa da bu hadis, Recep ayının bazı günlerinde oruç tutmanın müstehab olduğuna delâlet etmektedir.⁸⁸⁸ İbn Hacer mezkûr rivayetleri konuyla ilgili vârid olan hadislerin en sahihi olarak nakledip değerlendirdikten sonra geriye kalan rivayetlerin bir kısmının zayıf bir kısmının

⁸⁸⁵ Nesâî, “Sıyâm”, 70.

⁸⁸⁶ İbn Hacer, *Tebyînu’l-aceb*, 26-27.

⁸⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Savm”, 55.

⁸⁸⁸ İbn Hacer, *Tebyînu’l-aceb*, 30.

da mevzû olduğunu söylemiştir. Daha sonra da bu rivayetleri zayıf olanlarından başlayarak detaylı bir şekilde tahrir etmiştir.⁸⁸⁹

İbn Teymiyye ise Recep ayında oruç tutmanın fazileti hakkında vârid olan bütün rivayetlerin zayıf hatta mevzû olduğunu söyleyerek bunun bid'at olduğuna işaret etmiştir.⁸⁹⁰

Değerlendirme

Recep ayı ile ilgili iki hususu birbirinden ayırt etmek gerekir. Birincisi: bu ayın faziletli bir ay oluşudur. İkincisi ise; bu ayda oruç tutmanın faziletli bir ibadet olmasıdır. Birinci hususla ilgili şunu söylemek mümkündür: Recep ayı haram aylardan biri olduğu için yukarıdaki rivayetlerin hiçbirisi olmasa dahi diğer haram aylar gibi haram oluşundan ötürü fazileti bulunmaktadır. Dolayısıyla İbn Hacer'in, "Recep ayının fazileti, orucu, bazı günlerinde oruç tutulması veya bazı gecelerinin ihya edilmesi ile ilgili hüccet olabilecek sahih bir hadis vârid olmamıştır." sözünün başında Recep ayının faziletini diğer hususlarla beraber zikredip bu konularda "Hüccet olabilecek sahih bir hadis vârid olmamıştır." demesi isabetli görünmemektedir.

Nitekim Recep ayının haram aylardan biri olduğunu Hz. Peygamber sahih olan şu rivayette beyan etmiştir: *"Zaman, Allah'ın yeryüzünü ve gökleri yarattığı gündeki düzenine tekrar döndü. Sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram aydır. Haram aylar da üç tanesi peş peşe gelir: "Zül-ka'de, Zü'l-hicce ve Muharrem. Bir de Cumâdâ ve Şâban ayları arasında yer alan Mudarhlar'ın Receb'i."*⁸⁹¹ Dolayısıyla Recep ayına özel olarak vârid olan rivayetlere bakılmaksızın da bu ayın faziletli olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in bu ayın tamamını oruçla geçirdiği her ne kadar rivayetlerde vârid olmasa da bu ayda oruç tutmanın fazileti ile ilgili mevzû rivayetlerin dışında başta İbn Hacer'in zikrettiği ilk iki rivayet olmak üzere bir kaç zayıf rivayet bulunmaktadır. Zayıf da olsa birbirlerini takviye ettikleri için tüm bu rivayetlerden cumhurun dediği gibi bu ayda oruç tutmanın müstehab olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁸⁹ Bkz. İbn Hacer, *Tebyînu'l-aceb*, 33-82.

⁸⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 25: 290.

⁸⁹¹ Buhârî, "Bedu'l-halk", 2; "Meğâzî", 77; "Edâhî", 5; "Tevhîd", 24; Müslim, "Kasâme", 29; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 67; Ahmed b. Hanbel, 5: 37, 73.

Sahâbeden Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, İbn Ömer ve İbn Abbâs gibi bazılarının buna karşı çıkmalarının sebebi, yukarıda zikredildiği gibi bazı endişelerdir. Dolayısıyla farz veya müekked sünnet zannedilme yahut Câhiliye ehline benzemeye çalışma endişesi gibi birtakım endişeler söz konusu olmadığında bu ayda oruç tutmanın sakıncası olmaz. Sonuç olarak mezkûr durumlar bulunmadığında bu ayda oruç tutmak bid'at olmayıp nafile oruç olarak görülmelidir.

1.18. Şevvâl Orucu

Üzerinde geçmişte sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan bir diğer oruç da şevval ayında tutulan altı günlük oruçtur. Bu oruç âlimlerin çoğuna göre sünnettir. Ebû Hanîfe ve Mâlik gibi bazı âlimlerden ise mekruh olduğu nakledilmiştir.⁸⁹² Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "İlim ve fıkıh ehlinde hiç kimsenin bu günlerde oruç tuttuğunu görmedim. Selef'in hiçbirinden bana bu orucu tuttukları ulaşmamıştır. İlim ehli bu orucu kerih görüp bid'at olmasından ve câhillerin bu orucu, ramazan orucuna ilhak etmelerinden korkmuşlardır."⁸⁹³

Mâlik'in bu sözünü değerlendiren Turtûşî'nin de ifade ettiği gibi âlimler bazı işleri sedd-i zerâyî kabîlinden hoş karşılamamışlardır. Çünkü aksi durumda farzlara ve sünnetlere birtakım ilaveler yapılması veya nafile olan birtakım ibadetlerin sünnet addedilmesi gibi bir durum ortaya çıkabilir. Bunun örneklerinden biri de şevvâl ayında tutulan altı günlük oruçtur. Bu yüzden Mâlik bu orucun tutulmasını hoş karşılamamıştır. Ebû Hanîfe de bu konuda ona muvafakat edip bu orucu müstehab olarak görmemiştir.⁸⁹⁴

Âlimlerin çoğunlu ise bu orucun müstehab olduğunu söylemektedir. Zira Müslim ve başkalarının rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "*Her kim Ramazan ayında oruç tutarsa ve ardından Şevvâl ayından da altı gün oruç tutarsa bütün seneyi oruçla geçirmiş gibi olur.*"⁸⁹⁵

⁸⁹² Bkz. Turtûşî, *e l-Havâdis ve'l-bide'*, 157-160.

⁸⁹³ Muvattâ, "Sıyâm", 60.

⁸⁹⁴ Bkz. Turtûşî, *El-Havâdis ve'l-bide'*, 157-160.

⁸⁹⁵ Müslim, "Sıyâm", 204; Tirmizî, "Savm", 53; Ebû Dâvûd, "Savm", 58; İbn Mâce, "Sıyâm", 33; Ahmed b. Hanbel, 5: 417; Tâberânî, *el-Mucemu'l-kebîr*, 4: 135.

Turtûşî'ye göre Ebû Hanîfe ve Mâlik'in bu hadis karşısında tek hüccetleri, farz oruca ilave olmasından korkmalarıdır. Bedevîler gelir, çocuklar büyür, büyüklerin oruç tuttuğunu görürlerse şevval orucunun da farz olduğunu zannederler. Zira böyle bir durum hristiyanlar için gerçekleşmiştir. Onlara sadece ramazanda oruç farz kılındığı halde onlar, farklı nedenlerle bunu elli güne çıkarmışlardır. Hz. Osman'ın seferde namazı kasr etmemesinin nedeni de budur.⁸⁹⁶

Değerlendirme

Hz. Peygamber'in bu orucu tutup tutmadığına dair tespit edilebildiği kadarıyla herhangi bir rivayet vârid olmamıştır. Ancak yukarıda zikredildiği gibi sahîh hadiste Hz. Peygamber, Şevvâl ayında altı gün oruç tutmaya ümmetini teşvik etmiştir. Dolayısıyla bu orucu tutmak sünnettir. Ebû Hanîfe ve Mâlik gibi bazılarının mekruh veya bid'at olduğunu söylemesi Turtûşî'nin de açıkladığı gibi bazı câhillerin sünnet olan şevval orucunu farz olan ramazan orucu gibi görme endişesinden kaynaklanmaktadır.

Bununla birlikte Mâlik'e şevvâl orucuyla ilgili vârid olan hadis ulaşmadığı için böyle söylemiş olması da mümkündür. Nitekim yukarıda zikredildiği gibi Mâlik, kendisine seleften ve ilim ehlinde hiç kimsenin bu orucu tuttuğunun ulaşmadığını ifade etmiştir. Bilakis bid'at olmasından endişe ettikleri için bu orucu tutmadıklarını söylemiştir.

Oruç ibadetiyle ilgili birtakım sünnet-bid'at tartışmaları ele alındıktan sonra hacc ibadetinin icrâ edilişindeki bazı uygulamalar hakkında yapılmış olan mezkûr tartışmalar aşağıda ele alınıp incelenecektir.

1.19. İş'âr

Âlimlerin çoğuna göre iş'âr (hacc kurbanını sağ veya sol tarafından kan akıtarak işaretlemek) sünnettir. İbrahim en-Nehaî ve Ebû Hanîfe'ye göre ise bid'at olduğu rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise güzeldir.⁸⁹⁷

Rivayetlerde Hz. Peygamber'in iş'âr yaptığı zikredilmiştir. Örnek olarak İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber, öğle namazını

⁸⁹⁶ Bkz. Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 157-160.

⁸⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 138.

Zülhuleyfe’de kıldıktan sonra kurbanlık devesini isteyip hörgücünün sağ tarafına iş’âr yaptı ve kanı sildikten sonra da iki nalin ile taklîd yaptı...⁸⁹⁸

Tirmizî, İbn Abbâs’tan iş’ârla ilgili mezkûr hadisi rivayet ettikten sonra konuyla ilgili şunları söylemiştir: Ashâbtan ve başkalarından ilim ehline göre amel bunun üzerinedir. Onlar iş’ârı sünnet olarak görmektedirler. Sevrî, Şâfî, Ahmed ve İshak’ın görüşü de budur. Yusuf b. İsa, Vekî’in bu hadisi rivayet ettikten sonra şöyle dediğini nakletmiştir: “Bu konuda re’y ehlinin görüşüne bakmayın. Zira iş’âr sünnettir. Onların sözü ise bid’attır.”⁸⁹⁹

Tirmizî, Ebu’s-Sâib’den konuyla ilgili şu kıssayı da aktarmıştır: Vekî’in yanında idik. Meclisinde re’y ehlinden olan bir adama “Resûlullâh (s.a.v.) iş’âr yaptığı halde Ebû Hanîfe bunun müsle olduğunu söylüyor.” deyince, adam; “İbrahim en-Nehaî’nin de iş’ârın müsle olduğunu söylediği rivayet edilmiştir.” diyerek karşılık verdi. Bunun üzerine Vekî’ çok öfkelenip şöyle dedi: “Ben sana Resûlullâh (s.a.v.) dedi, diyorum; sen ise İbrahim dedi, diyorsun. Bu sözünden dönünceye kadar hapsedilmeyi ne kadar da çok hak ediyorsun.”⁹⁰⁰

Nevevî’ye göre mezkûr hadisten kurbanlık develerde iş’âr ve taklîdin müstehab olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe’nin “İş’âr bid’attır. Çünkü müsledir.” sözü ise, bu konuda sabit olan meşhur sahih hadislerle muhaliftir. Müsle olduğunu söylemesi doğru değildir. Çünkü iş’âr, hacamât ve dağlamak gibidir.⁹⁰¹

Serahsî’nin naklettiğine göre Tahâvî, Ebû Hanîfe’nin görüşünü farklı şekilde yorumlamıştır. Nitekim ona göre Ebû Hanîfe iş’ârın aslını kerîh görmemiştir. Zira bu konuda meşhûr eserler olmasına rağmen nasıl iş’ârı kerîh görebilir? O ancak kendi zamanında insanların uyguladığı iş’ârı kerîh görmüştür. Çünkü o, özellikle Hicaz’ın sıcağında kurbanlığın helak olmasına sebep olacak şekilde insanların iş’ârda aşırıya kaçtıklarını gördüğü için doğru olanın bu kapıyı avâmma kapatmak olduğunu düşünmüştür. Zira avâmm bu hususta sınıra riayet

⁸⁹⁸ Buhârî, “Hacc”, 106; Müslim, “Hacc”, 205; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 14; Tirmizî, “Hacc”, 67; Nesâî, “Menâsik”, 63; İbn Mâce, “Menâsik”, 96.

⁸⁹⁹ Bkz. Tirmizî, “Hacc”, 67.

⁹⁰⁰ Bkz. Tirmizî, “Hacc”, 67.

⁹⁰¹ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 8: 228.

etmiyorlar. Dolayısıyla eti kesmeden sadece deriyi keserek sınıra riayet eden kişinin iş'âr yapmasında bir sakınca yoktur.⁹⁰²

Değerlendirme

Hiz. Âişe, İbn Abbâs ve Misver b. Mahrame (v. 73/692) gibi bazı sahâbîlerden Hiz. Peygamber'in hacc kurbanına iş'âr yaptığı rivayet edilmektedir.⁹⁰³ Dolayısıyla iş'âr yapmak bid'at olmayıp sünnettir.

Ebû Hanîfe ve İbrahim en-Nehaî'nin iş'ârın müsle ve bid'at olduğunu söylemelerinde ise iki ihtimal bulunmaktadır. Birincisi; Hiz. Peygamber'in iş'âr yaptığına dair vârid olan rivayetlerin kendilerine ulaşmamış olmasıdır. Bu uzak bir ihtimaldir. Zira bu konuda vârid olan rivayetler meşhurdur.

İkincisi ise; Tahâvî'nin de dediği gibi Hiz. Peygamber'in uyguladığı şekliyle değil de insanların tatbik ettiği şekliyle aşırıya kaçılarak yapılan iş'ârın müsle ve bid'at olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Aynî de Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşü ile ilgili şöyle dediğini nakletmiştir: "Ebû Hanîfe sünnette vârid olan iş'ârı değil de muhdes olan iş'ârı kerîh görmüştür."⁹⁰⁴ Üzerinde geçmişte sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan diğer bir konu da hacc yapmak isteyen kişinin kurbanını işaretlediğinde ihram elbisesine girmesidir. Aşağıda bu hususla ilgili tartışmalar irdelenip değerlendirilecektir.

1.20. Hacc Kurbanını İşaretleyince İhram Elbisesini Giymek

Sahâbeden Hiz. Ömer, Hiz. Ali, İbn Abbâs ve İbn Ömer, tâbiînden de Atâ ve Saîd b. Cübeyr başta olmak üzere bazı âlimlere göre hacc kurbanına işaret koyan kişi için ihram yasakları başlar. Dolayısıyla aynı zamanda ihrama da girmelidir.⁹⁰⁵ Nâfi', İbn Ömer'in kurbanlık hayvanını gönderince telbiye getirmediği halde ihramlı kişinin uyduğu yasaklara uyduğunu nakletmektedir.⁹⁰⁶ Aynı şekilde Hiz. Ömer, Hiz. Ali ve İbn Abbâs'ın kurbanlık devesini gönderen kişi

⁹⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 138.

⁹⁰³ Bkz. Buhârî, "Hacc", 108; Müslim, "Hacc", 205; Tirmizî, "Hacc", 67; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 279; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 4: 153.

⁹⁰⁴ Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/2000), 4: 279.

⁹⁰⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 4: 381; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 546.

⁹⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 128.

için “Telbiye getirmeksizin ihramlı kişinin uyduğu yasaklara uyar.” dedikleri rivayet edilmiştir.⁹⁰⁷

Hiz. Âişe, İbn Zübeyr, Mâlik, Leys, Evzâî, Sevrî, Ebû Hanîfe, Şâfiî, İshak, Ahmed ve Ebû Sevr başta olmak üzere âlimlerin çoğunluğuna göre ise kişi ihrama niyet etmedikçe kurbanlık hayvanını işaretlemekle veya göndermekle kendisi için ihram yasakları başlamaz. Dolayısıyla ihrama girmiş olmaz.⁹⁰⁸

Mâlik, Yahyâ b. Saîd’in (v. 143/760) konuyla ilgili şöyle anlattığını rivayet etmiştir: “Amra bt. Abdîrrahman’a kurbanını gönderip kendisi henüz yola çıkmamış olan kişiye herhangi bir şey haram olur mu? diye sordum. Bana, Hiz. Âişe’nin ‘Ancak telbiye getirip ihrama niyet eden kişi ihrama girmiş olur.’ dediğini haber verdi.”⁹⁰⁹

Benzer bir rivayette Amra bt. Abdîrrahman şöyle anlatmaktadır: “Ziyâd b. Ebî Süfyan (v. 53/673), Hiz. Âişe’ye İbn Abbâs’ın ‘Her kim kurbanını gönderirse kesilinceye kadar kendisine, hacc yapan kişi için yasak olan şeyler haram olur.’ sözünü yazılı olarak sorunca Hiz. Âişe ‘İbn Abbâs’ın dediği gibi değil. Zira ben Resûlullah’ın kurbanlık hayvanlarının gerdanlıklarını ellerimle bûktüm. Sonra kendisi elleriyle gerdanlıkları taktı. Sonra da babamla beraber hayvanları gönderdi. Ancak kurban kesilinceye kadar Allah’ın (c.c.) kendisi için helal kıldığı hiçbir şey Resûlullâh’a (s.a.v.) haram olmadı.’ diyerek cevap verdi.”⁹¹⁰ Mâlik bu konuda kendisine görüşü sorulduğunda Hiz. Âişe’nin görüşünü benimsediğini bildirmiştir.⁹¹¹

İbn Abdilberr, Hiz. Âişe’den nakledilen bu rivayetlerin Ümmü Seleme’den nakledilen şu rivayeti reddettiğini söylemiştir: “(Zilhiccenin) on günü girdiği zaman sizden biri kurban kesmek istediğinde saçlarından ve tırnaklarından bir şey almasın.”⁹¹² Zira Hiz. Âişe’den nakledilen rivayetler Ümmü Seleme’den nakledilen mezkûr rivayetten daha sahîhtir.⁹¹³ Ancak mezkûr rivayette kast edilen

⁹⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 128.

⁹⁰⁸ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi ’l-Buhârî*, 4: 381; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 4: 80.

⁹⁰⁹ Muvatta, “Hacc”, 53.

⁹¹⁰ Muvatta, “Hacc”, 53; Buhârî, “Hacc”, 107; Müslim, “Hacc”, 369.

⁹¹¹ Muvatta, “Hacc”, 53.

⁹¹² Tirmizî, “Ed’ahî”, 22; Nesâî, Dahâyâ”, 1; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 344. Tirmizî hadisin hasen-sahih olduğunu ifade etmiştir.

⁹¹³ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 4: 84.

hedy (hacc kurbanı) değil (kurban bayramında kesilen) udhiyedir. Dolayısıyla rivayetler arasında bir çelişki söz konusu değildir.

İbn Zübeyr'den (v. 73/692) hacc kurbanını işaretleyen kişinin ihrama girmesinin bid'at olduğu da nakledilmiştir. Rivayet edildiğine göre; Rabîa b. Abdullah b. el-Hüdeyr (v. 93/711), Irak'ta elbiselerini çıkarıp ihrama giren bir adamı görünce insanlara bunun nedenini sormuş, onlar da o kişinin kurbanlık hayvanının işaretlenmesini emretmesinden dolayı ihram elbisesini giydiğini söylemişler. Rabia "Abdullah b. Zübeyr ile karşılaşınca ona bunu anlattım. O, "Kâbe'nin Rabbine yemin olsunki bu bid'attır, diyerek karşılık verdi." demiştir.⁹¹⁴ Tahâvî'ye göre İbn Zübeyr mezkûr uygulamanın sünnete muhalif olduğunu bildiği için bid'at olduğuna dair yemin etmiştir.⁹¹⁵

Ebû Şame'ye göre de Abdullah b. Zübeyr, bu uygulamaya dinden olduğu vehmedildiği için bid'attır, demiştir. Çünkü elbiseleri çıkarıp ihram elbisesine bürünmek hacc ve umre için ihrama girince meşrûdur. Başka bir yerde yapılınca avâmdan olan insanlar orada da bu durumun meşrû olduğunu zannederler. Çünkü meşrû olduğu başka durumlar vardır. Böylelikle bu yanlış uygulama yayılır. Düzeltmesi zor bir hale dönüşür. Diğer tüm bid'atlarda da durum aynıdır.⁹¹⁶

Değerlendirme

Hz. Âişe'den rivayet edildiği gibi Hz. Peygamber, hacc kurbanlarını işaretledikten sonra kendisi için ihram yasakları başlamamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in uygulaması, İbn Abbâs ve diğerlerinin dediği gibi olmadığından dolayı sünnet olan, hacc kurbanını işaretleyince veya gönderince değil ihrama niyet edip telbiye getirince kişinin ihramlı olmasıdır.

İbn Zübeyr, Tahâvî'nin dediği gibi sünnete muhalif olduğu için İbn Abbâs'ın uygulamasının bid'at olduğunu söylemiştir. Zira İbn Abbâs kendi uygulamasının sünnet olduğunu zannetmektedir. Aksi halde kişinin sünnet olduğuna itikat etmeden hacc kurbanını işaretleyince veya gönderince erken davranıp ihrama niyet etmesinde bir sakınca yoktur.

⁹¹⁴ Muvatta, "Hacc", 53; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 128. İbn Ebî Şeybe'nin rivayetinde o kişinin İbn Abbâs olduğu açıkça zikredilmiştir.

⁹¹⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2: 267.

⁹¹⁶ Ebû Şame, *el-Bâis*, 18.

1.21. Mîkata Ulaşmadan İhrama Girmek

İhram için belirlenen mîkatlara ulaşmadan önce ihrama girmenin caiz oluşunda âlimlerin çoğu ittifak etmekle beraber hangisinin daha güzel ve faziletli oluşunda ihtilaf etmişlerdir.

Sahâbeden Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer gibi bazılarına göre ve Alkame, Esved, Ebû Hanîfe, Sevrî ve Şâfî gibi âlimlerin çoğunluğuna göre mîkata ulaşmadan önce ihrama girmekte bir sakınca olmadığı gibi bu uygulama müstehaptır. Ancak sahâbeden Hz. Ömer ve Hz. Osman gibi bazıları ise bunu kerîh görmüşlerdir. Âlimlerden Atâ, Hasan, Mâlik ve İshak da bu görüştedir. Ahmed de Hz. Peygamber'in sünneti olduğu için mîkatta ihrama girmenin daha faziletli olduğunu söylemiştir.⁹¹⁷

Müstehab olduğunu söyleyenler aşağıda zikredilen rivayetlerle istidlal etmişlerdir:

1-Ümmü Seleme'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Her kim hacc veya umre için mescidi aksâdan ihrama girip mescidi harama giderse geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır.”* veya *“cennet ona vacip olur.”*⁹¹⁸

2-Subeyy b. Ma'bed (v. ?) şöyle anlatmaktadır: “Hacc ve umre ihramına girdim. Henüz mîkata ulaşmadan yolda iki kişiyle karşılaştım. Onlardan biri ‘Bu bineğinden daha fakîh değildir.’ dedi. Hz. Ömer’e gelip durumu anlatınca ‘Peygamberinin sünnetine ulaştırıldın.’ dedi.”⁹¹⁹

3-Hz. Ömer ve Hz. Ali'den *“Allah (c.c.) için hacc ve umreyi tamamlayın.”*⁹²⁰ âyetinin tefsirinde “Hacc ve umreyi tamamlamak; ailenin oturduğu evden hacc ve umre için ihrama girmendir.” dedikleri rivayet edilmiştir.⁹²¹

İbn Kudâme'nin de (v. 620/1223) dediği gibi bunun mekrûh olduğunu söyleyenlerin en önemli delili, Hz. Peygamber'in evinde veya mescidinde değil de

⁹¹⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 4: 197-198.

⁹¹⁸ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 8; İbn Mâce, “Menâsik”, 49. Ancak İbn Mâce'nin rivayetinde *“Her kim beytü'l-makdisden umre için ihrama girerse bağışlanır.”* diye geçmektedir. Elbânî rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Daîfu Ebî Dâvûd*, 2: 144.

⁹¹⁹ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 24; Nesâî, “Menâsik”, 49; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 4: 356; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4: 577.

⁹²⁰ el-Bakara, 2/196.

⁹²¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 251.

Medinelilerin Mîkatı olan Zulhuleyfe’de ihrama girmiş olmasıdır. Onunla birlikte sahâbe de aynı yerde ihrama girmişlerdir.⁹²²

Yukarıda rivayet edilenin aksine Hz. Ömer’in Mîkattan önce ihrama girenlere tepki gösterdiği de nakledilmektedir. Nitekim Hasan’dan rivayet edildiğine göre İmrân b. Husayn’in, bulunduğu şehirden ihrama girdiği Hz. Ömer’e ulaşınca öfkelenip şöyle demiştir: “İnsanlar Resûlullâh’ın (s.a.v.) ashâbından bir adamın bulunduğu şehirden ihrama girdiğini duyacaklar!” Benzer şekilde Hz. Osman’ın da Abdullah b. Âmir’in Mîkattan önce ihrama girmesini tepkiyle karşıladığı rivayet edilmektedir.⁹²³

Ebû Şâme, Mâlik’in bu konudaki görüşüne işaret eden şu kıssayı anlatmıştır: Adamın biri Mâlik b. Enes’e gelip “Nereden ihrama gireyim? diye sordu. O, “Resûlullah’ın (s.a.v.) belirlediği ve ihrama girdiği mîkattan gir!” diye cevap verdi. O, “Daha uzaktan girsem olmaz mı?” deyince Malik, “Bunu doğru bulmuyorum.” diyerek karşılık verdi. O, “Bunun neyini kerîh görüyorsun?” dedi. Mâlik, “Fitneye düşmeni kerih görüyorum.” dedi. O, “Hayrın ziyadesinde hangi fitne olabilir?” deyince Mâlik ona şunu söyledi: “Allah (c.c.) *‘Onun emrine muhalefet edenler kendilerine bir fitnenin veya acı verici azabın dokunmasından korksunlar.*”⁹²⁴ buyuruyor. Resûlullah’ta (s.a.v.) bulunmayan bir fazileti kendine tahsis etmenden daha büyük fitne ne olabilir?”.⁹²⁵

Bu kıssadan Mâlik’e göre mîkata ulaşmadan önce ihrama girmenin bid’at olduğu sonucu çıkmaktadır. Şâtıbî’ye göre Mâlik’in mezkûr âyetin tefsirinde zikrettiği fitne, bid’atçıların durumu ve düşüncelerini üzerine bina ettikleri kurallarıdır. Zira onlar Allah’ın (c.c.) kitabında zikrettiğini ve peygamberinin sünnet kıldığını, akıllarıyla ulaştıkları şeylerden daha aşağı görmektedirler.⁹²⁶ Şâtıbî’nin bu yorumundan ona göre de mezkûr uygulamanın bid’at olduğu anlaşılmaktadır.

⁹²² İbn Kudâme, *a.g.e.*, 3: 251.

⁹²³ İbn Kudâme, *a.g.e.*, 3: 250.

⁹²⁴ en-Nur, 24/63.

⁹²⁵ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 19.

⁹²⁶ Şâtıbî, *el-İtisâm*, 174.

Değerlendirme

Hız. Peygamber'in Medinelilerin mîkatı olan Zulhuleyfe'den ihrama girdiği ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Daha fazla zaman ihramlı bulunmanın bir fazileti olsaydı Hız. Peygamber evinde veya mescidinde ihrama girerdi. Hâlbuki böyle yapmamıştır. Dolayısıyla sünnete uygun olan mîkattan önce ihrama girmemektir.

Bununla birlikte mîkattan önce ihrama girmekte bir sakınca yoktur. Nitekim sahâbeden bazılarının kimi zaman mîkattan önce ihrama girdikleri rivayet edilmektedir. Onlardan biri de İbn Ömer'dir.⁹²⁷ Özellikle günümüzde hacc veya umre yapmak isteyen kişilerin tamamının mîkatlarda ihrama girmeleri neredeyse mümkün değildir.

Ancak sünnet olanın veya daha faziletli olanın mîkattan önce ihrama girmek olduğuna itikat ederek bunu yapmak Mâlik'in de işaret ettiği gibi bid'at olur. Zira Hız. Peygamber'in uygulaması böyle değilken bunu söylemek imkânsızdır.

1.22. Kırân Haccında Sa'yin iki Defa Yapılması

Sahâbeden Hız. Âişe, İbn Ömer, Câbir b. Abdillâh; tabînden de Tâvus, Atâ, Hasan el-Basrî ve Mâlik başta olmak üzere âlimlerin çoğuna göre kırân haccında ister kudûm tavafından sonra yapılsın isterse ifâza tavafından sonra yapılsın tek sa'y yeterli olur. Ancak Şa'bî, Nehaî, Sevrî ve Ebû Hanîfe gibi bazı âlimlere göre iki sa'y yapılması gerekir.⁹²⁸

Tek sa'yin yeterli olduğunu söyleyenler aşağıdaki rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir:

1-Ebu'z-Zübeyr (v. 128/745), Câbir b. Abdullâh'ın şöyle dediğini haber vermiştir: "Hız. Peygamber ve ashâbı safâ ile merve arasında bir defa sa'y yapmıştır."⁹²⁹

⁹²⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 4: 197; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 251.

⁹²⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 8: 62.

⁹²⁹ Müslim, "Hacc", 265; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 53; Nesâî, "Menâsik", 182; Ahmed b. Hanbel, 3: 316; İbn Hibbân, *Sahîh*, 9: 127.

Nevevî'nin ifade ettiğine göre bu hadis, haccda veya umrede sa'yin tekrar edilmeyeceğine dair delildir. Tekrarı ise mekruh ve bid'attır. Zira Hz. Peygamber kır'an haccı yaptığı halde tek tavaf ve tek sa'y yapmıştır.⁹³⁰

2-Hz. Âişe şöyle anlatmıştır: “Resûlullah’la (s.a.v.) beraber veda haccında yola çıktık. Umre için niyet ettik. ‘Yanında hacc kurbanı olanlar umreyle beraber hacca da niyet etsin. Sonra ikisinin ihramından birlikte çıksın.’ buyurdu. Tek umreye niyet edenler Safâ ve Merve arasında sa’y edip ihramdan çıktılar. Sonra Mina’dan döndüklerinde hacc için tekrar sa’y ettiler. Hacc ve umreyi birleştirenler ise bir defa sa’y ettiler.”⁹³¹

3-İbn Ömer’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her kim hacc ve umrenin ihramına girerse ikisinin de ihramından çıkıncaya kadar ona tek tavaf ve tek sa’y yeterli olur.”⁹³²

Tek sa'yin yeterli olmadığını söyleyenler ise birtakım rivayetleri esas almışlardır. Bazıları şunlardır:

1-Mâlik b. el-Hâris’ten (v. 38/658) rivayet edildiğine göre Ebû Nasr (v. ?) şöyle anlatmıştır: “Hz. Ali ile karşılaştım. Ben hacca niyet etmişim. O ise hacc ve umreye birlikte niyet etmişti. Ona ‘Senin yaptığın gibi yapabiliyordum?’ dedim. ‘Umreyle başlasaydın olurdu.’ diye cevap verdi. ‘Yapmak istediğimde nasıl yaparım?’ dedim. ‘Bir kap su alıp üzerine dökersin. Sonra her ikisine birden niyet edersin. Sonra da iki tavaf ve iki sa’y yaparsın. Kurban kesme gününden önce ihramdan çıkmazsın.’ diyerek cevap verdi.”⁹³³

2-Mücâhid’den rivayet edildiğine göre İbn Ömer, hacc ve umrenin arasını cem edip iki tavaf ve iki sa’y yaptıktan sonra, “Resûlullâh’ın (s.a.v.) benim yaptığım gibi yaptığını gördüm.” söylemiştir.⁹³⁴

⁹³⁰ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 9: 24.

⁹³¹ Muvattâ, “Hacc”, 414; Buhârî, “Hacc”, 31; Müslim, “Hacc”, 111; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 23; Nesâî, “Menâsik”, 60.

⁹³² Tirmizî, “Hacc”, 102. Tirmizî, hadisin hasen-ğarîb olduğunu ve merfû olarak rivayet edilmekle beraber mevkûf olarak rivayetinin daha sahih olduğunu ifade etmiştir.

⁹³³ Dârekutnî, *Sünen*, 3: 308; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5: 176. Beyhakî hadisi rivayet ettikten sonra şunu ifade etmiştir: “Mansûr’dan Fudayl’in rivayeti böyledir. Sevrî, Şube ve İbn Uyeyne’nin rivayetinde ise sa’y zikredilmemiştir. Üstelik hadisi rivayet eden Ebû Nasr mechûldur. Hadis sahih olsa bile iki tavafla, kudûm tavaflı ve ziyaret tavaflı; sa’y ile ise Sevrî ve diğerlerinin rivayetinden de anlaşılacağı gibi tek bir sa’yin kast edilmiş olma ihtimali vardır.”

⁹³⁴ Dârekutnî, *Sünen*, 3: 295. Dârekutnî hadisin râvîlerinden olan Hasan b. Umâre’nin “metrûku’l-hadis” olduğunu ifade etmiştir.

3-Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber kıran haccı yapıp iki tavaf ve iki sa'y yapmıştır.⁹³⁵

4-Subeyy b. Ma'bed et-Teğlibî, Hz. Ömer'e kıran haccı yapıp iki tavaf ve iki sa'y yaptığını söyleyince Hz. Ömer ona "Peygamberinin sünnetine ulaştırıldın." demiştir.⁹³⁶

Zeylaî (v. 762/1361) mezkûr rivayetlerle beraber başka rivayetleri de nakledip her birinin tahrîcini yaparak zayıf olduklarını ifade etmiştir.⁹³⁷

Değerlendirme

Hz. Peygamber'in veda haccındaki uygulaması hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazı rivayetlere göre tek tavaf ve tek sa'y yapmıştır. Diğer rivayetlere göre ise iki tavaf ve iki sa'y yapmıştır. Hanefiler bu rivayetleri esas almışlardır. Ancak yukarıda da görüldüğü gibi tek tavaf ve tek sa'y yaptığına dair vârid olan rivayetler daha sahihtir. Dolayısıyla sünnete uygun olanın tek tavaf ve tek sa'y olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Nevevî'nin dediği gibi iki tavaf ve iki sa'y yapılmasının bid'at olduğunu söylemek de doğru değildir. Nitekim zayıf da olsa bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali gibi bazı sahâbîlerin bu şekilde yaptığı vârid olmuştur. Üstelik İbn Ömer'den rivayet edilen "Her kim hacc ve umrenin ihramına girerse ikisinin de ihramından çıkıncaya kadar ona tek tavaf ve tek sa'y yeterli olur."⁹³⁸ hadisindeki "yeterli olur" ifadesinden iki tavaf ve iki sa'yın yapılmasının da meşrû olduğu anlaşılmaktadır. Meşrû olan bir uygulama için bid'at olduğunu söylemek ise doğru olmaz.

Benzer bir ifade de Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadiste geçmektedir: Resûlullâh (s.a.v.) Hz. Âişe'ye "*Safâ ve Merve arasında sa'y etmen haccın ve umren için sana yeterli olur.*" buyurmuştur.⁹³⁹ Her iki rivayetten de iki tavaf ve iki sa'yın yapılabileceği ancak tek tavaf ve tek sa'yın de yeterli olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁹³⁵ Dârekutnî, *Sünen*, 3: 307. Dârekutnî hadisin râvîlerinden olan İsa b. Abdillâh'ın "metrûku'l-hadîs" olduğunu ifade etmiştir.

⁹³⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, 1: 98.

⁹³⁷ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 3: 110.

⁹³⁸ Tirmizî, "Hacc", 102. Tirmizî, hadisin hasen-ğarîb olduğunu ve merfû olarak rivayet edilmekle beraber mevkûf olarak rivayetinin daha sahih olduğunu ifade etmiştir.

⁹³⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5: 173; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2: 200.

1.23. Hacerülesvede Alnı Koymak

Hacerülesved'i selamlamanın ve öpmenin sünnet olduğunda âlimler arasında ittifak vardır. Ancak öptükten sonra alnı üzerine koymanın sünnet veya müstehab olup olmadığında ihtilaf edilmiştir.

Nevevî'nin aktardığına göre âlimlerin çoğu, bunun müstehab olduğunu söylemişlerdir. Hz. Ömer, İbn Abbâs, Tâvus, Şâfiî ve Ahmed de bu görüştedir. Mâlik ise bid'at olduğunu söyleyerek tek kalmıştır. Mâlikîlerden olan Kâdî İyâd da Mâlik'in bu konuda aykırı olduğunu itiraf etmiştir.⁹⁴⁰

Müstehab olduğunu savunanlar bu hususta İbn Abbâs'tan nakledilen birtakım rivayetlere dayanarak bunu söylemişlerdir. O rivayetler şunlardır:

1-Rivayet edildiğine göre Muhammed b. Abbâd b. Ca'fer, Hacerülesved'i öpüp üzerine secde ettikten (alnını koyduktan) sonra şöyle demiştir: "İbn Abbâs'ın Hacerülesved'i öpüp üzerine secde ettiğini gördüm. Sonra da 'Hz. Ömer'in Hacerülesved'i öpüp üzerine secde ettiğini gördüm.' dediğini işittim."⁹⁴¹ Hadisin bazı varyantlarında Hz. Ömer'in de "Resûlullâh'ın (s.a.v.) Hacerülesved'i öpüp üzerine secde ettiğini gördüm." dediği zikredilmektedir.⁹⁴²

2-İbn Cüreyc'den rivayet edildiğine göre Ebû Ca'fer şöyle demiştir: "Terviye günü İbn Abbâs'ı başını traş etmiş bir halde Hacerülesved'i üç defa öpüp her seferinde üzerine secde ederken gördüm."⁹⁴³ Bu rivayette öncekinden farklı olarak İbn Abbâs'ın mezkûr eylemi üç kez tekrar ettiği zikredilmektedir. Tâbiînden olan Tâvûs'un da bu şekilde öptüğü nakledilmektedir.⁹⁴⁴

Değerlendirme

Yukarıda da ifade edildiği gibi Hacerülesved'in selamlanmasının ve öpülmesinin sünnet olduğunda âlimler ittifak etmişlerdir. Zira bu konuda sahîh rivayetler bulunmaktadır. O rivayetlerin en meşhuru Hz. Ömer'in Hacerülesved'i

⁹⁴⁰ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 9: 16.

⁹⁴¹ Tayâlisi, *Müsned*, 1: 32; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Müsned*, thk. Mâhir Yasin Fahl (Kuveyt: Şeriketü Girâs, 1425/2004), 2: 252.

⁹⁴² Bkz. Bezzâr, *Müsned*, 1: 332; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 625; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5: 120. Elbânî rivayetin farklı tariflerini inceledikten sonra sahîh olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, 4: 310.

⁹⁴³ Şâfiî, *Müsned*, 2: 252; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5: 121.

⁹⁴⁴ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 4: 201.

öptükten sonra “Şâyet Resûlullâh’ı (s.a.v.) seni öperken görmeseydim ben seni öpmezdim.” dediği rivayettir.⁹⁴⁵

Mâlik’in dışında âlimlerin cumhuru, İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetlerden hareket ederek Haceru’l-esved’i öptükten sonra alnı üzerine koymanın da müstehab olduğunu söylemişlerdir. Mâlik’e göre ise bu bid’attır. Bu görüşte olmasının nedeni, ya mezkûr rivayetlerin kendisine ulaşmamış olması ya da ulaşsa bile sahih olmadığını düşünmesidir. Sonuç olarak ilgili rivayetler sahîh olduğundan dolayı doğru olan bunun bid’at değil cumhurun dediği gibi müstehab oluşudur.

Hacc menâsikinin bazılarıyla ilgili ortaya çıkan birtakım sünnet-bid’at bağlamındaki tartışmalar ele alındıktan sonra kurban çeşitlerinden biri olan akîka kurbanı hakkında mezkûr bağlamda âlimler arasında cereyan eden tartışmalar aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

1.24. Akîka Kurbanı

Akîka kurbanının kesilmesinin hükmünde âlimler ihtilaf etmişlerdir. İbn Hacer, Buhârî’nin zikrettiği “Akîka kurbanı kesilmese bile doğduğu gün çocuğa isim vermek” başlığı altında konu ile farklı görüşleri aktarmıştır. Buna göre Leys b. Sa’d gibi bazı âlimler vacip olduğunu söylemişlerdir. Ebu’z-Zinad’dan da (v. 130/748) bu görüş rivayet edilmiştir. Ahmed’den gelen bir rivayet de budur. Buna mukabil olarak Ebû Hanîfe gibi bazı âlimler bid’at olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu ise sünnet olduğunu ifade etmişlerdir.⁹⁴⁶

İbn Hacer’e göre Buhârî’nin “akîka kurbanı kesilmese bile..” sözünden oana göre akîkanın vacib olmadığı anlaşılmaktadır.⁹⁴⁷ Sünnet olduğunu savunanlardan biri olan Şâfiî diğer iki görüşü eleştirerek şunu söylemiştir: “Akikada iki kişi aşırıya kaçmıştır. Biri vacibtir, diyen kişi; O kişi Leys b. Sa’d’dır. Diğeri de bid’attır, diyen kişi; O da Ebû Hanîfe’dır.”⁹⁴⁸

⁹⁴⁵ Buhârî, “Hacc”, 50; Müslim, “Hacc”, 250; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 46; Nesâî, “Menâsik”, 148.

⁹⁴⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 9: 588.

⁹⁴⁷ Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, 9: 588.

⁹⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, 9: 588.

İbnü'l-Münkedir de (v. 129/747) bid'at olduğunu söyleyenleri eleştirerek şunu ifade etmiştir: “Re’y sahipleri, akîkanın sünnet olduğunu kabul etmeyerek bu konuda vârid olan eserlere muhalefet etmişlerdir.”⁹⁴⁹

Bid'at olduğunu söyleyenler birtakım rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir. İbn Hacer'in dediğine göre⁹⁵⁰ o rivayetlerden biri, Mâlik'in Muvattâ'da zikrettiği şu rivayettir: Resûlullâh'a (s.a.v.) akîkadan sorulunca “*Ukûku sevmem!*” diyerek “akîka” ismini kerîh görmüş ve şöyle buyurmuştur: “*Kimin çocuğu doğar da onun için kurban kesmek isterse yapsın.*”⁹⁵¹

İbn Hacer'e göre bu hadiste akîkanın meşrûiyetini kaldıran bir durum söz konusu değildir. Sadece Hz. Peygamber akîka ismini kerîh görmüştür. Bu hadisten kesilen kurbanın zebîha veya nesîke gibi farklı bir isimle isimlendirilmesinin evlâ olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁵²

Ancak yapılan incelemelerden bid'at olduğunu söyleyen Hanefîlerin bu rivayeti delil olarak aldıklarına rastlanılmamıştır. Zira İbn Hacer'in de dediği gibi bu rivayette, akîkanın meşrûiyetini kaldıran bir durum söz konusu değildir. Sadece “akîka” isminin Hz. Peygamber'in hoşuna gitmediği anlaşılmaktadır. Üstelik rivayetin sonunda kurbanın kesilmesine teşvik edilmiştir.

Nitekim Hanefîlerden olan Kâsânî de konuyla ilgili şunları ifade etmiştir: Şâfiî'ye göre akîka kurbanı sünnettir. Resûlullâh'ın (s.a.v.) Hasan ve Hüseyin için kurban kestğine dair vârid olan rivayeti⁹⁵³ delil olarak almıştır. Bizim delilimiz ise şu rivayettir:⁹⁵⁴ “*Udhiye daha önceki her kanı nesh etmiştir. Ramazan orucu daha önceki her orucu nesh etmiştir. Zekât da daha önceki her sadakayı nesh etmiştir.*”⁹⁵⁵

⁹⁴⁹ Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, 9: 588.

⁹⁵⁰ Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, 9: 588.

⁹⁵¹ Muvattâ, “Akîka”, 1; Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 21; Nesâî, “Akîka”, 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9: 505. Elbânî hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, 4: 213.

⁹⁵² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9: 588.

⁹⁵³ Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 21; Nesâî, “Akîka” 1; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 113; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 3: 29. Heysemî hadisin râvilerinin sika olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 4: 57.) Elbânî de hadisin sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *İrvâu'l-ğalil*, 4: 379.

⁹⁵⁴ Bkz. Kâsânî, *Bedâiyü's-sanâyi*, 5: 69, 127.

⁹⁵⁵ Dârekutnî, *Sünen*, 5: 506; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9: 439. Dârekutnî, hadisin râvilerinden olan Müseyyib b. Şerîk'in zayıf ve metrûk olduğunu ifade etmiştir. Beyhakî de hadisin isnadının aşırı zayıf olduğunu söylemiştir. (Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, 14: 16) Zehebî de hadisin râvilerinden olan Müseyyib'in metrûk, Heysem'in de zayıf olduğunu zikretmiştir. (Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî,

Kâsânî İmam Muhammed'in de şöyle dediğini nakletmiştir: "Câhiliyede insanların kestiği birtakım kurbanlar vardı. Onlardan biri de akîka kurbanıdır. Müslümanlar İslâmın başında bu kurbanı kesmişlerdir. Daha sonra kurban bayramında kesilen kurban (udhiye) bunu nesh etmiştir. Dileyen kessin, dileyen kesmesin."⁹⁵⁶

Görüldüğü gibi Hanefîler Mâlik'in naklettiği rivayeti delil olarak zikretmemişlerdir. Bilakis onlara göre Dârekutnî'nin rivayeti, Mâlik'in rivayeti de dâhil olmak üzere diğer tüm rivayetleri neshetmiştir.

Ancak İbn Hacer'e göre zikredilen hadisin senedinde zayıflık vardır. Hadis, sahih olduğu varsayılsa bile ancak akîkanın vucûbiyetini nesh eder, müstehab oluşu geriye kalır. Âşûre orucundaki durum da böyledir.⁹⁵⁷

Kâsânî ise, akîkanın âşûre orucuna kıyas edilmesinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre akîka önceden farz olmayıp fazilet idi. Fazilet nesh edilince geriye kerahet kalmıştır. Âşûre orucu ve nesh edilen bazı sadakalar ise neshden sonra da nafil olarak yapılabilir. Çünkü bunlar daha önce farz idi. Farziyetin neshi ise bunları kurbet olmaktan çıkarmaz.⁹⁵⁸

Kâsânî'nin ifadelerinden Hanefîlere göre akîkanın mekruh olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak İmam Muhammed'in yukarıda zikredilen sözünün sonundaki "Dileyen kessin. Dileyen kesmesin." ifadesinden ise akîkanın mekruh değil mubah olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Âbidîn gibi bazı Hanefî âlimler, Hanefîlerin görüşünün bu olduğunu ifade etmişlerdir.⁹⁵⁹

Değerlendirme

Öncelikle akîka kurbanı ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden bazıları aşağıda örnek olarak zikredilecektir:

Tenkîhu't-tahkîk fî ehâdisi't-ta'lik, thk. Mustafa Ebu'l-ğayt Abdulhayy Acîb (Riyad: Dâru'l-vatan, 1421/2000), 2: 63.) Elbânî de hadisin aşırı zayıf olduğunu dile getirmiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-dâife*, 2: 304.

⁹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi'*, 5: 69, 127.

⁹⁵⁷ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9: 588.

⁹⁵⁸ Bkz. Kâsânî, *Bedâiyu's-sanâyi'*, 5: 69, 127.

⁹⁵⁹ Bkz. İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 6: 326; Cemâlüddîn el-Ensârî, *el-Lübâb fî'l-cem'i beyne's-sünneti ve'l-kitâb*, 2: 638.

1-Muhammed b. Sîrîn, Selmân b. Âmir ed-Dabbî'den (v. ?) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Çocukla beraber akîka vardır. Onun için kan akıtıp ondan eziyeti giderin.”⁹⁶⁰

2-Semura b. Cündüb'ten (v. 58/678) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Her çocuk akîkasıyla rehin alınmıştır. Doğumunun yedinci gününde kurbanı kesilir, başı traş edilir ve ismi verilir.”⁹⁶¹

3-Hz. Aişe'den Hz. Peygamber'in erkek çocuk için iki koyun, kız çocuk için ise bir koyun kesilmesini emrettiği rivayet edilmiştir.⁹⁶²

Hanefilere göre çoğu sahih veya hasen olan tüm bu rivayetleri Dârekutnî'nin naklettiği Hz. Ali'den vârid olan şu rivayet neshetmiştir: “*Udhiye, her kurbanı; Ramazan orucu, her orucu; cünüplükten gûsûl, her gûslü; zekât da her sadakayı neshetmiştir.*” Hâlbuki yukarıda ele alındığı gibi hadisçiler bu rivayetin aşırı zayıf olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla zayıf olan bir rivayetin yukarıda bazıları zikredilen sahih veya hasen rivayetleri nesh ettiğini söylemek doğrusu düşündürücüdür. İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi mezkûr rivayet sahih olsa bile ancak akîkanın vacib olmadığını ifade edebilir. Sonuç olarak; akîka kurbanı kesmek bid'at olmayıp sünnettir.

“İbadetlerle İlgili Sünnet-Bid'at Tartışmaları” başlığı altında son olarak ibadetlerde kalp ile yapılan niyetin dil ile de yapılmasının sünnet veya bid'at oluşu hakkında ortaya çıkan tartışmalara değinilecektir.

1.25. Namaz vb. İbadetlerde Niyeti Telaffuz Etmek

Abdest, namaz, oruç vb. ibadetlerde niyetin telaffuz edilmeden yapılmasının caiz oluşunda tüm âlimlerin ittifakı vardır. Zira niyetin asıl yeri kalptir. Ancak kalp ile birlikte dil ile de yapılmasının müstehab veya mekruh oluşunda aralarında ihtilaf söz konusudur.

Her mezhepten bazı âlimler müstehab olduğunu, bazıları da Hz. Peygamber'den veya seleften nakledilmediği için ve bunu yapmanın kişiyi

⁹⁶⁰ Buhârî, “Akîka”, 2; Tirmizî, “Edâhî”, 16; İbn Mâce, “Zebâih”, 1; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 329; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 113.

⁹⁶¹ Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 21; Tirmizî, “Edâhî”, 21; Nesâî, “Akîka”, 5; İbn Mâce, “Zebâih”, 1; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7: 201; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9: 503. Elbânî hadisni sahih olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, 4: 385.

⁹⁶² Tirmizî, “Edâhî”, 16.

vesveseye düşürebileceğinden yahut asıl niyetin yeri olan kalbin gaflete kapılmasına sebep olabileceğinden dolayı mekruh olduğunu ifade etmişlerdir.⁹⁶³ Sünnet olduğunu söyleyenler ise Hz. Peygamber'in sünneti anlamında değil âlimlerin (hulefâyi râşidîn) sünneti anlamında bunu söylemişlerdir.⁹⁶⁴ Dolayısıyla sünnet derken müstehab olduğunu ifade etmek istemişlerdir.

İbn Teymiyye ve İmam Rabbânî (v. 1034/1624) gibi bazı âlimler ise niyeti telaffuz etmenin mekruh olmakla beraber aynı zamanda bid'at da olduğunu söylemişlerdir. Zira tahâret, namaz veya oruç gibi hiçbir ibadette ne Hz. Peygamber'in ne sahâbenin ne de tâbiînin niyeti telaffuz ettiği rivayet edilmiştir.⁹⁶⁵

Değerlendirme

Görüldüğü gibi konuyla ilgili âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Çoğunluğun görüşü ibadetlerde niyeti telaffuz etmek sünnet olmasa da kalpteki niyeti peşiktireceği için müstehaptır. Bazıları ise zikredilen nedenlerle mekruh olduğunu ifade etmekle beraber bid'at olduğunu söylememişlerdir. Zira şer'î anlamda her bid'at, derecesine göre haram veya mekruh olsa da her haram veya mekruh olan şey bid'at olarak isimlendirilemez. Zira haram veya mekruh olan bir şey sünnet olarak telakkî edilirse ancak bid'at olabilir. Aksi halde bid'at olması söz konusu değildir.

İbn Teymiyye ise ibadetlerde niyeti telaffuz etmenin Hz. Peygamber'den veya seleften nakledilmeyişinden yola çıkarak bunun bid'at olduğuna işaret etmiştir. Üstelik bu görüşü bazı âlimlere de nisbet etmektedir.⁹⁶⁶ Hâlbuki araştırmalara göre bazı âlimler bunun mekruh olduğunu söylemiş olsa da ondan önce bid'at olduğunu söyleyenler tespit edilememiştir. İmam Rabbânî ise daha sonra gelen âlimlerdendir.

⁹⁶³ Molla Hüsrev, *Düraru'l-hükkâm*, 1: 10; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, 1: 203; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2: 120; Ebû Yahya Zeynuddîn Zekerîyya b. Muhammed b. Zekerîyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzi't-tâlib* (Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.), 1: 43; Ebu'l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman el-Mirdâvî, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf* (Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.), 1: 142.

⁹⁶⁴ Hasan b. Ammâr b. Ali eş-Şurunbilâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nûri'l-izâh* (el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1425/2005), 84.

⁹⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 18: 263; İmam Rabbânî, Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Serhendî, *el-Mektûbât*, çev. Muhammed Murad (İstanbul: Sıraç Kitabevi, 2006), 1: 160, Mektup, 186.

⁹⁶⁶ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 18: 263.

Sonuç olarak ona göre bir şeyin sünnet veya müstehab olabilmesi için o şeyin, Hz. Peygamber'den, sahâbeden yahut da tâbiinden nakledilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Aksi halde sonra gelen âlimlerin müstehab görmesiyle herhangi bir şey müstehab olamaz. Bilakis bid'at olur. Ancak bu araştırmada yapılan sünnet tanımına göre âlimlerin müstehab olarak gördüğü şey, Hz. Peygamber'in sünneti anlamında sünnet olmasa da hulefâyı râşidînin sünneti anlamında sünnet olabilir.

Nitekim araştırmaya göre daha önce de ifade edildiği gibi hulefâyı râşidînden, sadece dört büyük halife ya da sadece sahâbe ve tâbiîn kast edilmemektedir. Bilakis kıyamete kadar müslümanların tamamı veya önemli bir kısmı tarafından itibar edilen ve Hz. Peygamber'in izinden giden âlimler yahut idareciler kast edilmektedir. Dolayısıyla *“Ey iman edenler! Allah'a (c.c.), peygambere ve sizden emir sahiplerine itaat edin...”*⁹⁶⁷ âyetinde üçüncü olarak kendilerine itaat emredilen *ülû'l-emr*den maksadın zikredilen kişiler olduğunu söylemek doğru olan yaklaşımdır.

Buraya kadar bazı ibadetlerle veya ibadetlerin icrâ edilışinde var olan birtakım uygulamalarla ilgili âlimlerin geçmişte yaptığı sünnet-bid'at tartışmaları ele alınıp değerlendirilmiştir. Bundan sonra ise sosyal hayatta var olan birtakım uygulamalar hakkında yapılan tartışmalar irdelenip değerlendirilecektir.

2. SOSYAL HAYATLA İLGİLİ SÜNNET-BİD'AT TARTIŞMALARI

“İbadetlerle İlgili Bid'at Tartışmaları” başlığı altında sosyal yönü olmayan veya olmakla beraber ibadet tarafı daha ağır basan birtakım ibadetler veya ibadetlerdeki uygulamalarla ilgili sünnet-bid'at tartışmaları ele alınıp değerlendirilmiştir.

Bu başlık altında ise ibadet yönü olmakla beraber sosyal hayatla ilintisi ön planda olan birtakım uygulamalarla ilgili âlimlerin geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışmaları yaptığı birtakım meseleler ele alınıp incelenecektir. Öncelikle yine konuyla ilgili farklı görüşler delilleri ile beraber zikredilecektir. Sonra da çalışmanın birinci bölümünde sünnet ve bid'at için yapılan tanımlar esas alınarak her konuyla ilgili değerlendirmeler yapılacaktır. İlk olarak müslüman toplumda çokça yaygın olan Mevlid kutlaması ele alınacaktır.

⁹⁶⁷ en-Nisâ, 4/59.

2.1. Mevlid Kutlaması

Âlimlerden hiç biri mevlid kutlamasının Hz. Peygamber döneminde ya da selef döneminde uygulanan bir sünnet olduğunu söylememiştir. Ancak daha sonra ihdas edilen bu kutlamanın hükmünde ihtilaf etmişlerdir. Kimileri bid'at olsa bile bid'at-ı hasene olduğu için içeriğinde herhangi bir isyan söz konusu olmadıkça kutlanmasının meşru olduğunu dile getirmişlerdir. Kimileri ise sünnette olmayıp bid'at olduğu için meşrû olmadığını söylemişlerdir.

Aşağıda her iki grubun da görüşleri ve bazı delilleri aktarıldıktan sonra aralarında değerlendirme yapılacaktır. Ancak öncelikle bu kutlamanın tarihte ilk defa kimler tarafından yapıldığı ve ne zaman başladığıyla ilgili birtakım bilgiler verilecektir.

Araştırmalara göre Kahire'de ilk defa bu kutlamayı hicrî 362 yılında el-Muizz-Lidînilâh (v. 365/975) ihdas etmiştir. Sonra 488 senesinde el-Müste'î-Billâh (v. 495/1101) döneminde ordu komutanı olan Bedr el-Cemâlî bu kutlamayı kaldırmıştır. (v. 487/1094) Daha sonra 495 senesinde el-Müste'î'nin oğlu el-Âmir bi ahkâmillah (v. 524/1130) hilafete atanınca kutlamayı tekrar uygulamaya koynuştur.⁹⁶⁸

Suyûtî de, mevlid kutlamasının bid'at-ı hasene olduğunu söyledikten sonra bu kutlamanın başlangıç tarihiyle ilgili birtakım bilgiler aktarmıştır. Onun zikrettiğine göre Erbil'de bu kutlamayı ilk defa Melik Muzaffer Ebû Saîd (v. 630/1232) ihdas etmiştir. İbn Dihye el-Kelbî diye tanınan Hâfız Ebu'l-Hattâb Ömer b. el-Hasan (v. 632/1235), mezkûr melik için *et-Tenvîr fî mevlidi'l-beşîri'n-nezîr* adında bir eser yazmış, o da ona karşılığında bin dinar vermiştir.⁹⁶⁹

Suyûtî'nin kaydettiğine göre İbn Hallikân (v. 681/1282), İbn Dihye ile ilgili şunları söylemiştir: “Meşhur âlimlerden idi. Mağrib'ten geldi. Şam ve İrak'a girdikten sonra 604 senesinde Erbil'e geçti. Erbil melikinin mevlidi kutlamasına önem verdiğini gördü. Onun için mezkûr eseri yazdı. Kendisi kitabını ona okudu. O da ona karşılığında bin dinar verdi. 625 senesinde altı mecliste biz de sultana

⁹⁶⁸ Bkz. Hasan es-Sendûbî, *Târîhu'l-ihîfâl bi'l-mevlidi'n-nebevî min asri'l-islâmî'l-evvel ilâ asri fârûki'l-evvel*, (Kahire: Matba'atü'l-İstikâme, 1367/1948).

⁹⁶⁹ Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-Hâvî lil'fetâvâ* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1424/2004), 1: 222.

kitap okunurken dinledik.”⁹⁷⁰ Yukarıda zikredilen bilgilerden mevlid kutlamasının ilk önce Kahire’de dördüncü asırda başladığı, Erbil’de ise daha geç dönem olan yedinci asırda ihdas edildiği anlaşılmaktadır.

Mevlid kutlamasının başlangıç tarihiyle ilgili kısaca bu bilgilere yer verdikten sonra asıl araştırmayı ilgilendiren yönü olan bu kutlamanın hükmü hakkındaki tartışmalar aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

Ebû Şâme, bid’atı, hasene ve kabîha diye iki kısma ayırdıktan sonra bid’atı haseneye örnek olarak mevlidi de zikrederek şöyle demektedir:

“Bizim zamanımızda ihdas edilen bu tür işlerin en güzellerinden biri; Erbil şehrinde her yıl Hz. Peygamber’in doğum gününe denk gelen günde yapılan iyilikler, verilen sadakalar ve zinet ile sevincin izhar edilmesidir. Çünkü bu kutlama, fakirlere iyiliği barındırmakla beraber Hz. Peygamber’e karşı olan sevgiyi, tazimi, bunu yapanın kalbinde onun büyüklüğünü ve onu bütün âlemlere rahmet olarak gönderdiği için Allah’a (c.c.) şükru ifade edicidir. Bunu ilk defa Musul’da meşhur salihlerden biri olan Şeyh Ömer b. Muhammed el-Molla (v. 570/1174) yapmıştır. Bu konuda Erbil’in yöneticisi ve başkaları ona uymuşlardır.”⁹⁷¹

Görüldüğü gibi Ebû Şâme ve Suyûtî gibi bazı âlimlere göre, mevlid kutlaması, barındırdığı iyilik ve güzelliklerden dolayı iyiliğe teşvik eden umûmî nassların altına girdiği için meşrû ve güzel bir uygulamadır. Dolayısıyla onlara göre bid’at olsa da bid’at-ı hasene olduğu için bunda bir sakınca yoktur.

Bid’at-ı hasene oluşuna itiraz eden Fâkihânî (v. 734/1334) konuyla ilgili yazmış olduğu risalesinde özetle şunları söylemiştir:

Salihlerden bir grup bana, bazı insanların Rebî’ü’l-evvel ayında yaptıkları ve mevlid adını verdikleri toplantı için “Şeriatı aslı var mı yoksa dinde ihdas edilmiş bir bid’at mı?” diyerek bir kaç defa hükmünü sordular. Ben de onlara şöyle cevap verdim: Ne kitapta ne de sünnette mevlidin bir aslı olduğunu bilmiyorum. Kendilerine uyulan ümmetin büyük âlimlerinin hiçbirinden de böyle bir şey nakledilmemiştir. Dolayısıyla bu, batıl ehli, şehvetine tabi olan insanların ihdas ettiği bir bid’attır.

Ahkâm-i hamse üzerinden değerlendirecek olursak şöyle deriz; icmâ ile vacip değildir. Mendûb da olamaz. Çünkü mendûb: terkinde zemm olmaksızın şeriatın talep ettiği şeydir. Mevlid kutlaması ise şer’in izin vermediği ve sahâbe, tâbiîn ve mütedeyyin âlimlerin yapmadığı bir şeydir. Bana sorulursa Allah (c.c.) katında cevabım budur. Caiz değildir ki mubah olsun. Çünkü dinde bid’at çıkarmak müslümanların icmâıyla mubah değildir. Geriye mekruh veya haram olması kalır. Eğer kutlama esnasında herhangi bir isyan

⁹⁷⁰ Suyûtî, *a.g.e.*, 1: 222.

⁹⁷¹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 22.

işlenmezse çirkin ve mekrûh bir bid'at olur. Zira ümmetin mütekaddim imamlarından hiç biri bunu yapmamıştır. Şâyet isyan içerirse haram olduğu açıktır.⁹⁷²

Suyûtî, Fâkihânî'nin mezkûr risalesini tamamıyla naklettikten sonra söylediği her bir cümleyi ele alıp inceleyerek reddiye yapmıştır. Özetle şunları söylemiştir:

Fâkihânî'nin "Mevlid için ne kitapta ne de sünnette bir aslının olduğunu bilmiyorum." sözünden, delilin olmadığı değil delili bilmediği anlaşılır. İbn Hacer mevlid için sünnetten bir asıl çıkartmıştır. Ben de ikinci bir asıl çıkarttım.

İbn Hacer'e mevlid sorulunca şöyle cevap vermiştir: "Mevlid amelinin aslı bid'attır. İlk üç asırda yaşayan selefın hiçbirinden böyle bir şey nakledilmemiştir. Ancak buna rağmen birtakım güzellikler veya kötülükler içermektedir. Her kim güzellikleri kast ederek ve kötülüklerden uzak durarak bunu yaparsa bid'at-ı hasene olur. Aksi halde bid'at-ı hasene olmaz. Benim için mevlidin, sabit bir asıl üzerine tahrîci zahir olmuştur. O asıl sahîhaynda vârid olan şu rivayettir: Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde Yahudilerin Âşûre günü oruç tuttuğunu gördü. Onlara bunu sorunca "Bu gün Allah'ın (c.c.) Firavun'u boğup Hz. Musa'yı kurtardığı gündür. Allah'a (c.c.) şükür için bu gün oruç tutuyoruz."⁹⁷³ diye cevap verdiler. Bu hadisten herhangi bir nimet karşılığında Allah'a (c.c.) belli bir günde şükretmenin caiz olduğu anlaşılır. Şükür de namaz, sadaka ve oruç gibi farklı şekillerde olabilir. Hangi nimet rahmet peygamberinin doğuşundan daha büyük olabilir?."⁹⁷⁴

Suyûtî, mevlid kutlaması için İbn Hacer'in zikrettiği delilin dışında sünnetten kendisinin bulduğu bir delilinin var olduğunu iddia etmiştir. Bu delili de şu sözleriyle açıklamıştır:

Beyhakî, Enes'ten Resûlullah'ın (s.a.v.) nübüvvetten sonra kendisi için akîka kurbanı kestiğini rivayet etmiştir. Hâlbuki dedesi Abdulmuttalib, doğumunun yedinci gününde onun için kurban kesmiştir. Akîka kurbanı normal durumda iade edilmez. Dolayısıyla Resûlullah (s.a.v.) âlemlere rahmet olarak doğumundan dolayı Allah'a (c.c.) şükür için bunu yapmıştır ve ümmetine de bunu meşrû kılmıştır. Öyleyse bizim için de onun doğumunu kutlamak müstehab olur.⁹⁷⁵

Suyûtî daha sonra İbn el-Cezerî'den (v. 833) şu kıssayı nakletmiştir: Ebû Leheb öldükten sonra rüyada görüldü. Ona "Durumun nedir?" diye sorulunca "Ateşeyim. Ancak her pazartesi gecesi iki parmağımın arasından bana bir miktar

⁹⁷² Ebû Hafs Tâcuddîn Ömer b. Ali b. Sâlim el-Lahmî el-Fâkihânî, *el-Mevrid fî ameli'l-mevlid*, thk. Ali b. Hasan b. Abdulhamîd (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1419/1998), 1: 14.

⁹⁷³ Buhârî, "Sıyâm", 69; İbn Mâce, "Sıyâm", 41; Humeydî, *el-Müsne'd*, 1: 451; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 4: 440; Ebû Avâne, *el-Müstahrec*, 2: 232.

⁹⁷⁴ Suyûtî, *a.g.e.*, 1: 222.

⁹⁷⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, 1: 222.

su verilerek azabım hafifletiliyor. Hz. Peygamber'in doğumunu müjdelediğinde Süveybe'yi azat ettiğim için ve onu emzirmesi sebebiyle bana bu muamele yapılıyor.” diye cevap verdi.⁹⁷⁶

İbn el-Cezerî'ye göre hakkında zemm için Kur'an nazil olan Kafir Ebû Leheb Resûlullah'ın (s.a.v.) doğumuna sevindiği için azabının hafifletilmesiyle ateşin içerisinde mükâfatlandırılıyorsa ümmetinden tevhid ehli bir müslüman, onun doğumuna sevinip elinden gelen iyiliği onun sevgisiyle yaparsa durumu ne olur?! Yemin ederim ki onun mükâfatı Allah'ın (c.c.) fazlıyla cennete girmek olur.⁹⁷⁷

Suyûtî, Fâkihânî'nin “Mendûb da değildir.” sözüne şöyle cevap vermiştir: “Mendûb, bazen nass ile bazen de kıyasla sabit olur. Bu konuda nass olmasa da zikredilen iki asıl üzerine kıyas edilerek mendûb olduğu anlaşılır.” “Caiz değildir ki mubah olsun. Çünkü dinde bid'at çıkarmak müslümanların icmâıyla mubah değildir.” sözüne de şu cevabı vermiştir: “Bu doğru değildir. Çünkü bid'at haram ve mekrûhta munhasır değildir. Bazen mubah, mendûb veya vacip olur.” Suyûtî buna Delil olarak da İzz b. Abdisselâm'ın ve Nevevî'nin bid'at taksimini ve Şâfiî'nin bid'atla ilgili söylediklerini zikretmiştir.⁹⁷⁸

İbnü'l-Hâcc'a (v. 737/1336) göre Resûlullah (s.a.v.), doğduğu ayın faziletli olduğuna, kendisine pazartesi günü oruç tutmasının sebebinin soran kişiye “O benim doğduğum gündür.”⁹⁷⁹ diyerek cevap vermesiyle işaret etmiştir. Doğduğu ay şerefli olunca doğduğu gün de şerefli olur. Dolayısıyla o güne hürmet etmeliyiz ve o günü, Allah (c.c.) üstün kıldığı için biz de üstün tutmalıyız.⁹⁸⁰

Şâtıbî ve İbn Teymiyye gibi bazı âlimler ise mevlid kutlamasının meşrû olmayan bir bid'at olduğunu söylemişlerdir. Şâtıbî şeriatta vârid olmayan birtakım ibadet şekilleri edinmenin bid'at olduğuna örnek olarak Hz. Peygamber'in doğum gününü kutlamayı da zikretmiştir.⁹⁸¹

İbn Teymiyye de mevlid kutlaması ile ilgili şunları söylemiştir:

⁹⁷⁶ Suyûtî, *a.g.e.*, 1: 222; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî eş-Şâfiî, *Arfu't-ta'rîf bi'l-mevlidi's-şerîf*, (Filistin: Vâhatü Âli'l-beyt li ihyâi't-türâsi ve'l-ulûm, t.y.), 9.

⁹⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, 9.

⁹⁷⁸ Bkz. Suyûtî, *el-Hâvî*, 222-229.

⁹⁷⁹ Müslim, “Sıyâm”, 197; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 1: 515; Ebû Avâne, *el-Müstehrac*, 2: 229.

⁹⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Hâcc el-Abderî, *el-Medhal* (Kahire: Dâru't-Türâs, t.y.), 2: 3.

⁹⁸¹ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 53.

Bayram ancak şeriattır. Allah'ın (c.c.) meşrû' kıldığı şeye tabi olunur. Aksi halde dinde olmayan bir şey ihdas edilmiş olur. Bazıların ya Hz. Peygamber'e tazim ve sevgiden dolayı ya da İsa'nın (a.s.) doğumunu kutlayan hıristiyanlara benzemek için Hz. Peygamber'in doğumunu kutlamaları da böyledir. Bid'at işledikleri için değil de Hz. Peygamber'e olan sevgi ve gayretlerinden dolayı Allah (c.c.) onları mükâfatlandırabilir. İnsanlar bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Hayırlı olsaydı yapılmasına mani bir şey olmayıp aksine yapılmasını gerektiren durum olduğu için selef bunu yapardı. Zira onlar Hz. Peygamber'i bizden daha çok sevdikleri için bunu yapmaya daha da layıktırlar. Hâlbuki onlar bunu yapmamıştır.⁹⁸²

Değerlendirme

Âlimler arasında, mevlid kutlamasının muhdes bir şey olduğunda ittifak olduğu gibi kutlamanın içeriğinde herhangi bir isyan bulunduğu meşrû' olmayışında da ittifak vardır. Ancak kutlama, Kur'an tilaveti, Hz. Peygamber'in hayatının anlatılması ve üzerine salavât getirilmesi gibi birtakım ibadetlerle yapıldığında yukarıda ele alındığı üzere ihtilaf söz konusudur.

Bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenler bid'at-ı hasene olduğu için meşrû olduğunu ifade ederken bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenler ise mekrûh bid'at olduğunu söylemektedirler. Aşağıda zikredilecek olan birtakım delillerden dolayı meşrû olduğunu söylemek doğruya daha yakın gözükmektedir.

a- Hz. Peygamber'in pazartesi günü oruç tutmanın faziletli olduğunu ve bunun sebebinin o günün doğum günü olduğunu beyan etmiş olması böyle bir kutlama da bir beis olmayacağını göstermektedir.

b- Hz. Peygamber Musa (a.s.)'ı ve beraberindekileri kurtardığı için Allah'a (c.c.) şükür mahiyetinde âşure günü oruç tutmaya teşvik etmiştir. Bu nimete şükür için oruç tutmaya teşvik eden Hz. Peygamber'in kendisinin doğumu gibi büyük bir nimete şükür için yapılan oruç vb. ibadetleri meşrû görmemesi düşünülemez. Herhangi bir müslümanın Allah'ın (c.c.) kendisine ihsan eylediği bir nimete şükür için sünnet olduğuna itikat etmeden nafîle olarak namaz, oruç gibi birtakım ibadetleri yerine getirmesinin bir sakıncası olmadığı mâlumdur.

c-Hz. Peygamber Ramazan ayı gibi faziletli olan zamanları diğer zamanlara göre daha fazla ibadete tahsis ettiği bilinmektedir. Dolayısıyla faziletli

⁹⁸² İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm, *İktizâu's-sırâtı'l-mistikîm li muhâlefeti ashâbi'l-cehîm*, thk. Nâsır Abdulkarîm el-Akl, (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1419/1999), 2: 123.

günlerden biri olan doğum gününü de diğer günlere nisbeten daha fazla ibadetle tahsis etmenin bir sakıncası olmayacağı anlaşılmaktadır.

d-Mevlid kutlamasının içeriğinde var olan ibadetler sünnet olmakla beraber kutlamanın kendisi sünnet olmak zorunda değildir. Nitekim insanlar, sünnet olan birtakım ibadetleri nafîle olarak bir program dâhilinde belli zaman ve mekânlarda yaptıklarında bu programın sünnet olduğuna itikat etmedikleri sürece bunun bir sakıncası olmaz. Dolayısıyla mevlid kutlamasının sünnet olduğuna itikat etmeden bir gelenek olarak uygulanmasında bir sakınca yoktur. Usûl ilminde bilindiği üzere örf, şer' ile çatışmadıkça makbuldur.⁹⁸³

Sonuç olarak mevlid kutlaması, şer'a muhalif olmayan güzel bir gelenek olduğu için yapılmasında hiç bir sakınca yoktur. Üstelik birtakım ibadetlerle kutlandığında faziletli bir amel olarak görülmelidir. Dolayısıyla bu kutlama, ne bid'atı geniş kapsamlı olarak tarif edenlerin dediği gibi bid'at-ı hasenedir ne de dar kapsamlı olarak tarif edenlerin dediği gibi mekruh bid'attır. Bilakis Hz. Peygamber'in hadiste zikredip teşvik ettiği sünnet-i hasene/güzel gelenek kabûlindendir. Ancak kutlanırken meşrû olmayan şekillerde kutlanırsa o zaman bid'at olduğu için değil içeriği meşrû olmadığı için sakıncalı olur.

2.2. Regaib Gecesini İhya Etmek

Halk arasında recep ayının ilk Cuma gecesi, mübarek gecelerden biri olarak görülmekte ve “regaib gecesi” olarak adlandırılmaktadır. Bu gecenin fazileti ve bu gece kılınan “regaib” namazıyla ilgili Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiği söylenen bir hadis şöyledir: *“Recep ayının ilk Cuma gecesinden ğafîl olmayın. Çünkü o gece, meleklerin Regaib diye isimlendirdiği gecedir. Her kim Recep ayının ilk Perşembe gününde oruç tutar sonra da akşam yatsı arası on iki rekât namaz kılar, her rekâtında bir fatiha, üç defa kadir sûresi on iki defa ihlas sûresi okursa.... bütün günahları bağışlanır.”*⁹⁸⁴

⁹⁸³ Bkz. Ebu'l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman el-Mirdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn-Ivaz el-Karnî-Ahmed es-Serrâc (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1421/2000), 8: 3851; Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990), 89; Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nuceym el-Mısırî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1999), 79.

⁹⁸⁴ Şevkânî'nin zikrettiğine göre hadis mevzûdur. Zira ricâli mechuldur. Hadis hâfızları da bu hadisin mevzû olduğunda ittîfak etmişlerdir. (Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa*, 1: 48.) Aclûnî de mezkûr namazla ilgili şunları söylemiştir: “Mevzû hadislerden biri de Recep ayının ilk Cuma

Turtûşî'nin zikrettiği gibi her ne kadar Şâban ayının yarısının gecesinde kılınan namaza da Regaib namazı denilse bile halk arasında meşhur olan Regaib namazı Recep ayının ilk Cuma gecesi akşam yatsı arasında kılınan namazdır. Bu namazla ilgili uydurulan hadiste vaad edilen faziletlerden dolayı bu namaza ve bu geceye Regaib isminin verildiği anlaşılmaktadır. Çünkü regaib sözlükte “çok iyilikler” anlamına gelmektedir.⁹⁸⁵

Recep ayının ilk cuma gecesinin fazileti ve o gecede kılınan regaib namazının sübûtü ile ilgili mezkûr rivayetten başka bir rivayetin olmadığı anlaşılmaktadır. İlgili rivayetin ise mevzû olduğu muhaddisler tarafından belirtilmiş olmakla beraber İbnü's-Salâh gibi bazı âlimler namaza teşvik eden nassların umûmuna girdiğini iddia ederek bid'at-ı hasene olduğunu söylemiştir. Muâsırı olan İzz b. Abdisselâm ile bu konuda aralarında ilmî bir tartışma gerçekleşmiştir.⁹⁸⁶

Öncelikle İzz b. Abdisselâm Dımaşk'ta bulunan Emevî Camii'nde imâmet ve hatiplik görevine atandıktan sonra 637/1240 yılının Recep ayında îrâd ettiği hutbesinde Regaib namazının münker bir bid'at olduğunu açıklayıp insanları bu namazdan men etmiştir. Ancak İbnü's-Salâh ve başka bir âlim onun bu görüşünü kabul etmeyip insanların bu namazdan men edilemeyeceğini söyleyince o da onlara reddiye için *et-Terğîb an salâti'r-regaibi'l-mevzûa ve beyânu mâ fihâ min muhâlefeti's-süneni'l-meşrûa* adlı bir risale yazmıştır.⁹⁸⁷

İbnü's-Salâh onun bu risalesine reddiye olarak *er-Reddu ale't-terğîb an salâti'r-regaibi'l-mevzûa ve beyânu mâ fihâ min muhâlefeti's-süneni'l-meşrûa* adlı bir risale kaleme almıştır. İbn Abdisselâm da, onun reddiyesine reddiye olarak *Tefnîdu reddi İbnü's-Salâh* adında ikinci bir risale yazmıştır ve onun Regaib namazın bid'at-ı hasene olduğuna ve kılınmasında bir sakınca olmadığına

gecesi kılınan ve Regaib diye isimlendirilen namazla ilgili hadistir. Bu namazı her ne kadar *İhya* ve *Kûtu'l-kulûb* sahibi zikretmiş olsa da bu hadis ne sünnette ne de hadis imamlarının yanında sâbittir. Çünkü sünnet ancak Resûlullah'ın (s.a.v.) sözü, fiili veya takrîriyle sâbit olur.” Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2: 53.) *İhyâ*'nın hadislerini tahrîc eden Irâkî de hadisin mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-ihyai mine'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 14126/2005), 1: 240.

⁹⁸⁵ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 267.

⁹⁸⁶ Bkz. *Müsâceletün ilmiyyetün beyne'l-imâmeyni'l-celîleyn el-İzz b. Abdisselâm ve İbni's-Salâh havle salâti'r-regâibi'l-mübteda'a*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî-Muhammed Zühayr eş-Şâvîş (el-Mektebü'l-islâmî, 1380-1405).

⁹⁸⁷ Bkz. *Müsâceletün ilmiyyetün*.

dair getirdiği delilleri tek tek ele alarak çürütmüştür. Daha sonra İbnü's-Salâh'ın konuyla ilgili daha önce verdiği ve bu namazın terk edilmesi gereken bir bid'at olduğunu ifade eden şu iki fetvasını zikretmiştir: ⁹⁸⁸

Soru: Regaib namazı diye bilinen namazla ilgili fakîh imamların görüşü nedir? Bu namazla ilgili sahîh bir hadis vârid olmuş mudur?

Cevap: Bu namazdan bahseden hadis Resûlullah (s.a.v.) adına uydurulmuştur. Bu namaz 400/1010 yılından sonra ortaya çıkmıştır. Şam'da ve diğer İslâm ülkelerinde yayılmıştır. Her gece akşam ve yatsı arasını ihya etmenin müstehab oluşuna binaen kişinin bu namazı mutlak nafîle olarak kılmasında bir beis yoktur. Cemaatle kılınmasının sünnet addedilmesi ve dinin zahir olan şîârlarından sayılması münker olan bid'atlardandır. Fakat insanlar bid'atlara ne kadar da hızlı koşmaktadırlar!.

Soru: Regaib gecesi ve şâban ayının yarı gecesi namaz kılan (regaib namazı) kişiye tepki gösterip “Bu gece yakılan ışıklar haram ve aşırılıktır ve bu geceleri ihya etmek bid'attır. Bu gecelerin bir fazileti yoktur. Hz. Peygamber'den bu gecelerin fazileti ve şerefine dair bir hadis vârid olmamıştır.” diyen kimse için fakîh imamlar ne demektedirler? Bu söz doğru mu yanlış mı?

Cevap: Regaib gecesinde kılınan mâlum namaz bid'attır. Bu namazla ilgili rivayet edilen hadis mevzûdur. Bu namaz 400/1010 senesinden sonra ortaya çıkmıştır. O gecenin de diğer cuma geceleri üzerine bir üstünlüğü yoktur. Şâban ayının yarı gecesinin ise fazileti vardır. O geceyi ibadetle ihya etmek müstehabtır. Fakat cemaat halinde değil münferid olarak ihya edilmelidir. İnsanların o geceyi ve regaib diye bilinen geceyi kutlamaları ve şîâr edinmeleri münker bir bid'attır. Normalinin dışında o gece ışık yakılması şeriata uygun değildir. Şâban ayının yarı gecesi kılınan elfiyye namazının ve benzerlerinin aslı yoktur. İnsanların bu gecelerde bid'at olan işlere karşı hırslı olup Resûlullah'tan (s.a.v.) sabit olan müekked sünnetlere karşı eksiklik göstermeleri şaşılacak işlerdendir. ⁹⁸⁹

Görüldüğü gibi İzzeddin b. Abdisselâm bid'atı, ahkâm-ı hamse üzerinden beş kısma taksim ederek bid'atı en geniş kapsamlı olarak tanımlamasına rağmen

⁹⁸⁸ Bkz. *Müsâceletün ilmiyyetün*.

⁹⁸⁹ Bkz. *Müsâceletün ilmiyyetün beyne'l-imâmeyni'l-celîleyn el-İzz b. Abdisselâm ve İbni's-Salâh havle salâti'r-reğâibi'l-mübtede'a*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî-Muhammed Züheyr eş-Şâviş (el-Mektebü'l-islâmî, 1380-1405).

bu namazın bid'at-ı hasene veya müstehab olduğunu söylememiştir. Aksine yazdığı risalede bunun münker bir bid'at olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Nevevî de, nafilâ namazları sayarken onuncu olarak regaib namazını ve elfiyye namazını zikretmiş ve bu namazlarla ilgili şunları söylemiştir: “Bu iki namaz, çirkin ve münker iki bid'attır. Bu namazların ne *Kûtu'l-kulûb* ve *İhyâu ulûmiddîn*'de zikredilmesine ne bunlarla ilgili vârid olan rivayetlere ne de bu namazların hükmü kendisine karışıp bunların müstehab olduklarını ispat için bir kaç yaprak karalayanlara aldanılsın!. Zira tüm bunlar batıldır.”⁹⁹⁰

İbn Teymiyye'ye göre regaib namazı, âlimlerin ittifakıyla bid'attır. Bu namazı ne Hz. Peygamber ve ashâbından biri sünnet kılmış ne de Mâlik, Şâfiî, Ahmed, Ebû Hanîfe, Sevrî, Evzâî, Leys gibi dinin imamlarından biri müstehab saymışlardır. Bu namazla ilgili rivayet edilen hadis, hadisçilerin nezdinde yalandır. Buna benzer olarak mirac gecesinde kılınan namaz, Şâban ayının yarı gecesinde kılınan elfiyye namazı ve hafta günlerinde kılınan birtakım namazlar da böyledir. Her ne kadar bazı musannifler rekâik konusunda bu namazları zikretmiş olsalar bile bunlarla ilgili nakledilen tüm rivayetlerin mevzû olduğunda hadis ehli arasında bir ihtilaf yoktur.⁹⁹¹

Değerlendirme

Nafilâ namaz kılmakta herhangi bir sınırlama yoktur. Ancak rekâtları, adı, okunan sûreleri, mükâfatı vb. belirli olan bir namaz şekli ancak Hz. Peygamber'den nakledilirse sünnet ve meşrû olabilir. Ondan rivayet edilmediği halde böyle bir namaz ihdas etmek ancak bid'at olabilir. Dolayısıyla regaib namazı, elfiyye namazı vb. mevzû hadislerde zikredilen namazlar bid'atlardandır.

Sosyal hayatla ilgili bid'at tartışmaları başlığı altında meselenin konuyu ilgilendiren asıl boyutu, regaib namazı diye bilinen namazın kılınması değil bu gecenin kutlanmasıdır. Konu bu açıdan değerlendirildiğinde de sonuç olarak şunu ifade etmek mümkündür: Recep ayının ilk Cuma gecesinin ihya edilmesinin ve bu geceye regaib isminin verilmesinin de regaib namazı diye bilinen namaz gibi sünnette vârid olmadığı ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Ancak İslâm âleminde

⁹⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4: 56.

⁹⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 134.

bu gecenin ihya edilmesi ve regaib ismiyle isimlendirilmesi bir gelenek haline gelmiştir.

Sünnet olarak telakkî edilmeksizin bir gelenek olarak bu gecenin zikredilen regaib namazıyla değil birtakım nafile ibadetlerle ihya edilmesi ve regaib diye isimlendirilmesinde bir sakınca olmamakla beraber bu konuda insanlara gerekli uyarılarda bulunulması gerekmektedir.

Sünnet olmadığını bilakis üç ayların birincisi olan recep ayının ilk cuma gecesi olması hasebiyle bu gecenin ihya edilmesinin bir gelenek olarak günümüze kadar geldiğini, insanlara bildirmenin doğru olduğu sonucuna varılmıştır. Aksi halde sünnette sabit olan kadir gecesinin ihya edilişi gibi bu geceyi sünnet olduğuna itikat ederek kutlamak ise bid'at olur.

2.3. Berâat Gecesini İhya Etmek

Öncelikle belirtmek gerekir ki, âlimler aşağıdaki âyette geçen gecenin hangi gece olduğuyula ilgili iki farklı görüş öne sürmüşlerdir. “*Hâmim, apaçık kitaba yemin olsun ki; muhakkak biz onu mübarek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz uyarıcı olduk. O gecede hikmetli olan her iş ayrılır*”.⁹⁹² Bazılarına göre âyette zikredilen gece şâban ayının yarı gecesidir. Bu görüş sahipleri delil olarak bazı rivayetleri zikretmişlerdir.⁹⁹³ Bazıları aşağıda zikredilecektir:

1-Hz. Ali'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Şâban ayının yarısının gecesi olduğunda gecesini ihya edin, gündüzünü de oruçla geçirin. Çünkü Allah (c.c.) o gece güneş battığında birinci kat semâya iner ve fecir doğuncaya kadar şöyle seslenir; istiğfar eden yok mu? onu bağışlayayım, sıkıntısı olan yok mu? ona afiyet vereyim, rızık isteyen yok mu? ona rızık vereyim vb.*”⁹⁹⁴

⁹⁹² ed-Duhân, 44/1-4.

⁹⁹³ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 261.

⁹⁹⁴ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 191; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 5: 354. Bûsîrî, hadisin râvilerinden olan İbn Ebî Sebra hakkında Ahmed b. Hanbel'in ve Yahya b. Maîn'in “Hadis uyduruyor.” dediklerini nakletmiştir. (Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, 2: 10.) İbnü'l-Cevzî rivayetle ilgili “Bu sahih olmayan hadistir.” demiştir. (İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, 2: 71.) Elbânî de hadisin mevzû olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 5: 154.

2- Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Eceller şâban’dan şâban’a yazılır. Adamın biri evlenir, çocuğu olur. Hâlbuki adı ölülerin arasına yazılır.*”⁹⁹⁵

3-İbn Abbâs’ın azatlı kölesi İkrime şöyle demiştir: “Âyette kast edilen gece şâban ayının yarı gecesidir. O gece bütün yılın işleri ayrılır, ölümler, diriler ve hacılar yazılır, yazılanlara ilave yapılmaz, onlardan eksilme de olmaz.”⁹⁹⁶

4-Atâ b. Yesâr da bu gece ile ilgili şöyle demiştir: “Şâban ayının yarısında eceller yazılır. Öyle ki adamın biri yolculuğa çıkar. Hâlbuki adı ölülerin arasına yazılır. Adamın biri de evlenir. Ancak adı ölülerin arasına yazılmış olur.”⁹⁹⁷

Katâde, İbn Zeyd, Mücahid, Hasan, Ebû Abdîrrahman es-Sülemî ve Irak âlimlerinin çoğu ise âyette zikredilen gecenin kadir gecesini olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Allah (c.c.) Kur’an’ı kadir gecesinde ümmü’l-kitâptan birinci kat semâya topyekûn indirmiştir. Daha sonra peyder pey Hz. Peygamber’e indirmiştir. Eceller, ameller, rızıklar ve sene içerisinde olacak olan bütün işler bu gece yazılır. Saîd b. Cübeyr de şunu söylemiştir: “Hacılara kadir gecesini izin verilir. Babalarının isimleriyle beraber kendi isimleri yazılır.”⁹⁹⁸

Âyette zikredilen gecenin kadir gecesini mi yoksa berâat gecesini mi olduğunda ihtilaf olmasıyla beraber şâban ayının yarı gecesini olan berâat gecesinin faziletiyle ilgili başka rivayetler de vardır. Bazıları aşağıda zikredilecektir:

1- Rivayete göre Hz. Âişe şöyle anlatmaktadır: Bir gece Resûlullah’ı (s.a.v.) yanımda bulamadım. Dışarı çıkınca Bakî’ kabristanlığında olduğunu gördüm. Bana “*Allah (c.c.) ve resûlünün sana haksızlık yapmasından mı korkuyorsun?*” deyince ben “Ey Allah’ın (c.c.) resûlü! Senin diğer hanımlarının yanına gittiğini zannettim.” dedim. Daha sonra şöyle buyurdu: “*Şüphesiz Allah (c.c.) şâban ayının yarı gecesinde dünya semâsına iner. Kelb kabilesinin koyunlarının kıllarının sayısından daha çok kişiyi bağışlar.*”⁹⁹⁹

⁹⁹⁵ Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, 3: 386. Elbânî rivayetin münker olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’l-daîfe*, 14: 255.

⁹⁹⁶ Ebu’l-Kâsım İsmail b. Myhammed b. el-Fadl el-Kuraşî el-İsbehânî Kavvâmu’s-sünne, *et-Terğib ve’t-terhîb*, thk. Eymen b. Salih b. Şaban (Kahire: Dâru’l-hadis, 14141/1993), 2: 395.

⁹⁹⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 316.

⁹⁹⁸ Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide*, 263.

⁹⁹⁹ Tirmizî, “Savm”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 191; Ahmed b. Hanbel, 6: 238; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 108; İshak b. Râhûye, *el-Müsned*, 2: 326. Elbânî, hadisin bütün tarikleri göz önünde bulundurulduğunda sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’s-sahiha*, 3: 138.

2-Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Muhakkak Allah (c.c.) Şâban ayının yarı gecesinde nazar eder. Müşrik ve kindâr düşman hariç yarattıklarını bağışlar.*”¹⁰⁰⁰

3-İbn Ömer'in şöyle dediği rivayet olmuştur: “Beş gece vardır ki; o gecelerde yapılan dualar reddolunmaz. Cuma geces, Recep ayının ilk geces, Şâban ayının yarı geces ve iki bayram geces.”¹⁰⁰¹ Gecenin fazileti ile ilgili rivayetlerin ve âlimlerin görüşlerinin bir kısmı aktarıldıktan sonra gece ile ilgili aşağıda değerlendirme yapılacaktır.

Âlimlerden bir kısmı ya mezkûr rivayetler kendilerine ulaşmadığı için ya da ulaşsa bile bu rivayetlere itibar etmediklerinden dolayı beraat gecesini ihya etmenin bid'at olduğuna işaret etmişlerdir.

Nitekim İbn Vaddâh'ın kaydettiğine göre Zeyd b. Eslem (v. 136/754) şöyle demiştir: Fakihlerimizden ve hocalarımızdan hiç birinin şâban ayının yarı gecesine iltifat ettiğini yahut o gece ile ilgili Makhûl'un hadisini¹⁰⁰² zikrettiğini veya o gecenin diğer gecelere nazaran üstünlüğünü zikrettiklerini görmedim.”¹⁰⁰³

Yine İbn Vaddâh'ın kaydettiğine göre İbn Ebî Müleyke'ye (v. 117/735), “Bazıları, şâban ayının yarı gecesinin ecrinin Kadir gecesinin ecri gibi olduğunu söylüyor.” denilince o, şöyle karşılık vermiştir: “*Şâyet elimde asa varken ondan bu sözü işitseydim şüphesiz onu bu asayla döverdim.*”¹⁰⁰⁴ Bu rivayetten İbn Vaddâh'ın işaret ettiği gibi İbn Ebî Müleyke'nin de beraat gecesine fazilet isnâd etmediği anlaşılmaktadır.

¹⁰⁰⁰ İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 191; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 316; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 108; İshak b. Râhûye, *el-Müsned*, 3: 981; Bezzâr, *el-Müsned*, 7: 186; İbn Hibbân, *Sahîh*, 12: 481. İshak'ın rivayetinde şu ilave vardır: “O gece Allah'ın (c.c.) Kelb kabilesinin koyunlarının derilerindeki kıllar sayısınca cehennemden azat ettikleri vardır.” Ayrıca İshak, hadiste geçen “müşâhin” kelimesini Evzâî'nin “ümmetten ayrılan bid'atçı” diye tefsir ettiğini söylemiştir. Ahmed'in rivayetinde ise müşrik yerine “bir nefsi katleden” ifadesi geçmektedir. Ahmed b. Hanbel, 11: 216. Elbânî rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha*, 3: 135.

¹⁰⁰¹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 4: 316; Elbânî hadisin râvilerinden Ebû Ka'neb mechul, İbrahim b. Ebî Yahya da kezzâb olduğu için mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe ve'l-mevzûa*, 3: 649.

¹⁰⁰² Hadisin metni şu şekildedir: “*Muhakkak Allah (c.c.) şâban ayının yarı gecesinde nazar eder. Müşrik ve kindâr düşman hariç yarattıklarını bağışlar.*” Rivayetin tahriri yukarıda yapılmıştır.

¹⁰⁰³ İbn Vaddah, *el-Bide*, 84.

¹⁰⁰⁴ İbn Vaddah, *el-Bide*, 84-85.

Âlimlerin çoğunluğu ise bu geceyi ihya etmenin bid'at değil müstehab olduğunu söylemişlerdir. Nitekim İbn Teymiyye bu geceyle ilgili şunları söylemiştir:

Bu gecenin faziletli olduğunu gösteren birtakım merfû hadisler ve eserler vârid olmuştur. Seleften bazıları bu geceyi namaz gibi ibadetlerle ihya etmiştir. Medine ehlinde birtakım selef ile bazı halef âlimleri ise bu gecenin faziletli olduğunu kabul etmemişler ve fazileti ile ilgili vârid olan hadisleri eleştirmişlerdir. Bu gece ile normal gecelerin bir farkı olmadığını söylemişlerdir. Ancak hem bizim ashâbımızdan hem de diğer kimselerden ilim ehlinin çoğunluğunun görüşü bu gecenin faziletli olduğudur. Gece ile ilgili birçok hadis ve eser vârid olduğu için Ahmed'in görüşü de budur. Her ne kadar bu konuda bazı şeyler vaz' edilmiş olsa da müsnedlerde ve sünenlerde farklı muteber rivayetler bulunmaktadır.¹⁰⁰⁵

Değerlendirme

Yukarıda geçen "*Hâimim, apaçık kitaba yemin olsun ki; muhakkak biz onu mübarek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz uyarıcı olduk. O gecede hikmetli olan her iş ayrılır*"¹⁰⁰⁶ âyetinde zikredilen gecenin hangi gece olduğuyla ilgili ihtilaf söz konusu olsa bile şâban ayının on beşinci gecesinin faziletli bir gece olduğu yukarıda zikredilen rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin birçoğunun zayıf olması buna mani değildir. Zira konuyla ilgili zayıf da olsa birden fazla rivayet vârid olmuştur. Bu rivayetler birbirini desteklemektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi âlimlerin çoğu, bu gecenin ihya edilmeye değer faziletli bir gece olduğunu söylemektedirler. Fakat ilgili rivayetlerden Hz. Peygamber'in ve sâhâbenin döneminde bu gecenin toplu olarak mescitlerde ihya edilmediği, bilakis ferdi olarak birtakım nafîle ibadetlerle ihya edildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla toplu olarak ihya etmek bir gelenek haline gelmiştir. Bu geleneği sünnet olduğuna itikat etmeden uygulamakta herhangi bir sakınca yoktur. Sünnet olarak itikat edildiğinde ise bid'ata düşme riski vardır.

Bu geceye berâat adının verilmesi de ilgili rivayetlerin hiç birinde geçmemektedir. Dolayısıyla sünnette olan bir isimlendirme değildir. Daha sonra bazıları tarafından verilen bir isimdir. Sünnet olarak addetmedikçe bu tür isimlendirmeler de bid'at sayılmaz.

¹⁰⁰⁵ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 136.

¹⁰⁰⁶ ed-Duhân, 44/1-4.

Bu gecenin ihya edilmesi bid'at olmasa da bu gece bazı insanlar tarafından kılınan ve “regaib” diye isimlendirilen namaz bid'attır. Turtûşî bu namazla ilgili şunları söylemiştir:

Ebû Muhammed el-Makdisî (v. ?) bu namazın ihdas edilişi hakkında şunu anlatmıştır: “Bizde asla Beytü'l-Makdis'te recep ve şâban aylarında kılınan regaib namazı yoktu. Bu namaz ilk defa 448/1057 yılında ortaya çıktı. Beytü'l-Makdis'e Nablus ahâlîsinden İbn Ebi'l-Humeyrâ diye tanınan bir adam geldi. Tilâveti güzeldi. Mescid-i Aksâ'da şâban'ın yarı gecesinde namaz kılmaya başladı. Arkasında bir adam namaza durdu. Sonra başkaları da eklendi. Derken kalabalık bir cemaat oluştu. Sonra gelecek yıl yine gelip aynı namazı kıldırdı. Çok insanlar arkasında namaz kıldı. Bu namaz, Mescid-i Aksâ'da ve evlerde yaygın bir hale geldi. Günümüze kadar sanki sünnetmiş gibi yerleşti”. Ben ona “Seni, bu namazı cemaatle kılarken gördüm” deyince “evet, bundan dolayı istiğfar ediyorum” diyerek karşılık verdi.¹⁰⁰⁷

Ebû Şâme'nin zikrettiğine göre bu namaza “elfiyye” namazı da denilir. Çünkü bu namaz yüz rekâttır. Her rekâtında fatihadan sonra on defa ihlas sûresi okunmaktadır. Böylelikle toplam bin defa ihlas sûresi namazın içerisinde okunmuş olduğu için bu ismi almıştır. Ona göre bu namazla ilgili ancak zayıf veya uydurma rivayetler vârid olmuştur.¹⁰⁰⁸ Fakat avâmmın nezdinde çok kıymet bulmuştur. Dinin en büyük şîârlarından sayılmıştır. Beraberinde kadın-erkek karışması gibi birçok fitneyi de ortaya çıkarmıştır.¹⁰⁰⁹

Ebû Şâme konuyla ilgili hadisi zikrettikten sonra uzun bir değerlendirme yaparak hadisin mevzu olduğunu dolayısıyla bu namazın ve bu geceyi ihya etmenin bid'at olduğunu detaylı bir şekilde ele almıştır.¹⁰¹⁰ Sonuç olarak bu geceyi birtakım nafîle ibadetlerle ihya etmek müstehab olsa da zikredilen namazla ihya etmek sünnet olmayıp bid'attır.

¹⁰⁰⁷ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 267.

¹⁰⁰⁸ Bu namazla ilgili İbn Ömer'den rivayet edildiği söylenen mevzu hadisin metni şu şekildedir: “Her kim Şâban ayının yarı gecesini yüz rekât namaz içerisinde bin defa ihlas sûresini okursa dünyadan ayrılmadan önce Allah (c.c.) ona rüyasında kendisini cennetle müjdeleyen yüz melek, cehennemden emîn kılan otuz melek, onu hatalardan koruyacak otuz melek ve ona düşmanlık edene tuzak kuracak yirmi melek gönderir.” Mevzû olduğuna dair bkz. İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, (Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1386/1936), 2: 128

¹⁰⁰⁹ Bkz. Ebû Şâme, *el-Bâis*, 39-63.

¹⁰¹⁰ Bkz. Ebû Şâme, *a.g.e.*, 39-63.

2.4. İsrâ ve Mirac Gecesini İhya Etmek

Toplumda daha çok mirac gecesi olarak bilinen bu geceyi kutlamanın hükmüyle ilgili âlimlerin görüşlerini ele almadan önce hangi gecenin mirac gecesi olduğu hakkında var olan farklı görüşleri incelemek yerinde olacaktır. Zira her ne kadar müslümanlar arasında receb ayının yirmi yedinci gecesi mirac gecesi olarak kutlansa da bu durum tarihçilerin ittifak ettiği bir husus değildir. Bilakis bu gecenin hangi gece olduğuyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır.

İbn Hacer'in naklettiğine göre bu görüşler şunlardır:¹⁰¹¹

1-Bi'setten önce gerçekleşmiştir. İbn Hacer bu görüşün şâz olduğunu, ancak rüyada gerçekleşmiş olduğuna hamledilirse kabul edilebileceğini ifade etmiştir. Çoğunluğun görüşü ise bi'setten sonra gerçekleşmiş olduğudur.

2-Hicretten bir yıl önce gerçekleşmiştir. İbn Sa'd (v. 231/845) gibi bazıları bu görüştedir. Nevevî de bunun kesin olduğunu ifade etmiştir. İbn Hazm ise aşırıya giderek bu hususta icmâ olduğunu nakletmiştir. Hâlbuki bu doğru değildir. Zira bu konuda ondan fazla görüş bulunmaktadır.

3-Hicretten sekiz ay önce gerçekleşmiştir. İbnü'l-Cevzî bunu nakletmiştir.

4-Hicretten altı ay önce gerçekleşmiştir. Ebu'r-Rabî' b. Sâlim (v. 634/1237) bunu nakletmiştir.

5- Hicretten on bir ay önce rebîulâhir ayında gerçekleşmiştir. İbrahim el-Harbî (v. 285/898) ve İbnü'l-Münîr (v. 683/1284) gibi âlimler bunu tercih etmiştir.

6- Hicretten bir yıl iki ay önce gerçekleşmiştir. İbn Abdilberr (v. 464/1071) bunu nakletmiştir.

7- Hicretten bir yıl üç ay önce gerçekleşmiştir. İbn Fâris (v. 395/1004) bunu nakletmiştir.

8- Hicretten bir yıl beş ay önce şevval veya ramazan ayında gerçekleşmiştir. Süddî (v. 128/745), Vâkıdî (v. 208/823), Taberî (v. 311/923) ve Beyhakî gibi bazı âlimler bu görüştedir. İbn Kuteybe de (v. 276/889) bunu nakletmiştir.

¹⁰¹¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 7: 203-204.

9- Hicretten on sekiz ay önce receb veya ramazan ayında gerçekleşmiştir. İbn Abdilberr bunu nakletmiştir. Nevevî, receb ayında gerçekleştiğinin kesin olduğunu söylemiştir.

10- Hicretten üç sene önce gerçekleşmiştir. İbnü'l-Esîr bunu nakletmiştir.

11- Hicretten beş sene önce gerçekleşmiştir. Kurtubî (v. 672/1273) ve Nevevî, Zührî'den bu görüşü nakletmişlerdir. Kâdî İyâd (v. 544/1149) ve ona tâbi olan bazıları bunu tercih etmişlerdir.

Ebû Şâme ise konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Bazı kıssacılar isrânın receb ayında olduğunu söylemişlerdir. Hâlbuki bu, cerh ve ta'dil ehlinin katında yalanın ta kendisidir.”¹⁰¹² Dolayısıyla tüm bu zikredilen farklı görüşlerden ötürü isrâ ve mirac gecesinin kesin olarak receb ayının yirmi yedinci gecesi olduğunu söylemek mümkün değildir.

Hangi gece olduğu ihtilaflı olmakla beraber araştırmayı asıl ilgilendiren yönüyle bu geceyi kutlamanın hükmü hakkında da görüş birliği bulunmayıp âlimler arasında ihtilaf söz konusudur. Nitekim İbnü'l-Hâcc (v. 737/1336) gibi bazı âlimler, bu gecenin selevin yaptığı gibi bireysel olarak ihya edilmesinin güzel olduğuna işaret etmekle beraber mescitlerde vb. yerlerde toplu olarak kutlanmasının bid'at olduğunu söylemişlerdir.¹⁰¹³ Dolayısıyla bu görüşe göre bu geceyi farklı ibadetlerle kutlamanın aslı bid'at olarak nitelendirilemez. Toplu olarak kutlanması gibi arızî sebeplerle ancak bid'at olabilir.

İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim gibi bazı âlimlere göre ise fazileti sabit olsa bile bu geceyi ister ferdî olsun ister toplu olsun normal gecelerden farklı olarak birtakım ibadetlerle veya başka şekilde kutlamak bid'attır. Zira Kadir gecesini gibi bu geceyi ihya etmek müslümanlar için meşrû kılınmamıştır. Sonuç olarak bu gecenin yılın hangi gecesi olduğu belirli olduğu farz edildiğinde hüküm böyle olunca hangi gecesi olduğu ihtilaflı olduğu gerçeğine bakıldığında durum nasıl olur? ¹⁰¹⁴ Dolayısıyla bu görüşe göre ise bu geceyi ihya etmenin bid'at oluşunda ferdi veya toplu olarak kutlanması arasında bir fark yoktur.

¹⁰¹² Ebû Şâme, *el-Bâis*, 74.

¹⁰¹³ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 296.

¹⁰¹⁴ İbnü'l-Kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 1: 58.

Değerlendirme

İsrâ ve mirâc gecesinin içerisinde gerçekleşen hâdiselerden dolayı hem Hz. Peygamber için hem de ümmeti için faziletli bir gece olduğunda âlimler arasında ittifak vardır. Ancak bu gecenin yıl içerisinde hangi gece olduğu net değildir. Bilakis yukarıda ele alındığı gibi bu konuda ondan fazla görüş bulunmaktadır. Dolayısıyla receb ayının yirmi yedinci gecesinin kesin olarak isrâ ve mirac gecesi olduğuna itikat ederek bu geceyi kutlamak doğru gözükmemektedir.

Ancak buna rağmen İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in işaret ettiği gibi gecenin tarihiyle ilgili kesinlik olmadığından yola çıkarak insanların bu geceyi kutlamalarını bid'at olarak nitelemek doğru değildir. En fazla tarihsel bir hata olduğunu, bu geceyi kutlarken isrâ ve mirâc gecesi olmayan başka bir gece ihya edilmiş olunulabileceğini söylemek mümkündür.

Benzer durum kadir gecesi için de geçerlidir. Zira kadir gecesinin ramazan ayının hangi gecesi olduğu kesin olarak bilinmemekle beraber toplumda çoğunlukla ramazanın yirmi yedinci gecesi kadir gecesi olarak kutlanmaktadır. Ancak buna rağmen hiç kimse bu belirsizlikten yola çıkarak müslümanların zikredilen geceyi ihya etmesinin bid'at olduğunu söylememiştir. Dolayısıyla tarihinde kesinlik olmayışından yola çıkarak bu geceyi kutlamanın bid'at olduğuna işaret etmek doğru değildir.

Bu hususta İbnü'l-Hâcc'ın yaptığı gibi bireysel olarak veya toplu olarak ihya edilmesi arasında bir ayırım da söz konusu değildir. Çünkü Hz. Peygamber'den bu gecenin ne ferdî olarak ne de toplu olarak ihya edilmesinin faziletli olduğuna dair bir rivayet vârid olmamıştır. Dolayısıyla her iki şekilde de ihya edilmesi sünnet değildir.

Sonuç olarak sünnet olduğuna itikat edilmeden mevlid gecesi gibi bu gecenin de meşrû olmayan uygulamalardan sakınılarak ferdî veya toplu olarak birtakım nafil ibadetlerle ihya edilmesini bid'at olarak değil sünnet-i hasene/güzel gelenek olarak nitelemek daha doğrudur. Ancak bu durumun anlaşılması için toplumu uygun bir üslubla bilgilendirmek elzemdir. Toplumda kadir gecesinin dışında mübarek geceler olarak bilinen diğer gecelerde de aynı durum söz konusudur.

İhya edilmesi hakkında sünnet-bid'at tartışması yapılan gecelerden biri de bayram geceleridir. Toplumda mübarek geceler diye bilinen gecelerle ilgili tartışmaları ele alıp değerlendirdikten sonra bayram geceleriyle ilgili mezkûr tartışmaları da değerlendirmek yerinde olacaktır.

2.5. Bayram Gecelerini İhyâ Etmek

Bayram gecelerini namaz vb. ibadetlerle ihya etmenin hükmü hakkında âlimler farklı görüşler zikretmiştir. Bazılarına göre ilgili rivayetlerden dolayı ve seleften bazıları uyguladığı için bayram gecelerini ihya etmek müstehab olmakla beraber diğer bazılarına göre ise konuyla ilgili zikredilen rivayetler sıhhat açısından delil olamayacağı için bu geceleri ihya etmek tam aksine bid'attır. Öncelikle âlimlerin görüşleri aşağıda nakledilecektir. Akabinde ise konuyla ilgili değerlendirme yapılacaktır.

Aynî gibi bazı Hanefî âlimlere göre mezkûr geceleri ihya etmek müstehabtır.¹⁰¹⁵ Ancak müteahhir Hanefîlerden olan Hasan eş-Şurunbulâlî (v. 1069), Hz. Peygamber ve ashâbı yapmadığı için bu geceleri mescitte toplanarak ihya etmenin mekruh olduğunu söylemiştir. Ayrıca Atâ, İbn Ebî Mûleyke gibi Hicaz âlimlerinin çoğunun, Medine fukahâsının ve Mâlik'in ashâbının bunun bid'at olduğunu söylediklerini nakletmiştir.¹⁰¹⁶

Mâlikîlerden İbnü'l-Hâcc ise, kendi zamanında bazı insanların bayram gecelerini mendûb olan ibadetlerle ihya etmek yerine eğlence ve israf gibi bid'at olan farklı şekilllerde geçirmelerinden şikâyet etmektedir.¹⁰¹⁷ Dolayısıyla ona göre bu geceleri ibadetle ihya etmek bid'at olmayıp mendûbtur. Yine Mâlikîlerden Hattâb er-Ruaynî de bu görüştedir.¹⁰¹⁸

Nevevî'nin zikrettiğine göre de Şâfiîler bayram gecelerini namaz vb. ibadetlerle ihya etmenin müstehab olduğunu söylemişlerdir. Delil olarak da isnâdları zayıf olmakla beraber Ebû Ümâme'den hem merfû hem de mevkûf olarak; Ebu'd-Derdâ'dan ise sadece mevkûf olarak rivayet edilen şu hadisi

¹⁰¹⁵ Bkz. Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, 2: 521.

¹⁰¹⁶ Hasan b. Ammâr b. Ali eş-Şurunbulâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nûri'l-îzâh* (el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2005), 151.

¹⁰¹⁷ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 289.

¹⁰¹⁸ Bkz. Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 2: 193.

zikretmişlerdir.¹⁰¹⁹ “Her kim bayram gecelerini ihya ederse kalblerin öldüğü günde onun kalbi ölmez.”¹⁰²⁰

Şâfiî konuyla ilgi şunu söylemiştir: “Medine ehlinin seçkinlerinden bir grup meşâyihin bayram gecelerinde Resûlullah’ın (s.a.v.) mescidine gelip geç saatlere kadar dua edip zikir yaptıklarını gördüm. İbn Ömer’in de Kurban bayram gecesini ihya ettiği bize ulaşmıştır. Dolayısıyla ben, bu geceleri ihya etmeyi farz olmaksızın müstehab olarak görüyorum.”¹⁰²¹

Behûtî¹⁰²² ve İbn Müflih¹⁰²³ gibi bazı Hanbelî âlimlere göre de bu geceleri ihya etmek müstehab olmakla beraber Ebû Şâme¹⁰²⁴, İbn Teymiyye¹⁰²⁵ ve İbnü’l-Kayyim¹⁰²⁶ gibi bazıları, bayram gecelerinin ihya edilmesi hakkında vârid olan rivayetlerin Hz. Peygamber adına uydurulan bir yalan olduğunu söyleyerek bu geceleri ihya etmenin bid’at olduğuna işaret etmişlerdir.

Değerlendirme

İlgili rivayetlerden ve Şâfiî’nin naklettiği gibi seleften bazılarının bayram gecelerini ihya etmelerinden hareket ederek bu geceleri ferdî olarak ihya etmenin müstehab olduğunu söylemek daha doğrudur. Zira daha önce de ifade edildiği gibi zayıf hadisle bir uygulamanın müstehab oluşu sabit olabilir.

Yukarıda zikredildiği gibi aralarında İbn Teymiyye’nin de bulunduğu bazı âlimler, bu konuda vârid olan rivayetlerin mevzû olduğunu söyleyeler de çoğu âlimlere göre bu rivayetler mevzû olmayıp zayıftır. Hatta İbn Müflih gibi bazıları

¹⁰¹⁹ Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 42.

¹⁰²⁰ İbn Mâce, 1782; Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Ziyad b. Bişr el-Basrî İbnü’l-A’râbî, *el-Mu’cem*, thk. Abdulmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî (Suûdiyye: Dâru İbni’l-Cevzî, 1418/1997), 3: 1047; Taberânî, *el-mu’cemu’l-evsat*, 1: 57. Heysemî, hadisin râvilerinden olan Ömer b. Harun el-Belhî’yi, Abdurrahman b. Mehdî gibi bazılarının övmesiyle beraber çoğu hadisçilerin zayıf olarak nitelediğini ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, 2: 198.) Irâkî de rivayetin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir. (Irâkî, *el-Muğnî an hamli’l-esfâr fi’l-esfâr*, 430.) İbn Hacer’in zikrettiğine göre de bu hadis mürsel ve münkerdir. (Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Dâru’l-beşâiri’l-islâmiyye, 2002), 6: 257.) Elbânî ise mezkûr rivayetin, iki tarikinden birine göre aşırı zayıf; diğerine göre de mevzû olduğunu dile getirmiştir. (Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’d-daîfe*, 2: 11.) Ancak Hanbelîlerden olan İbn Müflih, İbn Mâce’nin Ebû Umâme’den rivayet ettiği tarik ile hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. bkz. İbn Müflih, *el-Mubdi’ fi şerhi’l-mukni*, 2: 32.

¹⁰²¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 264.

¹⁰²² Bkz. Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, 1: 444.

¹⁰²³ Bkz. İbn Müflih, *el-Mubdi*, 2: 32.

¹⁰²⁴ Bkz. Ebû Şâme, *el-Bâis*, 77.

¹⁰²⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, 23: 135.

¹⁰²⁶ Bkz. İbnü’l-kayyim, *Zâdu’l-meâd*, 2: 228.

hasen olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰²⁷ Üstelik Şâfiî'nin ifade ettiği üzere sahâbeden İbn Ömer ve seleften bazılarının da Hz. Peygamber'in mescidine giderek bu geceleri ihya ettikleri nakledilmiştir.

Sonuçta ister evde ister mescitte ferdî olarak bu geceleri ihya etmenin müstehab olmasıyla birlikte mescitlerde toplu olarak ihya edilmesi, Hz. Peygamber'den, sahâbeden veya seleften nakledilmediği için müstehab olmayıp sünnet olarak telakkî edilmedikçe sünnet-i hasene/güzel bir gelenek olur. Ancak sünnet olarak itikat edilirse bid'at irtikâb edilmiş olur. Dolayısıyla mutlak olarak bid'at olduğunu söylemek doğru değildir.

2.6. Ta'rîf

Araştırmanın konusu olan ta'rîften maksat; insanların arefe günü öğleden veya ikindiden sonra bir araya toplanıp dua vb. şeyler yapmalarıdır.¹⁰²⁸

Yapılan incelemelerden ta'rîfle ilgili âlimlerin dört farklı görüşü olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi; müstehab oluşudur. İbn Müflih (v.763/1362) *el-Furû'* adlı eserinde hocası İbn Teymiyye'nin Ahmed b. Hanbel'den ta'rîfin müstehab olduğu görüşünü naklettiğini zikretmiştir.¹⁰²⁹ Bu görüşte olanlar İbn Abbâs gibi bazı sahâbîlerin bunu yapmasını delil olarak zikretmiştir.

Nitekim Hasan el-Basrî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Arefe günü insanları mescitte (Basra mescidi) ilk defa toplayan İbn Abbâs olmuştur." Diğer bir rivayette "İlk defa ta'rîf yapan İbn Abbâs'tır." şeklinde gelmiştir.¹⁰³⁰

Ebû Şâme'nin kaydettiğine göre Hakem b. Uteybe (v. 115/733), Kufe'de ilk ta'rîf yapanın Mus'ab b. Zübeyr (v. 72/691) olduğunu söylemiştir. Ebû Avâne de (v. 176/792), "Arefe günü Hasan el-Basrî'nin ikindiden sonra oturup dua ve zikir yaptığını, insanların da yanında toplandığını gördüm." demiştir.¹⁰³¹ Ancak Hasan'ın Arefe günü ikindiden sonra mescitte bulunmadığı da rivayet olunmuştur.¹⁰³²

¹⁰²⁷ Bkz. İbn Müflih, *el-Mubdi'*, 2: 32.

¹⁰²⁸ Hasan b. Ammâr b. Ali eş-Şurunbilâlî, *Nûru'l-îzâh ve necâtu'l-ervâh*, thk. Muhammed Enîs Mihrât, (el-Mektebetü'l-asriyye, 1246/2005), 1: 108.

¹⁰²⁹ İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed, *el-Furû'*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Müessesetü'r-risâle, 1424/2003), 3: 216.

¹⁰³⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 287.

¹⁰³¹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 31.

¹⁰³² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 287.

İkincisi; kerâhetsiz caiz oluşudur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'den bu görüş nakledilmiştir. İbn Abbâs'ın Basra'da bunu yapmış olması delil olarak zikredilmiştir. Ebû Bekir el-Esram (v. 260/874), Ahmed b. Hanbel'den bu görüşü nakletmiştir.¹⁰³³

Üçüncüsü; kerâhetle caiz oluşudur. Nevevî; Nâfi', İbrahim en-Nehaî, Hammâd (v. 166/783) ve Mâlik gibi bazı âlimlerin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³⁴

Dördüncüsü ise; münker bir bid'at oluşudur. Turtûşî gibi bazı âlimler de bu görüştedir. Ancak Nevevî, Turtûşî'nin dışında bid'at diyenlerin münker olmayan bid'atı kast ettiklerini ifade etmiştir.¹⁰³⁵ Bu görüş sahiplerinin delil olarak zikrettiği birçok rivayet bulunmaktadır. Bazıları aşağıda zikredilecektir:

1-Konuyla ilgili Ebû Hafs el-Medenî şöyle anlatıyor: “İnsanlar Arefe günü ikindiden sonra Hz. Peygamber'in mescidinde toplanıp dua etmeye başladılar. İbn Ömer'in azadlı kölesi Nafi', Hz. Ömer'in ailesinin evinden çıkıp şöyle dedi: “*Ey İnsanlar! Yaptığınız şey bid'attır. Sünnet değildir. Biz sahâbeye yetiştik. Onlar böyle bir şey yapmıyorlardı. Sonra döndü, orada oturmadı. Sonra tekrar çıkıp aynı uyarıyı tekrarladı ve içeri döndü.*”¹⁰³⁶

2-İbn Avn da (v. 151/768) şöyle anlatıyor: “İbrahim en-Nehaî'ye insanların arefe günü zevaldan sonra bir araya toplanmaları sorulunca bunu kerih görüp “*muhdestir*” diyerek cevap verdi.¹⁰³⁷

3-A'meş (v. 147/764), Ebû Vâil'in (v. 82/701) Arefe günü zevalden sonra (insanlar onu görüp ta'rîfin sünnet olduğunu zannetmemeleri için) mescide gelmediğini nakletmektedir.¹⁰³⁸

4-Süfyan es-Sevrî de ta'rîfle ilgili şöyle demiştir: “*Arefe ancak Mekke'dedir. Başka şehirlerde Arefe yoktur.*”¹⁰³⁹

5-İbn Vehb (v. 197/813) şöyle demiştir: “Mâlik'e insanların arefe günü ikindiden sonra mescitte toplanıp dua etmelerinin hükmünün sorulduğunu işittim.

¹⁰³³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 2: 80.

¹⁰³⁴ Nevevî, *el-Mecmû*, 8: 117.

¹⁰³⁵ Nevevî, *a.g.e.*, 8: 117.

¹⁰³⁶ İbn Vaddah, *el-Bide'*, 86.

¹⁰³⁷ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 86.

¹⁰³⁸ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 87.

¹⁰³⁹ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 87.

O şöyle cevap verdi: ‘Bu insanların işinden değildir. Bu vb. işler, bid’atların anahtarlarındandır.’¹⁰⁴⁰

6-Hâris b. Miskîn (v. 250/864) şöyle anlatmıştır: “Leys b. Sa’d’in (v. 175/791) Arefe günü ikindiden sonra mescitten ayrılıp akşama yakın döndüğünü gördüm.”¹⁰⁴¹

Turtûşî ilgili bazı rivayetleri naklettikten sonra konuyla ilgili değerlendirme yapmıştır. Ona göre âlimler hiç şüphesiz Arefe günü dua etmenin faziletini bilmektedirler. Ancak bunun sadece Arafat’ta olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bir kişinin yalnız başına halis bir niyetle o gün dua etmesini de men etmemişlerdir. Onlar dinde yeni birtakım şeylerin ortaya çıkmasını ve avâmmin Arefe günü bir araya toplanıp dua etmenin sünnet olduğunu zannetmelerini kerih görmüşlerdir. Çünkü bu zann, işi, dinde olmayan bir şeyin dine sokulmasına götürür.¹⁰⁴²

Ebû Şâme de mezkûr rivayetlerin bir kısmını naklettikten sonra konuyu benzer bir şekilde değerlendirmiştir. Ona göre İbn Abbâs ve Hasan el-Basrî, Arafat’taki insanlara benzemeyi ve onlar gibi toplanmayı kast etmeden güzel bir niyetle oturup dua etmişlerdir. Avâmmin bunu dinin şîârlarından zannetmeleri doğru değildir. Zira İbn Kuteybe, İbn Abbas’ın minbere çıkıp Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini tefsir ederek ta’rif yaptığını zikretmiştir. Dolayısıyla ta’rif, Turtûşî’nin zikrettiği Beytü’l-Makdis’in tavaf edilmesi gibi bir mahzur içermedikçe yapılmasında bir sakınca yoktur.¹⁰⁴³

Değerlendirme

Ta’rîfin Hz. Peygamber’den nakledilen bir sünnet olmadığı açıktır. Sahâbeden İbn Abbâs gibi bazılarının, tâbiînden de Hasan gibi bazılarının bunu yaptığı rivayet edilmiştir. Dolayısıyla sünnet olduğuna itikad etmeden ve Arafat’ta vakfe yapanlara benzemeyi kast etmeksizin Arefe günü faziletli bir gün olduğu için yapılmasında bir sakınca yoktur. Mubah ve caiz olan bir gelenek olmuş olur. Ancak sünnet olarak telakkî edilirse veya Arafat’ta vakfe yapanlara benzeme kast

¹⁰⁴⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide*, 257.

¹⁰⁴¹ Turtûşî, *a.g.e.*, 258.

¹⁰⁴² Turtûşî, *a.g.e.*, 259.

¹⁰⁴³ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 31.

edilirse bu durumda bid'at ihdas edilmiş olur. Zira vakfe, Arafat'ın dışında başka bir yerde yapılamaz. Sünnet olmayan bir şey de sünnete nisbet edilemez.

2.7. Taziye İçin Özel Bir Yer Edinmek

Sosyal hayatla ilgili konulardan birisi de hiç şüphesiz cenazelerde icra edilen birtakım uygulamalardır. Cenazenin teşhizi, defni vb. hususlarda sünnete uygun hareket edilmesi gerektiği Müslümanlar tarafından bilinmektedir. Ancak bu hususta toplum içerisinde icra edilen bazı uygulamalar hakkında âlimler sünnet-bid'at tartışmaları yapmışlardır.

Bu uygulamalardan biri taziye için özel bir yer edinmektir. Konu hakkında âlimler farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bazılarına göre taziye için belli bir yer edinmek ve orada taziyeleri kabul etmek Hz. Peygamber'in sünnetinden olmadığı için mekruh bir bid'attır.

Nitekim Mâlikîler, taziye için özel bir yer edinmenin mekruh bir bid'at olduğunu söylemişlerdir. Ancak onlara göre cenaze sahibi, evinde veya mescitte mahzun bir şekilde oturup taziyeleri kabul ederse bunda bir sakınca yoktur. Zira Hz. Peygamber'e, Hz. Ca'fer'in (v. 8/629) şehadet haberi gelince mescitte mahzun bir şekilde oturmuş, insanlar gelip taziyede bulunmuşlardır.¹⁰⁴⁴

Şâfiî de konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Ağlamasalar da insanların cenaze için bir yerde toplanmasını kerîh görüyorum. Zira bu, üzüntüyü tazeler ve külfet oluşturur.”¹⁰⁴⁵

Nevevî'ye göre taziye için belli bir yerde oturmak mekruhtur. Çünkü bu sonradan ihdas edilmiştir. Muhdes olan şey ise bid'attır. Dolayısıyla cenazeden sonra herkes işine dönmelidir. Cenazenin yakınlarıyla farklı yerlerde karşılaşan kişiler taziyelerini yaparlar. Bu konuda erkekler ile kadınlar arasında bir fark yoktur.¹⁰⁴⁶

Hanbelîlerden olan İbnü'l-Kayyim de konuyla ilgili, “Ölünün yakınlarını taziye etmek Hz. Peygamber'in sünnetindendir. Ancak taziye için toplanmak, kabrinin yanında veya başka bir yerde Kur'an okumak onun sünnetinden değildir.

¹⁰⁴⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 327.

¹⁰⁴⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 318.

¹⁰⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 305-306.

Bunlar sonradan ortaya çıkmış mekruh bid'atlardır.”¹⁰⁴⁷ demiştir. Bu görüşte olanlar birtakım rivayetleri esas almışlardır. Bazıları şunlardır:

1-Hz. Âişe şöyle anlatmıştır: “Resûlullâh’a (s.a.v.) Zeyd b. Hârise (v. 8/629), Cafer ve Abdullah b. Ravâha’nın (v. 8/629) ölüm haberi gelince mahzûn bir şekilde oturdu. Ben kapının arasından bakıyordum. Bir adam gelip Cafer’in ailesinin toplanıp ağladıklarını söyleyince onları nehyetmesini emretti...”¹⁰⁴⁸

2-Cerîr b. Abdillâh el-Becelî’nin (v. 51(671) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ölünün ailesinin yanında toplanmayı ve yemek yapmaaldanılmasını yasaklanan niyâhadan (mâtemden) sayardık.”¹⁰⁴⁹

Bazı âlimler ise taziye için belli bir yerde oturmanın sakıncası olmadığını söylemişlerdir. Nitekim Hanefî fakihlerden olan İbn Nüceym konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Halıların serilmesi ve cenaze sahiplerinin yemek yapması gibi bir mahzur olmaksızın üç gün taziye için bir yerde oturmakta bir beis yoktur.”¹⁰⁵⁰

İbn Abdilberr de “Taziye için bir yerde oturmanın hafif olacağını umuyorum.” diyerek bunun sakıncası olmadığına işaret etmiştir. Caiz olduğunu söyleyenlerin en önemli delilleri aşağıda zikredilen rivayetlerdir:

1-Buhârî gibi bazılarının naklettiği bir rivayette şöyle geçmektedir: Hz. Âişe yakınlarından biri öldüğü zaman kadınlar toplanıp dağılınca yanında kalanlara telbîne adında undan ve kepekten yapılan bir çeşit çorba pişirmelerini emrederdi. Sonra tirit yapıp telbîne, üzerine dökülürdü. Sonra da etrafındakilere “Bundan yiyin! Zira Resûlullâh’ın (s.a.v.) ‘Telbîne hastanın kalbini toparlar ve üzüntüsünün bir kısmını götürür’ buyurduğunu işittim.” derdi.¹⁰⁵¹

2-Hâlid b. Velîd (v. 21/642) öldüğünde Muğîre oğullarının kadınları toplanıp ağlayınca Hz. Ömer’e “Birini gönderip onları ağlamaktan nehyet ki; onlardan sana kerîh gördüğün bir şey ulaşmasın.” denilince “Toprak saçmadıkça

¹⁰⁴⁷ İbnü’l-Kayyim, *Zâdu’l-Meâd*, I, 508.

¹⁰⁴⁸ Buhârî, “Cenâiz” 46; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 413; İbn Hibbân, *Sahîh*, 7: 426.

¹⁰⁴⁹ İbn Mâce, “Cenâiz”, 60; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 2: 307. Bûsîrî, hadisin iki tarikinden birinin Buhârî’nin şartı üzerine; diğerinin de Müslim’in şartı üzerine sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Bûsîrî, *Misbâhu’z-zücâce*, 2: 53.

¹⁰⁵⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 2: 207.

¹⁰⁵¹ Buhârî, “Et’ime, 24; Müslim, “Selâm”, 90-2216; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 4: 101.

ve seslerini yükseltmedikçe Ebû Süleyman için gözyaşlarını akıtmalarında ne mahzur vardır?” diyerek karşılık vermiştir.¹⁰⁵²

Bu rivayetlerden ölünün yakınlarının veya başkalarının taziye için bir arada toplanmalarında ve ziyaretçiler dağıldıktan sonra yemek yapılıp yenilmesinde bir sakınca olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak cenaze sahiplerinin taziye için gelenlere ziyafet vermesi ise uygun değildir.

Nitekim Turtûşî'nin de ifade ettiği gibi akraba olsun veya olmasın ölünün evine yemek gönderilmesinde bir sakınca yoktur. Zira Hz. Peygamber'e Ca'fer'in şehadet haberi gelince *“Ca'fer'in ailesi için yemek yapın. Çünkü başlarına onları yemek yapmaktan alıkoyacak bir iş geldi.”*¹⁰⁵³ buyurmuştur. Bu yemek ulemânın çoğuna göre müstehabtır. Ancak ölünün ailesinin yemek yapıp insanları davet etmesi ise öncekilerden nakledilmeyen bid'at ve mekruh olan bir durumdur.¹⁰⁵⁴

Değerlendirme

Cenaze sahiplerine taziye de bulunmak sünnettir. Nitekim Tirmizî ve başkalarının rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Her kim musibete uğrayan kişiyi teselli (taziye) ederse onun için o kişinin ecri gibisi vardır.”*¹⁰⁵⁵

Ayrıca yukarıda zikredilen rivayetlerden Hz. Peygamber'in ve ashâbının da taziye yaptıkları ve taziyeleri kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in Cafer için mahzûn bir şekilde mescitte oturduğunu ve insanların taziye için geldiklerini Hz. Âişe rivayet etmektedir. Dolayısıyla ister mescitte olsun ister başka bir yerde olsun taziye için toplanmanın bid'at olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir.

¹⁰⁵² Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 558; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 486. Zeylaî, rivayetle ilgili detaylı bir değerlendirme yapıp sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkı'a fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*, thk. Abdullah b. Abdirrahman es-Sa'd (Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414), 4: 265.

¹⁰⁵³ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 25; Tirmizî, “Cenâiz”, 21; İbn Mâce, “Cenâiz”, 59; Ahmed b. Hanbel, 1: 205; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 550. İbn Hacer hadisin sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 316.

¹⁰⁵⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 327-328.

¹⁰⁵⁵ Tirmizî, “Cenâiz”, 71; İbn Mâce, “Cenâiz”, 56. Tirmizî hadisin garîb olduğunu ve mevkûf olarak da rivayet edildiğini söylemiştir. Elbânî de hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, 3: 219.) Şevkânî'nin naklettiğine göre San'ânî ise rivayetin mevzu olduğunu söylemiştir. Ancak Şevkânî rivayetin şahitleri olduğunu söyleyerek hasen olduğuna işaret etmiştir. bkz. Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmû'a*, 1: 266.

Önemli olan toplanılan yerde yüksek sesle ağlamak gibi meşrû olmayan davranışlardan uzak durmak ve ziyafet vermek gibi cenaze sahiplerini zora sokacak işlerden uzak durmaktır. Cerîr b. Abdullah'tan nakledilen rivayette de meşrû olmayan bir şekilde toplanılmasının ve cenaze sahiplerinin ziyafet vermesinin kast edildiğini söylemek doğru olandır.

2.8. Telkîn

Cenazelerle ilgili üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılan ve toplumda yaygın bir hale gelen uygulamalardan biri de ölüye definden sonra telkin verilmesidir. Aşağıda konuyla alakalı tartışmalar ele alınıp değerlendirilecektir.

Ölüm döşğinde olan kişiye telkîn verilmesinin müstehab oluşunda âlimler arasında ittifak söz konusudur. Nitekim Müslim, Tirmizî ve başkalarının rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Ölülerinize ‘lâ ilâhe illellâh’ı telkîn edin.”*¹⁰⁵⁶ Ancak ölüyü defnettikten sonra telkîn yapmanın hükmünde âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları müstehab olduğunu, bazıları bid'at olduğunu bazıları da mubah olduğunu söylemişlerdir. Müstehab olduğunu söyleyenler başlıca şu rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir:

1-Taberânî, Saîd b. Abdullah el-Evdî'nin (v. 61/680) şöyle anlattığını rivayet etmiştir; Ebû Ümâme, ölüm döşğinde iken yanında idim. Şöyle vasiyet etti: *“Ben öldüğümde Resûlullah'ın (s.a.v.) bize ölülerimize yapmamızı emrettiği şeyi bana yapın. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Kardeşlerinizden biri öldüğü zaman kabrini toprakla düzlediğinizde sizden biri kabrinin başında durup ‘ey falan oğlu filan!’ desin. Ölü, onu ıstır. Fakat cevap veremez. Sonra tekrar ‘falan oğlu filan’ desin. Ölü, oturarak düzlenir. Sonra yine ‘ey falan oğlu filan!’ desin. Bu sefer ölü, ‘bizi irşâd et. Allah (c.c.) sana rahmet etsin’ der. Fakat siz fark edemezsiniz. Sonra şunları söylesin: ‘Dünyadan çıkarken üzerinde olduğun şeyi hatırla...’*¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁶ Müslim, “Cenâiz”, 1; Tirmizî, 976; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 7; Nesâî, “Cenâiz”, 4; İbn Mâce, “Cenâiz”, 3.

¹⁰⁵⁷ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 8: 249. Heysemî hadisi zikrettikten sonra “İsnâdında tanımadığım kişiler var.” demiştir. (Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 3: 45.) İbn Hacer ise rivayetle ilgili şunları dile getirmiştir: “İsnâdı sâlihtir. Bazıları da kavî olduğunu söylemiştir. İbn Ebî Hâtim, Ebû Umâme'den hadisi rivayet eden Saîd el-Evdî'nin güvenilir olduğunu ifade etmiştir. Rivayetin başka şahitleri de vardır.” (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 270.) İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye ise hadisile ilgili “Ref'i sahih değildir.” demiştir. (İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-*

2-Tâbiînden Râşid b. Sa'd (v. 113/731) gibi bazıları şunu söylemişlerdir: “Ölünün kabri toprakla düzlenip insanlar dağıldığında ölüye kabrinin başında “Ey falan! Lâ ilâhe illellâh, de” söylenmesini (sahâbe) müstehab görürlerdi.”¹⁰⁵⁸

3-Müslim, sahâbeden Amr b. el-Âs'ın (v. 44/664) şöyle vasiyet ettiğini rivayet etmiştir: “Öldüğümde yanımda ağlayan kadın ve ateş olmasın. Beni defnettiginizde üzerime toprağı yavaşça dökün. Sonra da kabrimin etrafında deve kesilip eti taksim edilinceye kadar kalın ki sizinle ünsiyet kurup Rabbimin elçilerine ne cevap vereceğime bakayım!”¹⁰⁵⁹

Nevevî konuyla ilgili şunları söylemiştir: “Ashâbımızdan bazıları defnin peşinde ölüye telkîn yapmanın müstehab olduğunu söylemişlerdir.” İbnü's-Salâh'a telkînin hükmü sorulunca “Zayıf da olsa başka şahitlerle ve eskiden beri uygulana gelen Şam ahâlinin ameliyle desteklendiği için Ebû Ümâme'den vârid olan hadisle amel etmeyi tercih ederiz.” diye cevap vermiştir.¹⁰⁶⁰

Ramlî (v. 1004/1596), *Fetâvâ*'sında telkinin sünnet olduğunu söyledikten sonra Enes'ten rivayet edilen şu hadisi delil olarak zikretmiştir¹⁰⁶¹: “Kul kabre konulup yakınları başından ayrılırken onların ayak seslerini işitir...”¹⁰⁶²

San'ânî (v. 1182/1768) ise telkinle ilgili Ebû Ümâme'den gelen rivayeti zikrettikten sonra şunu söylemiştir: “Tahkîk ehlinin keliminden ortaya çıkan sonuç şudur: Hadis zayıftır. Bununla amel etmek bid'attır. Yapanların çokluğuna aldanılmasın!”¹⁰⁶³

Suyûtî'nin zikrettiğine göre telkin hakkında vârid olan sahih veya hasen hadis yoktur. Ebû Ümâme rivayeti ise muhaddislerin ittifakıyla zayıftır. Onun için ümmetin cumhuru telkinin bid'at olduğunu söylemiştir. En son bu şekilde fetva veren İzz b. Abdisselâm'dır. İbnü's-Salâh ve Nevevî ise amellerin faziletleri

meâd, 1: 503.) Elbânî ise mezkûr rivayetle ilgili âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra sonuç olarak şunu söylemiştir: “Hadisin şahidi yoktur. Bazılarının şahid olarak zikrettiği rivayetler Şamlı bazı tâbiînden vârid olan mevkûf eserlerdir. Merfû hadis için şahid olmaya elverişli değildir. Sonuç olarak hadis bana göre mevzû olmasa da münkerdir.” Bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe ve'l-mevzûa*, 2: 65.

¹⁰⁵⁸ İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 270.

¹⁰⁵⁹ Müslim, “İmân”, 192.

¹⁰⁶⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 303.

¹⁰⁶¹ Şihâbuddîn Ahmed b. Hamza el-Ensârî er-Ramlî, *Fetâve'r-Ramlî* (el-Mektebetü'l-islâmiyye, t.y.), 2: 38.

¹⁰⁶² Buhârî, “Cenâiz”, 68; Müslim, “Cenâiz”, 70; Ebû Dâvûd, “Cenâiz,” 72; Nesâî, “Cenâiz”, 110.

¹⁰⁶³ Ebû İbrahim İzzeddîn Muhammed b. İsmail b. Salâh es-San'ânî, *Sübülü's-selâm* (Dâru'l-hadis, t.y.), 1: 502.

konusunda zayıf hadise müsamaha gösterilebileceği kuralına dayanarak telkinin müstehab olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁶⁴

İbn Teymiyye konuyu detaylı olarak değerlendirmiştir. Ona göre öldükten sonra kişiye telkîn yapmak icmâ ile vacip değildir. Hz. Peygamber ve halifeler döneminde müslümanlar arasında meşhur olan bir amel de değildir. Bilakis Ebû Ümâme ve Vâsile b. Eska' (v. 85/704) gibi bazı sahâbîlerden nakledilmiştir. Ahmed gibi imamlardan bazıları buna ruhsat vermiştir. Hanbelîlerden ve şâfiîlerden bazıları da bunun müstehab olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerden bazıları ise bid'at olduğuna itikâd ettikleri için mekruh olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla konuyla ilgili üç görüş vardır. Müstehab olduğu, mekruh (bid'at) olduğu ve mubah olduğudur. Mubah olması en mutedil görüştür. Nitekim müstehab olan ve Hz. Peygamber'in teşvik ettiği şey, ölü için dua etmektir.¹⁰⁶⁵

Değerlendirme

Definden sonra yapılan telkinin müstehab olduğuna dair getirilen delillerden Ebû Ümâme'nin rivayetine metin tenkîdi açısından bakıldığında sahih olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü rivayette geçen Ebû Ümâme'nin "Ben öldüğümde Resûlullah'ın (s.a.v.) bize ölülerimize yapmamızı emrettiği şeyi bana yapın." sözünden Hz. Peygamber'in sahâbesine bunu emrettiği anlaşılmaktadır.

Şâyet Hz. Peygamber'in cenazeyle ilgili böyle bir emri olsaydı hiç şüphesiz birden çok sahâbî tarafından bu emir rivayet edilirdi. Hâlbuki Ebû Ümâme'den başka hiçbir sahâbîden böyle bir emir nakledilmediği görülmektedir. Üstelik böyle bir emir olsaydı fikhî anlamda sünnet veya müstehab değil farz veya vacip olurdu. Böyle bir durum da söz konusu değildir.

Bunun yanında rivayetin sonunda, kendisine telkin verilen kimsenin münker ve nekîr meleklerinin sorgulamasından kurtulacağı vaad edilmiştir. Kabirdeki sorgulamadan kişinin kendisine verilen telkinle kolay bir şekilde kurtulabileceği ise doğrusu düşündürücüdür. Allah'ın (c.c.) dilemesi halinde olması muhtemel olsa da bunu ancak kendisi bilebilir. Dolayısıyla hadis, hem sened hem de metin tenkîdi açısından problemlidir. En fazla, Ebû Ümâme'nin

¹⁰⁶⁴ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, 2: 231.

¹⁰⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 24: 297.

böyle bir vasiyette bulunduğu doğru olabilir. Sonuç olarak bu rivayet, telkinin sünnet veya müstehab oluşuna delil olamaz.

Amr b. el-Âs'dan nakledilen rivayet de telkin için delil olmaya elverişli değildir. Nitekim mezkûr rivayette telkin vasiyet edilmemiştir. Sadece kabrin başında bir müddet beklenilmesi vasiyet edilmiştir.

Ramlî'nin delil olarak gösterdiği, *“Kul kabre konulup yakınları başından ayrılırken onların ayak seslerini işitir...”*¹⁰⁶⁶ rivayeti ise sahîh olsa bile konumuza delil olmaya elverişli değildir. Nitekim rivayette sadece ölünün ayak seslerini işittiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla rivayet, ölünün telkîni işitebileceğine delil olmakla birlikte telkin yapılmasının sünnet olduğuna delil olamaz.¹⁰⁶⁷

Sonuç olarak; telkin, sünnet olmayıp bilakis ölüye faydası olabileceği düşünülerek sahâbeden bazılarının vasiyet ettiği rivayet edilen, tâbînden bazılarının da uyguladığı nakledilen meşrû ve mubah bir gelenektir. Hanefîlerin görüşü de budur.¹⁰⁶⁸ Sünnete nisbet edilmedikçe bid'at olduğu söylenemez. Yapılmasında da bir sakınca olmaz. Suyûfî'nin “Ümmetin cumhurunun görüşü telkinin bid'at olmasıdır.” sözü ise doğru değildir. Nitekim yapılan araştırmalara göre âlimlerin bazıları bid'at olduğunu söylemişlerdir. Çoğunluk ise ya müstehab ya da meşrû ve mubah olduğunu ifade etmiştir.

2.9. Kadınların Cenaze Merasimine İştirak Etmeleri

Cenazeye ilgili tartışmalardan biri de kadınların cenaze merasimine katılıp katılamayacağına dair yapılan tartışmalardır. Mesele araştırmanın konusu olan sünnet-bid'at tartışması bağlamında aşağıda ele alınıp değerlendirilecektir.

Kadınların cenaze merasimine katılıp katılamayacağıyla ilgili âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre katılmaları tahrîmen mekruh olarak yasaklanmıştır. Ayrıca bid'attır. Bazılarına göre ise tenzîhen mekruh olarak nehyedilmiştir. Kimilerine göre ise herhangi bir fitneye ve günaha sebebiyet

¹⁰⁶⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 68; Müslim, “Cenâiz”, 70; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 72; Nesâî, “Cenâiz”, 108.

¹⁰⁶⁷ Telkîn ile ilgili rivayetler ve bunların detaylı bir şekilde değerlendirilmesi için bkz. Ali Çolak, *Ölmek Üzere Olan Kişiyne ve Mezardaki Ölüye Yapılan Telkin İle İlgili Rivayetler* (Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, sy. 2, 2004), 202-218.

¹⁰⁶⁸ Bkz. Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdî ez-Zebîdî, *el-Cevheretü'n-neyyira* (el-Matba'atü'l-hayriyye, 1322), 1: 102.

vermedikçe katılmalarında bir beis yoktur. Öncelikle konuyla ilgili birtakım rivayetler aşağıda aktarılacaktır.

1-Sahâbe hamınlarından olan Ümmü Atıyye'den nakledilen bir rivayette “Cenazelere katılmaktan nehyediliyorduk.” dediği nakledilmiştir.¹⁰⁶⁹ Ebû Dâvûd'un rivayetinde “Bizi nehyetti.” diye geçmektedir.¹⁰⁷⁰ Diğer bir rivayette ise “Cenazelere katılmaktan nehyedildik. Ancak bizim üzerimize bu konuda ısrar edilmedi.” dediği rivayet edilmiştir.¹⁰⁷¹

2-Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir seferinde dışarı çıktı. Bazı kadınların dışarıda oturduklarını gördü. Onlara “*Burada oturmanızın sebebi ne?*” diye sordu. Onlar “Cenazeyi bekliyoruz.” dediler. “*Yıkayacak mısınız?*” dedi. Onlar “Hayır!” dediler. “*Taşıyacak mısınız?*” dedi. Onlar “Hayır!” dediler. “*Defnedenlerle birlikte defnedecek misiniz?*” buyurdu. Onlar yine “Hayır!” dediler. Bunun üzerine onlara “*Ecir almadan günaha girmiş olarak geri dönün!*” buyurdu.¹⁰⁷²

3-Abdullah b. Amr b. el-Âs şöyle anlatmıştır: “Resûlullah (s.a.v.) ile beraber bir ölüyü defnettikten sonra geri döndük. Kapısının yanına gelince durdu. Uzaktan bir kadın geliyordu. Yaklaşınca Hz. Fatıma olduğu anlaşıldı. Resûlullah (s.a.v.) ona “*Ey Fatıma! Seni evinden ne çıkardı?*” dedi. O “Ya Resûlellah! Cenaze sahiplerinin yanına gidip onlara taziyyede bulundum.” diye cevap verdi. Resûlullah (s.a.v.) “*Yoksa onlarla beraber Küda'ya mı (kabristanlık) geldin?*” deyince o, “Allah'a (c.c.) sığınırım! Zira ben senin bu konuda söylediklerini işittim.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) ona “*Şayet onlarla beraber gelseydin..*” deyip birtakım tehditlerde bulundu.¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁹ Buhârî, “Hayz”, 12.

¹⁰⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 238; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 1: 196; İbn Hibbân, *Sahih*, 7: 314; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 262. Elbânî rivayetinin bu varyantının zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Daifu Ebî Dâvûd*, 2: 13.

¹⁰⁷¹ Buhârî, “Cenâiz”, 30; Müslim, “Cenâiz”, 35; İbn Mâce, “Cenâiz”, 40; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 454; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 482; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 25: 53.

¹⁰⁷² İbn Mâce, “Cenâiz”, 50; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 456; Bezzâr, *el-Müsned*, 2: 249; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 7: 109; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4: 129. Heysemî, hadisin râvilerinden olan Hâris b. Ziyâd hakkında Zehebî'nin “zayıf” dediğini nakletmiştir. (Heysemî, *Mec'meu'z-zevâid*, 3: 28.) Elbânî de hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daife*, 6: 262.

¹⁰⁷³ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 21; Nesâî, “Cenâiz”, 27; Ahmed b. Hanbel, 2: 169; Bezzâr, *el-Müsned*, 6: 414; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 12: 113; İbn Hibbân, *Sahih*, 7: 451. Elbânî hadisin münker olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Daifu Ebî Dâvûd*, 2: 476.

4-Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir cenaze merasiminde bulunuyordu. Hz. Ömer merasimde bir kadın görünce tepki göstererek ona seslendi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “*Bırak onu Ey Ömer! Zira göz yaşlı, can musibete maruz ve zaman da yakındır.*”¹⁰⁷⁴

Âlimlerin bir kısmı kadınların cenaze merasimine iştirak etmelerini yasaklayan hadislerin zahirine bakarak bunun tahrîmen mekruh olduğunu söylemeler de ¹⁰⁷⁵ birçoğu Ümmü Atıyye'nin “Bu konuda üzerimize ısrar edilmedi.” ifadesinden yola çıkarak kadınların cenaze namazına katılmalarının tenzihen mekruh olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁷⁶

Mâlik'e binit üzerinde veya yaya olarak cenazelere katılan kadınların durumu sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Kadınlar önceden cenaze namazlarına çıkarlardı. Hatta Hz. Ebû Bekir'in kızı Hz. Esmâ hamile iken de kocası Zübeyr'in atına binerek cenazeye katılırdı. Öyle ki bu konuda başkaları onu eleştirmişti.” Mâlik'e “Çıkmalarında bir beis görüyor musun?” diye sorulunca da “Münker bir durum ortaya çıkmadıkça bunda bir beis görmüyorum.” diye cevap vermiştir.¹⁰⁷⁷

İbn Teymiyye yasaklamayla ilgili vârid olan diğer rivayetleri de dikkate alarak kadınların cenaze merasimine katılmalarının haram olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Ümmü Atıyye'nin sözü buna zıt değildir. Zira burada iki ihtimal söz konusudur. Ya sözünün anlamı “Nehyi tekid etmedi.” şeklindedir. Bu ise tahrîme zıt değildir. Zira bir hüküm her zaman tekid edilmek zorunda değildir. Ya da kendisi nehyin tahrîm için olmadığını zannetmiştir. Bu durumda ise hüccet başkasının zannı değil Hz. Peygamber'in sözüdür.¹⁰⁷⁸

İbn Kudâme, sahâbeden İbn Mes'ûd, İbn Ömer, Ebû Ümâme ve Hz. Âişe'nin; tâbiünden de Hasan, Nehaî ve Evzâî'nin de kadınların cenazeye katılmalarını kerih gördüklerini zikretmiştir.¹⁰⁷⁹ Sahâbeden İbn Abbâs gibi

¹⁰⁷⁴ Nesâî, “Cenâiz”, 16; İbn Mâce, “Cenâiz”, 53; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 482; Ahmed b. Hanbel, 2: 444; İbn Hibbân, *Sahîh*, 7: 429; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 537. Elbânî hadisini yayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 8: 95.

¹⁰⁷⁵ İbn Âbidin, *Reddu'l-muhtâr*, 2: 232.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 277; Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 2: 129; Ebu'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Keşfu'l-müşkil min hadisi's-sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-vatan, t.y.), 4: 477; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 145.

¹⁰⁷⁷ Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl*, 2: 222.

¹⁰⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 355.

¹⁰⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 356.

bazılarının, tâbîinden de Sâlim, Zührî ve Rabîa gibi bir kısmının ise bunu caiz gördükleri nakledilmiştir.¹⁰⁸⁰

Şevkânî ve Kurtûbî gibi bazı âlimler ise aslında kadınların cenazeye katılmaları caiz olmakla beraber bunun sık olması, fitneye sebebiyet vermesi, meşrû olmayan şekilde ağlamaları gibi ârızî durumlarda caiz olmayacağını söylemişlerdir. Şevkânî'ye göre yasaklayan rivayetlerle serbest kılan rivayetlerin arasındaki teâruz ancak bu şekilde giderilebilir.¹⁰⁸¹

Kadınların cenaze namazına katılmalarının haram, tahrîmen mekruh, tenzîhen mekruh veya meşrû olduğunda ihtilaf olmakla beraber meselenin araştırmayı daha çok ilgilendiren boyutu, bazı âlimlerin bunun bid'at olduğunu söylemiş olmalarıdır.

Nitekim Şa'bî'nin , “Kadınların cenaze merasimine çıkması bid'attır.” dediği nakledilmiştir.¹⁰⁸² Sevrî'nin de aynı şeyi söylediği rivayet edilmiştir.¹⁰⁸³

Değerlendirme

Rivayetlerden bu konuda Hz. Peygamber'in erkekler için olmadığı halde kadınlar için birtakım uyarılarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Âlimlerden çoğu, yasaklamayı içeren rivayetleri dikkate alarak bunun tahrîmen veya tenzîhen mekruh olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Teymiyye gibi bazıları ise doğrudan tahrîm hükmünü vermişlerdir. Mâlik ve Şevkânî gibi bir kısmı ise herhangi bir ârızî durum olmadıkça bunda bir beis olmadığını ifade etmişlerdir.

Konunun araştırmayı ilgilendiren boyutu ise Şa'bî ve Sevrî gibi bazı âlimlerin, kadınların cenaze merasimine katılmalarının bid'at olduğunu ifade etmeleridir. Ancak ilgili bazı rivayetlere ve özellikle Mâlik'in konuyla ilgili sözlerine bakıldığında Hz. Peygamber döneminde ve sonrasında kadınların da zaman zaman cenaze merasimine katıldıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıda zikredilen görüşlerin hangisi tercih edilirse edilsin bunun bid'at diye isimlendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Zira bir şeyin bid'at olabilmesi için öncelikle Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilmiş olması gerekir. Kadınların Hz.

¹⁰⁸⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3: 267.

¹⁰⁸¹ Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 4: 134.

¹⁰⁸² Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 456.

¹⁰⁸³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 3: 267.

Peygamber döneminde bazen cenaze merasimine katıldıkları ise ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır.

2.10. Tevessül

Üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan ve Müslümanlar arasında toplumsal olarak çokça yaygın olan meselelerden biri de insanların dua ederken başta Hz. Peygamber olmak üzere peygamberlerle, meleklerle veya salih insanlarla tevessül etmeleridir. Araştırmada konu, itikâdî açıdan değil sünnet-bid'at bağlamında önemine binaen detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Tevessül sözlükte; bir kişiye katında değerli olan bir şeyi vesile (aracı) kılarak yakınlaşmaktır.¹⁰⁸⁴ Allah'a (c.c.) bir vesile ile yakınlaşmak anlamındaki tevessül ise Kur'ân'da emredilmiş ve bunu yapanlar övülmüştür. Nitekim Mâide sûresinde şöyle buyurulmuştur: *“Ey iman edenler! Allah'tan (c.c.) korkun, ona yakınlaşmak için vesile arayın ve yolunda cihat edin ki kurtuluşa eresiniz.”*¹⁰⁸⁵

İsrâ sûresinde de Allah'tan (c.c.) başka kendilerine dua edilen peygamberler ve melekler gibi yaratılmışların güzel niteliklerinden bazıları şu şekilde beyan edilmiştir: *“İşte onların Allah'tan (c.c.) başka kendilerine dua ettikleri kimseler, hangisi daha yakın olacak diye rablerine yakınlaşmak için vesile ararlar, rahmetini umarlar ve azabından korkarlar. Çünkü şüphesiz Rabbinin azabı sakınılması gereken bir şeydir.”*¹⁰⁸⁶

Âyetlerde geçen tevessülün meşrû ve emredilen bir şey olduğunda ittifak söz konusudur. Ancak tevessülün çeşitlerinden biri olan, dua yaparken başta Hz. Peygamber olmak üzere birtakım peygamberleri yahut salih insanları vesile kılmanın hükmü hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Konuyla ilgili görüşleri üç kısımda toplamak mümkündür.

Birincisi; ister Hz. Peygamber olsun ister başka birileri olsun birtakım şahısları hayatlarında veya vefatlarından sonra duada vesile kılmak caiz olmayıp bid'attır. İbn Teymiyye gibi bazı âlimler bu görüştedir.

¹⁰⁸⁴ Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, 11: 724; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 31: 75.

¹⁰⁸⁵ el-Mâide, 5/35.

¹⁰⁸⁶ el-İsrâ, 17/57.

İkincisi; sadece Hz. Peygamber’le duada tevessül etmek caizdir. Onun dışında başkalarıyla tevessül etmek caiz değildir. İzzeddîn b. Abdisselam gibi bazı âlimlerin bu görüşte olduğu nakledilmiştir.¹⁰⁸⁷

Üçüncüsü ise; fayda veya zarar verenin sadece Allah (c.c.) olduğuna itikat etmekle beraber ister Hz. Peygamber olsun ister başkası olsun birtakım salih insanları hayatlarında veya vefatlarından sonra duada vesile kılmak bid’at olmayıp caizdir. Yapılan araştırmalara göre âlimlerin çoğunlu bu görüştedir. Öncelikle bu âlimlerden bazılarının görüşleri aşağıda aktarılacaktır.

Hanefîlerden olan İbnü’l-Hümâm, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmenin adabını anlatırken şunu da ifade etmiştir: “Ziyaretçi Hz. Peygamber’le tevessül ederek Allah’tan (c.c.) hacetini ister.”¹⁰⁸⁸

Mâlikî’lerden olan İbnü’l-Hâcc’a (v. 737/1336)¹⁰⁸⁹ ve Kastallânî’ye (v. 923/1517) göre de¹⁰⁹⁰ hem Hz. Peygamber’le hem de başka salih insanlarla tevessül etmek caizdir.

Şâfiîlerden olan Nevevî de *el-Ezkâr* adlı eserinde hâcet namazıyla ilgili zikirleri ele alırken meşhûr âmâ hadisini zikrederek tevessülün caiz olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁹¹

Hanbelîlerden olan İbn Kudâme de birçok fakîh gibi Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret başlığında meşhur Utbî kıssasını naklederek¹⁰⁹² tevessülün caiz olduğuna işaret etmiştir.

Yine Hanbelî’lerden olan Ebu’l-Hasan el-Mirdâvî (v. 885/1480) istiskâ meselesinde konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Mezhepte sahih olan görüş, salih kişiyle tevessülün caiz olmasıdır. Müstehab olduğu da söylenmiştir. Ahmed b.

¹⁰⁸⁷ Bkz. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *ed-Dürü’n-nezîd fî ihlâs-ı kelimetî’t-tevhîd*, thk. Ebû Abdillâh el-Halebî (Dâru İbn Huzeyme, 1414), 17; Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Ba’lî, *Muhtasaru’l-fetâve’l-misriyye li İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hamid el-Fakî (Demam: Dâru İbnî’l-Kayyim, 1406/1986), 195.

¹⁰⁸⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 3: 181.

¹⁰⁸⁹ Bkz. İbnü’l-H’âcc, *el-Medhal*, 1: 255.

¹⁰⁹⁰ Bkz. Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Kastallânî, *el-Mevâhibu’l-ledünniyye bi’l-minehi’l-muhammediyye* (Kahire: el-Mektebetü’t-tevfikiyye, t.y.), 3: 605.

¹⁰⁹¹ Bkz. Nevevî, *el-Ezkâr*, 184.

¹⁰⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 478.

Hanbel menâsik risalesinde “Duasında Hz. Peygamber’le tevessül eder.” demiştir. Şeyh Takıyyüddîn ise bunu salih insana yemin etmek gibi meşrû saymamıştır.”¹⁰⁹³

İbn Müflih de (v. 763/1361) yukarıda zikredilenleri naklettikten sonra şunu ifade etmiştir: “İbrahim el-Harbî, ‘Marûf el-Kerhî’nin (v. 200/815) kabrinin yanında dua etmek, tecrübe edilmiş bir panzehirdir.’ demiştir. Şeyhimiz İbn Teymiyye ise bunun kurbet olmayıp bid’at olduğunu hatta imamların arasında nizâ’ olmaksızın haram olduğunu ifade etmiştir.”¹⁰⁹⁴

Yine Hanbelî olan Behûtî de (v. 1051/1641), konuyla ilgili şunu söylemiştir: “İcabet edileceği umularak duada salihlerle tevessül etmek mubah kılınmıştır. Nitekim Hz. Ömer, Hz. Abbâs’la; Muâviye ve Dahhâk b. Kays (v. 64/683) ise Yezid b. Esved (v. 65/684) ile tevessül ederek istiskâ yapmıştır.”¹⁰⁹⁵

İbn Hacer, Buhârî’nin rivayet ettiği “*Muhammed’in (s.a.v.) şefaatiyle ateşten bir kavim çıkar ve cennete girer. Onlar cehennemî diye isimlendirilirler.*”¹⁰⁹⁶ hadisini şerh ederken şunu söylemiştir: “İnsanlar, kıyamet gününde dünyada yaptıkları gibi ihtiyaçlarının giderilmesi için peygamberleriyle Allah’a (c.c.) tevessül ederler.”¹⁰⁹⁷ Bu sözünden ona göre de tevessülün caiz olduğu anlaşılmaktadır.

Hanbelîler de dâhil farklı mezheplerdeki âlimlerin çoğunluğu tevessülün meşrû ve caiz olduğunu söylemekle beraber İbn Teymiyye gibi bazı âlimler ise bunun caiz olmayıp bid’at olduğunu ifade etmişlerdir. O, tevessül ve vesile konusuyla ilgili görüşlerini farklı eserlerinde dile getirmiş olmakla birlikte konuyla ilgili yazdığı *Kâidetün celîle fi’t-tevessülü ve’l-vesile* adında müstakil bir eserle meseleyi detaylı bir şekilde ele almıştır. Dolayısıyla onun konuyla ilgili görüşleri bu eseri üzerinden özetlenerek ele alınıp değerlendirilecektir.

Kısacası ona göre; tevessül ve vesile lafızlarında kapalılık olduğu için bu kelimelerin öncelikle Kitap, Sünnet ve sahâbe dilindeki anlamlarının iyice bilinip ayırt edilmesi gerekir. Birinci olarak zikredilen ayetlerde geçen “vesile”den

¹⁰⁹³ Ebu’l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman el-Mirdâvî ed-Dımaşkî, *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilâf* (Dâru ihyâit’-türâsî’l-arabî, t.y.), 2: 456.

¹⁰⁹⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed b. Müflih el-Makdisî el-Hanbelî, *el-Furû*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Müessesetü’r-risâle, 1424/2003), 3: 229.

¹⁰⁹⁵ Mansûr b. Yunus b. Salâhiddîn b. Hasan b. İdris el-Behûtî el-Hanbelî, *Dekâiku uli’n-nühâ li şerhi’l-müntekâ: Şerhu müntehe’l-irâdât* (nşr. Âlemü’l-kütüb, 1414(1993), 1: 335.

¹⁰⁹⁶ Buhârî, “Rikâk”, 51.

¹⁰⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 11: 441.

maksat; kendisiyle Allah’a (c.c.) yaklaşlan vacipler ve müstehablardır. Dolayısıyla haram, mekruh veya mubah gibi vacip ya da müstehab olmayan şeyler vesilenin kapsamına girmezler.¹⁰⁹⁸

İkincisi; bazı sahih hadislerde zikredilen vesiledir. O hadislerden birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her kim ezanı işittiğinde ‘Ey bu eksiksiz çağrının ve kılınacak namazın Rabbi olan Allah’ım! Muhammed’e (s.a.v.) vesileyi ve fazileti ver....derse ona şefaât vacip olur.*”¹⁰⁹⁹ Hadiste zikredilen vesilenin ne olduğunu da Hz. Peygamber şu sözleriyle açıklamıştır:¹¹⁰⁰ “*Allah’tan (c.c.) benim için vesileyi isteyin. Zira o, Allah’ın (c.c.) kullarından sadece bir kula nasip olacak olan cennetteki bir derecedir. O kişi, ben olmayı umuyorum. Her kim benim için Allah’tan (c.c.) vesileyi isterse kıyamet günü şefaâtım ona vacip olur.*”¹¹⁰¹

İbn Teymiyye’ye göre sahâbe sözlerinde geçen Hz. Peygamber’le tevessül veya teveccüh kavramlarıyla onlar, onun duası veya şefaatiyle tevessül etmeyi kastetmişlerdir. Müteahhirinin çoğunun örfünde ise tevessülden maksat; Hz. Peygamber’i veya diğer peygamberler gibi salih insanları sebep (vesile) kılarak Allah’tan (c.c.) istemektir. Dolayısıyla tevessülün Müslümanların ittifakıyla sahih olan iki manası yanında sünnette vârid olmayan üçüncü bir manası vardır. İttifakla sahih olan iki manasından biri, imanın aslı olan Hz. Peygamber’e iman ve itaatla tevessül etmek; diğeri ise onun duası ve şefaatiyle tevessül etmektir. Bu ikisi Müslümanların icmâıyla caizdir.¹¹⁰²

¹⁰⁹⁸ Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam el-Harrânî, *Kâidetün celîle fi’t-tevessüli ve’l-vesîle*, thk. Rabî’ b. Hâdî Umeyr el-Medhalî (Acman: Mektebetü’l-furkân, 1422/2001), 84. Tefsircilerin çoğu âyette zikredilen “vesile” kelimesini salih amel, kurbet, itaat gibi benzer anlamlarla açıklarken (Örnek olarak bkz. Ebu’l-Hasan Mükâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mükâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâs, 1423), 473; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Müessesetü’r-risâle, 1420/2000), 10: 290; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Atfîş (Kahire: Dâru’l-kütübî’l-mısriyye, 1384/1964), 6: 159.) İsmail Hakkı el-Bursevî gibi bazı sûfî müfessirler vesilenin kapsamına başta Hz. Peygamber olmak üzere salih insanları da katmışlardır. Bkz. Ebul-Fidâ İsmail Hakkı b. Mustafa el-Bursevî, *Rûhu’l-beyân* (Beyrut: Dâru’l-fikr, t.y.), 7: 230.

¹⁰⁹⁹ Buhârî, “Ezan”, 8; Ebû Dâvûd, “Salât”, 37; Tirmizî, “Salât”, 43; Nesâî, “Ezan”, 38; İbn Mâce, “Ezan”, 4.

¹¹⁰⁰ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 85.

¹¹⁰¹ Müslim, “Ezan”, 11; Ebû Dâvûd, “Salât”, 37; Tirmizî, “Menâkıb”, 1; Nesâî, “Ezan”, 37.

¹¹⁰² İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 86.

İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ömer'in *اللهم إنا إذا لم نجد الماء ولم ينزل الله علينا من السماء* "Allah'ım! Şüphesiz biz kuraklık çektiğimizde sana peygamberimizle tevessül ediyorduk. Sen de bize yağmur verirdin. Sana peygamberimizin amcasıyla tevessül ediyoruz. Bize yağmur ver!"¹¹⁰³ sözündeki tevessül, ikinci anlamdaki tevessüldür. Yâni onun duası ve şefaatiyle tevessül ediyorduk, demektir. Zikredilen tevessül, onun zatıyla değil duasıyla tevessül etmektir. Onun için sahâbe Hz. Peygamber'le tevessül etmek yerine amcasıyla tevessül etmişlerdir. Kastedilen zatıyla tevessül olsaydı Hz. Peygamber'le tevessül etmek, amcasıyla tevessül etmekten daha evlâ olurdu. Onunla tevessül etmeyip amcasıyla tevessül ettiklerine göre hayatında yapılan şeyin ölümünden sonra yapılmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Bu anlamdaki tevessül hayatında olmuş ve kıyamet günü olacaktır. Birinci anlamdaki, ona iman ve itaatla olan tevessül ise her zaman meşrûdur.¹¹⁰⁴

İbn Teymiyye'nin Hz. Ömer'in duasıyla ilgili yorumu zorlama bir tevیل olarak gözükmektedir. Zira Hz. Ömer'in, "Sana peygamberimizle tevessül ediyorduk." sözünün zahirinden Hz. Peygamber'in zatıyla Allah'a (c.c.) tevessül ettikleri anlaşılmaktadır. Şu kadar var ki Hz. Peygamber hayatta olduğu için ondan dua isteyerek tevessülü daha da güzel yapmış oluyorlardı. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den dua istemeleri, tevessülün kendisi değil bilakis tevessülün delilidir. Zira ondan dua istemenin anlamı; onu, Allah'ın (c.c.) katındaki değerinden dolayı istenilen şeyde vesile kılmaktan ibarettir.

Açıklananın anlaşılması için şöyle bir örnek vermek mümkündür: Kişi fazilet sahibi bir insandan herhangi bir istek de bulunacağı zaman onun tanıdığı ve değer verdiği başka birini isteğinde vesile kılarken bunu iki türlü yapabilir. Ya ona kendi adına istemesini söyler, o da aracı olarak gidip bizzat kendisi o şahıstan ister ki bu, Hz. Peygamber'den vb. salih insanlardan dua istemek gibidir. Bu daha ileri düzeyde bir tevessül olur. Ya da aracıyı göndermeden bizzat kendisi gidip aracı olan şahsın ismini vererek onun hatırına isteğinin yerine getirilmesini ister ki bu da kişinin kendisinin dua edip Hz. Peygamber'i veya Allah (c.c.) katında değeri olduğuna hüsnü zann olarak itikat ettiği başka birini duasında vesile

¹¹⁰³ Buhârî, "İstiskâ", 3; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1: 72; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 491; İbn Huzeyme, *sahih*, 2: 337; İbn Hibbân, *Sahih*, 7: 110.

¹¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 87.

kılması gibidir. Bu tevessül ise bir öncekine göre ikinci derecede bir tevessül olur. Birincisinin caiz olduğunu, ikincisinin ise caiz olmadığını söylemek ise öncekilerin deyimiyle tahakküm, yani çifte standart olarak gözükmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in sözünde mutlak olarak Hz. Peygamber'le tevessül etmek kast edilmiştir.

Ayrıca Hz. Ömer'in "Sana peygamberimizin amcasıyla tevessül ediyoruz. Bizi sula!" sözünden de bu anlaşılmaktadır. Zira İbn Teymiyye'nin dediği gibi zat ile değil de duası ile tevessül kast edilseydi Hz. Ömer, Hz. Abbâs'tan dua etmesini istemekle yetinip kendisi "Sana peygamberimizin amcasıyla tevessül ediyoruz. Bizi sula!" diyerek Allah'a (c.c.) yönelip dua etmezdi. Bilakis sahâbenin istiskâda Hz. Peygamber'den dua istediği gibi o da Hz. Abbâs'tan dua istemekle yetinirdi. Ancak o, anlaşıldığı üzere tevessülün zikredilen her iki derecesiyle tevessül etmiştir. Yani rivayetin bazı varyantlarında zikredildiği gibi hem Hz. Abbâs'tan dua isteyerek onunla birinci derecede tevessül etmiş hem de kendi duasında onunla tevessül ederek ikinci derecede tevessül etmiştir.

İbn Teymiyye'nin mezkûr yorumu zorlama bir tevil olduğu gibi "Kastedilen zatıyla tevessül olsaydı Hz. Peygamber'le tevessül etmek, amcasıyla tevessül etmekten daha evlâ olurdu. Onunla tevessül etmeyip amcasıyla tevessül ettiklerine göre hayatında yapılan şeyin ölümünden sonra yapılmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır." sözündeki çıkarım da doğru bir çıkarım olarak gözükmemektedir. Zira İbn Teymiyye'nin de reddetmeyeceği şöyle bir gerçeklik söz konusudur: Duada kendisiyle tevessül edilebilecek olan vesileler üstünlük ve değer açısından bir değildir.

Örnek olarak onun da kabul ettiği tevessül çeşidi olan salih amellerle tevessül ederken her zaman en üstün olan salih amelle tevessül etmek zorunlu değildir. Bazen âlimlerin deyimiyle fâzıl (üstün) olanla bazen de mefzûl (düşük) olanla tevessül edilebilir. Bu, kişinin içinde bulunduğu duruma, nedenlere, şartlara vb. etkenlere göre değişebilir. Zira Hz. Ömer de sahâbe topluluğu içerisinde Hz. Abbâs'tan daha üstün olduğu bilinen başta kendisi olmak üzere Hz. Osman ve Hz. Ali gibi başka sahâbîler bulunmasına rağmen muhtemelen Hz. Abbâs'ın peygamberle akraba olması, yaşının büyük olması vb. birtakım nedenlerle onunla tevessül etmeyi tercih etmiştir.

Hız. Peygamber'le tevessül etmek yerine onunla tevessül etmeyi tercih etmesinin sebebi olarak ise Hız. Abbâs'ın da istiskâ duası yapanların arasında olması ve Hız. Ömer'in yukarıda zikredilen her iki şekilde tevessül etmeyi kast etmiş olması gibi nedenler zikredilebilir. Dolayısıyla Hız. Ömer'in bu tercihtinden çıkısa çıkısa ancak Hız. Peygamber'in dışında başka salih insanlarla da tevessül edilebileceğı çıkabilir. Doğru çıkarım bu olsa gerektir. Zira bir işin, yapılmasına mâni olabilecek başka bir karine olmaksızın sadece terk edilmesinden o işin caiz olmadığı çıkarımı yapılamaz.

İbn Teymiyye'ye göre üçüncü anlam olan Hız. Peygamber'in zatıyla tevessül ederek Allah'tan (c.c.) istemek anlamındaki tevessül, sahâbenin ne istiskâda ne benzeri şeylerde; ne hayatında ne ölümünden sonra; ne onun ne de başkasının kabrinin yanında yaptıkları bir şeydir. Aralarında meşhur olan duaların hiç birinde böyle bir şey yoktur. Bu tür dualar ya merfû veya mevkûf birtakım zayıf hadislerde nakledilmiş ya da sözü hüccet olmayan kişilerden vârid olmuştur.¹¹⁰⁵

İbn Teymiyye'nin bu iddiasıyla ilgili olarak şunu söylemek mümkündür: Sahâbenin Hız. Peygamber hayatta iken kendisinden dua istemek suretiyle birinci derecede olan tevessülü tercih etmelerinden daha doğal ne olabilir. Hayatından sonra ise tabii olarak hem onlar için hem de başkaları için ikinci derecedeki tevessül söz konusudur. Ancak buna rağmen ileride nakledileceğı üzerine bazı rivayetlerde sahâbeden ve tâbiinden bazılarının Hız. Peygamber'in kabrine gidip ondan dua isteyerek birinci derecede onunla tevessül ettikleri de nakledilmiştir.

Ayrıca ileride zikredilecek olan âmâ hadisinde geçtiğı gibi sahâbenin Hız. Peygamber'in hayatında dua ederken bazen Hız. Peygamber'in zatıyla tevessül ettiğine dair vârid olan birtakım rivayetlerin olmadığı farz edilse de veya bu rivayetler kabul edilmese de sahâbenin bu tür bir tevessülü Hız. Peygamber'in hayatında, ölümünden sonra, kabrinin yanında veya başkasının kabrinin yanında yapıp yapmadığı ancak Allah'ın (c.c.) bilebileceğı bir şeydir. Kişi en fazla bu konuda tespit edebildiğı kadarıyla herhangi bir rivayetin vârid olmadığını söyleyebilir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin sahâbeden hiç kimsenin bunu

¹¹⁰⁵ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 87.

zikredilen tüm hallerde yapmadığını iddia etmesi doğru bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.

Aksine şunu söylemek mümkündür: Araştırmalara göre tespit edildiği kadarıyla İbn Teymiyye'nin yaşadığı sekizinci asra kadar onun da ifade ettiği gibi seleften bazılarından bu tür dualar nakledildiği halde ve insanların çoğunun duasında mezkûr tevessül var olduğu halde¹¹⁰⁶ sahâbeden, tâbiînden ve sonraki âlimlerden herhangi birinin açıkça Hz. Peygamber'in zatıyla tevessül etmenin bid'at olduğunu söylediğine dair bir rivayet nakledilmemiştir.

Ancak İbn Teymiyye selef âlimlerinden Ebû Hanife ve ashâbının da bu tür tevessülden nehyettiklerini söyledikten sonra delil olarak şu rivayetleri kaydetmiştir:¹¹⁰⁷

1-Ebû Yusuf'tan rivayet edildiğine göre Ebû Hanife şöyle demiştir: **يُلابَغِي بِمَخْرَجِ** “Kişi Allah’a (c.c.) ancak kendisiyle dua etmelidir. Duada **بِمَخْرَجِ** **أَلَا هُوَ اللَّهُ إِلَّا بِهِ** **أَلَا هُوَ اللَّهُ إِلَّا بِهِ** demesini kerîh bulurum.”

2-Ebû Yusuf ise **بِمَخْرَجِ** **أَلَا هُوَ اللَّهُ إِلَّا بِهِ** sözünden maksat Allah'ın (c.c.) kendisi olduğu için bunu kerîh bulmam. Ancak **بِمَخْرَجِ** **أَلَا هُوَ اللَّهُ إِلَّا بِهِ** **بِمَخْرَجِ** **أَلَا هُوَ اللَّهُ إِلَّا بِهِ** gibi sözleri kerîh bulurum.” demiştir.

3-Kudûrî de şunu söylemiştir: “Yarattığı ile istemek caiz olmaz. Çünkü yaratılanın yaratıcı üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Dolayısıyla bu, uyum açısından caiz değildir.”

Anlaşıldığı üzere İbn Teymiyye, Ebû Hanife'nin sözünde geçen “ba” harfi cerinin ta'diye için değil sebebiyet için olduğunu anlamıştır. Böyle olunca Ebû Hanife'ye göre Allah'tan (c.c.) başka şeyleri vesile kılarak dua etmenin caiz olmadığı anlaşılmaktadır. Hâlbuki tespit edilebildiği kadarıyla Ebû Hanife'nin sözünü nakleden Hanefî âlimlerden hiçbiri onun bu sözünden zikredilen sonucu çıkarmamıştır. Bilakis onların nakillerinden “ba”nın sebebiyet için değil ta'diye için olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Ebû Hanife'nin bu sözünden, Allah'a (c.c.) ancak kendisiyle ve isimleriyle dua edilebileceği, başka isimlerle dua edilemeyeceği anlaşılmaktadır.

Örnek olarak Hanefî âlimlerden olan Burhânüddîn el-Buhârî (v. 616) “Dua Meseleleri” başlığı altında konuyla ilgili şunları ifade etmiştir:

¹¹⁰⁶ Bkz. İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 122.

¹¹⁰⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 88.

Ebû Hanife'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kişinin duasında *اللهم اني ائتيك عذال عز من عرشك* demesi mekruh olur.” Bu lafız iki şekilde rivayet edilir. Birincisi; “akd/bağlamak” masdarından türemiş olan *عز* *من عرشك* rivayetidir. İkincisi ise; “ku’ûd/oturmak” kökünden türemiş olan *عز* *من عرشك* rivayetidir. İkinci rivayetin mekruh oluşunda şüphe yoktur. Çünkü bu, Allah’ı (c.c.) kendisine layık olmayan “arşın üzerine oturmak ve yerleşmek” vasfıyla nitelemektir. Bu ise Mücessimenin görüşüdür. Birinci rivayet ise Allah’ın (c.c.) izzetinin arşa bağlı olduğunu, dolayısıyla hâdis olan arşa bağlı olduğu için izzetinin de hâdis olduğunu vehmettirmektedir. Hâlbuki Allah (c.c.) hades vasfından münezzehtir. Ebû Yusuf’tan ise bu rivayetin mekrûh olmadığı nakledilmiştir. Fakîh Ebu’l-Leys de (v. 373/983) şunu söylemiştir: “Biz bu görüşü alırız. Zira bir hadiste Resûlullah’ın (s.a.v.) şöyle buyurduğu vârid olmuştur:¹¹⁰⁸ *اللهم اني ائتيك عذال عز من عرشك* ونبهني للرحمة لئلا تنسنيك ولمنك ال عظم وجدك ال علكم اتاتامه

Aynı şekilde kişinin duasında *اللهم اني ائتيك عذال عز من عرشك* demesi mekruh olur. Zira yaratılmışlardan hiçbirinin Allah (c.c.) üzerinde hakkı yoktur. Ebû Yusuf’tan rivayet edildiğine göre Ebû Hanife şöyle demiştir: *لا يبغي ال حد أن يدعو الله ال به* “Kişi Allah’a (c.c.) ancak kendisiyle dua etmelidir. *ادعوك عذال عز من عرشك* demesi mekruh olur.” Zira izin verilen ve nakledilen dua, Allah’ın (c.c.) “*En güzel isimler Allah’ındır. Dolayısıyla ona o isimlerle dua edin/seslenin.*”¹¹⁰⁹ sözünden istifade edilen duadır. Ebû Hanife *بمعق عذال عز من عرشك* sözünü kerih görmüştür. Çünkü kişi bu sözle Allah’a (c.c.) kendisiyle (ismiyle) dua etmiş olmaz.¹¹¹⁰

Görüldüğü gibi Ebû Hanife’nin mezkûr duaları kerîh görmesinin sebebi; yaratılmışlarla tevessül içermesi değil bilakis anlamlarının uygun olmamasıdır. Aynı şekilde *لا يبغي ال حد أن يدعو الله ال به* sözündeki “ba” harfî ceri, İbn Teymiyye’nin işaret ettiği gibi sebebiyet için değil ta’diye içindir. Dolayısıyla bu sözün anlamı şudur: Kişi Allah’a (c.c.) başka isimlerle değil zikredilen âyette emredildiği gibi kendi isimleriyle dua etmelidir.

İbn Teymiyye kendi görüşüne aklî bir delil de getirmeye çalışmıştır. Buna göre istenilen bir şey sebebiyle istenildiğinde onun, istenilenin var olmasını gerektiren bir sebep olması gerekir. Allah’ın (c.c.) isimlerini ve sıfatlarını sebep

¹¹⁰⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa el-Beyhakî, *ed-Deav’atü’l-kebir*, thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr (Kuveyt: Gîrâs li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2009), 2: 18. Hadisçiler rivayetin mevzu olduğunu söylemişlerdir. bkz. Suyûtî, *el-Leâliu’l-masnû’a*, 2: 57; Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Arrâk el-Kinânî, *Tenzîhu’s-şerîati’l-merfû’a ani’l-ahbâri’s-şeniati’l-mevzû’a*, thk. Abdulvehhab Abdullatîf-Abdullah Muhammed es-Siddîk el-Ğumârî (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye- 1399), 2: 112; Muhammed Tahir b. Ali es-Siddîkî el-Fetennî, *Tezkiratü’l-mevzûât* (İdâratü’t-tibâ’atü’l-münîriyye, 1343), 51.)

¹¹⁰⁹ el-Arâf, 7/180.

¹¹¹⁰ Ebu’l-meâlî Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî el-Hanefî, *el-Muhîtu’l-burhânî fi’l-fikhi’n-nu’mânî*, thk. Abdülkerim Sâmî el-Cündî (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1424/2004), 5: 312.

kılarak istemek böyledir. Hz. İbrahim'in (a.s.) “*Şüphesiz Rabbim duaları işiticidir.*”¹¹¹¹ sözü gibi. Hz. Peygamber'in, namaz kıldıktan sonra hamd ve salât etmeksizin dua ederken gördüğü adam için “*Bu acele etti.*” demesi ve onu yanına çağırıp “*Sizden biri namaz kıldığında Allah'a (c.c.) hamd edip Peygamber'e salât etsin ve istediği duayı yapsın.*”¹¹¹² buyurması da buna bir örnektir.¹¹¹³

Duaya icabet edilmesine sebep olan iman ve amel-i salihle de tevessül edilerek istenilebilir. Mağaraya sığınan üç kişinin salih amellerini sebep kılarak istemeleri buna bir örnektir.¹¹¹⁴ Peygamberlerin, meleklerin, salihlerin veya başkalarının hakkı, makamı ya da hürmeti gibi şeyleri sebep kılarak isteyen kişinin sözünden onların Allah (c.c.) katında bir makamı olduğu anlaşılmaktadır ki bu doğrudur. Ancak onların Allah (c.c.) katındaki mücerred değeri ve makamı duaya icabet edilmesine sebep olamaz. Zira zikredilen kişilerin makamı, dua eden kişiye ancak onlara itaat ettiğinde veya onlar kendisine dua ettiğinde fayda verebilir. Aksi halde sadece onların hürmetine istemesi kendisine fayda vermez. Bilakis sebep olmaya elverişli olmayan bir şeyle istemiş olur.¹¹¹⁵

İbn Teymiyye'nin söylediklerinden Hz. Peygamber'in veya başka salih insanların Allah (c.c.) katındaki makamının ve değerinin duada vesile olamayacağı değil bilakis tevessülün tek başına hak etmeksizin kişinin duasının kabulüne sebep olamayacağı anlaşılmaktadır. Bu durum şefaât için de geçerlidir. Zira başta Hz. Peygamber olmak üzere birtakım salih kişiler Allah (c.c.) katındaki makamları ve değerlerinden ötürü bazı günahkâr insanlara şefaât edecekleri bilinmektedir. Ancak şefaâtçı Allah (c.c.) katında ne kadar değerli olsa da öncelikle günahkâr insanın bunu hak etmesi gerekir. Aksi halde şefaatin ona fayda vermeyeği malumdur.

Nitekim örnek olarak; Hz. İbrahim'in Allah (c.c.) katındaki değerinin büyüklüğüne rağmen kâfir olan babası için şefaâtçı olamayacağı hadislerde anlatılmaktadır.¹¹¹⁶ Dolayısıyla ister şefaât olsun ister tevessül olsun hak

¹¹¹¹ İbrahim, 14/39.

¹¹¹² Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; Tirmizî, “De'avât”, 64; Ahmed b. Hanbel, 6: 18; İbn Huzeyme, *Sahih*, 1: 351; İbn Hibbân, *Sahih*, 5: 290. Tirmizî hadisin hasen-sahih olduğunu ifade etmiştir.

¹¹¹³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 101.

¹¹¹⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, 53; Bezzâr, *el-Müsne'd*, 17: 39; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 3: 54; İbn Hibbân, *Sahih*, 3: 178.

¹¹¹⁵ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 102-105.

¹¹¹⁶ Buhârî, “Enbiyâ”, 7; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 260.

etmedikçe kişiye bunlar fayda vermez. Bu ayrı bir meseledir. Ancak kişi hak ettiğinde Hz. Peygamber vb. salih insanların Allah (c.c.) katındaki makamı ve değeri ahirette kurtuluşuna sebep olabileceği gibi dünyada da yine hak ettiğinde onların makamı ve değeri kişinin duasının kabulüne sebep olabilir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin dediklerinden o kişilerin makamının sebep olamayacağı değil kişinin hak etmediğinde bunun faydası olmayacağı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu ise işin farklı bir boyutudur.

İbn Teymiyye tevessülün caiz olduğunu söyleyenlerin istidlâl ettiği rivayetlerden biri olan şu rivayetin zayıf olmakla beraber tevessüle delil olamayacağına işaret etmiştir:¹¹¹⁷ Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber namaza çıkmak isteyen kişiye şu duayı öğretmiştir: *“İsteyenlerin üzerindeki hakkıyla ve şu yürüyüşümün hakkıyla senden istiyorum. Zira ben şımarıklık, azgınlık, gösteri ve desinler için çıkmadım. Bilakis senin gazabından korktuğum için ve rızanı talep ettiğim için çıktım...”*¹¹¹⁸

İbn Teymiyye niçin bu rivayetin hüccet olamayacağını şöyle açıklamıştır: *“Şayet bu rivayet sahih ise isteyenlerin Allah (c.c.) üzerindeki hakkı onlara icabet etmesi; kendisine ibadet edenlerin hakkı da onları mükâfatlandırmasıdır. Bu ise onlar için kendisi üzerine Allah'ın (c.c.) vacip kıldığı bir haktır.”*¹¹¹⁹ Görüldüğü gibi İbn Teymiyye sadece o kişilerin hakkının ne olduğunu açıklamıştır. Niçin bunun dua da vesile kılınamayağını açıklamamıştır. Dolayısıyla bu rivayet sahih ise Hz. Peygamber'in de duasında bazen tevessül ettiği anlaşılmaktadır. Zira İbnü's-Sünnî'nin (v. 364/974) hadisi Hz. Bilal'den rivayet ettiği tarikte Hz. Peygamber'in namaza çıkarken bu duayı yaptığı rivayet edilmiştir.¹¹²⁰

İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği gibi¹¹²¹ tevessülün caiz olduğunu söyleyenlerin delil olarak zikrettikleri rivayetlerden biri de şudur:

Osman b. Huneyf'ten (v. ?) rivayet edildiğine göre âmâ bir adam Hz. Peygamber'e gelip Allah'ın (c.c.) kendisine afiyet vermesi için ondan dua istedi.

¹¹¹⁷ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 103.

¹¹¹⁸ İbn Mâce, “el-Mesâcid ve'l-Cemâ'ât,” 14; İbnü'l-Ca'd, *el-Müsne'd*, 299; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 25. Bûsîrî, hadisin isnadının zayıf r'avilerle müselsel olduğunu ifade ederek rivayetin zayıf olduğuna işaret etmiştir. bkz. Bûsîrî, *Misbâhu'z-zücâce*, 1: 98. Elbânî de rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 1: 82.

¹¹¹⁹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 103.

¹¹²⁰ Ahmed b. Muhammed b. İshak b. İbrahim b. Esbât İbnü's-Sünnî ed-Dîneverî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyli*, thk. Kevser el-Bernî (Cidde: Dâru'l-kible, t.y.), 75.

¹¹²¹ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 122.

O da “Dilersen senin için tehir edeyim ki; bu daha hayırlıdır. Ya da dilersen dua edeyim.” deyince adam, “dua et” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona güzelce abdest alıp iki rekât kıldıktan sonra şu şekilde dua etmesini emretti: “Allah’ım! Senden istiyorum, rahmet peygamberin Muhammed (s.a.v.) ile sana yöneliyorum. Ya Muhammed! Şüphesiz bu ihtiyacımın giderilmesi için seninle Rabbime yöneldim. Allah’ım! Onu benim hakkımda şefaatçi kıl!”¹¹²²

İbn Teymiyye’ye göre bu hadis diğer rivayetler gibi zayıf veya mevzû olmamakla beraber Hz. Peygamber’in zatıyla tevessül etmeye delil olamaz. Zira bu rivayet, açıkça âmâ olan kişinin Hz. Peygamber’in zatıyla değil duasıyla ve şefaatiyle tevessül ettiğini göstermektedir. Nitekim ona “Allah’ım! Onu benim hakkımda şefatçı kıl.” diye dua etmesini emretmiştir. Bu Hz. Peygamber’in mucizelerinden biri olarak sayılır. Hz. Peygamber’in kendileri için dua etmediği başka âmâ insanlar onunla tevessül etseler onların halî sahâbî olan âmânın durumu gibi olmaz.¹¹²³

İbn Teymiyye’nin rivayetle ilgili çıkarımlarının zorlama olduğu anlaşılmaktadır. Zira ona göre âmâ olan kişi Hz. Peygamber’in duasıyla sadece birinci derecedeki tevessülü icrâ etmiştir. Ancak bu doğru değildir. Zira böyle olsaydı kendisinden dua isteyen başka sahâbîler için yaptığı gibi âmâ olan sahâbîsine de sadece dua etmekle yetinirdi. Böylelikle İbn Teymiyye’nin de kabul ettiği birinci derecedeki tevessül gerçekleşmiş olurdu.

Hâlbuki açıkça görüldüğü gibi Hz. Peygamber ona kendisinin de dua etmesini ve duasında zatıyla Allah’a (c.c.) tevessül etmesini emretmiştir. Üstelik nasıl dua etmesi gerektiğini bizzat kendisi ona tarif etmiştir. Dolayısıyla ikinci derecedeki tevessül olan duada Hz. Peygamber’in zatını vesile kılmak olan tevessülü ona emretmiştir. Rivayette açıkça zikredilmemiş olsa da Hz. Peygamber’in bizzat kendisinin de dua ettiği anlaşılmaktadır. Zira ona yapmayı emrettiği duanın sonunda “Allah’ım! Onu bana şefaatçi kıl.” ifadesi geçmektedir. Böylece her iki tevessül de gerçekleşmiş olmasına binaen âmânın isteği yerine gelerek gözleri iyileşmiştir.

¹¹²² Tirmizî, “De’avât”, 118; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 189; Ahmed b. Hanbel, 4: 138; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Hasan Abdilmün’im Şelebî (Beyrut: Müessesetü’r-risâle- 1421/2001), 9: 244; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2: 225. Tirmizî rivayetin hasen-sahih-ğarîb olduğunu söylemiştir.

¹¹²³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 122.

İbn Teymiyye'nin "Hz. Peygamber'in kendileri için dua etmediği başka âmâ insanlar onunla tevessül etseler onların hali sahâbî olan âmânın durumu gibi olmaz." ifadesi ise doğrusu mânîdardır. Zira bu, Allah'ın (c.c.) iradesine bağlı bir durumdur. İçerisinde tevessül olsun veya olmasın duaların kabul edilmesi veya edilmemesi tövbe edilen günahların affedilip affedilmemesi gibi sadece Allah'ın (c.c.) iradesinde olan bir husustur. Dolayısıyla mezkûr tevessül meşru olsaydı başka âmâ insanlar da bu tevessülü yaparak iyileşirlerdi gibi bir istidlâl şaşırtıcı bir tutum olarak gözükmemektedir.

Üstelik Taberani gibi bazıları mezkûr hadisi zikretmeden önce şöyle bir kıssa nakletmişlerdir: "Bir adam bazı ihtiyaçları için sürekli Hz. Osman'a gidip geliyor ama Hz. Osman onun istekleri ile ilgilenmiyordu. Osman bin Huneyf ile yolda karşılaşan bu adam durumu ona anlatarak şikâyetçi oldu. Osman bin Huneyf ona: "Abdest aldıktan sonra mescide gidip iki rekât namaz kıl ve şu duayı yap: "Allah'ım sana rahmet peygamberi, Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.) vesilesi ile yöneliyor ve istiyorum. Ya Muhammed! Senin vesilenle Rabbime yöneliyor ve ihtiyacımı gidermesini istiyorum." duasını yaptıktan sonra ihtiyacını söyle." demişti. Adam gidip denilenleri aynen yaparak Hz. Osman'ın yanına tekrar gitmiş, bu sefer kapıcı adamın elinden tutarak içeriye almıştı. Hz. Osman, onu kendi oturduğu minderin üstüne oturtup ihtiyacını yerine getirdikten sonra o adama şöyle der: "Şu ana kadar bir ihtiyacın olduğundan haberim yoktu. Eğer bundan sonra bir ihtiyacın olursa hemen bana bildir. Adam, Hz. Osman'ın yanından çıktıktan sonra Osman bin Huneyf ile tekrar karşılaşmış ve ona şöyle demiştir: "Allah seni hayırla mükâfatlandırsın. Daha önce benimle ilgilenmemişti. Ama sen onunla konuştuğundan sonra ihtiyacım görüldü. Bunları duyan Osman bin Huneyf ona şöyle söyler: "Vallahi ben onunla konuşmuş değilim. Ben bir gün kör bir adamın Hz. Peygamber'e geldiğini ve körlüğünden şikâyetçi olup ondan dua etmesini istediğine şahit olmuşum. Hz. Peygamber ona: "*Sabır etmez misin?*" diye sorunca, O: "Bana rehberlik edecek birisi yok, çok zorlanıyorum." demişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona: "Git abdest al iki rekât namaz kıl ve bu duayı yap" diyerek sana verdiğim duayı söylemişti. Sonra, Allah'a yemin olsun daha

oradan ayrılmamış ve konuşmamız bitmemişti ki kör adam sapasağlam içeri girmişti.”¹¹²⁴

Bu rivayetten âmâ hadisini rivayet eden Osman b. Huneyf’in hadisteki tevessülü İbn Teymiyye’nin dediği gibi anlamadığını bilakis bilindiği şekilde Hz. Peygamber’in zatıyla tevessül olarak anladığı ve başkasına tavsiye ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Teymiyye bu kıssanın sıhhatiyle ilgili uzun bir değerlendirme yapıp zayıf olduğuna işaret etmekle beraber açıkça aslının olmadığını ifade etmekten kaçınmıştır. Zira o, mezkûr değerlendirmelerden sonra şunu ifade etmiştir: “Sonuç olarak bu kıssa sabit olsa bile Hz. Peygamber’in zatıyla tevessüle delil olamaz. Bilakis Osman b. Huneyf’in Hz. Peygamber’in vefatından sonra da bu tür tevessülün meşrû olduğunu ve duanın bir kısmının yapıp bir kısmının terk edilebileceğini zannettiğine işaret etmektedir. Zira o, duayı tavsiye ettiği adama “Allah’ım! Onu bana şefaathı kıl.” kısmını öğretmemiştir.”¹¹²⁵

İbn Teymiyye’nin de ifade ettiği gibi sahâbeden olan Osman b. Huneyf de mezkûr rivayetten duada ikinci derecede Hz. Peygamber’in zatıyla tevessül edilebileceğini anlamış ve başkasına önermiştir. Ancak duanın sonunda birinci derecede tevessüle işaret eden “Allah’ım! Onu bana şefaathı kıl.” kısmını ise Hz. Peygamber vefat etmiş olduğu için ona öğretmemiştir.

Buna rağmen daha önce de ifade edildiği gibi İbn Teymiyye’nin sahâbeden hiç kimsenin Hz. Peygamber’in hayatında ve sonrasında Hz. Peygamber’in zatıyla tevessül etmediğini iddia etmesinin çelişkili bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn Teymiyye’nin konuyla ilgili görüşleri ve bunların değerlendirilmesi önemine binaen zikredilen eseri esas alınarak detaylı olarak incelenmiştir. Bundan sonra ise âdeta İbn Teymiyye’nin görüşlerine reddiye ve cevap niteliğinde konuyla ilgili müstakil eser kaleme alan âlimlerden bazılarının görüşlerine kısaca değinilecektir.

Onlardan biri olan Şevkânî, tevessül vb. konularda *ed-Dürü’n-nezîd fî ihlâs-ı kelîmeti’t-tevhîd* adlı müstakil bir eser kaleme almıştır. Ona göre zikredilen âmâ rivayeti, tevessüle delil olmakla beraber İzzeddîn b. Abdisselâm’ın bunu Hz. Peygamber’e has kılması şu iki sebepten dolayı doğru değildir:

¹¹²⁴ Taberânî, *el-Mu’cemu’s-sağîr*, 1: 306; *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 9: 30.

¹¹²⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 205-214.

1-Hz. Ömer, Hz. Abbâs'la sahâbenin huzurunda tevessül etmiştir. Onlar da bunu kabul etmişlerdir. Dolayısıyla sahâbenin sükûtî icmâıyla Hz. Peygamber'den başkasıyla tevessül etmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır.

2-Allah'a (c.c.) fazilet ve ilim ehliyle tevessül etmek hakikatte onların salih amelleriyle ve üstün meziyetleriyle tevessül etmektir. Zira faziletli olan kişi ancak amelleriyle faziletli olabilir. Faziletli amellerle tevessül etmek ise mağaraya sığınan kişilerin yaptığı gibi caizdir.¹¹²⁶

Ayrıca o, başka bir eserinde mezkûr rivayeti delil göstererek şunu ifade etmiştir: “Bu hadiste; fâilin, verenin ve men edenin Allah (c.c.) olduğuna itikat etmekle beraber Hz. Peygamber'le tevessül etmenin caiz olduğuna dair delil vardır.”¹¹²⁷

Şevkânî aynı zamanda mezkûr rivayetin peygamberlerle tevessülün caiz olduğuna; Hz. Ömer'in, Hz. Abbâs'la tevessül ettiğine dair vârid olan rivayetin de diğer salih insanlarla tevessül etmenin caiz olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir.¹¹²⁸

Mâlikîlerden olan Ebû Abdillâh el-Merâkeşî (v. 683/1284) de tevessül, istiğâse vb. konularda müstakil bir eser kaleme almıştır. O, *Misbâhu'z-zalâm fi'l-müstağîsîn bi hayri'l-enâm* adlı bu eserinde konuyla ilgili birçok rivayeti¹¹²⁹ ve kıssayı cem ederek tevessülün caiz ve müstehab olduğuna işaret etmiştir.¹¹³⁰

İbn Teymiyye'nin tevessül vb. konulardaki görüşlerine reddiye olarak Şâfiîlerden olan Sübkî de (v. 756/1355) *Şifâu's-sekâm fi ziyâreti hayri'l-enâm* adında bir eser kaleme almıştır.¹¹³¹ Kitabında farklı konuları on başlık altında ele almıştır. Öncelikle Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmenin meşrû ve başlı başına bir kurbet olduğunu, bunu için yolculuk yapılabileceğini ilgili birtakım rivayetlerden yola çıkarak farklı başlıklar altında ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca

¹¹²⁶ Şevkânî, a.g.e., 20-21.

¹¹²⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî el-Yemenî, *Tuhfetü'z-zâkirîn bi uddeti'l-hisni'l-hasîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn* (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1984), 1: 212.

¹¹²⁸ Şevkânî, a.g.e., 1: 60.

¹¹²⁹ Tevessül ile ilgili rivayetler ve bunların detaylı bir şekilde değerlendirilmesi için bkz. Zekerriya Güler, *Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahrir ve Değerlendirme)* (İLAM Araştırma Dergisi, c. 2, sy. 1, 1997), 89-125.

¹¹³⁰ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Musa b. Numan el-Müzâlî el-Merâkeşî, *Misbâhu'z-zalâm fi'l-müstağîsîn bi hayri'l-enâm*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.).

¹¹³¹ Bkz. Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfi b. Ali es-Sübkî eş-Şâfiî, *Şifâu's-sekâm fi ziyâreti hayri'l-enâm*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971).

yedinci başlık altında muarızlarının sözlerini ele alıp birtakım eleştiriler ve cevaplar zikretmiştir. Daha sonra sekizinci başlık altında ise tartışmanın asıl konusu olan tevessül ve istiğâse meselesini müstakil olarak ele almıştır. Son iki başlık altında da peygamberlerin hayatı ve şefaât konularını incelemiştir.

Sübkî, tartışmayı ilgilendiren sekizinci başlık altında konuyla ilgili özetle şunları söylemiştir:

Bilmiş ol ki Hz. Peygamber'le Rabbine tevessül, istiğâse ve teşeffü' etmek caiz ve güzel olan bir durumdur. Bunun caiz ve güzel olduğu her din sahibi için mâlum olan, peygamberlerin fiilinden, selef-i sâlihînin siyerinden ve Müslümanların âlimleri ile avâmı tarafından mâruf olan bir durumdur. Bunu İbn Teymiyye gelinceye kadar din ehlinde hiç kimse reddetmemiş ve hiçbir zaman böyle bir şey işitilmemiştir. O ise bu konuda sıradan insanların kafasını karıştıracak sözler etmiş ve geçmiş asırlarda olmayan yeni bir durum ihdas etmiştir.

İbn Teymiyye, tevessül ve istiğâseyi kabul etmeyerek daha önce hiçbir âlimin söylemediği bir sözü söylemiştir. Böylece o, İslâm ehli arasında bir müsle (yara) olmuştur.

Hz. Peygamber'le yaratılışından önce, yaratılışından sonra, dünyada yaşadığı süre içerisinde, ölümünden sonra berzah âleminde, dirilişten sonra kıyamet arasâtında ve cennette olmak üzere tüm hallerde tevessül etmek caizdir.

Tevessül üç kısımdır. Birincisi; ihtiyaç sahibinin Allah'tan (c.c.) isterken onunla, makamıyla, bereketiyle vb. şeylerle tevessül ederek istemesi anlamındaki tevessüldür. Bu anlamdaki tevessül için; tevessül, istiğâse, teşeffü' ve tecevvuh gibi farklı lafızları kullanma arasında bir fark yoktur. Bu tür tevessül zikredilen tüm hallerde caizdir. Nitekim her biriyle ilgili sahîh haberler vârid olmuştur.¹¹³²

Mağaraya sığınanların yaptığı gibi salih amellerle tevessül de bu kısma dâhildir. Zira bu kıssada mes'ûl (kendisinden istenilen) Allah'tır. Mes'ûlun bih (kendisi sebebiyle istenilen) ise değişik salih amellerdir. Yaratılmışlardan olan amellerle tevessül etmek caiz olunca Hz. Peygamber'le tevessül etmek daha evlâ olarak caiz olur. Ameller, karşılığında mük'afatı gerektirir, ancak Hz. Peygamber'in zatı ise bunu gerektirmez, şeklinde bir ayırım doğru değildir. Çünkü duaya icabet, amellerin karşılığında olmak zorunda değildir. Aksi halde mutlak olarak amelsiz duaya icabet olmaması gerekir ki böyle bir şey söz konusu değildir. Dolayısıyla zikredilen kıssada duaya icabet, amellerin karşılığı değil Allah (c.c.) katındaki değerini göz önüne alıp onları vesile kılarak dua etmenin karşılığıdır.

¹¹³² Zikrettiği birtakım rivayetler için bkz. Sübkî, *a.g.e.*, 358-372.

Bu tür bir tevessül Hz. Peygamber’le yapılabileceği gibi ona nisbeti olan bir kişiyle de yapılabilir. Nitekim Hz. Ömer bir seferinde istiskâ için Hz. Abbâs’la tevessül etmiştir. Bu şekilde salih insanlarla tevessül etmek de caizdir. Bunu hiçbir Müslüman reddetmez.

Hz. Ömer, niçin Hz. Peygamber’le veya kabriyle tevessül etmeyip Hz. Abbâs’la tevessül etmiştir, denilirse cevap olarak şöyle deriz; Hz. Ömer’in Hz. Abbâs’la tevessül etmesinden Hz. Peygamber’le veya kabriyle tevessülü kabul etmediği anlaşılmaz. Zira Ebu’l-cevzâ’dan *feth* yılında sahâbenin Hz. Âişe’nin telkiniyle Hz. Peygamber’in kabriyle tevessül ettikleri rivayet olunmuştur. Dolayısıyla Hz. Ömer’in o seferinde Hz. Abbâs’la tevessülü şu iki sebeble tercih ettiği söylenebilir. Birincisi; nakledildiği gibi aynı zamanda dua etmesini istemesidir. İkincisi; Hz. Abbâs’ın da diğer insanlar gibi istiskâ etmesi ve yağmura muhtaç olmasıdır. Hz. Peygamber’in ise böyle bir ihtiyacı o an söz konusu değildir. Dolayısıyla Hz. Abbâs’ta ihtiyaç, Peygamber’e yakınlık ve yaşlılık gibi durumlar toplandığı için Hz. Ömer’in onunla tevessül ettiği söylenebilir.

İkincisi; Hz. Peygamber’den dua istemek anlamındaki tevessüldür. Hayatında sahâbenin kendisinden farklı konularda dua istediğine dair sayılamayacak kadar birçok rivayet bulunmaktadır. Aynı zamanda kıyamet günü insanların ondan dua ve şefaât isteyeceklerine dair birçok rivayet vârid olmuştur. Vefatından sonra kabrine gelip ondan dua istemekle ilgili ise birtakım rivayetler vârid olmuştur.¹¹³³

O rivayetlerden birinde Mâlik ed-Dâr şöyle anlatmıştır: “Hz. Ömer döneminde insanlara kıtlık isabet etti. Adamın biri Hz. Peygamber’in kabrine gelip ‘Ya Resûlellah! Ümmetin için istiskâ yap. Zira onlar helak oldular.’ dedi. Hz. Peygamber rüyasında ona gelip ‘Hz. Ömer’e git, selam söyle ve ona yağmurun yağacağını haber ver ve ona ‘Gayret etmen gerekir.’de!’ Adam Hz. Ömer’e gelip olanı anlatınca o, ağlayıp ‘Ya Rabbi ancak aciz kaldığım şeylerde eksiklik yapıyorum’ dedi.”¹¹³⁴ Görüldüğü gibi o adam Hz. Peygamber’den vefatından sonra kabrine gelip dua istemiştir. Bunda bir mâni yoktur. Zira Hz. Peygamber’in bu durumda onun isteğini ıstimesi ve Rabbine dua etmesi imkânsız değildir.

Üçüncüsü ise Rabbinden isteyerek veya şefaâtçi olarak sebep olabileceği düşünülüp talep edilen bir şeyin bizzat Hz. Peygamber’den istenilmesi anlamındaki tevessüldür. Aslında bu, ibarede farklılık olsa bile Hz. Peygamber’den dua istemek anlamındaki tevessüle râcidir. Sahâbeden birinin kendisine “Cennette seninle birlikte olmayı istiyorum.” deyince Hz. Peygamber’in ona “*Bu konuda çok secde ederek bana yardım et.*” Buyurduğu rivayette böyle bir durum söz konusudur. Bu tür rivayet edilen eserler de çoktur. İnsanlar, Hz. Peygamber’den bu şekilde bir şey isterken onun sebep ve şefaâtçi olabileceğini kast etmişlerdir. Aksi halde bu tür istek de bulunan bir Müslüman Hz. Peygamber’e yaratmayı veya fiillerde istiklâli nisbet etmeyi kast etmemiştir. Mezkûr rivayette geçen Hz.

¹¹³³ Zikrettiği birtakım rivayetler için bkz. Sübkî, *a.g.e.*, 373-382.

¹¹³⁴ İbn Hacer, rüyayı gören kişinin sahâbeden Bilal b. Hâris el-Müzenî olduğunu nakletmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 2: 494.

Peygamber'in "Bu konuda çok secde ederek bana yardım et." sözü de bu kabildendir. Şefaata ilgili Buhârî'de zikredilen "Onlar bu durumda iken sırasıyla Hz. Âdem'den, Hz. Musa'dan ve Hz. Muhammed'den yardım isterler." hadisinde de böyle bir durum söz konusudur. Dolayısıyla zikredilen sahâbe sözünü vb. kelimeleri mecrasından saptırmak, dinde karışıklık çıkarmak ve avâmm muvahhidlerin kafasını karıştırmak babından olan bir durumdur.

Sonuç olarak dua; Allah'tan (c.c.) yaratma ve icat etme açısından bir şeyi istemektir. Zikredilen tevessül ise; Hz. Peygamber'den kesb ve tesebbüb yönünden bir şeyi istemektir. Yapmaya gücü yetebilecek olan herkesten bu tür bir istek de bulunmak ise hem lügaten hem de şer'an caiz olan bir durumdur. Bunda herhangi bir şüphe yoktur.¹¹³⁵

İbn Teymiyye'nin öğrencilerinden olan İbn Abdilhâdî (v. 744(1343) ise Sübkî'nin eleştirilerine cevap niteliğinde *es-Sârimu'l-münkî fi'r-reddi ale's-sübkî* adında bir eser yazmıştır.¹¹³⁶ O, kitabında Sübkî'nin kullandığı başlıkları kullanarak ona cevaplar vermiştir. Daha çok onun kaydettiği rivayetlerin hüccet olamayacağını ispat etmeye çalışmıştır. Ancak bu, on başlıktan sadece dört başlıkla sınırlı kalmıştır. Sekizinci başlık olan "Tevessül ve İstiğâse" başlığı da dâhil olmak üzere diğer başlıkları açmamıştır. Sadece Hz. Âdem'in tevessülünün geçtiği hadisi rivayet eden ve tashih eden Hâkim'in rivayetini¹¹³⁷ muteber kabul ettiği için Sübkî'yi eleştirmesi gibi birkaç meseleye değinmiştir.¹¹³⁸ Binaenaleyh konuyu pek ilgilendirmediği için onun görüşlerine değinilmeyecektir.

Son olarak İmam Mâlik'in tevessülü caiz gördüğüne dâir bazılarının sahih kabul ettiği bazılarının ise aslının olmadığını söylediği bir kısma nakledilecektir. Rivayete göre; Abbâsî halifelerinin ikincisi olan Ebû Cafer (v. 159/775), Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek isteyince Mâlik'e "Kibleye mi dönüp dua edeyim yoksa Hz. Peygamber'e mi yüzümü çevireyim?" diye sorunca o, "Hz. Peygamber kıyamet gününde senin ve baban Hz. Âdem'in (a.s.) vesilesi olduğu halde niçin yüzünü ondan çeviriyorsun? Bilakis yüzünü ona çevir ve onunla şefaati iste ki Allah (c.c.) onu sana şefaati kılın." diye karşılık vermiştir.¹¹³⁹

¹¹³⁵ Bkz. Sübkî, *a.g.e.*, 357-389.

¹¹³⁶ Bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî el-Hanbelî, *es-Sârimu'l-münkî fi'r-reddi ale's-sübkî*, thk. Akîl b. Muhammed b. Zeyd el-Muktirî el-Yemenî (Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1424(2003)).

¹¹³⁷ Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 672. Elbânî rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 1: 88.

¹¹³⁸ İbn Abdilhâdî, *a.g.e.*, 43-45.

¹¹³⁹ Kısma için bkz. Kastallânî, *el-Mevâhibu'l-ledünniyye*, 3: 594; Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd el-Yahsabî, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, thk. Amir el-Cezzâr (Kahire: Dâru'l-hadîs,

Değerlendirme

Konuyla ilgili farklı görüşleri ve delillerini detaylı olarak ele alıp değerlendirdikten sonra kısaca şunları söylemek mümkündür: Tespit edilebildiği kadarıyla Hz. Peygamber başta olmak üzere peygamberlerle, meleklerle ve salih insanlarla duada tevessül etmenin hükmü hakkında âlimler arasındaki tartışmalar oldukça muahher bir dönemde başlamıştır. Daha öncesinde İslâm toplumunda yaygın bir durum olmasına rağmen âlimlerden hiç kimse bunun bid'at olduğunu veya caiz olmadığını söylememiştir. Bilakis Sübkî'nin de dediği gibi ilk defa bunu İbn Teymiyye dile getirmiştir.

İbn Teymiyye'nin kendi görüşüne delil olarak aslında yukarıda ifade edildiği gibi delil olmaya elverişli olmadığı halde seleften sadece Ebû Hanife ve ashâbının bir takım sözlerini delil olarak zikretmesi de bunu göstermektedir. Şevkânî'nin ifade ettiği üzere sadece İzzeddîn b. Abdisselâm'ın tevessülü Hz. Peygamber'in zatına mahsus kıldığı nakledilmiştir.

İbn Teymiyye'den sonra öğrencilerinden olan İbn Abdilhâdî gibi bazı âlimler de onun görüşünü benimseyerek tevessülün caiz olmadığını ve bid'at olduğunu söyleseler bile yukarıda zikredildiği gibi âlimlerin çoğu caiz ve müstehab olduğunu söylemişlerdir. Özellikle fıkıh kitaplarında “Hz. Peygamber'in Kabrini Ziyaret Etmek” başlığı altında fukahânın birçoğu buna işaret etmektedir.

Sonuç olarak yukarıda detaylı bir şekilde ele alınıp incelendiği gibi konuyla ilgili birtakım rivayetlerden başta Hz. Peygamber olmak üzere Allah'ın (c.c.) salih kullarıyla duada tevessül etmenin bid'at olmayıp aksine caiz ve müstehab olduğu anlaşılmaktadır.

1425/2004), 2: 41. Zürkânî, *el-Mevâhibu'l-ledünniyye*'nin şerhinde kıssayı kabul etmeyenlere reddiye olarak şunu söylemiştir: “Bu uluorta söylenmiş şaşılacak bir sözdür. Zira bu kıssayı Ebu'l-Hasan Ali b. Fihr *Fedâilu Mâlik* adlı eserinde hasen bir isnadla rivayet etmiştir. Aynı zamanda Kâdî İyâd da bu kıssayı *Şifâ*'sında birtakım sika şeyhleri tarikiyle tahrir etmiştir. Dolayısıyla isnadında Vaddâ' veya kezzâb bir râvi olmadığı halde nereden yalan olduğu söylenebilir?”. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yusuf b. Ahmed ez-Zürkânî el-Mâlikî, *Şerhu'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-ledünniyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1417/1996), 4: 580. İbn Teymiyye ise kıssayı Mâlik'ten rivayet eden Muhammed b. Hamîd er-Râzî'nin Mâlik'e yetişmediğini, dolayısıyla hikâyenin munkatı olduğunu ve hadisçiler nezdinde mezkûr râvinin zayıf olduğunu söyleyerek bu rivayetin aslının olmadığına işaret etmiştir. bkz. İbn Teymiyye, *Kâidetün celîle*, 131.

2.11. Hz. Peygamber'in vb. Kişilerin Kabrinin Yanında Dua Etmek

Tevessül gibi üzerinde çokça tartışma yapılan konulardan biri de başta Hz. Peygamber olmak üzere salih insanların kabirlerinin başında dua etmektir. Bu konu da ehemmiyetine binaen sünnet-bid'at tartışmaları bağlamında detaylı bir şekilde ele alınıp incelenecektir.

Âlimler hem Hz. Peygamber'in ilk önce kabir ziyaretini yasaklayıp daha sonra izin verdiğiyle ilgili nakledilen rivayetlerden hem de bizzat kendisinin zaman zaman kabirleri ziyaret ettiği ile ilgili vârid olan hadislerden yola çıkarak ölümler için dua etmek, istiğfar etmek ve ölümü hatırlamak amacıyla kabirleri ziyaret etmenin ve ölümlere selam vermenin sakıncası olmayıp müstehab olduğunda ittifak etmişlerdir.¹¹⁴⁰

Ancak ziyaretçiler tarafından icra edilen bazı uygulamaların hükmü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Onlardan biri de başta Hz. Peygamber ve diğer peygamberler olmak üzere bazı peygamberlerin ve salih insanların kabirlerine gidip Allah'a (c.c.) ihtiyaçları için dua etmeleridir. İbn Teymiyye gibi bazı âlimler; sahâbe ve tâbiîn, Hz. Peygamber'in veya başka birinin kabrinin yanında dua etmeyi kast etmediklerini, imamların da bunu kerîh görüp bid'at saydıklarını söylemiştir.¹¹⁴¹

İbn Teymiyye'nin ifadesine göre sahâbe ve tâbiîn, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ettiklerinde ona ve arkadaşları Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e selam verip geçerlerdi. Kabrin yanında dua için durmazlardı. Nitekim İbn Ömer'in de böyle yaptığı rivayet edilmiştir.¹¹⁴² Suyûtî de bunun bid'at olduğunu söyleyenlerdendir. Delil olarak da sahâbenin sıkıntıya düştüklerinde Hz. Peygamber'in kabrinin yanına gidip tevessül ederek dua etmediklerini söylemiştir.¹¹⁴³

Ahmed b. Hanbel'e, kabir ziyareti yapan kimse ayakta mı durmalı yoksa oturup dua edebilir mi? diye sorulunca "Bunda bir sakınca olmamasını

¹¹⁴⁰ Bununla birlikte Mâverdî (v. 450) gibi bazı âlimler, Mâlik'in kabir ziyaretini mekruh olarak gördüğünü nakletmişlerdir. Bkz. 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-ilmîyye, 1419/1999), 3: 70.

¹¹⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 327.

¹¹⁴² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 327.

¹¹⁴³ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 118.

umuyorum.” demiştir.¹¹⁴⁴ Dolayısıyla ona göre kabrin yanında durup dua etmekte bir beis olmadığı anlaşılmaktadır.

Hanefî âlimlerinden olan Ebu'l-Fadl el-Mevsılî (v. 683/1284), Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret eden kişinin ziyaret adâbını anlatırken şunu da ifade etmiştir: “...Sonra kendisi, anne babası, dua isteyen kişiler ve tüm müslümanlar için dua eder.”¹¹⁴⁵

Hanbelî âlimlerinden olan İbn Müflih ve Behûtî de ziyaretçinin Hz. Peygamber'e selam verdikten sonra kıbleye veya kabire dönük olarak dua edebileceğini söylemişlerdir.¹¹⁴⁶

Behûtî, İbn Ömer'in selamdan başka bir şey yapmadığını naklettikten sonra “Bunun üzerine ziyade ederse de güzeldir.” deyip ziyaretçinin anne babası, kardeşleri ve müslümanlar için dua edebileceğini söylemiştir. Daha sonra da Utbî'den (v. 228/842) rivayet edilen meşhur kıssayı nakletmiştir.

Rivayete göre Utbî şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber'in kabrinin yanında oturuyordum. Bedevînin biri gelip Resûlullah'a (s.a.v.) selam verdikten sonra şöyle dedi: “Yâ Resûlellah! Allah'ın (c.c.), “*Şâyet onlar kendilerine zulmettiklerinde sana gelip Allah'tan (c.c.) mağfiret isteselerdi, Peygamber de onlar için mağfiret isteseydi şüphesiz Allah'ı (c.c.) tevbeleri çokça kabul eden ve esirgeyen olarak bulurlardı.*”¹¹⁴⁷ buyurduğunu işittim. Günahlarımdan istiğfar ederek ve seni Rabbimin katında şefaatchi kılarak sana geldim.” Daha sonra da şu beyitleri söyledi:

اخيبر من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبه بالقاع ألكم
فيا ليتني أداء لقلب نك سرالك في مله في أفيفي مال جود والكرم

“Ey toprağa kemikleri defnedilen en hayırlı kişi! Ki onların güzelliğiyle tepeler ve ovalar güzelleşmiştir.

Canım senin sâkini olduğun kabre feda olsun! Ki onda paklık, cömertlik ve iyilik vardır.”

¹¹⁴⁴ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed eş-Şeybânî, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b.Hanbel* (el-Hind: ed-Dâru'l-ilmiyye, t.y.), 309.

¹¹⁴⁵ Ebu'l-Fadl Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li ta'lili'l-muhtâr* (Kahire: Matbaatü'l-halebî, 1356/1937), 1: 176; Ayrıca bkz. Şurunbulâlî, *Merâkı'l-felâh*, 284.

¹¹⁴⁶ İbn Müflih, *el-Mubdi'*, 3: 236; Mansur b. Yunus b. Salâhuddîn b. Hasan b. İdris el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-iknâ'* (Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 2: 516.

¹¹⁴⁷ en-Nisâ, 4/64.

Sonra bedevî adam oradan ayrılınca gözlerim uyuyakaldı. Rüyamda Resûlullah'ı (s.a.v.) gördüm. Bana “*Ey Utbî! Bedevîye yetiş ve ona Allah'ın (c.c.) kendisini başışladığını müjdele!*” buyurdu.¹¹⁴⁸ Şâfîîlerden Nevevî de Hz. Peygamber'in kabrinin yanında kişinin çokça dua etmesinin ve salavât getirmesinin güzel olduğunu ifade etmiş ve mezkûr bedevî kıssasını o da nakletmiştir.¹¹⁴⁹

İbnü'l-Hâcc da (v. 737/) “Hz. Peygamber'le Tevessül” başlığı altında konuyu detaylı bir şekilde ele almıştır. Kısacası ziyaretçinin Hz. Peygamberi'n kabrinin başında durarak ve tevessül ederek çokça dua etmesinin müstehab olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁰ Dolayısıyla araştırmalardan İbn Teymiyye ve Suyûtî gibi bazı âlimler hariç, çoğunluğun bu şekilde kabirlerin yanında dua etmenin bid'at değil müstehab olduğunu savundukları anlaşılmaktadır.

Değerlendirme

Kabir ziyaretinde asıl amaç, ahireti hatırlatmasıdır. Zira Hz. Peygamber ilk önce kabir ziyaretini yasaklamışken daha sonra izin vermesinin amacını şu hadisinde bu şekilde açıklamıştır: “*Muhakkak ben sizi kabirleri ziyaret etmekten nehyetmiştim. Muhammed'e annesinin kabrini ziyaret etmesi için izin verildi. Siz de kabirleri ziyaret edin. Zira kabir ziyareti ahireti hatırlatır.*”¹¹⁵¹ Dolayısıyla kabir ziyaretindeki asıl gaye ahireti ve ölümü hatırlatmasıdır.

Ancak bununla birlikte kabirdekilere selam vermek ve onlar için ister definden hemen sonra olsun isterse daha sonra olsun dua etmekte bir sakınca olmayıp bilakis bunun sünnet olduğu da bazı rivayetlerden anlaşılmaktadır. O rivayetlerden birinde Hz. Âişe şöyle anlatmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) yanımda olduğu her gecenin sonunda Bekî' kabristanlığına gelip *الرحمة عليك دارق ومؤمنين* “*Ey mümin* وأنتكم ملتوعدون غدا مؤمنون وإن شاء الله عليكم حقون للام غفر اليلق ع غود *kavmin yurdunun ahâlisi! Size selam olsun! Yarın vaad olunduğunuz şey başınıza*

¹¹⁴⁸ Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 2: 516; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3:478; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419), 3: 694.

¹¹⁴⁹ Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Îzâh fî menâsiki'l-hacci ve'l-umre* (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmîyye, 1414/1994), 455.

¹¹⁵⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, I, 254.

¹¹⁵¹ Tirmizî, “Cenâiz”, 6; Nesâî, “Dahâyâ”, 36; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3: 569; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 4: 68. Tirmizî hadisin hasen-sahih olduğunu ifade etmiştir.

geldi. Biz de inşallah size katılacağız. Allah'ım! Bekî' kabristanlığında yatanları bağışla!" diyerek hem onlara selam verirdi hem de onlar için dua ederdi.¹¹⁵²

Hız. Peygamber evine yakın olduğu halde, olduğu yerde onlara dua etmek yerine bizzat yanlarına giderek dua etmiştir. Hatta yukarıda zikredilen hadisin Nesâî'nin rivayet ettiği varyantında Hız. Cebrail'in yanına gelip kendisine bunu emrettiği zikredilmiştir.¹¹⁵³ Binaenaleyh ilgili rivayetlerden kabirleri ziyaret edip ölüler için dua etmenin bid'at değil müstehab olduğu anlaşılmaktadır.

Kabirleri ziyaret eden kişinin ölülerle beraber kendisi için dua etmesinin de sünnet olduğu bazı rivayetlerden anlaşılmaktadır. O rivayetlerden birinde sahâbeden olan Bureyde b. Hasîb (v. 62/681), Hız. Peygamber'in kabristanlıklara geldiğinde selam verdikten sonra *"Allah'tan (c.c.) bizim için ve sizin için afiyet istiyorum."* diyerek dua ettiğini haber vermektedir.¹¹⁵⁴

Dolayısıyla İbn Teymiyye gibi bazı âlimlerin, İbn Ömer'in Hız. Peygamber'i ziyaret ederken dua etmeden selam verip geçtiğiyle ilgili rivayetten yola çıkarak bunun bid'at olduğunu söylemesi doğrusu ilginçtir. Üstelik bunu sahâbe ve tâbiînün tümüne nisbet etmek, doğru gözükmemektedir. Zira Hız. Peygamber'in, kabirlerin başında dua ettiği rivayetlerde vârid iken böyle bir iddia da bulunmak nasıl doğru olabilir? Daha çok Medine'de ikâmet edip Mescid-i Nebvî'de namaz kılan İbn Ömer'in her ziyareti esnasında dua etmeyip çoğu kere selamla yetinmesinden daha doğal ne olabilir?

Sonuç olarak bazılarının nakledip bazılarının ise aslı olmadığını söyleyerek reddettikleri meşhur Utbî kıssasına¹¹⁵⁵ ihtiyaç olmadan kabirleri ziyaret etmenin ve yanlarında dua etmenin sünnet olduğu anlaşıldıktan sonra geriye, dua ederken kabirdekilerle tevessül etmenin bid'at olup olmadığı kalmaktadır.

¹¹⁵² Müslim, "Cenâiz", 102; Nesâî, "Cenâiz", 103; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 8: 199; İbn Hibbân, *Sahîh*, 7: 445;

¹¹⁵³ Bkz. Nesâî, "Cenâiz", 103.

¹¹⁵⁴ Müslim, "Cenâiz" 104; Nesâî, "Cenâiz", 103; İbn Mâce, "Cenâiz", 36; İbn Ebî Şeyb, *el-Musannef*, 3: 27.

¹¹⁵⁵ Nitekim İbn Abdilhâdî bu kıssanın farklı kişilere nisbet edildiği için isnadının karışık ve lafzının muhtelif olduğunu söyleyerek aslı olmadığına işaret ettikten sonra, aslı olsa bile ilim ehlinin katında hüccet olamayacağını ifade etmiştir. bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî el-Hanbelî, *es-Sârimu'l-münkî fi'r-reddi ale's-Sübkî*, thk. Akîl b. Muhammed b. Zeyd el-Mukritî (Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 14124/2003), 252. İbn Teymiyye de rivayetin isnadıyla ilgili uzun bir değerlendirme yaptıktan sonra aslının olmadığını söylemiştir. bkz. Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Kâidetün celîle fi't-tevessüli ve'l-vesîle*, thk. Rabî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî (Ac mân: Mektebetü'l-furkân, 1422/2001), 27.

Mutlak olarak dua ederken tevessül etmenin bid'at olmayıp müstehab olduğu düşünüldüğünde kabirlerin yanında tevessül ederek dua etmenin de bid'at olmayıp müstehab olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Hz. Peygamber'le veya salih insanlarla normal durumda tevessül edilmesi ile kabirlerinin başında tevessül edilmesi arasında ne fark olabilir? Duayı Allah'a (c.c.) yapıp onlarla tevessül ettikten sonra hiçbir sakıncası olmadığı açıktır.

Suyûtî'nin sahâbenin böyle bir şey yapmadığını iddia etmesi ise doğru değildir. Zira Dârimî konuyla ilgili şöyle bir olayı nakletmiştir: Medineliler çok şiddetli bir kıtlığa maruz kaldılar. Durumu Hz. Âişe'ye şikâyet ettiklerinde onlara şunu yapmalarını söyledi: "Hz. Peygamber'in kabrine bakın! Aralarında bir tavan kalmayacak şekilde gökyüzüne bakan bir pencere açın." Bunu yaptıklarında fazlaca yağmur yağdı. Öyle ki otlar bitti, develer aşırı beslendi ve o yıl *fetk* yılı diye isimlendirildi.¹¹⁵⁶

Molla Ali el-Kârî, hadisi şerh ederken Hz. Âişe'nin onlara böyle bir pencere açmalarını söylemesinin nedeni olarak iki ihtimal olduğunu nakletmiştir. Birincisi; Hz. Âişe gökyüzünün Hz. Peygamber'in kabrini görüp âdeta ağlar gibi yağmurunu dökmesini ummuştur. İkincisi de Hz. Peygamber'le tevessül etmekte ve onu şefaathane kılmakta daha ileri gitmeyi kast etmiştir.¹¹⁵⁷

Sonuç olarak kişinin kabirleri ziyaret ederken ölümler için dua etmesi sünnet olduğu gibi kendisi için de dua etmesi bid'at olmayıp sünnettir. Daha önce ifade edildiği gibi salih insanlarla tevessül etmek caiz ve müstehab olduğu için başta Hz. Peygamber olmak üzere salih insanların kabirlerini ziyaret ederken fayda ve zarar verenin ancak Allah (c.c.) olduğuna itikat etmekle birlikte kabirdekilerle tevessül etmek de bid'at olmaz.

2.12. Kabirlerin Yanında Kur'an Okumak.

İslâm toplumunda çokça yaygın olan ve üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan konulardan biri de kabirlerin yanında Kur'an okumaktır. Aşağıda konuyla ilgili farklı görüşler ele alınıp değerlendirilecektir.

¹¹⁵⁶ Dârimî, "Mukaddime", 93.

¹¹⁵⁷ Molla Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-meîâtih*, 9: 3839. Elbânî *Mişkât*'ın tahkikinde rivayetin zayıf olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hatîb el-Ömerî et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1985), 3: 1676.

Âlimlerin çoğunluğu kabirlerin başında Kur'an okumanın ölümlere faydası olacağını, dolayısıyla müstehab olduğunu söylemeleriyle beraber aralarında İbn Teymiyye'nin bulunduğu bazı âlimler bunun ölümlere faydasının olamayacağını ve bid'at olduğunu ifade etmişlerdir. Konuyla ilgili değerlendirme yapmadan önce farklı mezheplerden âlimlerin bu husustaki görüşleri incelenecektir.

Hanefilerden olan Ebû Abdillâh er-Râzî'nin (v. 666/1267) naklettiğine göre; Ebû Hanîfe'den kabirlerin yanında Kur'an okumanın mekruh olduğuna dair görüş nakledilmekle beraber İmam Muhammed'e göre bunun mekruh olmadığı ve ölünün bununla faydalanabileceği görüşü rivayet edilmiştir. Hanefilere göre tercih edilen görüş de budur. Zira Ehli Sünnet'e göre kişi yaptığı bir amelin sevabını başkasına bağışlayabilir.¹¹⁵⁸

Hatta İbn Nüceym (v. 970/1562) Allah'ın (c.c.) kabristanlıkta medfûn bulunan ölümlerin azabını hafifletmesi veya Kur'an okunup dua edilirken azabı kaldırması umularak kabirlerin yanında Kur'ân okumanın başka yerde okumaktan daha faziletli olabileceğini ifade etmiştir. Delil olarak da *"Her kim kabristanlığa girip de Yasin sûresini okursa Allah (c.c.) o gün orada yatan ölümlerin azabını hafifletir ve o kişi için ölümler sayısınca hasenât olur."*¹¹⁵⁹ rivayetini zikretmiştir.¹¹⁶⁰ Bazı Hanefiler bunun müstehab olduğunu da söylemişlerdir.¹¹⁶¹

İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) ise konuyla ilgili "Sünnette bilinmeyen her şey mekruhtur. Sünnette varid olan ise Hz. Peygamber'in Bekî kabristanlığını ziyaret ederken yaptığı gibi ziyaret edip ayakta dua etmektir." dedikten sonra şunu ifade etmiştir: Okuyucuları Kur'an okumaları için kabrin yanında oturtmanın

¹¹⁵⁸ Bkz. Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkadir el-Hanefî er-Râzî, *Tuhfetü'l-mulûk*, thk. Abdullâh Nezâr Ahmed (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1417), 283; Ebû'l-Fadl el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, 4:179; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 2: 243; Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylâi el-Hanefî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-fekâik* (Kahire: el-Matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1313), 2: 84.

¹¹⁵⁹ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002), 8: 19; İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kırâati li'l-meyyit*, 222. Elbânî rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 3: 397.

¹¹⁶⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 2: 210.

¹¹⁶¹ Şurunbulâlî, *Merâkı'l-felâh*, 1: 229.

hükmü hakkında ihtilaf edilmiştir. Ancak tercih edilen mekruh olmayışıdır.”¹¹⁶²
Mâlikilere göre de kabirlerin başında Kur’an okumak müstehabtır.¹¹⁶³

Ebu’l-Bekâ eş-Şâfiî (v. 808/1405), konuyla ilgili Şâfiî’nin şöyle dediğini nakletmiştir: “(Kişi) Kabirlerin yanında bir miktar Kur’an okur ve akabinde dua eder.”¹¹⁶⁴ Nevevî de aynı sözü naklettikten sonra Şâfiîlerin kabirlerin başında Kur’an okuyup akabinde dua etmenin müstehab olduğunda ittifak ettiklerini söylemiştir.¹¹⁶⁵

Ebû Bekir b. el-Hallâl el-Hanbelî (v. 311/923) konuyla ilgili on bir rivayeti cem ettiği *el-Kırâatü inde’l-kubûr* adlı hadis cüz’ünde Ahmed b. Hanbel’in önce bunun bid’at olduğunu söylediğini daha sonra ise bir cenazede İbn Kudâme ile aralarında cereyan eden konuşmadan sonra bu görüşünden döndüğünü ifade etmiştir.¹¹⁶⁶

Ebû Bekir b. el-Hallâl’ın zikrettiğine göre sadûk bir râvi olan Ali b. Musa el-Haddâd hâdiseyi şöyle anlatmıştır: Bir cenazede Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Kudâme el-Cevherî ile beraberdim. Ölü defnedildikten sonra âmâ bir adam kabrin yanına oturup Kur’an okumaya başladı. Ahmed ona, “Ey kişi! Kabrin yanında Kur’an okumak bid’attır.” dedi. Kabristanlıktan çıkınca İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel’e “Ey Ebâ Abdilleh! Mübeşşir el-Halebî hakkında ne dersin?” diye sordu. O, “Sikadır.” diye cevap verdi. “Ondan bir şey yazdın mı?” diye sorunca da “Evet!” diyerek karşılık verdi. Bunun üzerine İbn Kudâme, Mübeşşir el-Halebî’nin kendisine şunu haber verdiğini söyledi: Abdurrahman b. el-Alâ, babasının kensine şu vasiyeti yaptığını zikretmiştir: “Ey oğulcuğum! Ben öldüğümde kabrimi kaz! Beni mezarıma koyduğunda *هسّم الله ع لى ملة رسول الله*! Sonra toprağı üzerime yavaşça dök! Sonra da başımın yanında Bakara sûresinin

¹¹⁶² İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 2: 142.

¹¹⁶³ Bkz. Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibu’l-celîl*, 2: 238; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Uleyş el-Mâlikî, *Minehu’l-celîl şerhu muhtasari Halîl* (Beyrut: Dâru’l-fîkr, 1409/1989), 1: 507.

¹¹⁶⁴ Bkz. Ebu’l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Musa b. İsa b. Ali ed-Demîrî, *en-Necmu’l-vehhâc fî şerhi’l-minhâc* (Cidde: Dâru’l-minhâc, 1425/2004), 6: 313.

¹¹⁶⁵ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 310.

¹¹⁶⁶ Bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezîd el-Hallâl el-Bağdâdî el-Hanbelî, *el-Kırâatü inde’l-kubûr*, thk. Yahya Murad (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1424/2003).

başı ile sonunu oku! Zira İbn Ömer'i, böyle vasiyet ederken işittim.” Bunu öğrenen Ahmed, İbn Kudâme'ye “Geri dön! Adama söyle okusun.” demiştir.¹¹⁶⁷

Hanbelîlerden olan İbn Ebi's-Sürûr el-Makdisî de (v. 676/1277) *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kirâati li'l-meyyit* adlı hadis cüz'ünde konuyla ilgili birtakım rivayetleri cem ederek kabirlerin başında Kur'an okumanın müstehab oluşuna işaret etmiştir.¹¹⁶⁸ İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbnü'l-Kayyim de bu görüştedir.¹¹⁶⁹

İbn Müflih, Ahmed b. Hanbel'den gelen iki farklı rivayet olmakla beraber kabrin başında Kur'an okumanın mekruh/bid'at olmadığı rivayetinin mezhebin asıl görüşü olduğunu ifade etmiştir. Delil olarak da şu iki hadisi zikretmiştir:

1- Enes'ten merfû olarak rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her kim kabristanlığa girip de Yasin sûresini okursa Allah (c.c.) o gün orada yatan ölülerin azabını hafifletir ve o kişi için ölümler sayısınca hasenât olur.*”¹¹⁷⁰

2- İbn Ömer'den, vefat ettiği zaman kabrinin başında Bakara sûresinin başıyla sonunun okunmasını vasiyet ettiği rivayet edilmiştir.¹¹⁷¹ Dolayısıyla âlimlerin çoğunluğunun görüşü, kabirlerin yanında Kur'an okumanın bid'at olmayıp müstehab oluşudur.

İbn Teymiyye ise Ahmed b. Hanbel'den nakledilen kerahet görüşünü esas alarak bunun selefin cumhurunun da görüşü olduğunu iddia etmiştir. Ona göre muteber âlimlerden hiçbiri, kabrin yanında kıraatin daha faziletli olduğunu söylememiştir. Şayet ölüye faydası olsaydı selef bunu yapardı. Dolayısıyla öldükten sonra ölünün kabri başında Kur'an okumak bid'attır. Ölüm döşeginde olan kişinin üzerine ise Yasin sûresini okumak müstehaptır.¹¹⁷²

¹¹⁶⁷ Ebû Bekir el-Hallâl, *el-Kirâatü inde'l-kubûr*, 88. Ayrıca bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûhu fi'l-keâm alâ ervâhi'l-emvâti ve'l-ehyâ bi'd-delâili mine'l-kitâbi ve's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 10.

¹¹⁶⁸ Bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrahim b. Abdilvâhid İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kirâati li'l-meyyit*, thk. Ebû Abdirrahman Şevket b. Rıfkî (ed-Dâru'l-eseriyye, 1430/2009).

¹¹⁶⁹ Bkz. İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, 10.

¹¹⁷⁰ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002), 8: 19; İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kirâati li'l-meyyit*, 222. Elbânî rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 3: 397.

¹¹⁷¹ İbn Müflih, *el-Mubdi'*, 2: 280.

¹¹⁷² Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ* (Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408/1987), 5: 362.

Değerlendirme

Konunun değerlendirilmesi, kabirlerin başında Kur'an okumanın müstehab olduğunu söyleyen âlimlerin delil olarak zikrettiği birtakım rivayetler üzerinden yapılacaktır. Dolayısıyla öncelikle bu rivayetler aşağıda aktarılıp sıhhat açısından incelenecektir. Daha sonra da konuyla ilgili bir sonuca varılacaktır.

1- Enes'ten merfû olarak rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Her kim kabristanlığa girip de Yasin sûresini okursa Allah (c.c.) o gün orada yatan ölülerin azabını hafifletir ve o kişi için ölümler sayısınca hasenât olur.”*¹¹⁷³

2- Ma'kil b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Ölümlerin üzerine Yasin sûresini okuyunuz.”*¹¹⁷⁴ Molla Ali el-Kârî'nin kaydettiğine göre; Kurtubî, bu hadiste iki ihtimal olduğunu ifade etmiştir. Birincisi; ölmek üzere olan kişinin üzerine Yasin sûresini okumaktır. İkincisi ise; öldükten sonra kabrinin üzerine okumaktır.¹¹⁷⁵ Üstelik San'ânî (v. 1182/1768) ikinci anlamın hakikat olduğunu ifade etmiştir. Zira “meyyit” kelimesi ölmüş olan kişiye itlak edilir.¹¹⁷⁶

3-Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Her kim kabirlerin arasından geçerse on bir defa İhlas sûresini okuyup sevabını ölümlere bağışlarsa kendisine ölümler sayısınca ecir verilir.”*¹¹⁷⁷

¹¹⁷³ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002), 8: 19; İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kırâati li'l-meyyit*, 222. Elbânî rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir. bkz. el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 3: 397.

¹¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 19; İbn Mâce, “Cenâiz”, 4; Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*, thk. Faruk Hammâde (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406), 581; İbn Hibbân, *Sahih*, 7: 269; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 753; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 538. İbn Hacer, Darekutnî'nin hadisile ilgili “İsnadı zayıf, metni mechûl”; İbnü'l-Kattân'ın da “muzdarib” dediğini nakletmiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 244.) Elbânî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 12: 783.

¹¹⁷⁵ Molla Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 3: 1228.

¹¹⁷⁶ Ebû İbrahim İzzüddîn Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed el-Hasenî es-San'ânî, *Sübülü's-selâm* (Dâru'l-hadîs, t.y.), 1: 510.

¹¹⁷⁷ İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kırâati li'l-meyyit*, 221; Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. İbrahim b. Abdilğani es-Surûcî, *Nefehâtü'n-nesemât fî vusûli ihdâi's-sevâbi li'l-emvât*, thk. Ebû Abdîrrahman Şevket b. Rıfkî (ed-Dâru'l-eseriyye, 1430/2009), 291. Sehâvî, Zehebî'nin rivayet hakkında mevzû dediğini nakletmiştir. Bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahman es-Sehâvî, *el-Ecvibetü'l-fâdile fî mâ suile anhu's-Sehâvî mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*, thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim (Dâru'r-râye, 1418), 2: 549.

4- Hz. Ebû Bekir'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her kim anne babasının veya birinin kabrini ziyaret eder de yanında Yasin sûresini okursa Allah (c.c.) onu bağışlar.*”¹¹⁷⁸

5- İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sizden biri öldüğü zaman onu tutmayın. Hızlıca onu kabrine götürün ve başının yanında Fatiha sûresi, ayaklarının yanında da Bakara sûresinin sonu okunsun.*”¹¹⁷⁹

Yapılan araştırmalara göre konuyla ilgili delil olarak Hz. Peygamber'den vârid olduğu zikredilen rivayetlerin çoğu mevzû olmakla beraber Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve başkalarının kaydettiği “*Ölülerinizin üzerine Yasin sûresini okuyunuz.*”¹¹⁸⁰ rivayeti mevzû olmayıp bazılarına göre hasen kimilerine göre ise zayıftır. Bunun gibi “*Sizden biri öldüğü zaman onu tutmayın. Hızlıca onu kabrine götürün ve başının yanında Fatiha sûresi, ayaklarının yanında da Bakara sûresinin sonu okunsun.*”¹¹⁸¹ rivayeti de zayıf olsa da mevzû değildir. Daha önce de ifade edildiği gibi zayıf hadislerle bir amelin müstehab oluşu sabit olabilir. Dolayısıyla mevzû rivayetlere ihtiyaç duymaksızın zayıf rivayetlere istinâden kabirlerin başında Kur'an okumanın müstehab olduğunu söylemek mümkündür.

¹¹⁷⁸ İbn Ebi's-sürûr el-Makdisî, *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kirâati li'l-meyyit*, 222. Sehâvî, râvilerinden olan Abdullah ve babasının “kezzâb” olarak vasıflandıklarını söyleyerek hadisin mevzû olduğuna işaret etmiştir. Sehâvî, *el-Ecvibetü'l-fâdile*, 1: 169. Elbânî de rivayetin mevzû olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 1: 126.

¹¹⁷⁹ Taberânî, *el-mu'cemu'l-kebîr*, 12: 444; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 11: 471; Ebû Şucâ' Şireveyh b. Şehridâr ed-Deylemî el-Hemedânî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. Saîb b. Bisvânî Za'lûl (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986), 1: 284. Heysemî, hadisin râvilerinden olan Yahya b. Abdillâh el-Bâbilüttî'nin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 3: 44. Elbânî de *Mişkâtü'l-mesâbih*'in tahkikinde hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Ebû Abdillâh Veliyyüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb el-Ömerî et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 1: 538.

¹¹⁸⁰ Ebû Dâvûd, 3121; İbn Mâce, 1448; Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*, thk. Faruk Hammâde (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406), 581; İbn Hibbân, *Sahih*, 7: 269; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 753; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3: 538. İbn Hacer, Darekutnî'nin hadislerle ilgili “İsnadı zayıf, metni mechûl”; İbnü'l-Kattân'ın da “muzdarib” dediğini nakletmiştir. (İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 2: 244.) Elbânî de, “Bazıları, hasen-ğarîb olduğunu söyle se de rivayet zayıftır.” demiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 12: 783.

¹¹⁸¹ Taberânî, *el-mu'cemu'l-kebîr*, 12: 444; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 11: 471; Ebû Şucâ' Şireveyh b. Şehridâr ed-Deylemî el-Hemedânî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. Saîb b. Bisvânî Za'lûl (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986), 1: 284. Heysemî, hadisin râvilerinden olan Yahya b. Abdillâh el-Bâbilüttî'nin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 3: 44. Elbânî de *Mişkâtü'l-mesâbih*'in tahkikinde hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Tebrîzî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, 1: 538.

İbn Teymiyye gibi bunun bid'at olduğunu söyleyenler, birinci rivayetten ölmek üzere olan kişinin yanında Yasin sûresini okumanın müstehab olduğunu çıkarmışlardır.¹¹⁸² Hâlbukî Kurtubî'nin dediği gibi rivayette iki ihtimal de söz konusudur. Hatta San'ânî'nin ifade ettiği gibi rivayetten ilk akla gelen ölmekten önce değil öldükten sonra okunmasıdır. Çünkü “mevtâ” kelimesi “ölüler” anlamındadır. Ölmek üzere olan kişilere bu kelime ancak mecazen itlak edilir. Hakikatın mecazden önce olduğu ise mâlumdur. Dolayısıyla iki durumda da müstehab olduğunu söylemek daha doğrudur.

Üstelik Ebû Bekir el-Hallâl'ın naklettiği gibi sahâbeden ve seleften bazılarının kabirlerin başında Kur'an okudukları vârid olmuştur. Nitekim o, Şa'bî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Ensar, içlerinden biri öldüğünde kabrinin yanına gidip gelip Kur'an okurlardı.”¹¹⁸³

Taberânî'nin kaydettiğine göre de Abdurrahman b. el-Alâ (v. ?), babasının kensine şu vasiyeti yaptığını zikretmiştir: “Ey oğulcuğum! Ben öldüğümde kabrimi kaz! Beni mezarıma koyduğunda **هسّم الشوعلى مل قرسول الله**! Sonra toprağı üzerime yavaşça dök! Sonra da başımın yanında Bakara sûresinin başı ile sonunu oku! Zira Resûlullah'ın böyle buyurduğunu işittim.”¹¹⁸⁴

Sonuç olarak zikredilen rivayetlerden kabirlerin başında Kur'an okumanın bid'at değil müstehab olduğu anlaşılmaktadır. Ancak okuyucuların kabrin başında bir araya gelip topluca Kur'an okumaları ise rivayetlerde geçmediği için sünnet olmayıp güzel gelenek/sünnet-i hasene kabilindendir. Sünnet olarak telakki edilirse bid'at irtikâb edilmiş olur.

2.13. Hatim Duası Yapmak

Bu hususta âlimler farklı görüşlere sahiptirler. Bazılarına göre hatim duası müstehaptır. Bazılarına göre ise bid'attır. Müstehab olduğunu söyleyenlerin delillerinden bazıları şunlardır:

¹¹⁸² Bkz. İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, 5: 362.

¹¹⁸³ Bkz. Ebû Bekir el-Hallâl, *el-Kirâatü inde'l-kubûr*, 87; Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Şerhu's-sudûr bi şerhi hâli'l-mevtâ ve'l-kubûr*, thk. Abdulmecîd Ta'me Halebî (Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1417/1996), 303.

¹¹⁸⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 19: 220. Rivayetin bazı tariklerinde “İbn Ömer'in böyle dediğini işittim.” diye geçmektedir. bkz. Ebû Bekir el-Hallâl, *el-Kirâatü inde'l-kubûr*, 88. Dolayısıyla rivayet, hem merfû olarak hem de mevkûf olarak nakledilmiştir. Heysemî, rivayetin senedindeki ricâlin “sika” olduklarını ifade etmiştir. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 3: 44.

1- İrbâd b. Sâriye'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her kim farz bir namaz kılsa onun müstecâb bir duası vardır. Her kim Kur'an'ı hatim ederse onun da müstecâb bir duası vardır.”¹¹⁸⁵ Bu hadiste Kur'an'ı hatim ettikten sonra genel anlamda dua etmeye teşvik edilmiştir.

2-Hz. Peygamber bayram günü hayra ve müslümanların duasına şahit olmaları için hayızlı kadınlara çıkmalarını emretmiştir.¹¹⁸⁶ Bu rivayetten genel olarak toplu dua yapmanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

3- Rivayet edildiğine göre Enes b. Mâlik, Kur'an'ı hatim ettiğinde ailesini ve çocuklarını toplar ve onlar için dua ederdi.¹¹⁸⁷

4-Rivayet edildiğine göre İbn Abbâs, Kur'an okuyanları takip eden bir adam tayin etmişti. Hatim yapmak istediğinde görevli kişi İbn Abbâs'a hatime şahit olması için haber verirdi.¹¹⁸⁸ Bu iki rivayetten sahâbeden bazılarının toplu hatim duası yaptıkları veya bu tür dua meclislerine iştirak ettikleri anlaşılmaktadır.

5-Rivayete göre tâbîinden olan Hakem b. Uteybe şöyle anlatmıştır: Mücâhid ve Abde b. Ebî Lubâbe (v. 127/744) bana haber gönderip şöyle dediler: “Kur'an'ı hatim etmek istediğimizden dolayı sana haber gönderdik. Zira Kur'an hatim edildiğinde yapılan dua müstecâbtır.”¹¹⁸⁹

6-Sahîh bir isnadla Mücâhid'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kur'an hatim edildiğinde (selef) toplanırlardı ve ‘Kur'an okunduğunda rahmet iner.’ derlerdi.”¹¹⁹⁰ Son iki rivayetten tâbîinden bazılarının da toplu hatim duası yaptıkları anlaşılmaktadır.

Nevevî yukarıda zikredilen rivayetlerin bir kısmını aktardıktan sonra “Kur'an hatminin peşinden dua etmek kuvvetli bir şekilde müstehabtır.” demiştir.¹¹⁹¹

¹¹⁸⁵ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 28: 259. Heysemî, hadisin râvîlerinden olan Abdulhamîd b. Süleyman'ın zayıf olduğunu ifade etmiştir. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 7: 172.

¹¹⁸⁶ Müslim, “Salâtu'l-ideyn”, 12; Tirmizî, “Cuma”, 36.

¹¹⁸⁷ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1: 242; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, 3: 421 (Beyhakî, hadisin Enes'ten merfû olarak da rivayet edildiğini ancak sahih olanın mevkûf rivayeti olduğunu ifade etmiştir.); Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref, *el-Ezkâr*, thk. Abdulkadir Arnavut, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1994), 1: 104. Heysemî hadisin ricâlinin sika olduğunu söylemiştir. bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, 7: 172.

¹¹⁸⁸ Nevevî, *el-Ezkâr*, 1: 104.

¹¹⁸⁹ Nevevî, *a.g.e.*, 1: 104.

¹¹⁹⁰ Nevevî, *a.g.e.*, 1: 104.

¹¹⁹¹ Nevevî, *a.g.e.*, 1: 104.

Mâlik'ten ise bunun muhdes olup mekruh olduğu nakledilmiştir. İbnü'l-Kâsım (v. 191/806), Mâlik'e Kur'anı hatim eden kişinin hatim duası yapmasının hükmü sorulduğunda şöyle dediğini nakletmiştir: "Kişinin Kur'an'ı hatim ettiğinde dua edebileceğini işitmedim. Bu insanların amelinden değildir." Yine Mâlik'in konuyla ilgili şöyle dediği nakledilmiştir: "Bir topluluğun Kur'an'ı kendilerine okutan veya öğreten kişinin yanında toplanmalarında bir beis yoktur. Ancak okunduktan sonra dua yapılması mekruhtur."¹¹⁹²

İbnü'l-Kâsım, Mâlik'in konuyla alakalı ayrıca şöyle anlattığını nakletmektedir: "Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94/712) adamın birinin minberin yanında ayakta ellerini kaldırıp sesli bir şekilde dua ettiğini görünce bu duruma tepki göstererek "Yahudiler gibi dua ederek ellerinizi kaldırıp sesinizi yükseltmeyiniz." demiştir."¹¹⁹³

Turtûşî'nin zikrettiğine göre de Mâlik'in Ramazan'da hatim duası yapmakla ilgili şöyle dediği nakledilmektedir: "Ramazan'da yapılacak iş namazdır. Kasas veya dua değildir."¹¹⁹⁴

Turtûşî'ye göre Ramazan'da Kur'an hatminden sonra minber dikip dua etmek caiz değildir. Çünkü aksi halde insanlar bunun sünnet olduğunu zannederler. Halbu ki Hz. Peygamber sadece kıyâmı (terâvihi) ve Kur'an tilavetini sünnet kılmıştır."¹¹⁹⁵

Ona göre "Bunu yapan kişi günahkâr olur mu?" diye sorulursa şöyle cevap verilir: "Eğer bu durum kadınlarla erkeklerin birbirine karışmaları gibi bir haramı içermezse o zaman Mâlik yine de bunu mekruh olarak görmüştür. Ancak böyle bir haramı içerirse o zaman şüphesiz fasıklık olur."¹¹⁹⁶

Enes b. Mâlik'in Kur'an'ı hatim etmek istediğinde ailesini yanına topladığı rivayetine gelince Turtûşî buna şöyle cevap vermiştir: "Enes'in evinde terâvihi kılıp Kur'an'ı hatim ettiğinde ailesini yanına topladığı rivayet edilmiştir. Ancak dua ettiği rivayet edilmemiştir."¹¹⁹⁷ Turtûşî her ne kadar böyle söylemiş olsa bile

¹¹⁹² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 299.

¹¹⁹³ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 154-155.

¹¹⁹⁴ Turtûşî, *a.g.e.*, 154-155.

¹¹⁹⁵ Turtûşî, *a.g.e.*, 160-161.

¹¹⁹⁶ Turtûşî, *a.g.e.*, 171-172.

¹¹⁹⁷ Turtûşî, *a.g.e.*, 172.

Enes'in ailesini topladıktan sonra dua ettiği de yukarıda zikredildiği gibi rivayetlerde geçmektedir.

Değerlendirme

Hiz. Peygamber'in Kur'an'ı Ramazanda veya başka zamanlarda hatim ettikten sonra ferdî veya toplu olarak hatim duası yaptığı vârid olmamıştır. Ancak zayıf da olsa Taberânî'nin naklettiği yukarıda zikredilen bir rivayette Kur'an'ı hatim eden kişinin duasının müstecâb olduğu ifade edilmiştir.

Sahâbeden Enes b. Mâlik ve İbn Abbâs'ın, tâbiinden ise birden fazla kişinin bir araya gelip hatim duası yaptıkları rivayet edilmiştir. Dolayısıyla özellikle toplu olarak hatim duası yapmak, her ne kadar Hiz. Peygamber'in sünnetinden olmasa da râşid halifelerinin sünnetinden veya sünnete uygun olan geleneklerden sayılabilir.

Sonuç olarak Hiz. Peygamber'in sünneti olduğunu iddia etmeden yapılması durumunda bid'at olmaz. Selef âlimlerinin bir kısmının da güzel gördüğü müstehab bir amel olur. Konuyla alakalı son olarak şuna da dikkat çekmek faydalı olacaktır: Hatim duası olarak belli bir dua şekli sünnette bulunmamaktadır. Dolayısıyla bazı mushafların sonunda yazılı olan hatim duaları sadece birer örnektir. Hiçbiri sünnette hatim duası olarak vârid olmamıştır.

2.14. Namazlardan Sonra Ferdî veya Toplu Dua Yapmak

Müslümanlar arasında çok yaygın olan uygulamalardan biri de hiç şüphesiz namazlardan sonra toplu olarak dua edilmesidir. Önemine binaen konu detaylı bir şekilde aşağıda incelenecektir. Öncelikle bu hususta âlimlerin serd ettikleri görüşlere ve delillerine yer verilecektir. Daha sonra sünnet-bid'at bağlamında konu üzerinde değerlendirme yapılacaktır.

Turtûşî gibi bazı âlimler, namazdan sonra dua etmeyi bid'atlar arasında zikretmişlerdir.¹¹⁹⁸ Âlimlerin cumhuru ise bunun müstehab olduğunu söylemişlerdir. Bid'at olduğunu söyleyenler özellikle Hiz. Âişe'den nakledilen bir rivayeti esas olarak almışlardır. Müslim, Tirmizî ve başkalarının zikrettiği bu rivayete göre Hiz. Peygamber namazdan ayrılmak için selam verdiğiğinde ancak لَّا مُمَّ

¹¹⁹⁸ Bkz. Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, I, 152.

لَتُتْلَى السَّلَامُ وَفِيكَ السَّلَامُ تَبَارَكَتِ إِذَا لَجَّ اللَّيْلُ وَالْإِفْرَامُ¹¹⁹⁹ Bu rivayetten Hz. Peygamber'in namazdan sonra dua etmediği anlaşılmaktadır.

Buhârî ise “Namazdan Sonra Dua” başlığı altında iki rivayet zikretmiştir. Birincisi; namazlardan sonra onar defa tesbih, tahmîd ve tekbîr hakkında Ebû Hüreyre'den vârid olan rivayettir.¹²⁰⁰ İkincisi de; Hz. Peygamber'in her namazın peşinde selam verdiğinde لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، لَهُ الْخَلْقُ، وَمُوْثِقُ كُلِّ شَيْءٍ dediyine dair Muâviye b. Ebî Süfyan'dan vârid olan rivayettir.¹²⁰¹ Buhârî “Namazdan Sonra Dua” başlığı altında bu iki rivayeti zikretmesiyle mezkûr zikirlerin aynı zamanda dua olduğuna işaret etmiştir.

İbn Hacer mezkûr başlığı ve rivayetleri detaylı bir şekilde ele almıştır. Ona göre bu başlıkta Müslim'in Hz. Âişe'den rivayet ettiği hadise dayanarak namazdan sonra dua etmenin meşrû olmadığını zanneden kişilere redd vardır. Üstelik mezkûr rivayette zikredilen nefy ile kast edilen, selamdan önceki şekli üzerine oturarak ancak bu kadar beklediğidir. Zira namaz kıldıktan sonra yerinden ayrılmadan ashâbına yüzünü çevirdiği vârid olmuştur.¹²⁰² Dolayısıyla namazdan sonra vârid olan duaları ashâbına yüzünü çevirdikten sonra yapmış olduğuna hamledilir.¹²⁰³

İbnü'l-Kayyim'e göre ise ister imam ister cemaat isterse münferid olsun kişinin selam verdikten sonra kıbleye dönük olarak dua etmesi Hz. Peygamber'in sünnetinden değildir. Sahih veya hasen bir isnatla ondan böyle bir şey rivayet edilmemiştir. Bazıları bu şekilde dua etmeyi sabah ve ikindi namazlarına has kılmıştır. Hâlbuki ne Hz. Peygamber ve ondan sonra halifeler bunu yapmıştır ne de Hz. Peygamber ümmetini buna irşâd etmiştir. Bu ancak sabah ve ikindi namazlarından sonra sünnet namazın yerine bazılarının yapılmasını güzel gördüğü bir şeydir.¹²⁰⁴

¹¹⁹⁹ Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-salât”, 136; Tirmizî, “Salât”, 108; İbn Mâce, “İkâmetu's-salât”, 32.

¹²⁰⁰ Buhârî, “De'avât”, 18; Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-salât”, 142;

¹²⁰¹ Buhârî, “De'avât”, 18; Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-salât”, 137; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 25; Nesâî, “Sehv”, 86.

¹²⁰² Bkz. Buhârî, “Ezân”, 156; “Cenâiz”, 93; Müslim, “Bed'u'l-ezân”, 112; Ebû Dâvûd, “Salât”, 131.

¹²⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11: 133.

¹²⁰⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11: 133.

Ona göre Hz. Peygamber namazla alakalı vârid olan tüm duaları namazın içerisinde yapmıştır ve namazda yapılmasını emretmiştir. Namaz kılanın haline uygun olan da budur. Zira namazda Rabbine yönelip münâcât etmektedir. Selam verdiğinde münâcâtı kesilir ve namazdaki yakınlığı son bulur. Dolayısıyla münâcât halinde istemeyi terk edip de selamdan sonra münâcât bitince nasıl ister? Ancak namazdan sonra yapılması vârid olan zikirleri yapan kişinin Hz. Peygamber'in üzerine salavât getirdikten sonra dua etmesi müstehab olur. Duayı farz namazın peşinde değil de ikinci ibadet olarak yaptığı zikrin peşinde yapmış olur.¹²⁰⁵

İbn Hacer'e göre Hanbelîlerin çoğu İbnü'l-Kayyim'in muradının namazdan sonra mutlak olarak duanın nefy edilişi olduğunu anlamışlardır. Hâlbuki böyle değildir. Nitekim onun sözünden anlaşılan; namaz kılan kişinin selamdan sonra kibleye dönük olarak dua etmesinin nefy edilişidir. Yüzünü çevirdiği zaman veya vârid olan zikirleri yaptıktan sonra dua yapmakta ise bir beis yoktur.¹²⁰⁶

İbnü'l-Kayyim'in namazdan sonra herhangi bir dua vârid olmadığını iddia etmesi doğru değildir. Nitekim Muaz b. Cebel'e Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Vallâhi seni seviyorum! Her namazın peşinde şu duayı yapmayı unutma; ¹²⁰⁷” *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ* Ebû Bekre'den rivayet edildiğine göre de Hz. Peygamber her namazın peşinde *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ* duasını yapardı.¹²⁰⁸

Zeyd b. Erkam'dan rivayet edilen hadiste ise şöyle geçmektedir: “Resûlullâh'ı (s.a.v) her namazın peşinde *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ* diye dua ederken

¹²⁰⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11: 133.

¹²⁰⁶ İbn Hacer, *a.g.e.*, 11: 133.

¹²⁰⁷ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26; Ahmed b. Hanbel, 5: 245; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. İbrahim el-Buhârî, *el-Edebu'l-müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1409/1989), 1: 239; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1: 369. Elbânî hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 253.

¹²⁰⁸ Nesâî, “Sehv”, 90; Ahmed b. Hanbel, 5: 39; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 50; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1: 367. Elbânî hadisin senedinin Müslim'in şartı üzerine sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, 3: 356.

işittim.”¹²⁰⁹ Suheyb’den rivayet edilen hadiste de Hz. Peygamber’in namazdan ayrıldığında *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* diye dua ettiği zikredilmiştir.¹²¹⁰

İbn Hacer rivayetlerde geçen *dübür* kelimesiyle namaz sonrası değil de namazın sonuna yakın olan teşehhüdün kast edildiğini savunanlara cevap olarak: “Namazlardan sonra yapılan zikirlerle ilgili vârid olan rivayetlerde geçen ‘dübür’ kelimesiyle namaz sonrasının kast edildiği ittifakla sabittir. Dolayısıyla dualarla ilgili vârid olan rivayetlerdeki ‘dübür’ kelimesiyle de namaz sonrası kast edilmiştir.” demiştir.¹²¹¹

Tirmizî’nin Ebû Ümâme’den rivayet ettiği bir hadiste ise Hz. Peygamber namazdan sonra dua yapmaya özellikle teşvik etmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber’e “Hangi dua daha makbuldür?” diye sorulunca “*Gecenin sonunda ve farz namazların peşinde yapılan dua.*” diyerek cevap vermiştir.¹²¹²

Son olarak İbn Hacer’in naklettiğine göre Cafer b. Muhammed es-Sâdık da (v. 148/765) konuyla ilgili şöyle demiştir: “Farz namazlardan sonra yapılan duanın nafile namazlardan sonra yapılan dualar üzerine üstünlüğü, farz namazın nafile namaz üzerine üstünlüğü gibidir.”¹²¹³ Buraya kadar zikredilenlerden namazlardan sonra özellikle ferdî olarak dua yapmanın bid’at olmayıp sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

Toplu olarak dua etmekle ilgili de âlimler ihtilaf etmişlerdir. Araştırmalardan kimilerine göre bid’at kimilerine göre ise müstehab olduğu anlaşılmaktadır. Suyûtî, cemaatin faydaları arasında, dua ve zikir için toplanma ile cemaatin içerisinde kâmil olanların bereketinin nâkıs olanlara dönmesini de zikrederek bunun müstehab olduğuna işaret etmiştir.¹²¹⁴

Şâtîbî ise, konuyu “Sürekli Olarak Namazın Peşinde Toplu Dua Yapmak” başlığı altında detaylı bir şekilde ele alıp incelemiştir. Endelüs’te gerçekleşen, bir mescidin imamının insanların alışageldiği namazdan sonra toplu dua etmeyi Hz.

¹²⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 25; Ahmed b. Hanbel, 4: 369; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 9: 44; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, 13: 178. Elbânî hadisin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Daifu Ebi Dâvûd*, 2: 95.

¹²¹⁰ Müslim, “Zikir”, 71; Nesâî, “Sehv”, 89; Ahmed b. Hanbel, 4: 399; İbn Hibbân, *Sahih*, 5: 373.

¹²¹¹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 11: 133.

¹²¹² Tirmizî, “De’avât”, 78; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 9: 47. Tirmizî hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir.

¹²¹³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 11: 133.

¹²¹⁴ Suyûtî, *el-Hâvî li’l-fetâvâ*, 1: 66.

Peygamber'in ve önceki imamların yapmadığını söyleyerek terk etmesi hâdisesini değerlendirmek için bu faslı açmıştır.¹²¹⁵

Ona göre namazlardan sonra cemaatle beraber toplu dua etmek Hz. Peygamber'in yaptığı işlerden değildir. Çünkü o ister farz olsun ister nafile olsun namazlardan sonra iki şeyden birini yapmıştır. Birincisi; örfen dua olmayan zikirlerle Allah'ı (c.c.) zikretmiştir. Bunun cemaatle ilgisi yoktur. Ancak aynısını veya benzerini namazların dışında olduğu gibi yapmak isteyen kişi yapabilir.¹²¹⁶

Örneğin her namazın peşinde لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ لَهُ الْفُكُّ وَالْجَدُّ الْجَدُّ الْجَدُّ¹²¹⁷ veya غِيَاثُ كُلِّ شَيْءٍ عَزَّ وَجَلَّ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَا مَلْعَلَمَ أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيلَمَ جَعَلْتَ، وَلَا يُفْغِ دَا الْجَدُّ الْجَدُّ الْجَدُّ¹²¹⁸ gibi birtakım zikirler yaptığı vârid olmuştur. Bu zikirleri namazların peşinde diğer birtakım zikirler gibi toplu değil özel olarak kendisi yapmıştır.

İkincisi; yine namazlardan sonra toplu olarak değil özel olarak kendisi birtakım dualar yapmıştır. Örneğin Tirmizî'nin Ali b. Ebî Tâlib'ten rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber'in namazdan sonra şu duayı yaptığı nakledilmiştir: اللَّهُمَّ اغْنِرْ لِي مَاقَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ¹²¹⁹ Bir rivayette de Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra şu duayı yaptığı zikredilmiştir.¹²²⁰ اللَّهُمَّ رَبِّي لَنْ أَلْكَ غِيَاثُ كُلِّ شَيْءٍ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا يُفْغِ دَا الْجَدُّ الْجَدُّ الْجَدُّ

Şâtübî zikredilen duaları aktardıktan sonra konuyla ilgili şunları dile getirmiştir:

Tüm bu dualara bakıldığında Hz. Peygamber'in kendisi için özel dua yaptığı görülmektedir. Ancak istiskâ gibi özel durumlarda toplu dua yapmıştır. Dolayısıyla bu rivayetler toplu dua için nasıl delil olabilir? Üstelik âlimler mezkûr duaların ve zikirlerin yapılmasının vacib veya sünnet değil müstehab olduğunu söylemişlerdir. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi; Hz. Peygamber bunları sürekli yapmamıştır. İkincisi; insanlara öğretme yerlerinin dışında bunları sesli olarak yapmamıştır. Zira devamlı ve sesli olarak yapsaydı sünnet olurdu ve âlimler için sünnet olduğunu söylemekten başka bir şey söylemek mümkün olmazdı. Çünkü zikrettiklerine göre sünnetin özelliği; sürekli olarak

¹²¹⁵ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 452-458.

¹²¹⁶ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 452-458.

¹²¹⁷ Buhârî, "De'avât", 18; Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-salât", 137; Ebû Dâvûd, "Vitr", 25; Nesâî, "Sehv", 86.

¹²¹⁸ Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-salât", 136; Tirmizî, "Salât", 108; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 32.

¹²¹⁹ Buhârî, "De'avât", 60; Müslim, "Zikir", 70; Ebû Dâvûd, "Vitr", 25; Tirmizî, "De'avât", 32; Ahmed b. Hanbel, 1: 94.

¹²²⁰ Ahmed b. Hanbel, 6: 294; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 12: 431; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9: 44.

yapılması ve topluluk içerisinde izhar edilmesidir. Dolayısıyla sürekli olarak toplu dua etmek Hz. Peygamber'in ne sözünden ne fiilinden ne de ikrârındandır.

Şâtıbî, önceki imamların uygulamalarına örnek olarak da şu rivayetleri zikretmiştir:

1-Enes'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Hz. Peygamber'in arkasında namaz kıldım. Selam verdiğinde hemen kalkardı. Hz. Ebû Bekir'in arkasında namaz kıldım. Selam verdiğinde kızgın bir taşın üzerinde imiş gibi yerinden sıçrardı.”¹²²¹

2-İbn Vehb, Hârice'nin (v. 100/719) selamdan sonra oturan imamları ayıplayıp “İmamlar, selam verdikleri anda yerlerinden kalkarlardı.” dediğini rivayet etmiştir.¹²²²

3-İbn Ömer, selamdan sonra imamın oturmasının bid'at olduğunu söylemiştir.¹²²³

4-İbn Mes'ûd, “İmamın kızgın taş üzerine oturması selamdan sonra oturmasından daha hayırlıdır.” demiştir.

5-Mâlik “Yolculukta olması veya evinin avlusunda olması gibi durumların dışında selam verdiğinde (namaz kılan) kalksın, otursun!” demiştir.¹²²⁴

Şâtıbî'nin naklettiğine göre fukahâ selamdan sonra hemen kalkmayı namazın faziletlerinden saymışlardır. Bunun nedeninin insanların önünde oturarak kibre düşmemesi ve cemaat üzerine bir üstünlüğün olduğunu düşünmemesi olduğunu ifade etmişlerdir. Sadece önde oturması durumunda böyle bir şey söz konusu olunca buna ilaveten sesli dua yapıp insanlar onunla tevessül ederek duasına âmîn dediklerinde durum nasıl olur?¹²²⁵

Şâtıbî namazlardan sonra toplu dua etmeyle ilgili son olarak şunları ifade etmiştir:

Şâyet bunu yapmak güzel olsaydı Hz. Peygamber ve ashâbı yapardı. Namazdan ayrılırken sağ tarafından mı yoksa sol tarafından mı kalktığına varıncaya kadar Hz. Peygamber'in tüm işlerini nakletmelerine rağmen âlimlerden hiçbiri Hz. Peygamber'in toplu dua

¹²²¹ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 1: 252.

¹²²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 268.

¹²²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 268.

¹²²⁴ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 452-458.

¹²²⁵ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 452-458.

yaptığını nakletmemişlerdir. Aksine İbn Battâl, selef âlimlerinin bunu kabul etmediklerini ve yapanlara karşı şiddetle tepki verdiklerini nakletmiştir.¹²²⁶

İbn Teymiyye'ye de konuyla ilgili şunu söylemiştir: “İstiskâ ve cemaate öğretmek gibi arızî durumların dışında namazların peşinde dua etmek müstehab olmaz. Dört imam da bunu müstehab görmemiştir.”¹²²⁷ Buraya kadar namazdan sonra toplu dua ile ilgili görüşler incelenmiştir. Aşağıda ise başka zamanlarda toplu dua yapmak ile ilgili görüşler ve rivayetler ele alınacaktır.

İbn Vaddâh, mutlak olarak toplu dua yapmanın bid'at olduğuna işaret ederek şu rivayetleri nakletmiştir:

1-Ebû Osman e'n-Nihdî (v. 95/714) şöyle anlatmıştır: “Hz. Ömer'in bir vâlisi ona şöyle bir yazı gönderdi: ‘Burada bir araya toplanıp emîr ve müslümanlar için dua eden bir topluluk var, ne dersiniz?’ Hz. Ömer ‘Onları alıp yanıma getir!’ diye karşılık verdi. Yanına geldiklerinde ise kapısıcısına bir sopa hazırlattı. Yanına girdiklerinde başlarındaki adamı sopayla dövmeye başladı. O, ‘Ey müminlerin emîri! Biz senin kast ettiğin doğu tarafından gelecek olan (bid’atçılar) değiliz’ demeye başladı.”¹²²⁸

2-Yunus b. Ubeyd de (v. 140/758) şöyle anlatmıştır: “Biz zaman zaman bir araya toplanıyorduk. Yanımıza bir seferinde Hasan geldi. İçimizden bir adam ona; Ey Ebâ Saîd! Şu meclisimiz hakkında ne dersin? Biz ehl-i sünnet ve'l-cemaattan bir topluluğuz. Hiç kimseye dil uzatmıyoruz. Bir gün falancanın evinde diğer gün filancanın evinde toplanıyoruz. Allah'ın (c.c.) kitabını okuyoruz, Hz. Peygamber'e salavât getiriyoruz, kendimiz için ve bütün müslümanlar için Allah'a (c.c.) dua ediyoruz, diye sorunca o, şiddetli bir şekilde bu durumdan bizleri nehyetti.”¹²²⁹

İbn Teymiyye konuyla ilgili kendisine soru sorulunca şu cevabı vermiştir: “Kıraat, zikir ve dua için bir araya toplanmak diğer meşrû toplanmalar gibi müekked bir âdet edinilmedikçe ve münker bir bid'at içermedikçe güzel ve müstehaptır.”¹²³⁰

¹²²⁶ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 452-458.

¹²²⁷ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdulhalim, *el-Müstedrek alâ mecmû'i'l-fetâvâ*, (y.y., 1418), 3: 98.

¹²²⁸ İbn Vaddâh, *el-Bide'*, 34.

¹²²⁹ İbn Vaddah, *el-Bide'*, 28.

¹²³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 22: 523.

Ona göre zikir, kıraat vb. şeyler için bir araya gelmenin fazileti hakkında vârid olan tüm rivayetlerde, âdet haline getirilmeyen toplanmalar kast edilmektedir. Nitekim ashâb farklı münasebetlerle bazı zamanlarda bu şekilde toplanmışlardır. Haftaların, ayların veya yılların tekrarlanmasıyla tekrarlanan toplanmalar ise beş vakit namaz, cuma, bayramlar ve hac için meşrû kılınan toplanmalara benzemektedir ki; bu ihdas edilen bir bid'at olur. Dolayısıyla ona göre âdet haline getirilen toplanmalar ile böyle olmayan toplanmalar arasında fark vardır.¹²³¹

İbn Teymiyye'nin naklettiğine göre İshak b. Mansûr (v. 251/865), Ahmed b. Hanbel'e "Bir topluluğun bir araya gelip ellerini kaldırarak dua etmelerini kerîh görür müsün?" diye sorduğunda "Kasıtlı olarak toplanıp kalabalık oluşturmamakça kardeşlerim için bunu kerîh görmem." diyerek cevap vermiştir. İshâk b. Râhûye (v. 239/853) de bunun benzerini söylemiştir.¹²³²

Değerlendirme

İlgili rivayetlerden Hz. Peygamber'in namazlardan sonra her zaman olmasa da zaman zaman farklı dualarla dua yaptığı vârid olmuştur. Bu duaları bazen sesli yapmış olduğu da sahâbenin bunları rivayet etmiş olmalarından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla münferid olarak kişinin namazdan sonra dua etmesi bid'at olmayıp sünnettir.

İbnü'l-Kayyim'in namazdan sonra değil de vârid olan zikirleri yaptıktan sonra dua etmek müstehaptır, sözü ise doğru gözükmemektedir. Nitekim İbn Hacer'in de belirttiği üzere sahâbe, namazlardan sonra Hz. Peygamber'in yaptığı birtakım zikirleri rivayet ettikleri gibi yaptığı birtakım duaları da rivayet etmişlerdir. Üstelik Buhârî gibi bazı âlimler Hz. Peygamber'in namazdan sonra yaptığı zikirlerin aynı zamanda dua olduğuna işaret etmişlerdir.

Hz. Peygamber'in selam verdikten sonra bazen yerinden kalkmayıp rüya tabiri gibi değişik nedenlerle ashâbına yüzünü çevirdiği farklı rivayetlerden anlaşılmaktadır.¹²³³ Ancak Şâtıbî'nin de dediği gibi namaz kıldırان imamların çoğunun yaptığı şekilde Hz. Peygamber'in veya sahâbenin namazdan sonra

¹²³¹ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 140.

¹²³² İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 140.

¹²³³ Bkz. Buhârî, "Ezân", 156; "Cenâiz", 93; Müslim, "Bed'u'l-ezân", 112; Ebû Dâvûd, "Salât", 131.

cemaate dönerek sesli bir şekilde dua ettikleri, cemaatin de yapılan duaya ellerini kaldırarak âmîn dedikleri rivayet edilmemiştir. Aksine Hz. Ebû Bekir gibi bazı sahâbîlerin selamdan sonra hemen yerlerinden kalktıkları nakledilmiştir. Dolayısıyla bu şekilde dua etmenin sünnet veya müstehab olduğunu söylemek doğru değildir.

Neticede uygun olan her yerde ve her zamanda duanın meşrû oluşundan yola çıkılarak sünnet olduğuna itikat edilmeden bu şekilde dua etmek bid'at olmayıp meşrû bir gelenektir, denilebilir. Zira her sünnet olan ibadet şüphesiz meşrûdur. Ancak her meşrû olan nafil ibadet sünnet olmak zorunda değildir.

Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi sünnette olmadığı halde sünnete muhalif olmadığı için meşrû olan ibadetler nafil ibadet kapsamında değerlendirilir. Dolayısıyla sünnet olduğuna itikat edilerek veya sünnete nisbet edilerek bu şekilde namazlardan sonra toplu olarak dua etmek bid'at olur. Aksi halde ise bid'at olduğu söylenemez.

Şâtıbî'nin zikrettiği imamın önde olduğu için kibre düşme riskinin var olması gibi endişeler ise kişisel durumlardır. Hz. Ebû Bekir'in muhtemel böyle bir endişeyle selamdan sonra hemen yerinden ayrıldığı rivayet edilmektedir. Ancak farz olsun vacib olsun veya nafil olsun tüm ibadetlerde bu tür durumların bulunma riski vardır. Dolayısıyla bu gibi endişelerden yola çıkarak yapılan bir ibadetin bid'at olduğuna işaret etmek doğru değildir.

Namazların dışında başka farklı münasebetlerle insanların bir araya toplanıp dua etmeleri de bunun gibidir. İstiskâ için bir araya toplanıp dua etmek gibi Hz. Peygamber'den veya sahâbeden vârid olan toplu duaların sünnet olduğunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

Hz. Peygamber'den vârid olmadığı halde cenaze ve düğün gibi farklı münasebetlerle bir araya gelip toplu dua yapmak ise yine sünnet olduğuna itikat edilmeden yapılması durumunda bid'at olmaz. Sünnet olmayan meşrû nafil ibadet kapsamına girer. Sünnet olduğuna itikat edilirse veya sünnete nisbet edilirse ancak bid'at olabilir.

İbn Teymiyye'nin dediği gibi sadece âdet haline dönüşmesi ise bid'at olmasını gerektirmez. Bid'at olabilmesi için sünnet olduğuna itikat edilmesi gerekmektedir. Nitekim yukarıda zikredildiği gibi Hz. Peygamber'den

nakledilmediği halde sahâbeden ve tâbiinden bazıları Kur'an'ı hatim ettikten sonra bir araya gelip dua etmeyi güzel görerek âdet haline getirmişlerdir. Dolayısıyla toplumda yaygınlaşmış olan bid'atlara karşı mücadele ederken zikredilen ayrımı yapmanın ne kadar doğru ve önemli bir yöntem olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

İnsanların cenaze ve düğün merasimleri gibi farklı münsebetlerle bir araya gelip toplu dua yapmaların bid'at olduğunu söyleyerek onları dalâlete nisbet etmek bid'atlarla mücadele etmek için doğru bir yöntem olamaz. Nitekim tarih boyunca bu tür tepkilerin bid'atları ortadan kaldırmak konusunda çok işe yaramadığı, aksine savunma refleksi ile insanların bid'atlara daha da sarıldıkları ve yaptıklarının sünnette olduğunu ispat etmeye zorlandıkları için birtakım hadisler uydurdıkları veya daha önce uydurulan yahut aşırı zayıf olan hadislere sarıldıkları görülmektedir.

2.15. Toplu Olarak Zikir vb. İbadetler Yapmak

İnsanların arasında toplu dua etmek sosyal bir gerçeklik olduğu gibi toplu olarak zikir vb. ibadetleri icra etmek de yaygın bir vâkıdır. Dolayısıyla toplu duayla ilgili tartışmalar sünnet-bid'at bağlamında ele alınıp değerlendirildikten sonra koro halinde toplu zikir ve istiğfar gibi Müslümanlar arasında sosyolojik bir olgu olan uygulamaların da incelenmesi, araştırmanın konusu açısından önem arz etmektedir. Aşağıda bu konu da ilgili görüşler üzerinden ele alınıp değerlendirilecektir.

Âlimler, zikir, kıraat vb. amellerin ibadet oluşunda ve ferdî olarak yapılmasının sünnet olduğunda ittifak ettikleri gibi ilgili rivayetlerden¹²³⁴ dolayı zikir, kıraat vb. şeyler için mutlak olarak bir araya toplanmanın müstehab oluşunda da ittifak etmişlerdir. Şu kadar var ki İbn Teymiyye gibi bazı âlimler, bu tür toplanmaların iltizam edilip müekked bir sünnet gibi yapılmaması şartını zikretmişlerdir.¹²³⁵

İbn Müflih de Ahmed b. Hanbel'den kıraat, dua, zikir vb. ameller için toplanmanın hükmüyle ilgili dört farklı rivayet nakletmiştir. Birincisi; “Bundan

¹²³⁴ Bu tür rivayetlerden bazıları için bkz. Buhârî, “De'avât”, 66; Müslim, “Zikir”, 25; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 14; Tirmizî, “Dea'vât”, 129; Nesâî, “Kudât”, 37; İbn Mâce, “Mukaddime”, 17; Ahmed b. Hanbel, 2: 251-252, 358-359.

¹²³⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, 2: 384.

daha güzel ne olabilir?” İkincisi; “Bir beis yoktur.” Üçüncüsü; “Muhdestir.” Dördüncü; “Âdet haline getirilip kasıtlı olarak çok yapılmadıkça bunu kerih görmem.”¹²³⁶ Ahmed b. Hanbel’in konuyla ilgili nakledilen ve çelişkili gibi görünen farklı görüşlerini şu şekilde değerlendirmek mümkündür: İlgili rivayetlerden dolayı asl olan zikir vb. ibadetler için bir araya toplanmanın bir sakıncası olmayıp müstehab olmasıdır. Ancak âdet haline getirilmesi ve sünnette vârid olmayan birtakım hususlar içermesi gibi durumlarda ise muhdes olmasıdır.

Âlimlerin ihtilaf ettikleri husus ise bir araya gelen insanların topluca koro halinde tek bir sesle zikir, kıraat, istiğfar vb. ibadetlerde bulunmalarıdır. Şâtıbî gibi bazı âlimler bunun bid’at olduğunu ifade etmiştir.¹²³⁷ Ona göre şeriat, Allah’ın (c.c.) zikrine teşvik etse de bir topluluğun tek bir sesle zikir üzerine toplanmayı iltizam etmeleri veya şeriatla tahsisine delil olmadığı halde zikir için belli bir zamanı tahsis etmeleri bid’at olur.¹²³⁸

Müteaahhir Hanefîlerden olan Hâdimî de (v. 1156/1743) konuyla ilgili şunu söylemiştir: “Topluca Kur’ân okumak mekruh olur. Zira bunda emredilen istimâ ve insâtı terk etmek vardır. Ancak bunda bir beis olmadığı da söylenmiştir.”¹²³⁹

Bazı âlimler ise bunda bir beis olmadığını söylemişlerdir. Nitekim konuyla ilgili Nevevî şunları ifade etmiştir: “Bir cemaatin toplu olarak Kur’an okumalarında bir kerahet yoktur. Bilakis bu müstehaptır. Bir kısmının okuyup diğerlerinin dinlemesi, daha sonra okuyanların susup dinleyenlerin okuması şeklinde dönüşümlü olarak okuma şekli olan idare de böyledir.”¹²⁴⁰

Şâfiîlerden olan Şirbînî (v. 977/1570) ve Hanbelîlerden olan Behûtî de de toplu olarak kıraat yapmakta bir beis olmadığını ifade etmişlerdir.¹²⁴¹

¹²³⁶ İbn Müflih, *el-Furû’*, 2: 385.

¹²³⁷ Şâtıbî, *el-İtisâm*, 53.

¹²³⁸ Şâtıbî, *a.g.e.*, 318.

¹²³⁹ Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed b. Mustafa b. Osman el-Hâdimî el-Hanefî, *Berîkatün mahmûdiyye fî şerhi Tarîkatın muhammediyye* (nşr. Matba’atü’l-halebî, 1348), 3: 269.

¹²⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2: 166.

¹²⁴¹ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti meânî elfâzı’l-Minhâc* (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1415/1994), 6: 348; Behûtî, *Şerhu müntehe’l-irâdât*, 1: 255.

Değerlendirme

Konuyla ilgili vârid olan rivayetlerden dolayı zikir, kıraat vb. ibadet meclisleri oluşturmak ilim meclisleri kurmak gibi genel anlamda bid'at olmayıp sünnettir. Nitekim ilgili rivayetlerde buna teşvik edilmiş ve karşılığında birtakım müjdeler verilmiştir. Dolayısıyla İbn Vaddâh'ın Abdullah b. Mes'ûd'dan zamanında oluşan bazı zikir meclislerine karşı çıktığına dair naklettiği rivayetlerin¹²⁴² özel durumlara hamledilmesi gerekir.

Aksi halde Hz. Peygamber'den zikir meclislerinin faziletiyle ilgili birçok rivayet vârid olmasına rağmen Abdullah b. Mes'ûd'un mutlak olarak zikir meclislerinin oluşmasına karşı çıkıp bunun bid'at olduğunu söylemesi düşünülemez. Dolayısıyla kendi zamanında kurulan bazı zikir meclislerinin birtakım fitnelere ve bid'atlara sebebiyet verdiğini gördüğü için onun bu tür toplanmalara karşı geldiğini söylemek daha doğru bir yaklaşımdır.

Nitekim Dârimî'nin (v. 255/869) rivayetinde Abdullah b. Mes'ûd'un uyardığı kişilerin “Biz ancak hayır kast ettik.” sözlerine şu şekilde karşılık verip yanlarından ayrıldığı rivayet edilmiştir: “Nice hayır irade eden kişi vardır ki hayra isabet edemez. Hz. Peygamber bize bir kavmin Kur'an'ı okudukları halde gırtlaklarını aşağı geçmeyeceğini haber vermiştir. Allah'a yemin olsun ki bilmiyorum, ama herhaldeki onların çoğu sizdendir.” Olayı rivayet edenlerden Amr b. Seleme şunu söylemiştir: “O halkalarda oturanların hepsinin Nehrevan günü Hâricîlerin safında bize karşı savaştıklarını gördük.”¹²⁴³ Bu rivayetten İbn Mes'ûd'un kendi zamanında kurulan bazı zikir meclislerine birtakım fitnelere sebebiyet verdiğini düşünerek karşı çıktığı anlaşılmaktadır.

Neticede genel anlamda zikir, kıraat vb. ibadetler için bir araya toplanmanın sünnet olmakla beraber topluca koro halinde bu ibadetleri yapmak ise sünnet değildir. Zira Hz. Peygamber'den konuyla ilgili nakledilen rivayetlerde bu tür bir şekil yer almamaktadır. Bilakis mutlak olarak zikir meclislerine teşvik edilmiştir. Ancak sünnet olarak telakki edilmedikçe bunun bid'at olmayıp bilakis bazı insanlar tarafından icrâ edilen bir gelenek olduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşımdır. Nitekim yukarıda da ifade edildiği gibi bazı âlimler bunda bir beis

¹²⁴² Bkz. İbn Vaddâh, *el-Bide'*, 35, 38, 39, 42.

¹²⁴³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7: 553; Dârimî, “Mukaddime”, 20. Elbânî rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahiha*, 1: 96.

olmadığını söylemişlerdir. Hatta Nevevî gibi bazıları bunun müstehab olduğunu ifade etmişlerdir.

Bununla birlikte Şâtıbî'nin iddia ettiği gibi bu şekilde zikir yapılmasının sadece iltizam edilmesi veya şeriatta vârid olmadığı halde zikir için belli bir zaman tahsis edilmesi tek başına bu tür ibadetlerin bid'at olmasını gerektirmez. Nitekim araştırmada tercih edilen bid'at tanımına göre sünnet olarak addedilmedikçe bu tür uygulamalar sünnet-i hasene/güzel gelenek türünden olur. Zira ister ferdî olsun ister toplu olsun insanların belli bir disiplin içerisinde bu tür şekilleri veya bazı zamanları birtakım nafîle ibadetlere tahsis etmeleri doğal bir durumdur. Dikkat edilmesi gereken şey ise şeriatta vârid olmayan bu tür tahsislerin sünnete nisbet edilmemesi veyahut sünnette vârid olan zamanı veya şekli ortadan kaldırmamasıdır.

2.16. Tesbih Aleti Kullanmak

İslâm âleminin hemen her yerinde var olan başka bir sosyal olgu da Müslümanların tesbih vb. zikirleri yaparken tesbih aleti kullanmalarıdır. Binaenaleyh bu konuyla ilgili âlimlerin arasında yapılmış olan tartışmalar da ilgili rivayetlerden ve görüşlerden hareketle sünnet-bid'at bağlamında aşağıda detaylı bir şekilde ele alınıp değerlendirilecektir.

Parmaklarla sayarak tesbîh çekmenin sakıncası olmayıp aksine sünnet olduğunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira Hz. Peygamber'in bu şekilde tesbih çektiği rivayetlerde ziredilmiştir. O rivayetlerden biri Abdullah b. Amr'dan nakledilen şu hadistir: “Resûlullah'ı (s.a.v.) eliyle tesbih çekerken gördüm.”¹²⁴⁴

Yüseyre (v. ?) adında muhacirlerden olan bir kadından rivayet edildiğine göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Tesbih, tehlîl ve takdise sarılın. Gafil olmayın ki tevhidi unutmayasınız! Parmaklarınızla sayın! Zira parmaklar konuşturulup sorguya çekileceklerdir.*”¹²⁴⁵

¹²⁴⁴ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 24; Tirmizî, “De'avât”, 71; Nesâî, “Sehv”, 97; İbn Hibbân, *Sahîh*, 3: 123. Tirmizî hadisin hasen-ğarîb olduğunu söylemiştir. Elbânî de rivayetin isnadının sahîh olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 237.

¹²⁴⁵ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 24; Tirmizî, “De'avât”, 71; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 160; İbn Hibbân, *Sahîh*, 3: 122; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 25: 73. Elbânî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 5: 236.

Parmakların dışında başka şeylerle tesbîh çekmenin hükmü hakkında ise âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre herhangi bir sakıncası olmamakla beraber İbn Mes'ûd başta olmak üzere diğer bazılarına göre ise bid'attır.

Suyûtî, parmakların dışında tesbih gibi başka şeylerle tesbih çekmenin sünnete muhalif bir bid'at olmadığını isbat için “*el-Minhatü fi's-subha*” adında bir risale kaleme almıştır.¹²⁴⁶ Konuyla ilgili delil olarak zikrettiği rivayetlerden bazıları aşağıda örnek olarak zikredilecektir:

1-Sa'd b. Ebî Vakkâs şöyle anlatmıştır: Resûlullah'la (s.a.v.) beraber bir kadının yanına girdik. Önünde tesbih çekmek için kullandığı çiğit veya çakıl taşı vardı. Ona “*Bundan daha kolay bir şeyi sana haber vereyim mi?*” dedikten sonra şöyle buyurdu:

سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ
بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا مَوْجَلَقٌ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ بِمَنْزِلِ لَيْكُ، وَلَا حُزْمُ لِلَّهِ بِمَنْزِلِ لَيْكُ، وَلَا لَيْلَةٌ إِلَّا اللَّهُ بِمَنْزِلِ لَيْكُ،
وَلَا حَوْلٌ وَلَا قُوَّةٌ إِلَّا لِلَّهِ بِمَنْزِلِ لَيْكُ¹²⁴⁷

İbn Ebî Şeybe, hadisi rivayet eden Sa'd'in de çakıl taşlarıyla tesbih çektiğini rivayet etmiştir.¹²⁴⁸

2-Tirmizî'nin ve başkalarının Hz. Safiyye'den (v. 50/670) rivayet ettiği bir hadiste ise şöyle geçmektedir: “Resûlullâh (s.a.v.) yanıma girdi. Önümde tesbih çekmek için kullandığım dört bin tane çekirdek vardı. Bana “*Bu nedir?*” diye sorunca “Bunlarla tesbih çekiyorum.” diye cevap verdim. Bana “*Başında dururken senden daha fazla tesbîh çektim.*” deyince “Ya Resûlellâh! Bana öğret.” dedim. “*سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ*” diye buyurdu.¹²⁴⁹

4-Kâsım b. Abdurrahmân (v. 116/734) şöyle anlatmaktadır: Ebu'd-derdâ'nın acve hurmasının çekirdekleri ile dolu bir torbası vardı. Sabah namazını kıldıktan sonra yatağında oturup torbasını yanına alırdı ve teker teker içindeki çekirdekleri çıkararak tesbih çekerek taşıları teker teker torbanın içine koyardı. Ümmü'd-derdâ, yanına gelip yemeğin hazır

¹²⁴⁶ Bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, 1: 476.

¹²⁴⁷ Ebû Dâvûd, “Vitir”, 24; Tirmizî, “De'avât”, 113; Bezzâr, *el-Müsne'd*, 4: 39; Ebû Ya'lâ, *el-Müsne'd*, 2: 66; İbn Hibbân, *Sahîh*, 3: 118. Elbânî hadisin isnadının zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Daifu Ebî Dâvûd*, 2: 94.

¹²⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 161.

¹²⁴⁹ Tirmizî, “De'avât”, 103; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8: 236; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 732. Tirmizî hadisin garîb olduğunu söylemiştir. Elbânî de rivayetin zayıf olduğuna işaret etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 1: 190.

olduğunu ona haber verinceye kadar devam ederdi. Bazen de “Sofrayı kaldırın. Çünkü ben oruçluyum.” derdi.¹²⁵⁰

5-Deylemî, Hz. Ali’den merfû olarak şu hadisi rivayet etmiştir: “Sübha (tesbih) ne güzel hatırlatıcıdır.”¹²⁵¹

İbn Hacer el-Heytemî de Suyûtî’nin zikrettiği rivayetlerin bir kısmını naklettikten sonra konuyla ilgili farklı görüşler aktarmıştır. Buna göre bazı âlimlere göre sahâbenin ve sonra gelenlerin bir kısmının çakıltaşı, çekirdek ve düğümlü ip gibi birtakım şeylerle tesbîh çektikleri vârid olsa da Hz. Peygamber’in parmaklarıyla tesbîh çektiğini bildiren İbn Amr rivayetinden dolayı parmaklarla tesbih çekmek daha faziletlidir. Bazıları ise konuyu detaylandırarak şöyle demişlerdir: “Şâyet tesbih çeken kişi yanlış saymaktan emîn olursa parmaklarıyla çekmesi daha faziletlidir. Aksi halde sübha (tesbih aleti) kullanması daha faziletlidir.”¹²⁵² Detaylarda farklılık olsa bile her iki gruba göre de parmakların dışında başka şeylerle tesbih çekmenin bid’at olmadığı anlaşılmaktadır.

İbn Teymiyye’ye göre tesbîhi parmaklarla saymak sünnet olandır. Ancak çekirdek, çakıltaşı vb. şeylerle saymak da güzeldir. Nitekim sahâbeden bazılarının bunu yaptığı rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber müminlerin annesini çakıl taşı ile tesbîh çekerken görmüştür ve bunu onaylamıştır. Ebû Hüreyre’nin de bu şekilde tesbîh çektiği rivayet edilmiştir.¹²⁵³

Ona göre ipe dizilmiş boncuk vb. şeylerle tesbih çekmeyi ise bazıları mekrûh görmüş bazıları ise mekrûh görmemiştir. Ancak güzel bir niyet ile kullanıldığında bu da mekruh olmayıp güzeldir. Ancak ihtiyaçsız yere kullanmak veya boynuna asmak suretiyle yahut başka şekillerde izhar ederek kullanmak ise riya için olursa haram, değilse riyakârlara benzemek olduğu için mekruh olur.¹²⁵⁴

İbn Vaddâh ise parmakların dışında çakıl taşları gibi başka şeylerle tesbîh çekmenin bid’at olduğuna işaret edip delil olarak İbn Mes’ûd’dan nakledilen şu rivayetleri zikretmiştir:

¹²⁵⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *ez-Zühed*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1420/1999), 1: 116.

¹²⁵¹ Suyûtî, *el-Hâvî li’l-fetâvâ*, 2: 4. Elbânî rivayetin mevzû olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Silsiletü’lehadîsi’d-dâîfe*, 1: 184.

¹²⁵² Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve’l-fikhiyyetü’l-kübrâ* (el-Mektebetü’l-islâmiyye, t.y.), 1: 152.

¹²⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, 22: 506.

¹²⁵⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 22: 506.

1-Rivayete göre Abdullah b. Mes'ud'a Küfe'de bazı insanların mescitte toplanıp çakıl taşlarıyla tesbih çektikleri söylenince hemen o insanların yanına gitti. Her birinin önünde küçük yığınlar halinde çakıl taşları vardı. O taşları alıp onları mescitten çıkıncaya kadar taşıdı ve şöyle dedi: “Ya zulüm olan bir bid’at ihdas ettiniz ya da ilim bakımından Muhammed’in ashâbından üstün oldunuz.”¹²⁵⁵

2-Salt b. Behram (v. ?) şöyle anlatıyor: İbn Mes'ud elinde tesbih olan bir kadına uğradı. Tesbihi elinden aldıktan sonra kesip attı. Çakıl taşlarıyla tesbih çeken bir adamın yanına gelince de ona ayağıyla vurup şöyle dedi: “Ya zulüm olan bir bid’at işlediniz ya da ilim bakımından Muhammed’in ashâbından üstün oldunuz.”¹²⁵⁶

3-Rivayete göre Abdullah b. Mes'ud çektikleri tesbihi sayan bir topluluğa uğradığında tepki göstererek şöyle demiştir: Allah (c.c.) üzerine mi sayıyorsunuz? Muhakkak sayma konusunda size yetilmiştir (Allah (c.c.) sayısını bilir). Ben ona adam eliyle tesbih çekerse bir sakıncası var mı? diye sorunca da “Bunda bir sakınca görmüyorum.” diye karşılık verdi.¹²⁵⁷

4-Abdolvâhid b. Subra (v. 177/793) şöyle anlatıyor: İbn Mes'ud'a Amr b. Utbe'nin (v. ?) arkadaşlarıyla beraber Küfe'nin üst tarafında bir mescit inşa ettiklerinin haberi ulaşınca o mescidin yıkılmasını emretti ve derhal o mescit yıkıldı. Sonra kendisine aynı kişilerin Küfe mescidinin bir kenarında toplanıp aralarında belli sayıda tesbih, tehlil ve tekbir getirerek zikir yaptıklarının haberi ulaşınca başını örten bir bornoz giyerek onların yanına gidip oturdu. Ne dediklerini dinledikten sonra başını açıp onlara; “Ben Ebû Abdîrrahman'ım! Sizler ya ilim bakımından Muhammed'in ashâbından üstün oldunuz ya da zulüm olan bir bid’at çıkardınız.” dedi. Amr b. Utbe bu söze, üç defa “nestağfirullah” diyerek karşılık verdi. İçlerinden bir adam da “Vallahi biz ne Muhammedi'n (s.a.v.) ashâbından üstün olduk ne de zulüm olan bir bid’at ortaya çıkardık. Biz ancak Rabbimizi zikreden bir topluluğuz.” diye cevap verdi. Bunun üzerine Abdullah b. Mes'ud şöyle dedi: “İbn Mes'ud'un canı elinde olan Allah'a yemin olsun ki siz ya Muhammed'in ashâbından ilim bakımından üstün oldunuz ya da zulüm olan bir bid’at ortaya çıkardınız. İbn Mes'ud'un canı elinde olan Allah'a

¹²⁵⁵ İbn Vaddah, *Kitâbu'l-Bide'*, 23.

¹²⁵⁶ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 26.

¹²⁵⁷ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 26.

yemin olsun ki eğer sahâbe topluluğunun izinden giderseniz (biliniz ki) onlar sizin çok önünüzdendir. Yok, eğer sağa sola savrulursanız (yine biliniz ki) şüphesiz (haktan) uzak bir dalâletle sapıtmış olursunuz.”¹²⁵⁸

5-Rivayete göre Abdullah b. Mes’ud mescitte bir adamın etrafındakilere “10 defa tesbih getirin. 10 defa tehlil getirin!” şeklinde komutlar verdiğini görünce onlara şöyle dedi: “Şüphesiz sizler ya Muhammed’in ashâbından daha doğru bir yol üzeresiniz ya da sapıtmışsınız, bilakis sapıtmışsınızdır.”¹²⁵⁹.

6-Amr b. Yahya (v. 140/757) şunu nakletmiştir: Biz sabah namazından önce Abdullah b. Mes’ûd’un kapısında otururduk. Çıktığında da beraber mescide yürürdük. Bir seferinde Ebû Musa el-Eş’arî gelip, “Ebû Abdirrahman yanınıza çıktı mı?” diye sordu. Biz, “Henüz çıkmadı.” dedik. O da bizimle oturup beklemeye başladı. İbn Mes’ûd çıkınca hep beraber yanına gittik. Ebû Musa ona; “Ey Ebû Abdirrahman! Az önce mescitte daha önce bilmediğim bir iş gördüm. Ancak onu hayır olarak gördüm.” O, ne olduğunu sorunca Ebû Musa şöyle dedi: “Yaşarsan sen de göreceksin. Mescitte namazı beklerken halkalar halinde oturan topluluklar gördüm. Ellerinde çakıl taşları var. Her halkada bulunan bir adam; yüz defa tekbir getirin, diyor. Onlar tekbir getiriyorlar. Yüz defa tehlil getirin diyor, onlar tehlil getiriyorlar. Yüz defa da tesbih getirin diyor, onlar tesbih getiriyorlar.” İbn Mes’ûd; “Onlara ne dedin?” diye sorunca o, “Bir şey demedim, senin emrini (görüşünü) bekledim.” dedi. Bunun üzerine İbn Mes’ûd, “Onlara iyiliklerinin zayi olmayacağını garantisini vererek kötülüklerini saymalarını emretmeli değilmiydin?” diyerek karşılık verdi. Sonra birlikte mescide gittik. O halkalardan birinin başında durup onlara “Yaptığınızı gördüğüm şey nedir?” diye sordu. Onlar “Tesbih, tehlil ve tekbiri çakıl taşlarıyla sayıyoruz.” diye cevap verince onlara şunu söyledi “Kötülüklerinizi sayın. İyiliklerinizin zayi olmayacağına ben size garanti veriyorum. Ey Ümmeti Muhammed! Yazıklar olsun size; ne kadar da hızlı helak oluyorsunuz. Peygamberin ashâbı aranızda bolca bulunmaktadır. Henüz peygamberin elbiseleri eskimedi. Kapları kırılmadı. Canım kudret elinde olan Allah’a (c.c.) yemin olsun ki; siz ya Muhammed’in dininden daha doğru bir din üzeresiniz ya da dalâlet kapısını açmış bulunmaktasınız.” Onlar “Vallahi Ey Ebâ Abdirrahman! Biz ancak hayır irade ettik.” deyince onlara şöyle karşılık

¹²⁵⁸ İbn Vaddah, *Kitâbu'l-Bide*, 18-19.

¹²⁵⁹ İbn Vaddah, *a.g.e.*, 25.

verdi: “Nice hayır isteyen vardır ki ona ulaşamaz. Resûlullah bize şöyle demişti; *‘Birtakım topluluklar Kur’an’ı okuyacaklar. Fakat gırtlaklarını aşağıya geçmeyecektir.*’ Allah’a (c.c.) yemin olsun ki bilmiyorum, ama herhalde çoğunuz onlardansınız”. Sonra da onlardan ayrıldı. Amr b. Seleme “O halkalarda oturanlardan çoğunun Nehrevân günü hâricîlerle beraber bize karşı savaştıklarını gördük.” demiştir.¹²⁶⁰

7- Hemmam b. Haris (v. 65/685) şöyle anlatıyor: “Huzeyfe b. el-Yemân mescide girer, halkaların başında durup şöyle derdi: “Ey Abidler topluluğu! Yola girin. Eğer girerseniz bilin ki sizler fazlaca geçilmişsinizdir. Eğer sağa sola kayarsanız o zaman da haktan uzak bir dalâletle sapıtmış olursunuz.”¹²⁶¹

8-Ebân b. Ebî Ayyâş¹²⁶² şöyle anlatıyor: Hasan’a boncuk ve çekirdek gibi malzemelerden yapılan tesbihi sorduğumda bana şöyle cevap verdi: “Hz. Peygamber’in hanımlarından ve muhacir olan hanımlardan hiçbiri bunu yapmadı.”¹²⁶³ Ancak yukarıda zikredildiği gibi Hz. Peygamber’in hanımlarından Safiyye’nin bunu yaptığı rivayet edilmektedir.

Değerlendirme

Namazlardan sonra yapılan tesbîhler gibi birtakım sayılarla sınırlanmış olan tesbih ve zikirlerin Hz. Peygamber’den vârid olduğu ilgili rivayetlerle bilinmektedir. Bazı zikirler ve tesbihlerde ise herhangi bir sayı ile sınırlama bulunmamaktadır.

İster vârid olsun ister olmasın belli bir sayıda tesbih çekmek için kişinin parmaklarını kullanması sünnete daha uygundur. Ancak özellikle Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın rivayet ettiği hadis başta olmak üzere ilgili rivayetler tesbih aleti kullanmanın da bid’at olmayıp caiz olduğuna delildir. Çünkü Hz. Peygamber bunu onaylamıştır. Taşların dizili olup olmaması arasında bir fark yoktur.

Sahâbeden Sa’d b. Ebî Vakkâs ve Ebu’d-derdâ gibi bazılarının da tesbih çekmek için çakıltaşı gibi şeyler kullandıkları yukarıda zikredildiği gibi bazı rivayetlerde vârid olmuştur. Dolayısıyla sübha vb. şeylerle tesbih çekmenin bid’at

¹²⁶⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 23.

¹²⁶¹ Buhârî, “el-İ’tisâm bi’s-sünne”, 2; İbn Vaddah, *Kitâbu’l-Bide’*, 21.

¹²⁶² Ebân b. Ebî Ayyâş hadisçiler tarafından “metrûku’l-hadis”, “münkeru’l-hadis” ve “zayıf” gibi vasıflarla nitelendirilmiştir. bkz. Mizzî, *Tehzîbu’l-kemâl*, 2: 19.

¹²⁶³ İbn Vaddah, *Kitâbu’l-Bide’*, 27-28.

olduğunu söylemek yerine mubah ve meşrû olduğu söylemek doğru olmalıdır. Zira bunlar, tesbih çeken kişinin işini kolaylaştıran alet mesabesindedir. Hatta daha faziletli olanın parmaklarla tesbih çekmek olduğunu söylemekle beraber Hz. Peygamber'in onay verdiği ve sahâbeden bazılarının da kullandığı rivayet edildiği için müstehab olduğunu söylemek de uzak değildir.

İbn Mes'ûd'un ve Huzeyfe b. el-Yemân'ın ise ya mezkûr rivayetler kendilerine ulaşmadığı için ya da sahâbe arasında tesbih aletinin kullanımı yaygın olmadığı için bid'at çıkarmak olacağını düşünerek buna karşı çıktıklarını söylemek daha doğru bir yaklaşımdır.

Nitekim sahâbe Kur'an'ın toplanması hâdisesinde olduğu gibi bazen Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen güzel işleri sünneti savunma refleksiyle önce kabul etmemişlerdir. Daha sonra bir sakıncası olmadığını anladıklarında ise bu tür işleri onaylamışlardır.

Ayrıca sahâbenin bu tür meselelerde içtihadı ve tutumu farklı olabilmıştır. Nitekim zikredilen ilgili rivayette çakıl taşlarıyla tesbih çekenlere karşı sahâbeden olan Ebû Musa el-Eş'arî, öncelikle İbn Mes'ûd'un gösterdiği tepkiyi vermeyip yaptıklarını güzel bulmuştur. Ancak daha sonra konuyu İbn Mes'ûd'a danışmıştır.

2.17. Seccade Kullanmak

Tesbih aletinin kullanılması gibi Müslümanlar arasında çokça yaygın olan başka bir mesele de namaz kılmak için seccade kullanılmasıdır. Bu konu da âlimlerin farklı görüşleri ele alınarak aşağıda incelenip değerlendirilecektir.

Âlimler seccade üzerinde namaz kılmanın hükmü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bunun caiz olduğunu söylemekle beraber bazıları bunun bid'at olduğunu ifade etmişlerdir. Caiz olduğunu söyleyenler Hz. Peygamber'den vârid olan birtakım rivayetlerle istidlâl etmişlerdir. Bazıları aşağıda zikredilecektir:

1-Hz. Meymûne'den (v. 61/681) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber "humra" üzerinde namaz kıları. ¹²⁶⁴ Humra ise; kişinin secde ederken üzerine yüzünü koyabileceği büyüklükte hasır vb. şeylerdir. Daha büyük de olabilir. ¹²⁶⁵

¹²⁶⁴ Buhârî, "Salât", 19; Müslim, "salât", 273; Ebû Dâvûd, "Salât", 90; Tirmizî, "Salât", 129; Nesâî, "Mesâcid", 44; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 63.

¹²⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 2: 78.

Şevkânî hadisin şerhinde şunu söylemiştir: “Bu hadis, ister küçük ister büyük bez parçası, hurma yaprağı vb. şeylerden yapılan seccade üzerinde namaz kılmakta bir beis olmadığına delâlet eder.”¹²⁶⁶

2-Enes b. Mâlik’ten rivayet edildiğine göre nenesi Müleyke, Hz. Peygamber’i onun için yaptığı bir yemeğe davet etti. Yemek yedikten sonra “*Kalkın size namaz kıldırayım.*” buyurdu. Ben, uzun süre kullanılmaktan kararmış olan hasırımızı üzerine su serptikten sonra getirdim. Resûlullah (s.a.v.) ayağa kalktı. Ben ve yetim çocuk arkasında safa durduk. İhtiyar kadın da bizim arkamızda durdu. Böylece Resûlullah bize iki rekât namaz kıldırıdıktan sonra ayrıldı.¹²⁶⁷

İbn Hacer zikredilen iki rivayetle ilgili şunu ifade etmiştir: “Her iki rivayet toprağın üzerinde namaz kılmanın şart olmadığına delâlet etmektedir. Dolayısıyla kişi Tirmizî ve başkalarının naklettiği, ‘*Yüzünü toprakla.*’ rivayetinden dolayı toprağa değmenin şart olduğunu hayal etmesin.”¹²⁶⁸

Ümmü Seleme’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber Efleh adındaki kölenin secde ederken yere üfürdüğünü görünce “*Ey Efleh! Yüzünü toprakla.*” buyurdu.¹²⁶⁹ İbn Hacer’e göre bu rivayetten ancak secde ederken yüzü toprağa değdirmenin müstehab olduğu anlaşılabilir.¹²⁷⁰

Hanefilere göre ipekten yapılmış olsa da seccade üzerinde namaz kılmak mekruh olmaz. Zira haram olan ipek elbise giymektir. Başka türlü kullanmak ise haram değildir.¹²⁷¹

İbn Teymiyye’ye camide seccade serip üzerinde namaz kılan kişinin yaptığı işin bid’at olup olmadığı sorulunca şu cevabı vermiştir: “Namaz kılanın tercih ederek seccade üzerinde namaz kılması, Hz. Peygamber döneminde ve

¹²⁶⁶ Şevkânî, *Neylu’l-evtâr*, 2: 150.

¹²⁶⁷ Buhârî, “Salât”, 20; Müslim, el-Mesâcid ve Mevâziu’s-Salât”, 266; Ebû Dâvûd, “Salât”, 70; Tirmizî, “Salât”, 59; Nesâî, “İmâmet”, 19.

¹²⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 1: 488.

¹²⁶⁹ Tirmizî, “Salât”, 163; İshak b. Râhûye, *el-Müsned*, 4: 134; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 1: 391; İbn Hibbân, *Sahih*, 5: 241. (Hadiste zikredilen kölenin adı rivayetin varyantlarında farklı verilmiştir.) Elbânî rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Daîfu Süneni’t-Tirmizî* (Beyrut: el-Mektebü’l-islâmî, 1411/1991), 1: 41.

¹²⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 3: 85.

¹²⁷¹ Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhî Zade Damat Efendi, *Mecme’u’l-enhur fî şerhi Mülteka’l-ebhur*, (nşr. Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, t.y.), 2: 534; İbn Abidin, *Reddu’l-muhtâr*, 6: 354.

sonrasında selefin sünnetinden değildir. Bilakis onlar Hz. Peygamber'in mescidinde toprak üzerinde namaz kılıyorlardı.”¹²⁷²

İbn Teymiyye daha sonra Mâlik'in konuyla ilgili görüşüne delâlet eden şu kıssayı nakletmiştir: Rivayet edildiğine göre Abdurrahman b. Mehdî (v. 198/814), Medine'ye gelince mescitte seccade serdi. Bunun üzerine Mâlik onun hapsedilmesini emretti. Kendisine “Bu Abdurrahman b. Mehdî'dir.” denildiğinde ise şöyle karşılık verdi: “Mescidimizde seccade sermenin bid'at olduğunu bilmiyormusun.”¹²⁷³

İbn Teymiyye mescitte serilmiş olan halı vb. şeylerin üzerine ayrıca seccade serenlerle ilgili de şunu söylemiştir:

Bunların yaptığı bid'at üstüne bid'attır. Seleften hiç kimse bunu yapmamıştır. Hz. Peygamber'den onlar için delil olması bir tarafa bu konuda şüphe oluşturabilecek hiçbir şey nakledilmemiştir. Bilakis onların tek gerekçesi insanların bu halılara basmalarıdır. Herhaldeki onlardan biri, çocukların veya kuşların kimi zaman halıları pislettiğini gördüğünden veya işittiğinden dolayı bunu vesvesesine hüccet kılmıştır.¹²⁷⁴

Mâlikîlerden olan İbnü'l-Hâcc da hastalık gibi şer'î bir zaruret olmaksızın seccade kullanmanın bid'at olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷⁵ Bazı Mâlikîlere göre ise bunda bir beis yoktur.¹²⁷⁶ Hatta onlardan biri olan Hattâb er-Ruaynî halı üzerine seccade sermenin de mekruh olmadığını nakletmiştir.¹²⁷⁷

Değerlendirme

İlgili rivayetlerden İbn Teymiyye'nin de ifade ettiği gibi Hz. Peygamber döneminde mescitte üzerinde namaz kılınan halılar veya seccadelerin olmadığı ve Hz. Peygamber ve sahâbenin toprak üzerinde namaz kıldıkları anlaşılmaktadır. Bu yüzden Mâlik mescitte seccade seren Abdurrahman b. Mehdî'ye tepki göstererek bunun bid'at olduğunu söylemiştir.

Ancak Enes b. Mâlik'ten ve Hz. Meymûne'den nakledilen rivayetlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in bazen mescidin dışında seccade ve hasır gibi

¹²⁷² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 22: 163.

¹²⁷³ İbn Teymiyye, *a.g.e.*, 22: 163.

¹²⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, 2: 73.

¹²⁷⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 198.

¹²⁷⁶ Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım Muhammed İbnü'l-Berâzi'î el-Ezdî el-Kayravânî, *et-Tehzîb fihtisâri'l-müdevvene*, thk. Muhammed Emîn (Dubai: dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-islâmiyye ve ihyâi't-türâs, 1423/2002), 1: 244.

¹²⁷⁷ Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl*, 1: 547.

şeylerin üzerinde namaz kıldığı da vârid olmuştur. Dolayısıyla İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi toprak üzerinde secde etmek her ne kadar daha faziletli olsa da halı, seccade vb. şeyler üzerinde namaz kılmanın bid'at olmadığı bilakis caiz olup sünnette var olduğunu söylemek daha doğrudur.

Şu kadar var ki İbn Teymiyye'nin işaret ettiği gibi mescitlerde veya evlerde serilmiş olan halıların üzerine pislenmiş olabileceği endişesiyle ayrıca seccade sermek sünnete muhalif olduğu için doğru değildir. Böyle bir endişe olmaksızın özellikle mescitlerin dışında namaz kılarken seccade sermek bazı insanların arasında mubah bir gelenek olmuştur. Ancak daha faziletli olduğuna itikat ederek bunu yapmak bid'at olur.

2.18. Kur'an'ı Lahn (Melodi) ve Tatrîb (Neşelendirme) ile Okumak

Toplum içerisinde çokça yaygın olan durumlardan birisi de kârihlerin farklı münasebetlerle teganni ile Kur'an okumalarıdır. Kur'an okumanın ibadet oluşunda hiçbir şüphe yoktur. Ancak Kur'an'ı zikredildiği gibi teganni yaparak okumanın hükmünde âlimler ihtilaf etmişlerdir. Aşağıda öncelikle bu konudaki farklı görüşler ele alınıp delilleriyle beraber incelenecektir. Daha sonra ise tüm bu görüşler sünnet-bid'at bağlamında değerlendirilecektir.

Yukarıda ifade edildiği gibi konuyla ilgili âlimler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Turtûşî ve İbn Vaddâh gibi bazıları bid'at olduğunu söyleyerek buna karşı çıkmışlardır. Delil olarak da bazı rivayetleri ve fetvaları esas almışlardır.¹²⁷⁸ Bir kısmı aşağıda zikredilecektir:

1- Âbis el-Gifârî (v. ?), "Resûlullah'ı (s.a.v.) ümmeti adına şu altı hasletten korkarken işittim." demiştir: "*Liyakatsız insanların başa getirilmesi, asayiş teşkilatının çoğalması, hükümlerde rüşvet alınıp verilmesi, akrabalık bağlarının koparılması, cana kıymanın hafife alınması ve Kur'an'ı çalgı edinen bir topluluğun türemesidir. O topluluk, içlerinden birini daha bilgili veya daha üstün olduğu için değil onlara şarkı söylemesi için öne geçirirler.*"¹²⁷⁹

¹²⁷⁸ Bkz. Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 86-93; İbn Vaddâh, *el-Bide*, 39.

¹²⁷⁹ İbn Ebî Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, 2: 269; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 18: 37. Elbânî rivayetin sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahiha*, 2: 672.

2- Hz. Ali îrâd ettiği uzun bir hutbesinde fitnelerden bahsederken şunu da söylemiştir: “Rahmân’ın hakları zâyî edilir ve Kur’an’ı lahn sahipleri teğannî ile okurlar”.¹²⁸⁰

3-İbn Avn şöyle demiştir: “Muhammed b. Sîrîn Kur’an’ı farklı seslerle (melodilerle) okuma ile ilgili “muhdestir” derdi”.¹²⁸¹

4-Mâlik bu konuda şöyle demiştir: “Ramazanda yahut ramazanın dışında Kur’an’ın lahn ile okunması hoşuma gitmiyor, bunu sevmiyorum. Çünkü bu şekilde okunan Kur’an şarkıya benziyor, Kur’an’ı gülünç duruma düşürüyor. Öyle ki “Fılan falandan daha iyi okuyor.” deniliyor. Hatta cariyelere şarkı öğretildiği gibi Kur’an öğretildiğinin haberi bana ulaşmıştır. Hiç böyle bir kıraat Resûlullah’ın (s.a.v.) kıraatı olabilir mi?”.¹²⁸²

5-Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdulazîz’in Kur’an’ı tatrîb ile okuduğunu işitince, ona birisini göndermiş ve onu bu işten nehyetmiştir. İbrahim en-Nehaî de konuyla ilgili şöyle demiştir: “Öncekiler Kur’an’ı tatrîb ile okumayı kerîh buluyorlardı. Onlar Kur’an’ı sade bir şekilde hüznle okuyorlardı”.¹²⁸³

6-Ka’b da (v. 41/662) bu konuda şöyle demiştir: “Şüphesiz Kur’an’ı öyle topluluklar okuyacak ki onların sesleri şarkıcı kadınlardan ve develere şarkı söyleyen çobanlardan daha güzel olacak. Allah (c.c.) onlara kıyâmet günü (rahmet nazarıyla) bakmayacaktır.”¹²⁸⁴

7-Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (v. 290/903) şöyle anlatmaktadır: “Babama, Kur’an’ı lahinlerle okumanın hükmü sorulunca “muhdestir” diyerek cevap vermiştir.”¹²⁸⁵

Turtûşî’ye göre tarihte ilk defa lahn yapanlar hicrî dördüncü sırda ortaya çıkmışlardır. Muhammed b. Saîd, Kirmânî, Heysem ve Ebân adındaki şahıslar onlardan bazılarıdır. Bu kişiler lahn ve nağme yapabilmek için maksûru medd yaptılar, memdûdu kasr ettiler, sâkini harekelediler, harekeli olanı sakın kıldılar vb. kıraatı ihlal eden işler yaptılar. Sonra ortaya çıkardıkları bu lahnlara ve harflerin mahreclerine birtakım isimler verdiler. Hâlbuki Kur’an, kendisiyle

¹²⁸⁰ Turtûşî, *a.g.e.*, 85-86.

¹²⁸¹ İbn Vaddâh, *a.g.e.*, 39.

¹²⁸² Turtûşî, *a.g.e.*, 83.

¹²⁸³ Turtûşî, *a.g.e.*, 84.

¹²⁸⁴ Turtûşî, *a.g.e.*, 84.

¹²⁸⁵ Turtûşî, *a.g.e.*, 84.

teğannî ve lahn yapılması için indirilmemiştir. Aksine âyetlerinin mânaları düşünülüp gereğiyle amel edilmesi için indirilmiştir.¹²⁸⁶

Bazıları ise Kur'an okurken lahn yapmakta bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Nitekim Müzenî (v. 263/877), Şâfiî'den şu sözünü nakletmiştir: "Sesi güzelleştirerek ve lahin yaparak Kur'an okumakta bir beis yoktur". Rabî b. Süleyman el-Cîzî (v. 256/870) ise Şâfiî'nin lahinle Kur'an okumanın mekruh olduğunu söylediğini rivayet etmiştir.¹²⁸⁷

Lahnin sakıncası olmadığını söyleyenler de birtakım rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir. Bazıları aşağıda zikredilecektir.

1-Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "*Kur'an'ı seslerinizle güzelleştiriniz./Seslerinizi Kur'an'la güzelleştiriniz*".¹²⁸⁸ Lahni kabul etmeyenler "Bu hadis lahne delil olmaz. Çünkü sesi güzelleştirmeden maksat lahn değildir, aksine hüznü bir şekilde tertîl ile okumaktır." demişlerdir.¹²⁸⁹

2-Yine Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "*Allah (c.c.) peygambere Kur'an okurken teğanni yapması için izin verdiği gibi hiç bir şeye izin vermemiştir*".¹²⁹⁰ Lahni kabul etmeyenler, bu hadiste geçen "ezine" fiilinin izin vermek anlamında değil dinlemek, kulak vermek anlamında olduğunu söylemişlerdir.¹²⁹¹ Yani Allah (c.c.) Kur'an okuyan peygamberi dinlediği gibi hiçbir şeyi dinlememiştir.

3-Hz. Peygamber başka bir hadisinde de şöyle buyurmuştur: "*Kur'an'la teğanni etmeyen bizden değildir*".¹²⁹² Turtûşî gibi lahni kabul etmeyenler hadiste geçen teğanni kelimesinin üç anlamı olduğunu söylemişlerdir.

Birincisi; istiğna anlamındadır. Yani Kur'an'la yetinmeyen bizden değildir, demektir ki; Buhârî, hadisi rivayet eden Süfyân'ın bu şekilde hadisi tefsir ettiğini rivayet etmiştir.

¹²⁸⁶ Bkz. Turtûşî, *a.g.e.*, 86-93.

¹²⁸⁷ Bkz. Turtûşî, *a.g.e.*, 90.

¹²⁸⁸ Buhârî, "Tevhîd", 52; Ebû Dâvûd, "Vitr", 20; Nesâî, "İftitâh", 83; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 176; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 485; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 118.

¹²⁸⁹ Bkz. Turtûşî, *a.g.e.*, 90.

¹²⁹⁰ Buhârî, "Fedâilul-Kur'ân", 19; Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirin", 232; Ebû Dâvûd, "Vitr", 20; Nesâî, "İftitâh", 83.

¹²⁹¹ Bkz. Turtûşî, *a.g.e.*, 90.

¹²⁹² Buhârî, "Tevhîd", 44; Ebû Dâvûd, "Vitr", 20; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 1: 164; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 482; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 257.

İkincisi; cehr yani sesli okumaktır. Ebû Süleyman el-Hattâbî “teğannâ” fiilinin “sesini yükseltti” anlamına geldiğini ifade ederek şu örneği vermiştir; bir adam başka bir adama “teğanne ya İbne ehî” dediğinde ona “ey kardeşimin oğlu sesini yükselt” demiş olur.

Üçüncüsü; sesi güzelleştirmektir. Ancak lahni kabul etmeyenlere göre bu durumda teğanniden kast edilen yine lahn değil bilakis üzüntülü bir şekilde tertîl ile Kur’an’ı okumaktır.¹²⁹³

4-Buhârînin rivayet ettiği bir hadiste; Hz. Enes’e “Resûlullah’ın (s.a.v.) kıraatı nasıldı?” diye sorulunca o şöyle tarif etti: “Uzata uzata okurdu. Besmelede Allah, Rahmân ve Rahîm lafızlarını uzatarak okurdu.”¹²⁹⁴

5- Müslim’in, Muâviye b. Kurra (v. 113/731) tarikiyle Abdullah b. Muğaffel’den (v. 60/679) rivayet ettiği hadiste ise şöyle geçmektedir: “Resûlullah (s.a.v.) bir seferinde bineği üzerinde yolculuk yaparken kıraatında tercî (teğannî) yaparak fetih sûresini okudu.” Muâviye şöyle demiştir: “Şâyet insanların başıma toplanmasından korkmasaydın onun kıraatını hikâye ederdim.”¹²⁹⁵ Lahni kabul etmeyenlere göre bütün bu hadislerde kast edilen tertîl ile Kur’an’ı okumaktır. Yoksa lahn yapmak değildir.¹²⁹⁶

Değerlendirme

Öncelikle Kur’an’ı okumakta ve dinlemekte asl olan, manasını ve mesajlarını anlamak sonra da hayata tatbik etmektir. Ancak özellikle arapça dilini bilmeyen insanlar için manasını anlamadan okumanın ve dinlemenin de ibadet olduğu bir gerçektir. Nitekim tüm insanların arapçayı öğrenmekle sorumlu olması söz konusu olamaz.

Kur’an’ın okunmasının kendine özgü kuralları vardır. Bu kurallar tecvîd ve kıraat ilimlerinde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu kurallara riayet etmekle beraber Kur’an’ın yüceliğine yakışır bir şekilde teğannî ile okunmasında bir beis yoktur. Nitekim zikredilen bazı rivayetlerde okuyan kişinin ve dinleyenlerin

¹²⁹³ Bkz. Turtûşî, *a.g.e.*, 92.

¹²⁹⁴ Buhârî, “Fedâilul-Kur’ân”, 29; Nesâî, “İftitâh”, 82.

¹²⁹⁵ Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirin”, 237; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 224; İbn Hibbân, *Sahîh*, 3: 24.

¹²⁹⁶ Bkz. Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide*, 195-203.

üzerinde daha etkili olması için Kur'an'ın teğannî ile okunmasına teşvik edilmiştir.

Teğannîye karşı uyarılarla ilgili vârid olan rivayetlerde kast edilen ise, kıraat kurallarını ihlal edecek seviyede yapılan teğannî yahut Kur'an'ın şanına yakışmayan, sadeliğini bozan ve aşırı bir şekilde yapılan teğannîdir. Yahut da Kur'an'ın okunmasında ve dinlenmesinde asl olan tefekkür ve amelden tamamen uzak bir şekilde sırf insanların hoşuna gitsin ve âdet yerini bulsun diye işin teğannî boyutuna ağırlık verilerek okunmasıdır.

Sonuç olarak; Kur'an'ın bu üç şekilden biri üzerine teğannî ile okunması bid'attır. Manası ve verdiği mesajlar elden geldiği kadar tefekkür edilerek ve hayata tatbik edilmeye çalışılarak ölçülü bir şekilde teğannî ile okunması ise sünnetin ta kendisidir. Nitekim Hz. Peygamber ve ashâbı Kur'an'ı bu şekilde okumuş ve dinlemişlerdir. Bu şekilde okunmasına tertîl, lahn, tercî, teğannî isimlerinden herhangi birinin verilmesinde bir sakınca yoktur. Asl olan sünnete uygun olarak okunmasıdır. Dolayısıyla âlimler arasında bu konudaki ihtilafın lafzî olduğu anlaşılmaktadır. Böylece lahni kabul edenler bu kavramdan, sünnete uygun olan teğannîyi kast etmişlerdir. Kabul etmeyenler ise bid'at olan teğannîyi kast etmişlerdir. Diğer kavramlar da bunun gibidir.¹²⁹⁷

2.19. Mescitlerde Mihrap Yapmak

İslâm toplumunda var olan başka bir sosyolojik gerçeklik de tarih boyunca farklı kültürleri yansıtan mescitler inşa edilmesidir. Nitekim hem müstemilat hem de estetik açısından Hz. Peygamber'in mescidinde bulunmayan birçok yenilik değişik kültürlere sahip olan Müslümanlar tarafından mescitlere ilave edilmiştir. Onlardan biri de mescitlerde mihraplar yapılmasıdır. Bu konuyla ilgili âlimler, geçmişte sünnet veya bid'at olması açısından farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Aşağıda bu görüşler ele alınıp değerlendirilecektir.

Konuyla ilgili farklı görüşleri ele almadan önce “mihrap” sözcüğünün anlamı ve mescitlerde mihrapların ilk inşa ediliş tarihiyle ilgili bilgi vermek yerinde olacaktır.

¹²⁹⁷ Kıraatla ilgili birtakım bid'atlar için bkz. Ebû Zeyd Bekir b. Abdillâh, *Bideu'l-kurrâ el-kadîme ve'l-muâsıra* (Taif: Dâru'l-Fârûk, 1410/1990).

İbn Âşûr, “Zekerîyya onun yanına mihraba her girdiğinde yanında rızık buluyordu...”¹²⁹⁸ âyetini tefsir ederken “mihrap” kelimesiyle şu açıklamalara yer vermiştir:

Mihrap: kişinin yalnız başına ibadet etmek ve namaz kılmak için edindiği bir yapıdır. Çoğunlukla merdiven gibi şeylerle çıkılan yüksek yerde yapılır. Mescit değildir. Ancak benzetme veya genişletme yoluyla başka şeyler için de bu kavram kullanılmıştır. Mihrap kelimesinin harp sözcüğünden türetildiği söylenmiştir. Çünkü ibadet eden kişi sanki şeytanla harp etmektedir. İbadet ettiği yeri de sanki şeytanla savaşmak için alet kılmıştır. Müslümanlar ise bu kelimeyi mescitte imamın namaz kıldıracağı kible tarafındaki oyuk için kullanmışlardır. İslamda ilk mihrap, Velid b. Abdulmelik’in hilafeti döneminde Ömer b. Abdulaziz Medine valisi iken Resûlullâh’ın (s.a.v.) mescidine yapılan mihraptır.¹²⁹⁹

Dolayısıyla Hz. Peygamber ve halifeler döneminde mescitlerde mihraplar olmayıp sonradan ihdas edilmiştir. Hem bundan dolayı hem de aşağıda zikredilecek olan bazı rivayetlerden dolayı tâbiünden ve sonraki âlimlerden bazıları mihrapların bid’at olduğunu söylemişlerdir:

1-Abdullah b. Amr’dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *انتقوا هذه المذابح Bu mihraplardan sakının.*”¹³⁰⁰

Münâvî (v. 1031/1622) hadisin şerhinde şunları dile getirmiştir:

Hadiste geçen mihraplardan maksat, meclislerin baş tarafıdır. Yani yarışarak meclislerin başına geçmekten sakının, demektir. Ancak Suyûtî bu hadisten, mescitlerde mihrap yapmaktan ve bu mihraplarda durmaktan nehy edildiğini anlamıştır ve “Bazılarına mescitlerde mihrap olmasının bid’at olduğu gizli kalmıştır. Nitekim Resûlullâh’ın (s.a.v.) zamanında da olduğunu zannetmişlerdir. Hâlbuki Hz. Peygamber’in ve halifelerin döneminde mescitlerde mihraplar yoktu. Hadiste yasaklanmış olmasına rağmen ikinci asırda ilk defa mihrap ortaya çıkmıştır.” demiştir. Sonra da Zerkeşî’nin “Mihrap edinmek mekruh olmayıp caizdir. Nitekim eskiden beri insanlar, hiç kimsenin tepkisi olmaksızın bunu yapmaktadır.” sözünü eleştirmiştir.¹³⁰¹

¹²⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/37.

¹²⁹⁹ Bkz. İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru’t-tûnusiyye, 1984), 3: 237. Dolayısıyla günümüzde bazı mescitlerin mihraplarının üzerinde mezkûr âyetin yazılması isim benzerliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim ayette geçen mihrap kelimesinden Müslümanlarca bilinen mihrap değil Hz. Meryem’in ibadet için inzivaya çekildiği yapı kast edilmektedir.

¹³⁰⁰ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 13: 540; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2: 616. Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Sahîhu’l-câmi’i’s-sağîr ve ziyâdâtih* (el-Mektebu’l-islâmî, t.y.), 1: 85.

¹³⁰¹ Bkz. Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-câmi’i’s-sağîr*, (Mısır: el-Mektebetü’t-ticâriyyeti’l-kübrâ, 1356), 1: 144.

Münâvî'ye göre Suyûtî, hadiste geçen “mezâbih” kelimesinden mescitlerdeki mihrapların kast edildiğini zannederek böyle demiştir. Hâlbuki maksat bu değildir. Zira İbnü'l-Esîr mezkûr kelimeyle ilgili şunları söylemiştir:¹³⁰² “Hadiste geçen mihraplardan maksat; meclislerin baş kösesidir. Nitekim Enes'ten rivayet edilen “Mihrapları kerîh görürdü.” hadisi de böyledir. Meclislerin baş tarafında oturup insanlardan üstün olmayı sevmezdi, anlamındadır.¹³⁰³

2-Musa el-Cühenî'den (v. ?) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ümmetim mescitlerinde hristiyanların mihrapları gibi mihraplar edinmedikçe hayır üzere daim olurlar.*”¹³⁰⁴

3-Abdurrezzâk, Ka'b'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ahir zamanda ömürleri kısaltılan bir topluluk olacaktır. Onlar mescidlerini süslerler ve hristiyanların mihrapları gibi mihraplar edinirler. Bunu yaptıklarında onların üzerine belalar dökülür.”¹³⁰⁵

4-Ubeyd b. Ebi'l-Ca'd'in (v. ?) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Muhammed'in (s.a.v.) ashâbı, ‘Mescidlerde mihraplar edinilmesi, kıyametin alametlerindendir.’ derlerdi.”¹³⁰⁶

5-Saîd b. el-Müseyyib, İbn Mes'ûd'un mihrabın oyuğunda namaz kılmayı kerîh gördüğünü ve “Bu ancak kiliselerde olur. Ehl-i kitaba benzemeyin!” dediğini rivayet etmiştir.¹³⁰⁷

6-Abdurrezzak *Musannef*'inde konuyla ilgili şunları nakletmiştir: Hasan el-Basrî bir gün Sabit el-Bünnânî'yi (v. 123/741) ziyarete geldi. Namaz vakti yaklaştı. Sabit ona; “Ey Ebâ Saîd! Öne geç.” deyince o, “Bilakis sen geç!” diye karşılık verdi. Sabit “Vallahi senin önüne geçmeyeceğim!” deyince Hasan el-Basrî öne geçti. Ancak mihrap olarak yapılan oyuğun içine girmedi. Dahhâk b. Muzâhim de mihraplarla ilgili, “Namaz ehlinde ortaya çıkan ilk şerr (şirk) bu

¹³⁰² Bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 1: 359.

¹³⁰³ Bkz. Münâvî, a.g.e., 1: 144.

¹³⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 408. Elbânî rivayetin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, 1: 639.

¹³⁰⁵ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 412.

¹³⁰⁶ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 1: 390.

¹³⁰⁷ Bezzâr, *el-Müsne'd*, 5: 21; İbn Teymiyye, *İktizâ*, 1: 390.

mihraplardır.” demiştir. Ancak Saîd b. Cübeyr ve Muammer bu mihraplarda namaz kılmıştır.^{1308 1309}

Turtûşî'nin zikrettiğine göre Nehaî, Süfyân es-Sevrî ve İbrahim b. Edhem et-Temimî de (v. 162/778) imam için yapılan mihrap oyuğunu mekruh görmüşlerdir.¹³¹⁰ Mezkûr rivayetlerden tâbiînden bazılarının mihraplarda namaz kılmayı uygun gördükleri bazılarının ise bundan kaçındığı anlaşılmaktadır.

Değerlendirme

Mescitlerde mihrap yapmak Hz. Peygamber'in sünnetinden değildir. Ancak müslümanlar, mescitte kible yönünün bilinmesi gibi bazı maslahatlardan dolayı hicrî ikinci asırdan itibaren mescitlerde mihrap yaptırmışlardır. Bu durumu müslümanların hem âlimleri hem de idarecileri uygun görmüşlerdir. Dolayısıyla mescitlerde mihrap yaptırmak, Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif olmayıp râşid halifelerinin sünnetlerindendir, denilebilir. Sonuç olarak bid'at olmaz. Mescitlerde yapılan kubbeler, kürsüler, mahfiller gibi Hz. Peygamber'in mescidinde bulunmayan diğer müştemilât da mihraplar gibidir.

Konuyla ilgili rivayetlerde “mezâbih” kelimesi zikredilmektedir. Suyûtî gibi bazı âlimler bu kelimenin “mihraplar” anlamında olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in bundan nehyettiğini ifade etmişlerdir. Ancak “mezâbih” kelimesi, sözlükte “kiliselerin içerisinde ön tarafta bulunan içerisinde kurbanların da kesildiği mihraba benzer yer veya kilisenin kütüphanesi” anlamlarına gelmektedir¹³¹¹ Nitekim bu kelimenin kökü olan “zebh” masdarının anlamlarından biri de kurban kesmektir.¹³¹² Dolayısıyla hadislerde mutlak anlamda mihraplar yapmaktan değil hıristiyanların mihrapları gibi içerisinde kurbanların kesildiği mihraplar edinmekten sakındırılmıştır, demek daha doğru gözükmektedir.

Münâvî gibi bazı âlimler ise mihraplardan “meclislerin başköşesi” kast edildiğini söylemişlerdir. Konuyla ilgili tüm rivayetlere bakıldığında bu anlamın doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Üstelik Münâvî'nin dediğine delil olarak İbnü'l-

¹³⁰⁸ Bkz. Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 412;.

¹³⁰⁹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 2: 412.

¹³¹⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 217.

¹³¹¹ Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed Ivez Mur'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 2001), 4: 272-273.

¹³¹² Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 2: 436.

Esîr'in "mehârib" kelimesinin "meclislerin başköşesi" anlamına da geldiğini söylemesini delil olarak zikretmesi doğru değildir. Nitekim İbnü'l-Esîr, "mezâbîh" kelimesi için böyle bir anlam zikretmemiştir. Bilakis "mehârib" kelimesi için bu anlamı zikretmiştir.¹³¹³ Hadiste geçen ise "mehârib" kelimesi değil "mezâbîh" kelimesidir.

İbn Mes'ûd gibi bazı sahâbîlerin ve Hasan el-Basrî gibi tâbînden bazılarının mihraplarda namaz kılmaktan imtina etmelerin sebebi olarak ise şu denilebilir: O dönemlerde mescitlerde mihraplar yeni yapılmaya başladığından dolayı müslümanların mihraplarını hristiyanların mihraplarına benzetmelerinden endişe ettikleri için böyle davranmış olabilirler.

2.20. Mescitleri Süslemek

Mescitlerle ilgili üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan başka bir konu da mescitlerin farklı şekillerde süslenmesidir. Bu meselenin hükmü hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluğu bunun doğru olmadığını ifade ederken Şevkânî (v. 1250/1834) gibi bazıları açıkça bid'at olduğunu söylemişlerdir. Diğer bazıları ise bunu bid'atı hasene olarak görüp caiz olduğunu söylemişlerdir.¹³¹⁴

Doğru olmadığını veya bid'at olduğunu söyleyenler bazı rivayetleri delil olarak zikretmişlerdir. Bazıları aşağıda zikredilecektir.

1-İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in "*Mescitleri yükseltmekle emrolunmadım.*" buyurduğunu rivayet ettikten sonra şöyle demiştir: "Ancak siz şüphesiz Yahudilerin ve Hristiyanların süsledikleri gibi mescitleri süsleyeceksiniz."¹³¹⁵

2- Enes'ten rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*İnsanlar mescitlerle övününceye kadar kıyamet kopmaz.*"¹³¹⁶

¹³¹³ Bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 1: 359.

¹³¹⁴ Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 2: 226; Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 109; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 1: 812.

¹³¹⁵ Ebû Dâvûd, "Salât", 12; Abderrezzâk, *el-Musannef*, 3: 152; İbn Hibbân, *Sahih*, 4: 494; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7: 313; Ebû Muhammed Muhyî's-sünne Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Begâvî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Züheyr eş-Şâviş (el-Mektebû'l-İslâmî, 1403/1983), 2: 348. Elbânî, rivayetin isnadının sahih olduğunu söylemiştir. bkz. Elbânî, *Sahihu Ebî Dâvûd*, 2: 347.

¹³¹⁶ Ebû Dâvûd, "Salât", 12; Nesâî, "Mesâcid", 2; İbn Mâce, "Mesâcid", 2; Ahmed b. Hanbel, 3: 134; İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 282; İbn Hibbân, *Sahih*, 4: 493; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8: 222; Bezzâr, *el-Müsned*, 13: 255. Elbânî, rivayetin isnadının sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Sahihu Ebî Dâvûd*, 2: 348.

3- Buhârî'nin kaydettiğine göre Ebû Saîd şöyle anlatmıştır: “Mescitlerin tavanı hurma dallarından idi. Hz. Ömer mescidin bina edilmesini emredince bânîsine, ‘İnsanları yağmurdan koru! Kırmızılaştırarak veya sarılaştırarak insanları fitneye düşürmekten sakın!’ dedi.”¹³¹⁷

4-Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Bir kavm mescitlerini süslemedikçe asla işleri kötülemez.*”¹³¹⁸

5- Ebû Kılâbe el-Cermî'nin (v. 105/723) şöyle anlattığı rivayet edilmiştir: Enes b. Mâlik'le beraber erken saatte bir yere gittik. Sabah namazının vakti girince bir mescide uğradık. O, “Bu hangi mescittir?” diye sorunca yanındakiler, “Yeni yapılan bir mescittir.” diye cevap verdiler. Bunun üzerine o, Resûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu söyledi: “*İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki; mescitlerle övünecekler. Sonra da onları çok az mamur edecekler.*”¹³¹⁹

6- Ebu'd-Derdâ'nın şöyle dediği rivayet olunmuştur: “Mushaflarınızı ve mescitlerinizi süslediğiniz zaman yıkım üzerinizdedir.”¹³²⁰

Ebû Hanife¹³²¹ ve İmam Muhammed gibi bazı âlimler ise mezkûr rivayetlerden dolayı asl olan mescitlerin süslenmemesi olduğunu ifade etmekle beraber birtakım nedenler ve deliller ileri sürerek süslenmesini caiz görmüşlerdir.¹³²² Onlardan bazıları şunlardır:

1-Mescitleri süslemekte; cemaatı çoğaltmak, insanları mescitte itikâfa ve namazı beklerken oturmaya teşvik etmek gibi bazı güzel durumlar söz konusudur. Tüm bunlarda Allah'a (c.c.) yakınlık ve itaat vardır. Ameller niyetlere göre olduğundan zikredilen niyetlerle mescitlerin süslenmesinde bir sakınca yoktur. Üstelik güzel bir niyetle bunu yapanın ecir alması umulur.

¹³¹⁷ Buhârî, “Salât”, 62; Beğavî, *Şerhu's-sünne*, 2: 349; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Müsnedü'l-Fârûk*, thk. İmam b. Ali b. İmam (Mısır: Dâru'l-felâh, 1430/2009), 1: 153.

¹³¹⁸ İbn Mâce, “Mesâcid”, 2; İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, 1: 187. Elbânî rivayetin aşırı zayıf olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Elbânî, *Daifu'l-Câmi's-sağîr ve ziyâdetihi*, 1: 733.

¹³¹⁹ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2: 281; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 7: 301. Hadisin son kısmı Enes'ten mevkuf olarak da rivayet edilmiştir. Bkz. Buhârî, “Salât”, 62. Elbânî rivayetin sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 2: 348.

¹³²⁰ Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâdîh el-Hanzalî et-Türkî el-Mervezî, *ez-Zühâ ve'r-rekâik*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.), 275; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 262; el-Beğavî, *Şerhu's-sünne*, 2: 350.

¹³²¹ Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 2: 174.

¹³²² Bkz. Ebû Abdîllah Muhammed b. el-Hasan b. el-Ferkad eş-Şeybânî, *el-Kesb*, thk. Süheyl Zekkâr (Dimaşk: nşr. Abdilhâdî Harsûnî, 1400), 118.

2-Beytü'l-Makdis'i Dâvûd (a.s.) inşa ettikten sonra oğlu Süleyman (a.s.)'ın onu farklı şekillerde süslediği rivayet edilmektedir.

3-Hz. Abbâs, Hz. Peygamber'den sonra Mescid-i Haram'ı ilk süsleyen kişidir.

4-Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in mescidini süsleyerek birtakım ilaveler yapmıştır. Hz. Osman ise kendi malıyla mescide başka ilaveler yapıp daha fazla süslemiştir. Sahâbeden bazılarının bu duruma itiraz etmeleri karşısında ise Hz. Peygamber'in şu hadisini onlara delil olarak zikretmiştir: *“Her kim Allah (c.c.) için bir mescit bina ederse Allah da (c.c.) onu için cennette mislini bina eder.”*¹³²³

5- Mescitlerin süslenmesini eleştiren hadislerde kast edilen, mescitleri içerisinde cemaatle namazı ikâme etmek gibi farklı şekillerde manevî olarak imar etmeksizin sadece fiziksel olarak süslemek veya temiz ve helal olmayan mallarla süslemek yahut da gösteriş ve desinler için süslemektir.

6-Kişinin sadece kendi menfaati için evini farklı şekillerde süslemesinde bir sakınca yoksa hem kendi menfaati hem de başkalarının menfaati için mescidi süslemesinde bir sakınca olmaması daha evlâdır.

7- Hiç şüphesiz avâmmndan bazılarının kalplerinde mescidi süslemekte tâzimin artması söz konusudur. Mescitlere tâzim etmek ise emredilen bir şeydir.¹³²⁴

Değerlendirme

Hiz. Peygamber, zikredilen *“Her kim Allah (c.c.) için bir mescit bina ederse Allah da (c.c.) onu için cennette mislini bina eder.”*¹³²⁵ hadisiyle ümmetini Allah (c.c.) için mescit bina etmeye teşvik etmiştir. Yeni bir mescit inşa etmek böyle bir mükâfatı kazanmaya sebep olabileceği gibi Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın yaptığı gibi daha önce inşa edilmiş olan bir mescidi onarmak ve aşırıya kaçmadan süslemek de buna dâhildir.

¹³²³ Buhârî, “Salât”, 65; Müslim, “el-Mesâcid ve mevâziu's-salât”, 24; 533; İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 268; İbn Hibbân, *Sahih*, 4: 486; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 1: 369; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 275; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 3: 19.

¹³²⁴ Bkz. İmam Muhammed, *el-Kesb*, 118.

¹³²⁵ Buhârî, “Salât”, 65; Müslim, “el-Mesâcid ve mevâziu's-salât”, 24; 533; İbn Huzeyme, *Sahih*, 2: 268; İbn Hibbân, *Sahih*, 4: 486; Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 1: 369; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 275; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 3: 19.

Ancak Hz. Peygamber insanları aynı zamanda “*İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki; mescitlerle övünecekler. Sonra da onları çok az mamur edecekler.*”¹³²⁶ rivayetinde olduğu gibi bazı hadisleriyle Yahudilerin ve Hristiyanların yaptığı gibi mescitleri asıl inşa ediliş amacından uzak bir şekilde övünmek, desinler ve gösteriş gibi farklı amaçlarla inşa etmekten ve aşırıya kaçarak süslemekten sakındırmıştır.

Şu durumda mescitleri mutlak olarak süslemenin bid’at olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Bilakis asıl amacının dışında övünmek, desinler ve gösteriş gibi gayelerle aşırıya kaçarak süslemek bid’at olur. Hz. Peygamber’in mescidinde asr-ı saadette bulunmayan, daha sonraları hem kendi mescidinde hem de yeryüzündeki başka mescitlerde minare vb. yapılan ilaveler için de aynı şey söz konusudur.

Aynı zamanda mezkûr rivayetleri lafızcı bir anlayışla değerlendirerek İslâm medeniyetinin ve kültürünün mirası olarak gelenekleşen camilerin ve mescitlerin farklı şekillerde inşa ve tezyîn edilişini bid’at olarak nitelemek ve yıkılmasının gerektiğine işaret etmek, ümmet açısından çok ciddi sıkıntılar barındıran bir anlayıştır.

Mescitlerin fiziksel durumuyla alakalı birtakım tartışmalar olduğu gibi içerisinde icra edilen bazı uygulamalarla ilgili de geçmişte âlimler arasında farklı görüşler dile getirilmiştir. O uygulamalardan biri, mescitlerde (kasas) vaaz vermektir. Bu işi yapanlara tekil olarak kâss (vaaz veren), çoğul olarak da kussâs (vaaz verenler) adı verilmiştir.

Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan bu uygulama, zamanla bütün Müslümanların arasında yayılmış ve bunun için mescitlerde kürsüler inşa edilmiştir. Önemine binaen mescitlerle ilgili sünnet-bid’at tartışmalarından son olarak bu konuyla ilgili tartışmalara değinilerek üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır.

¹³²⁶ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2: 281; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 7: 301. Hadisin son kısmı Enes’ten mevkuf olarak da rivayet edilmiştir. Bkz. Buhârî, “Salât”, 62. Elbânî rivayetin sahih olduğuna işaret etmiştir. bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, 2: 348.

2.21. Mescitlerde Kasas (Vaaz Vermek)

Hutbenin dışında insanlara vaaz vermenin hükmü hakkında başta sahâbe ve tâbiîn olmak üzere âlimler tarafından farklı görüşler nakledilmiştir. Bazılarına göre herhangi bir sakıncası olmadığı halde bazılarına göre ise bid'attır. Öncelikle bid'at oluşuna işaret eden rivayetlerden ve görüşlerden bir kısmı aşağıda zikredilecektir:

1-İbn Mâce, Ahmed ve Taberânî'nin naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İnsanlara ancak emîr, memûr veya riyâkâr olan kişi (yekussu) konuşma yapar.”¹³²⁷

2-Hz. Ali, bir gün Küfe mescidine girdiğinde bir adamın etrafındaki insanlara bir şeyler anlattığını görünce elindeki küçük sopayla ona vurdu. Başka bir adam ona, “Allah’a (c.c.) çağıran, büyük şeyleri hatırlatan bir adama mı vuruyorsun? deyince o, şöyle cevap verdi: “Dostum Ebu’l-Kâsım’ı (s.a.v.) şöyle buyururken işittim: ‘Ümmetinden kendilerine kussâs denilen bir topluluk olacak. Vaaz verdikleri meclislerinde bulundukları sürece onların hiç bir ameli Allah’a (c.c.) yükseltilmeyecek.’”¹³²⁸

3-Nâfi’, İbn Ömer’in şöyle dediğini nakletmiştir: “Kasas (vaaz vermek) ne Resûlullâh’ın (s.a.v.) zamanında ne Ebû Bekir’in zamanında ne de Ömer’in zamanında vardı.”¹³²⁹

4- Sâlim (v. 106/724) şöyle anlatmıştır: “İbn Ömer bazen mescitten çıkarken kendisine ‘Niçin çıktın?’ denildiğinde ‘Şu vâizinizi sesi beni mescitten çıkarttı.’ diye cevap verirdi.”¹³³⁰

5-Rivayet edildiğine göre; İbn Ömer bir mescide uğradı. Orada vaaz veren bir kişiyi görünce polise “Şunu mescitten çıkart!” dedi. O da çıkarttı.¹³³¹

¹³²⁷ İbn Mâce, “Edeb”, 40; Ahmed b. Hanbel, 2: 178; Taberânî, *el-Mu’cemu’s-sağîr*, 1: 359. Molla Ali el-Kârî hadisin senedinin sahih olduğunu söylemiştir. (Ebu’l-Hasan Nûruddîn Ali b. Sulatan Muhammed el-Molla el-Kârî el-Herevî, *el-Esrâru’l-merfû’a fi’l-ehbâri’l-mevzû’a: el-Mevzû’âtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Dâru’l-emâne, t.y.), 63.) Elbânî de hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. bkz. Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsîruddîn el-Elbânî, *Sahîhu’l-Câmi’i’s-sağîr ve ziyâdâtühi* (el-Mektebü’l-islâmî, t.y.), 2: 1280.

¹³²⁸ İbn Vaddah, *Kitâbu’l-Bide*, 30. İbn Hacer hadisi rivayet eden Bakıyye b. el-Velîd’in (v. 97/715) sadûk bir râvi olmakla beraber zayıf râvilerden tedlîsinin çok olduğunu ifade etmiştir. bkz. Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Takrîbu’t-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru’r-Reşîd, 1406/1986), 126.

¹³²⁹ İbn Mâce, “Edeb”, 40. Bûsîrî rivayetin sinadının zayıf olduğunu söylemiştir. bkz. Bûsîrî, *Misbâhu’z-züccâce*, 4: 122.

¹³³⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve’l-bide*, 228.

6-Rivayete göre Temîm ed-Dârî (v. 41/661), Ömer b. Hattâb'a "Bana izin ver de Allah'ı (c.c.) anayım. İnsanlara vaaz edip öğüt vereyim." deyince Ömer "Hayır!" dedi. O, tekrar aynı talepte bulununca bu sefer ona "Sen, 'Ben Temîm ed-Dârî'yim, beni tanıyın.' demek istiyorsun." diye karşılık verdi.¹³³²

7-Ebû İdris el-Havlânî (v. 80/699) şöyle demiştir: "Mescidin bir köşesinde yanan bir ateş görmek bana, mescidin bir köşesinde vaaz veren bir vâiz görmekten daha sevimlidir."¹³³³

8-Rivayete göre Ebu't-Teyyâh (v. 128/745), Hasan el-Basrî'ye "İmamımız vaaz ediyor, erkekler ve kadınlar toplanıyorlar. Ellerini uzatıp sesli dua yapıyorlar." deyince o, şöyle cevap vermiştir: "Duada sesi yükseltmek bid'attır, elleri uzatmak bid'attır ve vaaz etmek bid'attır."¹³³⁴

9-İbn Sîrîn'e "Kardeşlerine vaaz etsen." denilince o, şöyle dedi: "Denilmiştir ki; insanlara ancak şu üç kişi konuşma yapar. Emîr, memur ve ahmak. Emîr veya memur değilim. Üçüncüsü olmak da hoşuma gitmez."¹³³⁵

10-Damure şöyle anlatmaktadır: "Sevrî'ye ben 'Vaaz verene yüzümüzü çevirelim mi? dedim. O "bid'atlara sırtınızı çevirin!" diyerek karşılık verdi."¹³³⁶

11-Hakem b. Uteybe şöyle anlatıyor: "Abdurrahman b. Ebî Leyla'ya insanların bir araya gelip bir kişinin vaazını dinlemelerini (kasas) sordum. Bana şöyle cevap verdi: "Muhammed'in (s.a.v.) ashâbına yetiştim. Onlar bir arada oturduklarında biri işittiğini anlatıyordu. Bir diğeri de kendi işittiğini anlatıyordu. Ancak bir hatibi oturturup konuşurma işi ise, onlarda yoktu."¹³³⁷

12-Mâlik bu konuda şunu söylemiştir: "İnsanların vaaz veren kişiyi dinlemek için yanına oturmalarını veya hatîbe yüzlerini çevirdikleri gibi ona da yüzlerini çevirip oturmalarını doğru bulmuyorum. Zira bu bid'attır. Ebû

¹³³¹ Turtûşî, *a.g.e.*, 228.

¹³³² Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısırî el-Kuraşî, *el-Câmi' fi'l-hadis*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebu'l-hayr, (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 1416/1995), 1: 664. İbn Ebî şeybe, Atâ'dan İbn Abbâs'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Temîm ed-Dârî'nin Hz. Ömer zamanında vaaz verdiğini gördüm." İbn Ebî şeybe, *el-Musannef*, 5: 290.

¹³³³ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 228.

¹³³⁴ Turtûşî, *a.g.e.*, 229.

¹³³⁵ Turtûşî, *a.g.e.*, 229.

¹³³⁶ Turtûşî, *a.g.e.*, 231.

¹³³⁷ İbn Vaddâh, *a.g.e.*, 36.

Kudâme'yi (v. ?) namazdan sonra ayağa kalkıp insanlara “Şöyle şöyle yapın!” demekten nehyettim.”¹³³⁸

Zikredilen rivayetlerde ve benzerlerinde kasas (vaaz vermek) bid'at olarak görülmüş ve yerilmiştir. Ancak bununla birlikte kasasla ilgili olumlu rivayetler ve görüşler de vardır. Bunlardan bir kısmı da aşağıda zikredilecektir:

1-Sahâbeden Evs b. Ebî Evs es-Sekafî'nin (v. 59/679) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Biz Resûlullâh'ın (s.a.v.) yanında otururduk. O bize vaaz verip öğütte bulunurdu.”¹³³⁹

2-Rivayet edildiğine göre; Hz. Ali bir gün mescide girip bütün vâizleri çıkarttı ve “Mescidimizde hiç kimse vaaz vermeyecek.” dedi. Sonra Hasan el-Basrî'nin meclisine gelip onun konuşmasını dinledi. Ancak onu mescitten çıkartmadı. Sonra da oradan ayrıldı.”¹³⁴⁰

3-Mâlik şöyle demiştir: “İbnü'l-Müseyyeb ve başkaları vâiz vaaz verirken etrafında halka yapıyorlardı.”¹³⁴¹

4-Mâlik yine konu ile alakalı şöyle demektedir: “Önceden kâsslar (vâizler) yoktu. Ömer b. Abdulaziz ilk defa vâiz görevlendirdi. Ayda ona iki dînâr maaş bağladı. Kendisine ölümü hatırlatmak için de bir vâiz görevlendirmişti.”¹³⁴²

5-Ahmed b. Hanbel de konuyla ilgili şöyle demiştir: “İnsanların en yalancıları vaaz edenler ve dilencilerdir. Ancak insanlar doğru sözlü vâizlere ne kadar da muhtaçtır. Çünkü onlara ölümü, kabir azabını hatırlatırlar.” Ona ‘sen onların meclislerine katıldın mı? diye sorulunca ‘hayır’ diye cevap verdi.”¹³⁴³

Değerlendirme

Hz. Peygamber'in ve sahâbenin hutbe dışında da insanlara vaaz verdiği ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Örneğin el-İrbâd b. Sâriye şöyle anlatmıştır:

¹³³⁸ Turtûşî, *a.g.e.*, 226-227.

¹³³⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 290.

¹³⁴⁰ Turtûşî, *a.g.e.*, 228.

¹³⁴¹ Turtûşî, *a.g.e.*, 227.

¹³⁴² Turtûşî, *a.g.e.*, 234.

¹³⁴³ Turtûşî, *a.g.e.*, 232.

“Resûlullâh (s.a.v.) bize gözlerin aktığı, kalplerin titrediği beliğ bir vaaz verdi...”¹³⁴⁴

Ebû Vâil (v. 82/701) şöyle anlatmıştır: Abdullah b. Mes’ûd, insanlara her Perşembe günü vaaz verirdi. Adamın birisi “Ey Ebâ Abdîrrahmân! Bize her gün vaaz vermeni isterim.” deyince O şöyle dedi: “Beni bundan sizi bıktırmayı kerîh görmem men ediyor. Resûlullâh (s.a.v.) bizim sıkılmamızdan endişe ederek bizi gözettiği gibi ben de sizi gözetiyorum.”¹³⁴⁵

Sonuç olarak; ister mescitlerde olsun ister başka yerlerde olsun vaaz vermekte bir sakınca olmadığı gibi aksine Kur’an ve sünnette insanlara öğüt vermek emredilmiştir. Dolayısıyla vaaz vermenin bid’at olduğu ve bundan men edilmesiyle ilgili vârid olan rivayetler incelendiğinde asıl amacının dışında başka amaçlarla yapılan vaazlar kast edilmektedir. Örneğin gösteriş, insanların beğenisini kazanmak veya dikkatini çekmek gibi Allah’ın (c.c.) rızasını kazanmanın dışında başka amaçlar için yapılan vaazlar, bid’at olarak vasıflanmış ve yasaklanmıştır.

Hadis âlimlerinin tarih boyunca “kussâs” diye isimlendirdikleri vâizlere karşı verdikleri tepkilerinin ve mücadelelerinin en önemli nedenlerinden biri ise farklı gayelerle hadis uydurmaları ve aslı olmayan birtakım kıssaları insanlara aktarmalarıdır. Bu nedenle kınanmışlardır.

Nitekim İbnü’l-Cevzî konuyla ilgili şunları ifade etmiştir:

Kussâsın kınanmalarının sebebi, kıssa anlatmaları veya vaaz vermeleri değildir. Bilakis faydasız bir kısım kıssaları anlatmakta genişlik göstermeleri, naklettikleri rivayetleri karıştırmaları, hatta çoğu kez muhal olan şeylere itimat etmelerinden dolayı kınanmışlardır. Onlarda genel durum budur. Aksi halde kasas (vaaz) doğru olup öğüt içeriyorsa övülen bir şeydir. Zira Ahmed b. Hanbel “İnsanlar doğru sözlü vâize ne kadar da muhtaçtırlar.” demiştir.¹³⁴⁶

¹³⁴⁴ Ebû Dâvud, “Sünne”, 5; Tirmizî, “İlim”, 16. Tirmizî, bu hadis ile ilgili olarak, “Bu, hasen-sahih hadistir.” demektedir. Bkz. Ayrıca; İbn Mace, “Mukaddime”, 6; Ahmed b. Hanbel, 4: 126-127; Darimî, “Mukaddime”, 16; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1: 95.

¹³⁴⁵ Buhârî, “İlim”, 11; Müslim, “Sıfâtü’l-münâfikîn”, 82; Tirmizî, “Edeb”, 72; Tayâlisî, *el-Müsneid*, 1: 206.

¹³⁴⁶ Ebu’l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1421/2001), 1: 110.

Dolayısıyla konuyla ilgili sahâbe, tâbiîn ve âlimler arasındaki ihtilafın lafzî olduğu ortaya çıkmaktadır. Bid'at olduğunu söyleyenler kınanmış olan vaazı kast etmişlerdir. Sakıncası olmadığını söyleyenler ise övülen vaazı kast etmişlerdir.¹³⁴⁷

2.22. Namazlardan sonra Musafaha Yapmak

Sosyal hayatta Müslümanlar arasında çokça yaygın olan uygulamalardan biri de namazlardan sonra veya başka zamanlarda birbirleriyle musafaha yapmalarıdır. Musafaha yapmak sünnette vârid olduğu halde özellikle namazlardan sonra insanların arasında alışlagelmiş olan musafaha yapma âdetiyle ilgili âlimler, sünnet-bid'at tartışması yapmışlardır. Aşağıda bu husustaki farklı görüşler ve delilleri ele alınıp üzerinde değerlendirme yapılacaktır.

Musafahanın aslının caiz ve müstehab oluşunda âlimlerin çoğunluğu hemfikirdir. Ancak Mâlik gibi bazı âlimlerden mekruh olduğuna dair birtakım rivayetler vârid olmuştur. Sabah ve ikindi namazı gibi bazı namazlardan sonra yapılmasında ise ihtilaf vardır. Kimilerine göre yine müstehab olmakla beraber bazılarına göre ise bu uygulama mekruh bir bid'attır. Öncelikle musafahayla ilgili vârid olan rivayetlerden bazıları aşağıda zikredilecektir.

1- Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Elim iki elinin arasında olduğu halde Resûlullâh (s.a.v.) bana teşehhüdü öğretti."¹³⁴⁸

2- Ka'b b. Mâlik'in (v. 40/660) şöyle anlattığı rivayet edilmiştir: "Mescide girdiğimde Resûlullâh (s.a.v.) oradaydı. Talha b. Ubeydullah ayağa kalkıp bana doğru koşmaya başladı. Sonra benimle musafaha yaptı ve beni tebrik etti."¹³⁴⁹

3-Katâde (v. 117/735), Enes b. Mâlik'e "Hz. Peygamber'in ashâbında musafaha var mıydı?" diye sorunca o, "Evet!" diye cevap vermiştir.¹³⁵⁰

4- Abdullah b. Hişâm'ın (v. ?) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resûlullâh (s.a.v.) ile beraberdik. Ömer b. el-Hattâb'ın elini tutmuştu....."¹³⁵¹

¹³⁴⁷ Mescitlerle alakalı bid'atlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk el-Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid mine'l-bide' ve'l-avâid*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, (el-Mektebu'l-islâmî, 1403/1983), 40-255.

¹³⁴⁸ Buhârî, "İsti'zân", 27; Müslim, "Salât", 59; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 260.

¹³⁴⁹ Buhârî, "İsti'zân", 27; Müslim, "Tevebe", 53; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 161; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 19: 53.

¹³⁵⁰ Buhârî, "İsti'zân", 27; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 5: 252; İbn Hibbân, *Sahîh*, 2: 245; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 160.

¹³⁵¹ Buhârî, "Ashâb", 6; Ahmed b. Hanbel, 4: 232; Bezzâr, *el-Müsned*, 8: 383; Hâkim, *el-Müstederek*, 3: 516.

5- Berâ b. el-Âzib'ten rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İki müslüman karşılaştığında musafaha yapıp Allah’a (c.c.) hamd ve istiğfar ettikleri zaman günahları bağışlanır.”¹³⁵²

6-Berâ b. el-Âzib’in şöyle anlattığı rivayet edilmektedir; Resûlullâh (s.a.v.) ile karşılaşp onunla musafaha yaptıktan sonra “Bu acem ahlakındandır.” veya “Bu hoş değil midir?” dedim. O şöyle buyurdu: “İki müslüman birbirleriyle karşılaşp musafaha ettiklerinde ve sevgi ile birbirlerinin yüzüne tebessüm ettiklerinde hataları aralarında dökülür.”¹³⁵³

6-Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre; Rasûlullâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “İki müslüman karşılaşp musafaha ettikleri ve birbirlerinden bir şey istedikleri zaman Allah (c.c.) aralarına yüz rahmet indirir.....”¹³⁵⁴

Örnek olarak zikredilenlerin dışında musafahayla ilgili başka rivayetler de vardır. Tüm bu rivayetlerden musafaha yapmanın sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Battâl, musafaha ile ilgili bazı rivayetleri naklettikten sonra şunu ifade etmiştir: “Âlimlerin çoğunluğuna göre musafaha güzeldir. Mâlik ise ilk önce kerîh görüyorken daha sonra müstehab olarak görmüştür.”¹³⁵⁵

İbn Abdilberr ise, Mâlik’in görüşüyle ilgili daha detaylı bilgi vererek şu açıklamayı yapmıştır: “Seleften ve haleften âlimler topluluğu, musafahanın sünnet olduğu görüşü üzeredir. Mâlik’ten rivayet edilen hariç bu konuda bir ihtilaf bilmiyorum. Mâlik’in görüşü ise sahih olan; sarılmanın ve musafahayı sürekli yapmanın mekruh oluşudur. Zira ona göre bu, insanların (Medine ehlinin) amelinden değildir. Âdet haline getirilmeyen musafaha ise mekruh değildir.”¹³⁵⁶

¹³⁵² Ebû Dâvûd, “Edeb”, 141; Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısırî el-Kuraşî, *el-Câmi’ fi’l-hadîs*, thk. Ebu’l-hayr Musatafa Hasan Hüseyin Muhammed (Riyad: Dâru İbnî’l-Cevzî, 1416/1995), 277; Ebû Ya’lâ, *el-Müsneid*, 3: 234. Elbânî hadisin zayıf olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdîsi’l-dâife*, 5: 367.

¹³⁵³ İbnü’s-Sünnî, Ahmed b. Muhammed b. İshak ed-Dîneverî, *Amelü’l-yevm ve’l-leyle*, thk. Kevser el-Berenî, (Cidde: Dâru’l-kible, t.y.), 160. Elbânî hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdîsi’l-dâife*, 5: 407.)

¹³⁵⁴ Tâberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 7: 341. Tâberânî, Hasan b. Kesîr’in hadisle teferrüd ettiğini söylemiştir. Heysemî, Hasan b. Kesîr’i tanımadığını ancak onun dışında hadisin ricâlinin sahihin ricâlinde olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mec’meu’z-zevâid*, 8: 37. Elbânî ise hadisin münker olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdîsi’l-dâife*, 14: 200.)

¹³⁵⁵ 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), 9: 44.

¹³⁵⁶ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 8: 292.

Mutlak olarak musaha yapmak sünnet olsa da özellikle sabah ve ikinci namazı gibi bazı namazlardan sonra musafaha yapmanın hükmünde ise âlimler ihtilaf etmişlerdir. Nevevî konuyla ilgili şunları dile getirmiştir:

Her karşılaşmada musafaha yapmak müstehabtır. Ancak insanların alışageldikleri sabah ve ikinci namazlarından sonra musafaha yapmalarının ise şeriatta aslı yoktur. Fakat bunda bir beis yoktur. Çünkü musafahanın aslı sünnettir. İnsanların bazı vakitlerde bu sünneti yerine getirip çoğu vakitlerde terk etmeleri o bazı zamanlarda yaptıkları musafahayı meşrû olmaktan çıkarmaz. Nitekim İbn Abdisselam, bid'atı beş kısma ayırdıktan sonra mubah olan bid'atlara örnek olarak sabah ve ikinci namazının peşinde musafaha yapmayı da zikretmiştir.¹³⁵⁷

Molla Ali el-Kârî ise, Nevevî'nin bu konuda dediklerini eleştirerek şunları söylemiştir:

Bu görüşte bir tür çelişki vardır. Çünkü sünnet olan bir ameli, bazı vakitlerde işlemek bid'at olmaz. İnsanların zikredilen iki vakitte musafaha yapmaları ise meşrû olan istihbâb şekli üzere değildir. Çünkü meşrû olan musafahanın zamanı, ilk karşılaşmadır. Bazen bir grup, musafaha yapmadan karşılaşıp aralarında uzun bir süre sohbet ediyorlar ya da ilim müzakeresi gibi başka şeyle meşgul oluyorlar. Sonra da namaz kılıp musafaha yapıyorlar. Bu nerede? Sünnet olan meşrû musafaha nerede? Onun için bazı âlimlerimiz bunun mekruh ve mezmûm bid'atlardan olduğunu açıkça söylemişlerdir. Ancak bir insan mescide girdiğinde insanlar namazda iseler veya namaza başlamak üzere iseler o zaman ilk önce selam vermek şartıyla namazdan sonra onlarla musafaha yapması, sünnet olan musafahanın kapsamına girebilir.¹³⁵⁸

Değerlendirme

İlgili rivayetlerden Hz. Peygamber'in ve ashâbının musafaha yaptıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla iki müslümanın bir araya geldiklerinde musafaha yapmaları sünnettir. Mâlik gibi bazı âlimlerden mekruh olduğuna dair vârid olan rivayetleri iki şekilde değerlendirmek mümkündür.

Birincisi; ilgili rivayetler kendilerine ulaşmadığı için mekruh olduğunu söylemişlerdir. İkincisi ise; rivayetlerin bir kısmı kendilerine ulaşmakla beraber yaygın bir hale gelmesini kerîh görmüşlerdir. Nitekim İbn Abdilberr de Mâlik'in sahîh olan görüşünün bu olduğunu ifade etmiştir. Ancak rivayetlere bakıldığı zaman iki müslümanın karşılaştıkları her yerde ve her zaman musafaha

¹³⁵⁷ Nevevî, *el-Ezkâr*, 1: 266.

¹³⁵⁸ Molla Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih*, 7: 2963.

yapmalarının sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Zira rivayetlerde herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Musafaha gibi Hz. Peygamber'in ve ashâbının bazen yaptığı bir uygulamanın toplum içerisinde zamanla yaygınlaşması onu sünnet olmaktan çıkarmaz. Örneğin terâvih namazı ile farz namazlardan önce ve sonra kılınan bazı sünnet namazları Hz. Peygamber ve sahâbe her zaman kılmamış olmasına rağmen toplumda bu namazlar sürekli kılınır hale gelmiştir. Bu durum mezkûr namazları sünnet olmaktan çıkarmaz. Dolayısıyla aslı sünnet olan musafaha, yaygınlaşmakla mekruh olmaz.

Sabah ve ikindi namazı gibi bazı namazlardan sonra mescitlerde musafaha yapmayı âdet haline getirmek ise vaktin ve mekânın tahsisi sünnet olarak telakkî edilmedikçe meşrû bir gelenek olarak görülmelidir. Dolayısıyla musafaha konusunda iki şeyi birbirinden ayırmak zorunludur. Birincisi Nevevî'nin dediği gibi her karşılaşmada musafaha yapmanın sünnet oluşudur. İkincisi ise; bazı zamanları ve mekânları farklı nedenlerle musafaha için tahsis etmenin meşrû bir gelenek oluşudur. Daha önce de ifade edildiği gibi meşrû gelenekler sünnet olarak telakkî edilmedikçe bid'at olarak görülemezler.

İbn Hacer konuyu ele alırken muhakkiklerin bu tür tahsisleri kerih gördüğünü ifade ettikten sonra bazı âlimlerin regaib namazı gibi birtakım aslı sünnet olan nafile namazların tahsisinin haram olduğunu söylediklerini ifade etmiştir.¹³⁵⁹ Ancak daha önce incelendiği gibi regaib namazı diye bir namazın sünnette yeri yoktur. Dolayısıyla sünnette aslı bulunan musafahayı bazı vakitlere tahsis etmekle ilgili bir konuda sünnette hiç yeri bulunmayan regaib namazını örnek göstermek doğru gözükmemektedir.

Zikrettiği gibi muhakkiklerin bu tür tahsisleri kerih görmelerinin nedeninin, meşrû bir gelenek olarak bazı zaman ve mekânların tahsisinin zamanla sünnet olarak telakkî edilme endişesi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak böyle bir endişenin varlığı meşrû gelenekler için bid'at olduğunu söylemeyi doğru kılmaz. Bid'atların ortaya çıkmaması ve toplumda yaygınlaşmaması için doğru olan yöntem; sünnet, bid'at ve meşrû gelenek (sünnet-i hasene) arasındaki çizgilerin güzelce ayırt edilmesidir.

¹³⁵⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11: 54.

Ali el-Kârî ise rivayetlerde geçen karşılaşmadan, sadece karşılaşmanın ilk anının kast edildiğini anladığı için insanların bir araya geldikten sonra dağılmadan önce musafaha yapmalarının meşrû ve müstehab olan musafaha olamayacağına işaret etmiştir. Hâlbuki rivayetlerde zikredilen iki müslümanın karşılaşmasından maksadın buluşmaları ve bir araya gelmeleri olduğunu söylemek daha doğrudur.

Ortama göre insanlar bir araya geldiklerinde bazen buluşmanın başında bazen ortasında bazen de ayrılmadan sonunda musafaha yapabilirler. Örneğin namaz kılmak için mescide giren ve diğer müslümanlarla bir araya gelen kişi ilk önce namaz kılındığı için namazdan sonra musafaha için ortam daha da müsait olduğundan namazdan sonra musafaha yapmak ile de müstehab olan musafahayı yerine getirmiş olur. Bazen de ortam müsait olduğu için veya meşrû bir gelenek olduğu için buluşmanın hem başında hem de ayrılmadan önce sonunda musafaha yapılmasında da bir sakınca olmayıp sünnete uygun olduğunu söylemek daha doğru olan yaklaşımdır.

2.23. Sarılmak

Musafaha gibi sosyal hayatta yaygın olan diğer bir uygulama da insanların bir araya geldiklerinde musafaha yaparken aynı zamanda birbirlerine sarılmalarıdır. Âlimler bu uygulamanın hükmü hakkında da sünnet-bid'at bağlamında tartışmalar yapmışlardır. Aşağıda bu tartışmalar da ele alınıp değerlendirilecektir.

Yapılan araştırmalardan sarılmanın hükmüyle ilgili üç farklı görüşün bulunduğu anlaşılmaktadır. Birincisi; mutlak olarak bid'at ve mekrûh oluşudur. Mâlik, Muhammed b. Sîrîn, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed başta olmak üzere bazı âlimler bu görüştedir.¹³⁶⁰ İkincisi; mutlak olarak caiz ve müstehab oluşudur.¹³⁶¹ Ebû Yûsuf ve tâbiînden Şa'bî ve Esved b. Hilâl (v. 84/703) gibi bazı âlimlerin görüşü budur.¹³⁶² Üçüncüsü ise; yolculuktan dönme gibi özel durumlarda müstehab, bunun dışında ise mekruh oluşudur. Nevevî gibi bazı âlimler de bu görüştedir.¹³⁶³

¹³⁶⁰ Aynî, *Umdetu'l-kârî*, 11: 240.

¹³⁶¹ Aynî, *a.g.e.*, 11: 240.

¹³⁶² Aynî, *a.g.e.*, 11: 240.

¹³⁶³ Nevevî, *el-Mecmû*, 4: 637.

Caiz ve müstehab olduğunu söyleyenler birtakım rivayetleri esas almışlardır. Bir kısmı aşağıda zikredilecektir:

1- Ebû Dâvûd ve başkaları Aneze kabilesinden bir adamın şöyle anlattığını rivayet etmişlerdir: Ebû Zerr'e, Resûlullah (s.a.v.) ile karşılaştığınız zaman sizinle musafaha yapar mıydı? dedim. Şöyle cevap verdi: "Resûlullah (s.a.v.) ile her karşılaştığımda benimle musafaha yapmıştır. Bir gün bana haber gönderdi. Ben, ailemin yanında değildim. Geldiğimde bana durumu bildirdiler. Ben de yanına gittim. Yatağında yatıyordu. Bana sarıldı. O ne güzel sarılmaktı."¹³⁶⁴

2-Taberânî de Enes'ten şöyle rivayet etmiştir: "Sahâbe birbirleriyle karşılaştıklarında musafaha yaparlardı. Seferden döndüklerinde de birbirlerine sarılırlardı."¹³⁶⁵

3-Tirmizî Hz. Aişe'nin şöyle anlattığını rivayet etmiştir: "Zeyd b. Hârîse Medine'ye geldiğinde Resûlullah (s.a.v.) benim evimdeydi. O kapıyı çalınca Resûlullah (s.a.v.) yarı çıplak bir şekilde elbisesini sürükleyerek kalktı. Ona sarıldı ve onu öptü."¹³⁶⁶

4-İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre; Ca'fer b. Ebî Tâlib Habeşistan'dan dönünce Hz. Peygamber ona sarıldı ve iki gözünün arasını öptü."¹³⁶⁷

Zikredilen rivayetlerden sarılmanın bid'at değil sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbn Battâl, Mâlik'in sarılmayı mekru ve bid'at olarak gördüğünü; Süfyan b. Uyeyne'nin ise caiz gördüğünü zikrettikten sonra ikisi arasında cereyan eden şu kıssayı aktarmıştır:

Süfyan b. Uyeyne, Mâlik'in yanına girmek için izin istedikten sonra ona selam verdi.

Mâlik selamını alıp "Şâyet bid'at olmasaydı sana sarılırdım." deyince Süfyan ona,

¹³⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Edeb", 142; Ahmed b. Hanbel, 35, 379; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 161. Zeylaî hadisin senesinde mechul râvî bulunduğunu söylemiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 4: 260.) Elbânî de rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Daîfu't-terğîb ve't-terhîb* (Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y.), 2: 109.

¹³⁶⁵ Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 1: 37. Heysemî hadisin ricâlinin shîhin ricâli olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mec'meu'z-zevâid*, 8: 36.) Elbânî de hadisin hasen olduğunu söylemiştir. bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu't-terğîb ve't-terhîb* (Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y.), 3: 22.

¹³⁶⁶ Tirmizî, "İsti'zân ve Âdâb", 32; Beğavî, *Şerhu's-sünne*, 12: 291. Tirmizî hadisin hasen-ğarîb olduğunu söylemiştir. Elbânî de rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiştir. bkz. Elbânî, *Daîfu Süneni't-Tirmizî*, 1: 326.

¹³⁶⁷ Ebû Dâvûd, "Edeb", 145; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 247; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2: 108; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7: 163. İbn Hacer senedindeki bazı râvilerin zayıf olduğunu söyleyerek hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 4: 254.

“Senden daha hayırlı olan sarıldı.” diyerek karşılık verdi. Mâlik “Cafer mi?” deyince o, “Evet!” dedi. Mâlik “Ey Ebâ Muhammed! O, özel bir hadistir.” deyince de Süfyan, “Cafer için geçerli olan bizim için de geçerli olur.” diye karşılık verdi.¹³⁶⁸ Sonra da İbn Abbâs’tan rivayet edilen şu hadisi nakletti: “Ca’fer Habeşistan’dan dönünce Hz. Peygamber ona sarıldı ve iki gözünün arasını öptü.”¹³⁶⁹

Mekruh ve bid’at olduğunu söyleyenler ise özellikle Enes b. Mâlik’ten rivayet edilen şu hadisi delil olarak almışlardır: Adamın biri, “Yâ Resûlellâh! Bizden biri kardeşiyle veya arkadaşıyla karşılaştığında onun için eğilsin mi?” dedi. O, “Hayır!” buyurdu. “Sarılıp onu öpsün mü?” dedi. Yine “Hayır!” buyurdu. “Elini tutup musafaha yapsın mı?” dediğinde ise “Evet!” buyurdu.¹³⁷⁰

Değerlendirme

Rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber’in Ebû Zerr, Cafer ve Zeyd b. Hârise gibi ashâbtan bazılarına farklı münasebetlerle sarıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sarılmanın bid’at olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. Bilakis doğru olan farklı münasebetlerle kişinin sevdikleriyle buluştuğunda onlara sarılmasının müstehab oluşudur. Ancak musafahada olduğu gibi her buluşmada sarılmanın müstehab olduğunu söylemek de doğru değildir.

Nitekim Hz. Peygamber iki müslümanın karşılaştıklarında musafaha yapmalarını teşvik etmiştir. Sarılmak için ise böyle bir teşvik söz konusu değildir. Enes b. Mâlik’ten rivayet edilen hadisten de müslümanların birbirleriyle her karşılaştıklarında birbirlerine sarılmalarının değil musafaha yapmalarının sünnet olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu rivayetten sarılmanın mutlak olarak mekruh ve bid’at olduğu anlaşılamaz. Zira rivayette Hz. Peygamber her karşılaşmada sarılmanın değil musafahanın sünnet olduğuna işaret etmiştir. Sarılma ise daha önce zikredilen rivayetlerden de anlaşılabacağı üzere bazı özel durumlarda sünnet olur.

¹³⁶⁸ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 9: 48.

¹³⁶⁹ Hadisin tahrîci yukarıda yapılmıştır. Zehebî mezkûr hikâyenin batıl olup isnadının belirsiz olduğunu ifade etmiştir. bkz. Zehebî, *Mizân*, 4: 269.

¹³⁷⁰ Tirmizî, “İsti’zân ve Âdâb”, 31; İbn Mâce, “Edeb”, 15; Ahmed b. Hanbel, 3: 198. Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir.

2.24. İstihâre İçin Uyumak

Halk arasında yaygın olan başka bir uygulama da istihâre için sünnette vârid olduğu gibi namaz ve dua ile yetinmeyip ayrıca işaret olabileceğine hüsnü zan edilerek rüya görmek için uyumaktır. Bu uygulamanın toplumda yaygınlaştığının göstergelerinden biri, insanların kimi zaman “istihâre yapmak” tabiri yerine “istihâreye yatmak” ifadesini kullanmalarıdır. Aşağıda bu konu da kısaca ele alınıp değerlendirilecektir.

Âlimler ilgili rivayetlerden yola çıkarak herhangi bir iş için istihâre yapmanın sünnet olduğunda ittifak etmişlerdir. Nitekim sahâbeden Câbir b. Abdillâh şöyle anlatmıştır: Resûlullah (s.a.v.) bize Kur'an'dan bir sure öğrettiği gibi tüm işlerde istihâre yapmayı da bize öğreterek şöyle buyurmuştur: “Sizden biri bir iş yapmayı kast ettiğinde farzın dışında iki rekât namaz kılsın. Sonra şu duayı yapsın:

اللَّهُمَّ لِيْ لَيْلٍ غَيْرُكَ بِيَوْمِكَ وَلَيْلٍ قَدْ رُكِبَتْ بِكَ، وَلَيْلٍ لَكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَكُنْ قُدْرًا وَلَا قُدْرَ، وَتَقْوَمَ وَلَا أَفْجَمَ، وَلَيْتَ عَلاَمَ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ مَدَا الْأَمْرِ خَيْرٌ لِّي فِيهِ وَمَعْلَمِي وَعَلَمِي أَمْرِي - أَوْقَالَ عَاجِلُ أَمْرِي وَالْجِدَّةُ فَكُنْ دُرَّةً لِّي وَبَيِّنْ لِّي مَثَبَ أَرْكَلِي فِيهِ، وَإِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ مَدَا الْأَمْرِ شَرُّ لِّي فِيهِ وَمَعْلَمِي وَعَلَمِي أَمْرِي - أَوْقَالَ لِي عَاجِلُ أَمْرِي وَالْجِدَّةُ فَكُنْ فُتْرَةً لِّي وَلِصْفِي خَيْرٌ، وَقَدْ دُرُّ لِي لَيْلٍ خَيْرٌ مِنْ ثَنَائِكَ أَنْ مَثَمَ أَرْضِي

Sonra da ihtiyacını söylesin.”¹³⁷¹

Dolayısıyla istihâre yapmak, Hz. Peygamber'in üzerinde durduğu sünnetlerden biridir. Ancak bazı âlimler bu uygulamadan sonra ayrıca istihâre için uyumanın bid'at olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim konuyla ilgili İbnü'l-Hâc (v. 736/1336) şöyle demektedir: “Bazıları şer'î istihâreyi yaptıktan sonra ya kendisi ya da onun adına başkası, niyet ettiği işi yapıp yapamayacağını anlamak gayesiyle rüya görmek için uyuyorlar. Bu uygulama doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber istihâre ve istihâre yapmayı emretmiştir. Rüya görmeyi vb. şeyleri emretmemiştir. Dolayısıyla bunu yapmak bid'attır. İçerisine bid'at giren bir iş ise başarılı veya tam olamaz.”¹³⁷²

¹³⁷¹ Buhârî, 6382; Ebû Dâvûd, 1538; Tirmizî, 480; Nesâî, 3253; İbn Mâce, 1383.

¹³⁷² İbnü'l-Hâc, *el-Medhal*, 4: 37.

Değerlendirme

İstihâre için uyumak, sünnette vârid olan istihâre şeklinde bulunmadığı için bunu istihârenin devamı olarak yapmak İbnü'l-Hâcc'ın da ifade ettiği gibi bid'attır. Dolayısıyla kişinin kendisi için veya başkası için istihâreye yatması diye tabir edilen istihâre sünnet değildir. Bilakis sünnet olan sadece namaz ve duadır. Ancak sünnet olan istihârenin devamı olarak görmeden yatıp uyuduktan sonra görülen rüyadan tabir ve işaret yoluyla bir çıkarım da bulunmak mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber bazen kendisinin bazen de sahâbenin gördüğü rüyaları tabir ederek farklı çıkarımlar da bulunmuştur.

Örnek olarak Medine'de vebâ salgını olduğu günlerde Hz. Peygamber Rabbine bu sıkıntının kalkması için dua ediyordu. Bir gün ashâbına şunu söyledi: *“Rüyamda saçı başı dağınık siyah bir kadının Medine'den çıkıp Cuhfe'ye gittiğini gördüm. Bu rüyamı vebâ salgınının Medine'den Cuhfe'ye nakledileceğine yordum.”*¹³⁷³ Dolayısıyla istihârenin devamı olarak sünnet olduğuna itikat edilmeden yapılmasında bir sakınca yoktur. Ancak sünnet olarak telakki edilirse bid'at olur.

2.25. Bıyıkları Kazımak

Geçmişte üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılmış olan konulardan biri de bazı Müslümanların arasında yaygın olan bıyıkları kazıma işidir. Sosyal hayatla ilgili bid'at tartışmaları başlığı altında son olarak bu hususta ortaya çıkan farklı görüşler ve delilleri aşağıda ele alınıp üzerinde değerlendirme yapılacaktır.

Âlimler bıyıkları kısaltmak veya kazımdan hangisinin sünnet olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre kazımak sünnet olmakla beraber kısaltmak da güzeldir. Ancak bazılarına göre kısaltmak sünnet olup kazımak ise bid'attır.

Hanefilerden olan Tahâvî (v. 321/933) konuyla ilgili birtakım rivayetleri ele alıp değerlendirdikten sonra sonuç olarak şunu ifade etmiştir: “Bıyığı kısaltmak da güzeldir. Ancak kazımak ise daha güzel ve daha faziletlidir. Ebû

¹³⁷³ Buhârî, “Tabir”, 42; Tirmizî, “Rüya”, 10; İbn Mâce, “Tabîru'r-rüya”, 10; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 176.

Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü de budur. Mütেকaddiminin bir kısmından da bu görüş rivayet edilmiştir.”¹³⁷⁴

Aynî de konuyla ilgili şunu ifade etmiştir: “İbn Ömer'in derisi görününceye kadar bıyıklarını kazıdığı rivayet edilmiştir. Bundan bıyıkları kazımanın kısaltmaktan daha faziletli olduğu anlaşılmaktadır.”¹³⁷⁵ Hanbelîlere göre de hem kısaltmak hem de kazımak sünnet olmakla beraber kazımak daha evlâdır. Ahmed b. Hanbel'in de bıyıklarını kazıdığı rivayet edilmiştir.¹³⁷⁶

Müteahhirin Hanefîlerden olan İbn Nüceym (v. 1005/1597) ise şunu söylemiştir: “Bıyıkların kısaltılması veya kazınmasından hangisinin sünnet olduğunda ihtilaf edilmiştir. Müeahhirin olan meşâyihimizden bazılarına göre kısaltmak, sünnet olandır.”¹³⁷⁷ Kâsânî ise sakalı kazımak bid'at olduğu gibi bıyığı kazımanın da bid'at olduğunu, dolayısıyla mezhepte sahîh olan görüşün kısaltmak olduğunu ifade etmiştir.¹³⁷⁸

Mâlik'in bıyıkların kazınmasına karşı sert tutumunu gösteren şu sözleri nakledilmiştir: “Bıyıklarını kazıyan kişinin dövülmesi gerekir. Zira Hz. Peygamber'in hadisinde kast edilen kazımak değildir. Bilakis dudakların kenarları ve ağız görünecek miktarda kısaltmaktır. Dolayısıyla bıyıkları kazımak insanların arasında sonradan ortaya çıkmış olan bir bid'attır.”¹³⁷⁹ Ayrıca Mâlik'in “Bıyıkları kazımak müslendir. Bunu yapan kişi edeplendirilmelidir.” dediği nakledilmiştir.¹³⁸⁰

Şâfiîlerden olan Nevevî de Mâlik'in konuyla ilgili sözlerini naklederek hadislerde emredilen ihfâdan maksat kazımak değil kısaltmak olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre de sünnet olan kısaltmaktır.¹³⁸¹

¹³⁷⁴ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyidî Câdu'l-hakk (nşr. Âlemü'l-kütüb, 1414/1994), 4: 230.

¹³⁷⁵ Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, 4: 336.

¹³⁷⁶ Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 1: 75.

¹³⁷⁷ Sirâcüddîn Ömer b. İbrahim b. Nüceym el-Hanefî, *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, thk. Ahmed İzzü İnaye (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422/2002), 2: 120.

¹³⁷⁸ Kâsânî, *Bedâyi*, 2: 193.

¹³⁷⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 234.

¹³⁸⁰ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-serhu ve't-tevcîh li mesâili'l-müstahrece*, thk. Muhammed Hacı vd. (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1408/1988), 9: 373.

¹³⁸¹ Nevevî, *el-Mecmû*, 1: 287.

Değerlendirme

Kısaltmanın sünnet olduğunu söyleyenler Hz. Peygamber'in birtakım fitrî özellikleri zikrettiği hadislerde bıyıkla ilgili kısaltmak anlamına gelen “kass” kelimesini kullanmasını ¹³⁸² delil olarak zikretmişlerdir. Onlara göre diğer rivayetlerde zikredilen “ihfâ”, “cezz” vb. kelimelerden zikredilen hadislerin delâletiyle kazımak değil kısaltmak kast edilmiştir. Dolayısıyla kazımak bid’attır. ¹³⁸³

Her ikisi de güzel olmakla beraber kazımının daha güzel olduğunu söyleyenler ise diğer rivayetlerin zahiriyle amel etmişlerdir. Konuyla ilgili diğer rivayetler şunlardır:

1- أحفوا الشوارب ¹³⁸⁴ Rivayette emredilen “ihfâ” veya “hafv” aşırı kısaltmak ¹³⁸⁵ veya kökünden kazımak ¹³⁸⁶ anlamındadır.

2- جزوا الشوارب ¹³⁸⁷ Rivayette emredilen “cezz”, kırmak ¹³⁸⁸ veya kesmek ¹³⁸⁹ anlamındadır.

3- لاهكوا الشوارب ¹³⁹⁰ Rivayette emredilen “nehk” aşırı almak anlamındadır. ¹³⁹¹

4- أعفوا اللحى وحفوا الشوارب ¹³⁹² Rivayette emredilen “haff” kılları gidermek ¹³⁹³ anlamındadır. Yahut diğer rivayette zikredilen “ihfâ” anlamındadır. ¹³⁹⁴

¹³⁸² Rivayetler için bkz. Buhârî, “Libâs”, 63; Müslim, “Tahâret”, 49; Ebû Dâvûd, “Teraccül”, 16; Tirmizî, “Edeb”, 14; Nesâî, “Mukaddime”, 9; İbn Mâce, “Tahâret”, 8.

¹³⁸³ Nevevî, *el-Mecmû*, 1: 287.

¹³⁸⁴ Müslim, “Tahâret”, 52; Tirmizî, “Edeb”, 18; Nesâî, “Mukaddime”, 15; Ebû Avâne, *el-Müstahrec*, 1: 61; Taberânî, *el-Mu’cemu’s-sağîr*, 2: 75.

¹³⁸⁵ Bkz. Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 37: 451;

¹³⁸⁶ Bkz. Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyât*, 1: 58.

¹³⁸⁷ Müslim, “Tahâret”, 55; Ahmed b. Hanbel, 2: 364; Bezzâr, *el-Müsneid*, 13: 90; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1: 233.

¹³⁸⁸ İbn Fâris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, 1: 414;

¹³⁸⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, 1: 505.

¹³⁹⁰ Buhârî, “Libâs”, 65; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 226.

¹³⁹¹ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 27: 378; Ebû Abdillâh Muhammed b. Futûh b. Abdillâh b. futûh el-Ezdî el-Hamîdî, *Tefsîru ġarîbi mâ fi’s-sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdulazîz (Kahire: Mektebetü’s-sünne, 1415/1995), 190.

¹³⁹² Ahmed b. Hanbel, 2: 52. Heysemî Amr b. Ebî Seleme dışında hadisin râvilerinin sika olduğunu, mezkûr râvinin ise sika ya da zayıf oluşunda ihtilaf olduğunu söylemiştir. İbn Maîn sika olduğunu, Şu’be ise zayıf olduğunu söyleyenlerdendir. Bkz. Heysemî, *mec’meu’z-zevâid*, 5: 166.

¹³⁹³ İbn Manzûr, *Lisân*, 9: 50.

¹³⁹⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 23: 147.

5- خذوا من الشوارب ¹³⁹⁵ Bu rivayette bıyıklardan mutlak olarak almak emredilmiştir.

6- لم نأذن بشر الشوارب بشرا ¹³⁹⁶ Rivayette emredilen “beşr” derisi görününceye kadar bıyıkları kazımak anlamındadır. ¹³⁹⁷

Aslında bu kelimelerle fitrat hadislerinde geçen “kass” kelimesi arasında bir zıtlık söz konusu değildir. Zira “kass” kelimesi de aslında sözlükte kısaltmak anlamında değil mutlak olarak kesmek anlamındadır. Makas /mikass kelimesi de kısaltma aleti değil kesme aleti anlamındadır. ¹³⁹⁸ Nitekim bazı rivayetlerde zikredilen rivayet قصوا للشوارب şeklinde gelmiştir. ¹³⁹⁹ Dolayısıyla mezkûr hadislerin fitrat hadislerinde zikredilen “kass” kelimesiyle değil de tam tersine fitrat hadislerinde zikredilen kassın mezkûr rivayetlerle açıklandığını söylemek daha doğrudur.

Mezkûr rivayetler kendi içerisinde değerlendirildiğinde ise Hz. Peygamber’in bıyıkları usturaya vurmayı olmasa da aşırı kısaltmayı emrettiğini söylemek daha doğru gözükmektedir. Ebû Hanife gibi âlimlerin zikrettikleri kazımdan maksadın da bu olduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşımdır.

Sonuç olarak bıyıkları kazımak bid’at olmayıp sünnetir. Kazımanın miktarı ve ölçüsü ise net olarak rivayetlerde açıklanmadığı için âlimler arasında mezkûr ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kimisi ağzın etrafı ve dudakların ucu görülünceye kadar kazımanın yeterli olacağını kimisi de derinin beyazı görülünceye kadar kazımanın gerektiğini söylemişlerdir. Az önce ifade edildiği gibi bu hususta rivayetlerde netlik olmadığından dolayı her iki tür kazımanın da sünnete uygun olduğunu söylemek en doğru yaklaşımdır.

Âmeli bid’atlarla ilgili tartışmaların ele alınıp değerlendirildiği bu bölümün sonunda araştırmada ele alınan konuların dışında geçmişte âlimlerin üzerinde sünnet-bid’at tartışması yaptığı veya bazılarının bid’at olarak nitelediği birtakım amellerin/uygulamaların listesi aşağıda verilecektir.

Araştırmanın amacı, teorik olarak ortaya çıkan sünnet-bid’at tartışmalarının pratiğe yansımaları bazı örnek uygulamalar üzerinden göstermek

¹³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, 15: 9.

¹³⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 226.

¹³⁹⁷ Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 10: 184.

¹³⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, 7: 73.

¹³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, 2: 129; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 12: 34.

olduğu için geçmişte üzerinde âlimler tarafından sünnet-bid’at tartişması yapılan bazı ameller/uygulamalar ele alınıp değerlendirilmiştir. Aksi halde bu tür konuların hepsini incelemek, araştırmanın sınırlarını açan ve başka çalışmaları gerektiren bir durumdur.

SONUÇ

Sünnet ve bid'at sözcüklerinin kavramlaşma süreçlerini göstermek ve konuyla ilgili tartışmaları ele alıp değerlendirmek suretiyle bu kavramların mahiyetleri ile kapsam alanlarını tespit etmek için yapılan bu araştırma neticesinde birtakım sonuçlara ulaşılmıştır. Bu başlık altında öncelikle sünnet ve bid'at kavramlarıyla alakalı birinci bölümde elde edilen sonuçlar ifade edilecektir. Daha sonra ise üzerinde sünnet-bid'at tartışması yapılan bazı amelî hususların ele alınıp değerlendirildiği ikinci bölümde ulaşılan sonuçlar dile getirilecektir.

Buna göre *sünnet* kelimesinin kavramlaşma sürecinin ortaya konulması açısından ilgili Câhiliye şiirleri incelendiğinde bu kelimenin o dönemde daha çok atalardan tevârüs edilen örf, âdet ve gelenek anlamında kullanıldığı görülmüştür. Araplar bu geleneğe değer verip buna aykırı olan her şeye karşı çıktıklarından ötürü atalarından devraldıkları batıl gelenekleri değiştirmek yerine, Hz. Peygamber'le mücadele etmeyi yeğlemişlerdir. Dolayısıyla İslâm öncesi Arap toplumunun zihninde, sünnet kelimesinin temel anlamlarından birinin “*bir kişi tarafından ihdâs edilip tekrarlanan ve toplum tarafından benimsenen iyi ya da kötü âdet*” şeklinde olduğu tespit edilmiştir.

İslâm bu alt yapıya kendine özel unsurları katarak, kelimeye yeni bir muhtevâ kazandırmış ve sünnetin kavramlaşmasını sağlamıştır. Böylece Câhiliye âdetlerinin ve sünnetlerinin yerini Hz. Peygamber'in ve hulefâyı râşidîn sünnetlerinin almasıyla, sünnet kelimesi “övlmüş doğru yol” anlamında kullanılmıştır.

Kur'an ise *sünnet* sözcüğünü daha çok “sünnetullah” formunda Allah'ın (c.c.) önceki topluluklara uyguladığı ceza mahiyetindeki değişmez kanunları anlamında, bazen de öncekilere nispet ederek onların şariatları anlamında kullanmıştır. Kur'an, Hz. Peygamber'in sünnetine lafzî olarak atıf yapmamakla birlikte, ona itaat ve ittiba edilmesi gerektiğini ve onun vazgeçilmez örnekliğini sık sık vurgulayarak onun sünnetini ortaya koymaktadır. Hulefâyı râşidîn sünnetine ise Müminlere, Allah'a (c.c.) ve peygamberine itaatle beraber emir sahiplerine de itaati emrederek işaret etmektedir.

Hadislere gelince Hz. Peygamber'in bazen *sünnet* kelimesini ve bu kelimenin kendisinden türediği *senne* fiilini farklı formatlarda kendisinin

yüklediği özel anlamıyla değil sözlükteki anlamlarıyla kullandığı görülmüştür. Böylece Hz. Peygamber'in sünnet kelimesinin türediği *senne* fiilini, bid'at sözcüğünün türediği *bede'a* fiili ile eşanlamlı olarak kullandığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla sünnet ile bid'at arasındaki zıtlığın sözlükte değil de kavramlaşma sürecinde ortaya çıktığı anlaşılmıştır.

Bazı hadislerde ise *sünnet* kelimesi, Hz. Peygamber'in sözleri, hükümleri, fiilleri, yaşam tarzı ve cereyan eden olaylar karşısındaki hareket biçimi gibi ıstılâhî anlama zemin teşkil edebilecek dinî ve özel anlamlarda kullanılmıştır. *Sünnet* kelimesinin bu anlamlarda kullanıldığının tespiti için hangi bağlamda zikredildiğinin bilinmesi önem arz etmektedir. Zira kullanıldığı bağlama, siyak ve sibaka göre farklı anlamlar ifade etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber *sünnet* kelimesini bazen kendisine nispet ederek kullandığı gibi kimi zamanlarda başkalarına nispet ederek kullanmıştır.

Şunu da belirtmek gerekir ki; rivayetlerdeki *sünnet* kelimesi, fıkıhçıların sünnet veya mendub derken kast ettikleri “yapılması zorunlu olmamakla beraber güzel olan işler” anlamındaki sünnetleri de farz veya vacip olan amelleri de kapsamaktadır.

Sünnet sözcüğünü Hz. Peygamber gibi sahâbe de zaman zaman sözlük anlamıyla kullanmış olmakla beraber çoğunlukla “Hz. Peygamber'in tabi olunması gereken davranışları veya bunlara uygun tutumlar” anlamında kullandıkları anlaşılmıştır. Mutlak olarak “sünnet” denildiğinde sahâbenin bu sözcükten luğat anlamını değil de âdeta ıstılâhî anlam diye isimlendirilebilecek olan özel anlamını kast ettikleri görülmüştür. Bu da sünnet kelimesinin sözlükteki tarafsız ve geniş anlamından uzaklaşarak pozitif ve dar anlamı olan ıstılâhî anlamına geçişini ortaya koymaktadır.

Tabiîn döneminde ise “sünnet” kelimesinin sahâbe dönemine nisbetle daha da kavramlaştığı anlaşılmaktadır. Şu kadar var ki sünnetin kapsama alanı hakkında farklı telakkîler bulunmaktadır. Bazılarına göre sünnet, sadece Hz. Peygamber'in uygulamalarını içermektedir. Diğer bazılarına göre ise sünnetin kaynağı öncelikle Hz. Peygamber'in uygulamaları olmakla birlikte sahâbenin uygulamaları veya bunlardan istidlal yoluyla elde edilen uygulamalar da sünnetin kapsamına dâhildir.

Sahâbe dönemindeki kullanımlarda yavaş yavaş ıstılahlaşma sürecine doğru ilerleyen sünnet kelimesi bu seyrini fıkıh ekollerinin oluşum safhasında da İmam Şâfiî'ye gelinceye dek sürdürmüştür. Ancak İmam Şâfiî'den önce özellikle ilk dört halifenin uygulamaları başta olmak üzere sahâbe uygulamalarına veya bir bölgede yerleşik uygulamalara ve teamüllere de sünnet denilebilmekle beraber Hz. Peygamber'in sünnetinin her zaman bir önceliği ve otoritesi olmuştur.

İmam Şâfiî'ye gelindiğinde ise durum değişmiştir. O, sünnetin kaynağının vahiy olduğunu belirterek Hz. Peygamber dışında hiçbir kimsenin uygulamasına sünnet denilemeyeceğini belirtmiştir.

Sonuç olarak tâbiîn sözlerinde ve sonraki dönemlerde yaşayan bazı âlimlerin ifadelerinde geçen *sünnet* kelimesi incelendiğinde bu kavramın mahiyetiyle ilgili temel olarak dört görüşün olduğu ortaya çıkmıştır.

Birincisi: sünnet kavramı, asıl olarak Hz. Peygamber'in uygulamaları için kullanılmakla beraber sahâbe sözleri için ve bunlardan, özellikle tâbiîn başta olmak üzere âlimlerin istidlâl ve ictihad yoluyla çıkarttıkları hükümler için de kullanılmaktadır. Mutlak olarak veya izafeli olarak kullanılması arasında fark yoktur. Şâfiî öncesi dönemde genel görüşün bu olduğu anlaşılmıştır. Şâfiî'den sonra da Ahmed b. Hanbel gibi bu görüşte olanların bulunduğu tespit edilmiştir.

İkincisi; sünnet kavramı, ister Hz. Peygamber'e nisbet edilerek kullanılsın isterse mutlak olarak zikredilsin sadece Hz. Peygamber'in uygulamaları için kullanılır. Sahâbe sözleri için veya âlimlerin ictihadları için sözlük anlamı kast edilerek "sünnet" sözcüğü kullanılabilse bile ıstılâhî anlamıyla bu kavram, zikredilenler için kullanılamaz. Özellikle Şâfiî ile birlikte bu görüş şuyû bulmakla beraber ondan önce de bu görüşte olanların az da olsa var olduğu ilgili rivayetlerden anlaşılmıştır.

Üçüncüsü; sünnet kavramı, herhangi bir kimseye izafe edilmeden mutlak olarak kullanıldığında Hz. Peygamber'in sünneti anlaşılır. Ancak sahâbe ve tâbiîn gibi başkalarına nisbet edilerek sözlük anlamıyla kullanılabileceği gibi ıstılâhî anlamıyla da kullanılabilir.

Dördüncüsü; sünnet kavramı; mutlak olarak zikredildiğinde Hz. Peygamber'den veya sahâbeden vârid olan uygulamalar için kullanılır. Tâbiîn gibi başkalarına nisbet edildiğinde sözlük anlamıyla kullanılır.

Zikredilen dört anlayışa göre de sünnete muhalif olan şey bid'attır. Araştırma sonucu bu dört görüşten birincisi tercih edilmiştir. Zira Hz. Peygamber, bid'atın dalâlet olduğunu ifade edip ümmetini bundan sakındırırken sadece kendi sünnetine değil hulefâyı râşidînin sünnetine de sarılmalarını onlara emretmiştir. Dolayısıyla bid'atın zıddı olarak sünneti, Hz. Peygamber'in sünnetiyle sınırlamak doğru gözükmemektedir. Bilakis sünneti, "Hz. Peygamber'in sünneti" ve "hulefâyı râşidînin sünneti" diye iki kısma ayırmak en makul yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır.

Bid'at sözcüğüne gelince bu kelime, sözlükte olumlu veya olumsuz "daha önce benzeri olmayıp sonradan ortaya çıkartılan şey" anlamında zıddı olan sünnet kelimesiyle eşanlamlı iken, Hz. Peygamber'in dilinde, sünnet kelimesinin aksine negatif bir anlamda kullanılmıştır. Câhiliye Araplarının ise atalarının dinine, geleneklerine, örf ve âdetlerine uymayan, onlara göre sonradan ortaya çıkartılan işler için; özellikle de Hz. Peygamber'in Allah (c.c.) tarafından getirdikleri için, "ihtilak", "iftira", "şiiir", "kehanet", "öncekilerin masalları" ve "sihir" gibi kavramlar kullandıkları halde "bid'at" kavramını pek kullanmadıkları tespit edilmiştir. Müslüman olanlar için de "mübtedi" değil, "dininden dönen" anlamında "sâbi" sıfatını veya "dinden döndü" anlamında "sabe'e fûlan" ifadesini kullandıkları ortaya konulmuştur.

Bunun bid'at kelimesinin o dönemde daha çok olumlu bir anlam ifade etme ihtimalinin yüksek olmasından kaynaklandığı düşünülmüştür. Çünkü daha önce eşi ve benzeri olmayan bir şey ortaya koymak güzel bir çağrışıma sahiptir. Hz. Peygamber'in getirdiklerine bid'at dediklerinde eşsiz, güzel bir şey olduğunu kabullenmiş olmaları gibi bir durum ortaya çıkabilirdi. Bununla birlikte atalarının koymuş olduğu uygulamalara muhalif olan işlere nadiren bid'at dedikleri de bazı rivayetlerden tespit edilmiştir.

Kur'an'da *bid'at* kelimesi yer almamakla birlikte bu kelimenin kendisinden türediği "bede'a" kökünün diğer türevlerinden bazıları sözlük anlamıyla olumlu ya da olumsuz olarak kullanılmıştır. Kur'an'da bir de farklı bir kökten türemiş olmakla birlikte "bid'at" kelimesiyle eş anlamlı olan veya anlamca ona yakın olan bazı kelimeler yer almaktadır. Bunlardan biri; "yeni olarak ortaya

çıkartılan şey” mânasına gelen ve pozitif anlamda kullanılan “muhtes” kelimesidir.

Bid’at kelimesinin zikredildiği rivayetler incelendiğinde ise bu kavramın, Hz. Peygamber’in dilinde açıkça olumlu bir anlamda kullanıldığına rastlanılmamıştır. Bazılarının dediği gibi Amr b. Avf el-Müzenî’den rivayet edilen *“Her kim de Allah ve Resûlünün razı olmadığı dalâlet olan bir bid’at çıkarır da insanlar onunla amel ederse onunla amel edenlerin günahları gibisi o kişinin de üzerine olur. Onların günahlarından bir şey eksiltmez.”* hadisinden yola çıkarak Hz. Peygamber’in; dalâlet olmayan, Allah (c.c.) ve Resûlünün razı olabileceği bid’atların da olabileceğine işaret ettiğini söylemenin ise doğru olmayıp zikredilen negatif niteliklerin bid’attan ayrılmayan, kalıcı özellikler olduğu araştırmada ispat edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla hadislerde sözlük anlamıyla sünnet için hasene ve seyyie şeklinde ikili taksim açıkça yapıldığı halde bid’at için sözlük anlamıyla ya da kavramsal anlamıyla böyle bir taksimin söz konusu olmadığı sonucuna varılmıştır. Bu durum, bid’at kelimesinin olumsuz bir anlamda kavramlaşma sürecinin, birçok İslâmî terim gibi Hz. Peygamber’le başladığını göstermektedir.

Bununla birlikte Hz. Peygamber’in, kendisi söylemediği veya yapmadığı halde başkaları tarafından ihdas edilen her şeyi reddedip zemmettiği ve bunları, bid’at kavramının kapsamında değerlendirdiğini söylemek de doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber’in bizzat kendisi, hayatında iken sahâbenin ihdas ettiği işlerin tamamını reddetmemiş, bilakis sünnetine uygun olanları onaylamıştır. Hatta Hilfu’l-fudûl anlaşması gibi Câhiliye döneminde Müslüman olmayanlar tarafından ihdas edilen bazı işleri de sünnetine uygun olduğu için kabul ettiği rivayet edilmiştir. Hadisçiler, bu tür uygulamaların her ne kadar Hz. Peygamber’in takrîri sünneti olduğunu söyleseler bile, ihdas edilen her şeyin bid’at olarak görülemeyeceğine işaret etmesi bakımından önemlidir.

Dolayısıyla Hz. Peygamber, kendi döneminde ihdas edilen bazı uygulamaları, günümüzde ve geçmişte bazı insanların yaptığı gibi ne toptancı bir yaklaşımla reddetmiş ne de tümünü rastgele alelâde bir şekilde kabul etmiştir. Bilakis kendisine Allah (c.c.) tarafından verilen öğretilerle bağdaşanları dînin ve sünnetinin kapsam alanı içerisinde değerlendirmiş ve onaylamıştır. O öğretilerle

ters düşenleri ise bid'at olarak görüp sünnetin kapsam alanının dışına koymuş ve ümmetine onlardan uzak durmalarını emretmiştir.

Hadislerde Hz. Peygamber, bid'at kelimesini sürekli olarak sözlük anlamının dışında özel bir anlamda kullanmış olmasına rağmen bazı âlimlere göre sahâbe ve tâbiîn, bu kelimeyi bazen sözlük anlamıyla çoğunlukla ise Hz. Peygamber gibi şer'î anlamıyla kullanmışlardır. Ancak bazı âlimlere göre ise onlar da Hz. Peygamber gibi bid'at kavramını dinî konularda her zaman şer'î anlamda kullanmıştır. Araştırmada bu görüşün doğru olduğu kanaatine varılmıştır.

Ancak bu durum sahâbenin ve tâbiînin Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilen her şeyi reddettiği anlamına gelmez. Zira onlar da sonradan ihdas edilen işleri değerlendirirken Hz. Peygamber gibi davranmışlar; onun sünnetine uyanları kabul etmişler, uymayanları ise reddetmişlerdir. Bazen de dinin diğer konularında olduğu gibi bu konuda da ihtilafa düşmüşlerdir.

Sahâbenin bid'at kelimesini sözlük anlamıyla kullanmasına bazı âlimler tarafından verilen en yaygın olan örnek, Hz. Ömer'in terâvih namazını dağınık bir şekilde kılan insanları bir imamın arkasında topladıktan sonra söylemiş olduğu “*Bu ne güzel bid'attır.*” sözüdür. Hz. Ömer'in bu sözündeki “bid'at” kelimesini sözlük anlamıyla kullandığı, Şâtıbî gibi bid'atı dar kapsamlı olarak tarif eden âlimlerin görüşüdür.

Şâfiî gibi bid'atı geniş kapsamlı olarak tanımlayanlara göre ise Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbe sözlerinde geçen bid'at sözcüğü de Hz. Peygamberin hadislerindeki bid'at kelimesi gibi şer'î anlamda kullanılmıştır. Ancak onlar, Hz. Ömer'in “*Bu ne güzel bid'attır.*” sözünden yola çıkarak dindeki özel anlamıyla bid'atı, hasene ve seyyie diye ıstılâhî olarak iki kısma veya daha çok kısımlara taksim etmişlerdir.

Araştırmada ise başta Hz. Ömer'in “*Bu ne güzel bid'attır.*” sözü olmak üzere sahâbe ve tâbiîn sözlerindeki övülen bid'attan, bid'atı dar kapsamlı olarak tarif edenlerin dediği gibi sözlük anlamının kast edildiğini söylemenin doğru olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Zira Hz. Ömer'in, bid'at sözcüğünün kavramlaştığı bir toplumda üstelik dinî bir konuda bu kavramı sözlük anlamında kullanmış olma ihtimali mâkul gözükmemektedir. Dolayısıyla şer'î anlamının kast edildiğini söylemek doğru olan yaklaşımdır.

Böyle olunca Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" hadisiyle Hz. Ömer'in sözü arasında çelişkili gibi gözüken bir durum ortaya çıkmaktadır. Ancak gerçekte bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü araştırmaya göre Hz. Ömer ve diğerleri, bid'atı övdüklerinde hakikat-ı şer'iyye olarak değil de mecâz-ı şer'i olarak hulefâyı râşidînin sünneti anlamında bu sözcüğü kullanmıştır.

Dolayısıyla Hz. Ömer'in "Bu ne güzel bid'attır." sözünden ne bid'atı geniş kapsamlı tarif edenlerin dediği gibi hakikat-ı şer'iyye olarak şer'î bid'at kast edilmiştir ne de dar kapsamlı tarif edenlerin söylediği gibi hakikat-ı luğaviyye olarak sözlük anlamı kast edilmiştir. Bilakis mecâz-ı şer'î olarak şer'î anlamı kast edilmiştir. Bu durumda Hz. Peygamber'in hadislerinde yerilen bid'at ile Hz. Ömer'in ve diğerlerinin sözlerinde övülen bid'at arasında bir çelişki olmadığı zikredilen şekilde araştırmada ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kavramlaşmanın dile ve dış dünyaya aktarılması diye ifade edilebileceğimiz ıstılahlaşma aşamasına gelince, âlimlerin bakış açıları farklı olduğundan bid'at için değişik tanımlar ortaya çıkmıştır. Zira kimileri bid'atın alanını geniş tutmuşlar ve sonradan ihdas edilen her şeye bid'at demişler, böylece zıddı olan sünnetin kapsamını daraltmışlardır. Kimileri de tam aksine bid'atın alanını daraltmakla beraber sünnetin kapsamını yeterince genişletememişlerdir.

Birinci görüşte olanlar, kitapta ve sünnette olmayan, ister ibadetler de olsun ister adetler de olsun ister kınanmış olsun ister kınanmış olmasın her sonradan ortaya çıkan şeye bid'at adını vermişler ve bid'atı, mücmel olarak hasene ve seyyie diye iki kısma ayırmanın dışında bu kavram için vacib, haram, mendub, mekruh ve mubah diye mufassal olarak beşli taksim de yapmışlardır.

Bid'atın bu tarz beşe taksim edilişi, tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa İzzeddin b. Abdisselâm'da görülmektedir. O'nun bu taksimini daha sonraları Nevevî, Zerkeşî, Karafî, Suyutî gibi pek çok âlim de temel almış ve eserlerinde bunu tercih etmişlerdir.

Ancak bütün bu taksimler sünnetin zıddı olarak bid'atı, ümmetin zihnindeki negatif algıdan soyutlayamamıştır. Hatta bu taksimleri yapanlar da bu duruma dâhildir. Hz. Ömer'in "Bu ne güzel bid'attır." sözünden yola çıkarak Hz. Peygamber'in "*Her bid'at dalâlettir.*" sözündeki âmmın tahsis edildiğini söylemeleri yahut yanlış bir istidlâl ile Hz. Peygamber'in geleneği hasene ve

seyyie diye iki kısma ayırdığı hadisini, bid'atın taksimine delil olarak göstermeleri de zikredilen durumu değiştirememiştir.

Neticede teorik olarak bu taksim yapılsa da pratikte pek karşılık bulamamıştır. Zira İslâm toplumunda herhangi bir uygulama için “Bu iş bid’attır.” denildiğinde veya bir şahıs hakkında “Filan bid’at üzeredir.” söylendiğinde mücmel olarak bid’atın hasene mi yoksa seyyie mi olduğu sorusu veya mufassal olarak beş kısım bid’attan hangisi olduğuna dair bir soru akıllara gelmemektedir. Bilakis doğrudan o uygulamanın veya şahsın yerildiği anlaşılmaktadır.

Üstelik böyle bir taksim yapıldığında sünnet ile bid’at arasında tam bir zıtlık oluşmamaktadır. Zira bu durumda her sünnet övüldüğü gibi her bid’at zemmedilemez, bilakis bazı kısımları zemmedilebilir. Dolayısıyla bu açıdan sünnetin tamamıyla tüm bid’atlar arasında değil bazı bid’atlar arasında zıtlık söz konusu olmuş olur.

Ayrıca bu grup, “Her bid’at dalâlet değildir.” diyerek Hz. Peygamber’in “*Her ihdas edilen şey bid’attır.*” cümlesindeki umûmu değil de “*Her bid’at dalâlettir.*” sözündeki umûmu tahsis etmek zorunda kalmışlardır. Hâlbuki her iki umûm da tahsis edilmiş değildir. Zira araştırmaya göre konuyla ilgili Hz. Peygamber’in şu üç cümleden oluşan; “*Sonradan ortaya çıkartılan şeylerden sakının. Şüphesiz sonradan ortaya çıkartılan her şey bid’attır. Her bid’at da dalâlettir.*” sözünün başındaki ilk cümlede zikredilen muhdes işlerden maksat, tüm muhdes işler değil Kur’ân’a, kendi sünnetine ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olduğu halde veya râşid halifelerin sünneti içerisinde yer almadığı halde sünnet olarak telakkî edilen muhdes işlerdir. İkinci cümledeki “muhdes” kavramından ve üçüncü cümledeki bid’at kavramından maksat da budur. Dolayısıyla her iki cümledeki umûm da tahsis edilmiş değildir.

İkinci görüşte olanlar ise ister ibadetlerde olsun ister âdetlerde olsun bid’atı zemmetmişler ve her bid’atın dalâlet olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü temsil eden en açık tanım Şatîbî’nin yaptığı iki tanımdır. Birincisi; dinde sonradan ortaya çıkartılan, şeriata benzeyen ve kendisiyle Allah’a (c.c.) ibadette aşırılık kast edilen yoldur. Bu tarif âdetleri kapsamaz. İbadetlerle sınırlıdır. İkincisi; dinde sonradan ortaya çıkartılan, şeriata benzeyen ve kendisiyle şer’i yolla kast edilen

şey kast edilen yoldur. Bu tarife göre âdetlerde şer'i yola benzedikleri zaman bid'atın kapsamına girerler.

Araştırmada bid'atı bu şekilde dar kapsamlı olarak tarif edenlerin de iki konuda sıkıntıya düştükleri tespit edilmiştir. Birincisi; bid'atın alanını daraltmakla beraber zıddı olan sünnetin alanını yeterince genişletememişlerdir. Nitekim başta dört büyük halife olmak üzere râşid halifelerin sünnetine “sünnet” adını vermek yerine maslahat-ı mürsele gibi farklı isimler vermişlerdir. Hâlbuki sünnet denilince ilk akla gelen Hz. Peygamber'in sünneti olmakla beraber bid'atın zıddı olan sünnet, ilgili rivayetlerden anlaşıldığı gibi sadece Hz. Peygamber'in sünneti değildir. Bilakis râşid halifelerin sünneti de buna dâhildir. Bu gruba göre de birbirinin zıddı olan sünnet ile bid'at arasında maslahat-ı mürsele gibi vasıta (boşluk) oluşmuştur. Dolayısıyla aralarında tam bir zıtlık söz konusu olamamaktadır.

İkincisi; bazı vakitlerin, bazı mekânların veya bazı şekillerin nafil bir ibadete tahsis edilmesini bid'at olarak görmüşlerdir. Hâlbuki araştırmaya göre sünnete nispet edilmedikçe veya sünnet olarak itikat edilmedikçe yahut içeriği sünnete muhalif olmadıkça bu tür ibadetler, nafil ibadet kapsamına girerler. Örneğin bir grup insanın Cuma gecesinde veya başka bir gecede belli bir program dâhilinde bir takım ibadetleri yapmaya karar verdiklerinde yaptıklarının sünnet olduğuna itikat etmeden bunu yapmalarında herhangi bir sakınca yoktur. O kişileri bid'atçılıkla itham etmek doğru olmaz.

Toplumun farklı kesimlerinde icra edilen ve gelenek, âdâb gibi farklı isimlerle isimlendirilen veya bu şekilde adlandırılması mümkün olan bir takım toplu ibadetler de bunun gibidir. Ancak bu tür uygulamaların insanlar tarafından sünnet olarak telakkî edilmemesi için bir gelenek ve âdâb olduğunun, sünnet olmadığının o kişiler tarafından vurgulanarak ifade edilmesi gerekmektedir. Aksi halde bu tür uygulamalar bid'at olur. Üstelik bu ibadetlere insanları teşvik için bir takım hadisler uydurulursa veyahut daha önceden uydurulmuş hadislere itibar edilirse daha vahim bir durum ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla sünnet, bid'at ve gelenek kavramlarının arasını ayıran hassas çizgilere dikkat edilmesi son derece önem arz etmektedir.

Bu hassasiyeti göz önünde bulundurmadan bu tür nafile ibadetleri ve gelenekleri bid'at kategorisine sokmak ise, tarihte ve günümüzde görüldüğü gibi sorunu çözmek yerine daha da büyötmektedir. Hatta sünnet olmayan nafile ibadetlere veya bu ibadetlerin uygulanışında oluşan geleneklere sünnetten delil bulmak için kimilerini hadis uydurmaya süröklemiştir.

Geçmişte yapılan tanımlardan hareket ederek, son zamanlarda da birtakım tanımlamalar geliştirilmiştir. Araştırmaya göre modern döneme ait olan tanımlamalarda, geçmişteki tanımlardan farklı olarak bir özgünlük olmadığı; bunların, önceki tanımların farklı bir versiyonda tekrar edilmesinden ibaret olduğu anlaşılmıştır.

Sonuç olarak araştırmada bid'at yeni bir tarifile tanımlanmıştır. Buna göre bid'at: Allah'ın (c.c.) kitabına, Peygamber'in ve râşid halifelerin sünnetine muhalif olup veya muhalif olmasa da üçüncüsünün içerisinde yer almayıp bunlardan birine nisbet edilen, Hz. Peygamber'den sonra ihdas edilmiş her şeydir.

Râşid, mehdî halifelerden ilk akla gelenler, dört büyük halife olsa bile doğru olan, onlarla birlikte ister sahâbeden olsun ister sonra gelenlerden olsun Hz. Peygamber'in sünneti üzere olan tüm halifelerin bu ifadenin kapsamına girdiğidir. Yönetici olmaları yahut ilim ehli olmaları arasında da fark yoktur. Önemli olan Müslümanların tamamı veya çoğunluğu tarafından itibar edilen dinî bir otoriteye sahip olmaları ve ortaya koydukları uygulamanın, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünnetiyle çelişmemesidir.

Araştırmada bid'at için yapılan tanımdan çıkarımla zıddı olan sünnet için de bir tanım yapılmıştır. Buna göre sünnet; Allah'ın (c.c.) kitabında veya Peygamber'in sünnetinde yahut da râşid halifelerin sünnetinde güzel görölen şeydir. Dolayısıyla şer'î anlamda, sünnet ile bid'at arasında tam bir zıtlık söz konusudur. Aralarında bir boşluk da yoktur.

Ayrıca Hz. Peygamber'in sünneti hasene ve seyyie diye iki kısma ayırdığı meşhur rivayetin şer'î anlamdaki sünnet veya bid'atla alakası olmadığı araştırmada tespit edilmiştir. Buna göre mezkûr rivayet, Hz. Peygamber'in sünnet kelimesini ve kendisinden türediğı "senne" fiilini sözlük anlamında kullandığı rivayetlerdendir.

Binaenaleyh bu rivayette Hz. Peygamber ortaya konulan bir geleneği hasene ve seyyie diye iki kısma ayırmış ve şeriata uygun bir gelenek ise nafile ibadet kapsamına girdiğine; uygun değilse haram, mekruh veya bid'at olduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla hasene ve seyyie diye iki kısma taksim edilmesi doğru olan şey ne sünnettir ne de bid'attır. Bilakis bu taksim ancak gelenek için söz konusudur. Şer'î anlamıyla sünnet her zaman hasene; bid'at ise her zaman seyyiedir.

Geçmişte üzerinde sünnet-bid'at bağlamında tartışmalar ortaya çıkan bazı uygulamaların ele alınıp değerlendirildiği ikinci bölümde ise incelenen amelî konularla ilgili birtakım sonuçlara varılmıştır. Elde edilen neticelere göre bu amelleri farklı açılardan on kategoride değerlendirmek mümkündür.

Birincisi; mutlak olarak sünnet olan amellerdir. Bunlar; teravih namazı, kuşluk namazı, istiskâ namazı, cuma namazının ilk sünneti, sabah ezanında “Hayye ale'l-felâh”dan sonra “es-Salâtu hayrun mine'n-nevm” diyerek tesvîb yapmak, sabah namazının sünnetiyle farzı arasında uzanmak, namazlardan sonra zikirle sesi yükseltmek ve ferdî olarak dua etmek, vitir namazında kunut okumak, tevessül etmek, halı olmayan yerde namaz kılmak için hasır, seccade vb. şeyler kullanmak, akîka kurbanı kesmek, kabirlerin yanında dua etmek, bireysel olarak beraat gecesini ihyâ etmek ve bıyıkları kazımdır.

İkincisi; ilgili rivayetler zayıf olduğu için müstehab olarak sünnet olan durumlardır. Bunlar; tesbih namazı kılmak, abdestte boynu mesh etmek, Hacerülesved'e alını koymak ve ferdî olarak kabirlerin yanında Kur'an okumaktır.

Üçüncüsü; hulefâyî râşidînin sünneti olduğu için müstehab olarak sünnet olan uygulamalardır. Bunlar, teravih namazını yirmi rekât olarak toplu bir şekilde eda etmek, belli bir şekil tahsis etmeden mutlak olarak istibrâ yapmak, bayram gecelerini ihyâ etmek, hatim duası yapmak, parmakların dışında çakıl taşı vb. şeylerle tesbih çekmek, ve mescitlerde mihrab yapmaktır.

Dördüncüsü; yapılması ve terk edilmesi sünnet olan durumlardır. Bunlar, namazda iftitâh tekbîrinin dışında elleri kaldırmak, niyeti telaffuz etmek ve kırân haccında sa'yin iki defa yapılmasıdır.

Beşincisi; sünnete nispet edilmeden uygulandığında güzel gelenek; aksi halde bid'at olan uygulamalardır. Bunlar; taziye için özel bir yer edinmek,

kabirlerin yanında toplu dua etmek veya Kur'an okumak, ölüye telkin vermek, mevlid, reğâib, isrâ ve miraç gecelerini mutlak olarak; beraat gecesini ise topluca ihyâ etmek, sünnette vârid olanın dışında toplu olarak dua, zikir vb. ibadetler yapmak, namazlardan sonra musafaha yapmak ve her karşılaşmada sarılmaktır.

Altıncısı; sünnet olarak addedilmeden yapıldığında nafil ibadet; aksi halde bid'at olan amellerdir. Bunlar; akşam namazının farzından önce iki rekât namaz kılmak ve recep ayının tamamını oruçla geçirmektir.

Yedincisi; sünnet olarak telakki edilmediğinde mubah; aksi halde bid'at olan durumlardır. Bunlar; istibrâ için kırk adım yürümek gibi belli bir şekli âdet edinmek, ezan ile ikâmet arasında tesvîp yapmak, mîkâta ulaşmadan ihrâma girmek, hac kurbanını işaretleyince ihrâm elbisesini giymek, Hz. Peygamber'in namaz kıldığı yerlerde namaz kılmayı önemsemek, ta'rîf (insanların arefe günü öğleden veya ikindiden sonra bir araya toplanıp dua vb. şeyler yapmaları), bir kısım vakitleri nafil ibadetlere tahsis etmek, belli miktarda nafil ibadet yapmayı alışkanlık edinmek veya bazı zikir ve tesbihleri birtakım sayılarla sınırlamak, halı olan yerde namaz kılmak için seccade sermek ve istihâre için uyumaktır.

Sekizincisi; bazı şekillerde yapılması sünnet; diğer bazı şekillerde yapılması ise bid'at olan amellerdir. Bunlar; iş'âr (hacc kurbanını sağ veya sol tarafından kan akıtarak işaretlemek) ve Kur'an'ı teğânni ile okumaktır.

Dokuzuncusu; bazı durumlarda yapılması sünnet; bazı hallerde yapılması ise bid'at olan uygulamalardır. Bunlar; sabah namazında kunut okumak, mescitlerde vaaz vermek, mescitleri süslemek ve sarılmaktır.

Onuncusu; sünnet-bid'at bağlamında tartışılmaması gereken konulardır. Bunlar; imamın arkasında kıraat yapılması ve kadınların cenaze merasimlerine katılmaları konularıdır.

Böylece bu araştırmada, üzerinde sünnet-bid'at çerçevesinde geçmişte tartışmalar yapılmış olan bazı amelî konular incelenip her biri hakkında bir kanaate varılmaya çalışılmıştır.

Son olarak bu çalışmada incelenemeyen ama güncel birtakım amelî konularla ilgili İslâm dünyasında ortaya çıkmış olan sünnet-bid'at tartışmalarının da ele alınıp değerlendirilmesinin önemli bir husus olduğunu ifade etmek istiyoruz.

Ek: Tartışmalı Amelî Bid'atlar Listesi

1. Mescidin mihrabına Âyete'l-kürsî vb. bir takım Kur'an âyetleri yazmak.¹⁴⁰⁰
2. Makam-ı İbrahim'e elleri sürmek veya onu öpmek.¹⁴⁰¹
3. Ezanda veya Hz. Peygamber'e salavât getirirken isminin başına "Seyyidena" kelimesini ilave etmek.¹⁴⁰²
4. Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle pazartesi günü oruç tutmak.¹⁴⁰³
5. Ramazanın son gecesinde diğer gecelerden farklı olarak toplu ezan okumak gibi muhtelif uygulamalar icra etmek.¹⁴⁰⁴
6. Nevrûz ve Mihrican bayramlarını kutlamak ve bu günlerde oruç tutmak.¹⁴⁰⁵
7. Arefe günü akşamı mescitte toplu Kur'an okumak.¹⁴⁰⁶
8. Hafta günlerine bazı namazlar tahsis etmek.¹⁴⁰⁷
9. Yüz rekâtta İhlas sûresini bin defa okumak gibi belli miktarda namaz kılmak için mescitte toplanmak.¹⁴⁰⁸,
10. İhlas sûresi gibi belli bir sûreyi namazda okumayı tahsis etmek.¹⁴⁰⁹
11. Bir rekâtta İhlas sûresini birden fazla okumak.¹⁴¹⁰
12. Kur'an hatminden sonra üç kere İhlas sûresini okumak.¹⁴¹¹
13. Selam verirken elle veya parmakla işaret etmek.¹⁴¹²
14. Okuyucuların aralarında dönüşümlü olarak Kur'an okumaları.¹⁴¹³

¹⁴⁰⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 107.

¹⁴⁰¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 133; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 201.

¹⁴⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 22: 457; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 139-140.

¹⁴⁰³ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 63.

¹⁴⁰⁴ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 294-303.

¹⁴⁰⁵ İbn Vaddâh, *el-Bide'*, 14; Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 29.

¹⁴⁰⁶ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 15.

¹⁴⁰⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 134; Muhammed b. Ahmed Abdusselâm Hadır eş-Şukayrî el-Havâmidî, *es-Sünen ve'l-mübtede'ât el-müteallikatü bi'l-ezkâr ve's-salavât*, (Dâru'l-fikr, t.y.), 179.

¹⁴⁰⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 131-132, 414.

¹⁴⁰⁹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 49, 148.

¹⁴¹⁰ İbn Vaddâh, *el-Bide'*, 44.

¹⁴¹¹ Ebu'l-hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kirââtü'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (el-Matba'atu't-ticâriyyeti'l-kübrâ, t.y.), 2: 451.

¹⁴¹² İdris b. Beydekîn b. Abdullah et-Türkmânî el-Haneffî, *el-Lüme' fi'l-havâdisi ve'l-bide'*, thk. Dâru'l-kevser li't-türâs (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013), 1: 285.

¹⁴¹³ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 27, 31.

15. Müezzinlerin sabah ezanının peşinde *أصبح ليل الحمد* diye dua etmeleri.¹⁴¹⁴
16. Sabah ezanının başına veya sonuna tesbih vb. şeyler ilave etmek.¹⁴¹⁵
17. Sabah ezanını temkîn payı koyarak vakit girmeden önce okumak veya akşam ezanını aynı gayeyle geciktirmek.¹⁴¹⁶
18. Müezzin ikâmet getirirken *أقامه الله وأدامه* dediğinde diyerek dua etmek.¹⁴¹⁷
19. Ezan duasına *والدرجة لله* ve *التخل فللمي عاد* lafızlarını ilave etmek.¹⁴¹⁸
20. Ezanın peşinde yüksek sesle Hz. Peygambere salavât getirmek.¹⁴¹⁹
21. Ezana *عمل خير* lafzını ilave etmek.¹⁴²⁰
22. Müezzinin mescidin kapısında durup *الصلاة الصالة* diye seslenmesi.¹⁴²¹
23. Vaktin girdiğini bildirmek için mescidin üzerine bayrak dikmek.¹⁴²²
24. Ezanı aşırı teğannî ile okumak.¹⁴²³
25. Cuma günü imamın önünde ezan okumak.¹⁴²⁴
26. Cenaze için ezan okumak.¹⁴²⁵
27. Kur'an okuma, imamlık ve müezzinlik gibi görevlerin karşılığında ücret almak.¹⁴²⁶
28. Müezzin *أشهد أن محمدا رسول الله* dediğinde şehadet parmaklarını öpüp gözle sürdükten sonra *ضيق ليل ويرببال س الم دين اوب حف ب بي* demek.¹⁴²⁷
29. Bayram namazları için ezan okumak.¹⁴²⁸

¹⁴¹⁴ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 70, 92.

¹⁴¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 123.

¹⁴¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4: 199; Kâsimî, *Islâhu'l-mesâcid*, 135.

¹⁴¹⁷ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 152; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 1: 211.

¹⁴¹⁸ Kâsimî, *Islâhu'l-mesâcid*, 131.

¹⁴¹⁹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 55; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 92; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 22: 470.

¹⁴²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 138; Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 70; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2: 88; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 137; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 103.

¹⁴²¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 149.

¹⁴²² Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 103.

¹⁴²³ Suyûtî, *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*, 190; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 137.

¹⁴²⁴ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 16.

¹⁴²⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 235.

¹⁴²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 315-316.

¹⁴²⁷ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2: 206.

30. Tekke ve zaviyeler inşa etmek.¹⁴²⁹
31. İstihare için namaz kılıp dua ettikten sonra uyumak.¹⁴³⁰
32. Ramazanın yedinci gecesi Teravih namazının son rekâtında En'âm sûresini okumak.¹⁴³¹
33. Kâfirlerin mabetlerini ziyaret etmek.¹⁴³²
34. Beytû'l-makdisi harem diye isimlendirmek.¹⁴³³
35. Mescitte alış veriş yapmak.¹⁴³⁴
36. Meks (gümrük vergisi almak).¹⁴³⁵
37. Ölüyü tabutla defnetmek.¹⁴³⁶
38. Kabrin toprağıyla teberrük etmek.¹⁴³⁷
39. Kur'an hatminden sonra yiyecek ve içecek gibi şeyler dağıtmak.¹⁴³⁸
40. "Günaydın" gibi farklı selamlaşma cümleleri kullanmak.¹⁴³⁹
41. Mescitlerde dilencilik yapmak.¹⁴⁴⁰
42. Ölünün arkasından üç gün bir araya toplanıp program yapmak.¹⁴⁴¹
43. Ramazan hilalini ru'yet ile değil de hesap ile tespit etmeye çalışmak.¹⁴⁴²
44. Kabirleri sıvamak.¹⁴⁴³
45. Meşrû olan toplanmaların dışında yılların, ayların ve haftaların tekrarlanmasıyla tekrarlanan toplanmalar.¹⁴⁴⁴
46. Cemaati terk edip evde namaz kılmak.¹⁴⁴⁵
47. Hatîbin minbere çıktığında oturmadan önce dua etmesi.¹⁴⁴⁶

¹⁴²⁸ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 18.

¹⁴²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 157.

¹⁴³⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 37.

¹⁴³¹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 85.

¹⁴³² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 27: 14.

¹⁴³³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 27: 14-15.

¹⁴³⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 120.

¹⁴³⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 27: 466.

¹⁴³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 353.

¹⁴³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 354.

¹⁴³⁸ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 305.

¹⁴³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11: 4.

¹⁴⁴⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 153.

¹⁴⁴¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 170; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 276.

¹⁴⁴² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 25: 180.

¹⁴⁴³ Şevkânî, *Neylu'l-evtâr*, 4: 104; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 263; İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 188.

¹⁴⁴⁴ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 1: 142; İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 140.

¹⁴⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 30.

48. Hatîbin minbere çıkarken ağır ağır çıkması.¹⁴⁴⁷
49. Hatîblerin minberde dua ederken ellerini kaldırmaları.¹⁴⁴⁸
50. Hatîbin minbere çıktığında hutbenin başında cemaate selam vermemesi.¹⁴⁴⁹
51. Hatîb minbere çıkarken müezzinlerin Hz. Peygamber'e salavât getirmeleri.¹⁴⁵⁰
52. İster mihrapta olsun ister başka bir yerde olsun necasetten korunma gibi bir zaruret olmaksızın seccade üzerinde namaz kılmak.¹⁴⁵¹
53. Cuma namazından sonra öğle namazını kılmak.¹⁴⁵²
54. Ölmek üzere olan kişinin yüzünü kibleye çevirmek.¹⁴⁵³
55. Dua yapmak için Hz. Peygamber'in kabrinin yanında uzunca durmak.¹⁴⁵⁴
56. Def çalmak ve ilahî söylemek gibi şeylerle Allah'a (c.c.) yakınlaşmayı kast etmek.¹⁴⁵⁵
57. Hacc veya umre yapmak isteyen kişinin ¹⁴⁵⁶diyerek niyyet ve dua etmesi.¹⁴⁵⁶
58. Hz. Peygamber'in mescidinin yanından ihrama girmek.¹⁴⁵⁷
59. İhramlı kişinin sağ omuzunu sürekli açık tutması.¹⁴⁵⁸
60. Hz. Peygamber'in kabrine karnı yapıştırmak.
61. Hz. Peygamber'in kabrine el sürmek veya kabri öpmek.¹⁴⁵⁹
62. Zikir veya Kur'an tilaveti için kabrin yanında veya etrafında oturmak.¹⁴⁶⁰

¹⁴⁴⁶ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 87; Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1412/1991), 2: 32.

¹⁴⁴⁷ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 87; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2: 32.

¹⁴⁴⁸ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 87.

¹⁴⁴⁹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 266.

¹⁴⁵⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 266.

¹⁴⁵¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 271.

¹⁴⁵² Kâsimî, *Islâhu'l-mesâcid*, 49-50.

¹⁴⁵³ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 329.

¹⁴⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 232.

¹⁴⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 11: 565.

¹⁴⁵⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 22: 222; Zeynuddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb b. el-Hasan es-Selâmî el-Hanbelî, *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsine hadisen min cevâmi'i'l-kelim*, thk. Şuayb el-Arnâvut-İbrahim Bâcis (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1422/2001), 1: 92.

¹⁴⁵⁷ Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 52.

¹⁴⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 130.

¹⁴⁵⁹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 95; Nevevî, *el-Mecmû*, 8: 275; İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 336.

63. Mescidi'l-haram'dan veya Mescid-i nebevî'den ayrılırken geri geri çıkmak.¹⁴⁶¹
64. Kâbe'yi tavaf eden kişinin *لا اله الا الله محمد بن عبد الله* diye başlayan dua ile dua yapması.¹⁴⁶²
65. Hacerülesvedi selamlarken elleri kaldırmak.¹⁴⁶³
66. Mescidi'l-haram'a girince tavaftan önce tahiiyetü'l-mescid namazı kılmak.¹⁴⁶⁴
67. Toplu olarak tek bir sesle telbiye getirmek.¹⁴⁶⁵
68. Rüknu'l-yemânî'yi öpmek.¹⁴⁶⁶
69. Tavafta sürekli olarak Kur'an okumak.¹⁴⁶⁷
70. Safa ve Merve arasında sa'y yaptıktan sonra iki rekât namaz kılmak.¹⁴⁶⁸
71. Hacıların Arafat'ta Rahmet dağı üzerinde vakfe yapmaya özen göstermeleri.¹⁴⁶⁹
72. Vakfe vaktinden önce Arafat'a gitmek.¹⁴⁷⁰
73. Zühd vesilesi görerek saçını kazımak.¹⁴⁷¹
74. Cenazeyi defnettikten sonra kabrin başında insanlara ikramda bulunmak.¹⁴⁷²
75. Ölü için kabrinin başında veya başka bir yerde toplanıp Kur'an okumak.¹⁴⁷³
76. Sarığın yerine başın üzerine bez parçası koymak.¹⁴⁷⁴

¹⁴⁶⁰ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 2: 261-266.

¹⁴⁶¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 238.

¹⁴⁶² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 225.

¹⁴⁶³ İbnü'l-kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 2: 208.

¹⁴⁶⁴ İbnü'l-kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 2: 208.

¹⁴⁶⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 224.

¹⁴⁶⁶ İbnü'l-kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 2: 208.

¹⁴⁶⁷ Şâtibî, *el-İ'tisâm*, 23.

¹⁴⁶⁸ Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdisselâm İbn Teymiyye, *el-Kavâ'idu'n-nûrâniyye el-fikhiyye*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Halîl, (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), 150.

¹⁴⁶⁹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 94; Suyûtî, *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*, 185.

¹⁴⁷⁰ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 95; Suyûtî, *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*, 185.

¹⁴⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 11: 116; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 205.

¹⁴⁷² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 267.

¹⁴⁷³ İbnü'l-kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 1: 508.

¹⁴⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 183.

77. Huşû vesilesi zannederek yürürken veya konuşurken ölü gibi davranmak.¹⁴⁷⁵
78. Bayram hutbelerine tekbirle başlamak.¹⁴⁷⁶
79. Helada ihtiyaçtan fazla beklemek.¹⁴⁷⁷
80. Halvete girmek.¹⁴⁷⁸
81. “Allah” lafzıyla zikir yapmak.¹⁴⁷⁹
82. Perşembe günü veya başka günlerde Kur’an okumak için mescitte toplanmak.¹⁴⁸⁰
83. Duada sesi yükseltmek.¹⁴⁸¹
84. Kafiyele dua sözleriyle dua etmek.¹⁴⁸²
85. Duadan sonra elleri yüze sürmek.¹⁴⁸³
86. Namazdan sonra dua için secdeye kapanmak.¹⁴⁸⁴
87. Ölünün uzuvlarını yıkarken her biri için ayrı ayrı zikirler yapmak.¹⁴⁸⁵
88. “Ya hû” lafzıyla zikir yapmak.¹⁴⁸⁶
89. Ramazanda ateş yakmak, bayrak asmak veya top atmak gibi ezanın dışında farklı şeylerle vaktin girdiğini ilan etmek.¹⁴⁸⁷
90. Ramazanın yirmi yedinci gecesini insanların tatlı satın almaları.¹⁴⁸⁸
91. Mescidin üzerine bânîsinin isminin yazılması.¹⁴⁸⁹
92. Kabrin başına ağaç vb. şeyler dikmek.¹⁴⁹⁰
93. Ölünün başında durup onu överek tezkiyede bulunmak.¹⁴⁹¹

¹⁴⁷⁵ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 95; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 150.

¹⁴⁷⁶ İbnü'l-kayyim, *Zâdu'l-meâd*, 1: 431.

¹⁴⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 121.

¹⁴⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 394-396.

¹⁴⁷⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 396.

¹⁴⁸⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 155.

¹⁴⁸¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 110; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 145.

¹⁴⁸² Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 157; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 196; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 231; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 714; 22: 489.

¹⁴⁸³ İzzeddîn Abdulazîz b. Abdisselâm es-Sülemî eş-Şâfiî, *Kitâbu'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Abdulfettâh, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.), 47.

¹⁴⁸⁴ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 61.

¹⁴⁸⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 239.

¹⁴⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 557; Raziyyuddîn Muhammed b. İbrahim b. Yusuf İbnü'l-Hanbelî el-Halebî, *Sehmu'l-elhâz fî vehmi'l-elfâz*, thk. Hâtî Salih ed-Dâmin, (Beyrut: Âlemu'l-kütüb, 1407/1987), 39.

¹⁴⁸⁷ Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 599; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 255.

¹⁴⁸⁸ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 150.

¹⁴⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 349.

¹⁴⁹⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 280.

94. Hira ve Sevr mağarası gibi yerleri ziyaret etmek için yolculuk yapmak.¹⁴⁹²
95. İnsanları sahura kaldırmak için davul vb. şeyler çalmak veya ezanı uzatmak.¹⁴⁹³
96. Suyu emmeden içmek.¹⁴⁹⁴
97. Satranç oynamak.¹⁴⁹⁵
98. Niyyeti sesli yapmak.¹⁴⁹⁶
99. Abdestte vesvese yapmak.¹⁴⁹⁷
100. Namaza niyyet ederken vesvese yapmak.¹⁴⁹⁸
101. Namazın tekbirlerinde vesvese yapmak.¹⁴⁹⁹
102. İmamın fatihayı okuduktan sonra bir müddet sükût etmesi.¹⁵⁰⁰
103. İkâmet getirilirken nafilâ namaz kılmak.¹⁵⁰¹
104. Özürsüz uzanarak nafilâ namaz kılmak.¹⁵⁰²
105. Beş vakit namazda kunut okumak.¹⁵⁰³
106. Namazlardan sonra toplu olarak tesbîhât yapmak.¹⁵⁰⁴
107. Ramazanın son gecesi Terâvîh'in son rekatında secde âyetlerinin tamamını okumak.¹⁵⁰⁵
108. Ramazanın son gecesi Terâvîh'in son rekatında Kur'an'da geçen dua âyetlerinin tamamını okumak.¹⁵⁰⁶
109. Terâvîh namazında tervîhalar arasında farklı zikirler yapmak.¹⁵⁰⁷
110. Her gün güneş battıktan sonra yeryüzünde vefat etmiş olan tüm müslümanlar için gıyâbî cenaze namazı kılmak.¹⁵⁰⁸

¹⁴⁹¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 248.

¹⁴⁹² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 27: 33.

¹⁴⁹³ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 135.

¹⁴⁹⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 155.

¹⁴⁹⁵ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 193-195.

¹⁴⁹⁶ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 275; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 73.

¹⁴⁹⁷ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 182.

¹⁴⁹⁸ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 198; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 124.

¹⁴⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 138.

¹⁵⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23: 277.

¹⁵⁰¹ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 30; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 76.

¹⁵⁰² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 7: 36.

¹⁵⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 20: 197.

¹⁵⁰⁴ Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 452.

¹⁵⁰⁵ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 86; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 149.

¹⁵⁰⁶ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 86.

¹⁵⁰⁷ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 293.

111. Yapılan ibadetlerin sevabını ölümlere bağışlamak.¹⁵⁰⁹
112. Bayram gecelerini ve Muharrem ayının ilk gecesini (hicrî yılbaşı) ihya etmek.¹⁵¹⁰
113. İkinci namazından sonra başka bir namaz kılmak.¹⁵¹¹
114. İkâmetten önce üç defa İhlas sûresini okumak.¹⁵¹²
115. Bazı insanların mescidin halıları üzerine seccade sermeleri.¹⁵¹³
116. Zühd vesilesi olarak yün elbise giyinmek.¹⁵¹⁴
117. Zühd vesilesi olarak yamalı elbise giyinmek.¹⁵¹⁵
118. Eti pişirmeden önce yıkamak.¹⁵¹⁶
119. Cenaze sahiplerinin ölü defnedilinceye kadar yemek yememesi.¹⁵¹⁷
120. Hacc menasiki için birtakım dualar tayin etmek.¹⁵¹⁸
121. İdrardan sonra tenasul uzvuna pamuk vb. şeyler tıkmak.¹⁵¹⁹
122. Sürekli siyah elbise giyinmek, ölü için yas tutarken siyah elbise giyinmek ve omuzların üzerine şal atmak.¹⁵²⁰
123. Şeriatı zahir ilmi diye isimlendirmek.¹⁵²¹
124. Âşûre günü oruç tutmanın dışında sürme sürmek, yıkanmak, aileye ikramı bol yapmak, özel yemekler pişirmek gibi farklı uygulamalar icra etmek.¹⁵²²
125. Yapılan birtakım ibadetlerin sevabını Hz. Peygamber'e hediye etmek.¹⁵²³
126. Akîka kurbanı yerine yemek yedirmek.¹⁵²⁴

¹⁵⁰⁸ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 4: 214.

¹⁵⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 322.

¹⁵¹⁰ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 77.

¹⁵¹¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 143; Ebû Şâme, *el-Bâis*, 69.

¹⁵¹² Kâsimî, *İslâhu'l-mesâcid*, 105.

¹⁵¹³ Kâsimî, *İslâhu'l-mesâcid*, 243.

¹⁵¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 11: 555; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 171.

¹⁵¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 11: 556.

¹⁵¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 21: 522.

¹⁵¹⁷ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 276.

¹⁵¹⁸ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 6.

¹⁵¹⁹ Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüb b. Sa'd İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, (Riyad: Mektebetü'l-meârif, t.y.), 1: 144; Kâsimî, *İslâhu'l-mesâcid*, 214.

¹⁵²⁰ İzzeddîn b. Abdisselâm, *Kitâbu'l-fetâvâ*, 80.

¹⁵²¹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 147; İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, 1: 119.

¹⁵²² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 25: 310; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 148; Kâsimî, *İslâhu'l-mesâcid*, 167.

¹⁵²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 191.

¹⁵²⁴ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 293.

127. Müstehab olduğuna inanarak Hill bölgesi olan Ten'im'deki Hz. Âişe mescidinde ihrama girmek.¹⁵²⁵
128. Müslüman olmayanların bayramlarını kutlamak.¹⁵²⁶
129. Yahudilerin cumartesi günü, hıristiyanların da Pazar günü çalışmayı terk ettikleri gibi müslümanların da Cuma günü çalışmayı terk etmeleri.¹⁵²⁷
130. Aksıran kişinin fatihayı okuması.¹⁵²⁸
131. Kabirlerin üzerine mescit inşa etmek.¹⁵²⁹
132. Üzerinde veya yanında namaz kılarak kabirleri mescit edinmek.¹⁵³⁰
133. Kabirlerin yanında kandil ve mum gibi şeylerle ışık yakmak.¹⁵³¹
134. Kabrin üzerine ölünün adını ve vefat tarihini yazmak.¹⁵³²
135. Kabirlere odundan veya mermerden başlık yapmak.¹⁵³³
136. Taş ve mermer gibi şeylerle kabri yükseltmek.¹⁵³⁴
137. Beton dökerek havuz gibi kabirler inşa etmek.¹⁵³⁵
138. Kabrin etrafını yüksek bir şeyle çevirmek.¹⁵³⁶
139. Kabirleri öpmek.¹⁵³⁷
140. Kabirlerin toprağıyla teberrük etmek.¹⁵³⁸
141. Kabirde ölünün başının altına yastık vb. şeyler koymak.¹⁵³⁹
142. Zaruret olmaksızın ölünün altına kum sermek.¹⁵⁴⁰
143. Kabirde ölünün üzerine gülsuyu vb. şeyler dökmek.¹⁵⁴¹

¹⁵²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 26: 102.

¹⁵²⁶ Ebû Şâme, *el-Bâis*, 109; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 120; Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *İktizâ*.

¹⁵²⁷ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 143-144; İbn Teymiyye, *İktizâ*, 1: 395.

¹⁵²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 10: 601.

¹⁵²⁹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 156; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 19: 318; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 113; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 205.

¹⁵³⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 156; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 167; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 112; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3: 200; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 164.

¹⁵³¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 27: 114; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 113.

¹⁵³² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 272.

¹⁵³³ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 272.

¹⁵³⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 156.

¹⁵³⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 272.

¹⁵³⁶ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 272.

¹⁵³⁷ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 1: 76; Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 2: 134-140; İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, 1: 194.

¹⁵³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 354.

¹⁵³⁹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 260.

¹⁵⁴⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 261.

144. Ölünün elbiselerinin definden üç gün sonra yıkanması.¹⁵⁴²
145. Kabirlerin yanına mushaflar koymak.¹⁵⁴³
146. Kabrin yanında geceleme.¹⁵⁴⁴
147. Cenaze namazı için ölüyü mescide getirmek.¹⁵⁴⁵
148. Cenaze için gelenlerin ölünün evden çıkarılmasını mescitte oturarak beklemeleri.¹⁵⁴⁶
149. Hazır olduğu halde Cuma namazı için veya vakit namazını cemaatle eda etmek için cenaze namazının geciktirilmesi.¹⁵⁴⁷
150. Müezzinlerin cenazenin önünde yürüyüp bayram tekbiri gibi tekbir getirmeleri.¹⁵⁴⁸
151. Ölüyü defnederken ağzındaki ve burnundaki pamukları çıkarmak.¹⁵⁴⁹
152. Cenaze sahiplerinin ölüyü defnettikten bir gün sonra sabah erkenden kabri ziyarete gitmeleri ve yanına halılar sermeleri.¹⁵⁵⁰
153. Cenaze merasiminde siyah renkli kıyafetler giyinmek.¹⁵⁵¹
154. Cenaze sahiplerinin yas günlerinde bazı yemeklerden uzak durmaları.¹⁵⁵²
155. Kadınların kabirleri ziyaret etmeleri.¹⁵⁵³
156. Kabristanda bazı zamanlar kürsüler veya minber üzerinde vaaz vermek.¹⁵⁵⁴
157. Cenazelerde erkekler veya kadınlar için vâiz getirilmesi.¹⁵⁵⁵
158. Şâban ayının yarı gecesı gibi bazı zamanlarda kabir ziyaretini önemsemek.¹⁵⁵⁶

¹⁵⁴¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 263.

¹⁵⁴² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 276.

¹⁵⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24: 301.

¹⁵⁴⁴ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 278.

¹⁵⁴⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 219.

¹⁵⁴⁶ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 249.

¹⁵⁴⁷ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 163.

¹⁵⁴⁸ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 263.

¹⁵⁴⁹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 260.

¹⁵⁵⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 175; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 278.

¹⁵⁵¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 233.

¹⁵⁵² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 281.

¹⁵⁵³ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 250.

¹⁵⁵⁴ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 268.

¹⁵⁵⁵ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 279.

159. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ederken yüzü kabre çevirip kibleye sırt çevirmek.¹⁵⁵⁷
160. Kabirlerin yanında veya mağaralarda halvete girmek.¹⁵⁵⁸
161. Mağaralarda halvete girmek. .¹⁵⁵⁹
162. Mescitlere pervaneler takmak.¹⁵⁶⁰
163. Mescitlere tesbih koymak için sandık vb. şeyler yerleştirmek.¹⁵⁶¹
164. Haccın ancak Beytü'l-makdis'i ziyaret etmekle tam olacağına itikat ederek orayı ziyaret etmek.¹⁵⁶²
165. Kur'an okurken başı hareket ettirmek ve sallanmak.¹⁵⁶³
166. Kur'an okurken harflerin mahreclerini çıkarmakta aşırıya kaçmak.¹⁵⁶⁴
167. Minarede Kur'an okumak.¹⁵⁶⁵
168. Mushafları altın vb. şeylerle süslemek.¹⁵⁶⁶
169. Namazların peşinde okumak için mescitlere mushaflar koymak.¹⁵⁶⁷
170. Mescitlerde Kur'an okuyuculara kürsü tahsis etmek.¹⁵⁶⁸
171. Kur'an hatminin sonunda İhlas sûresini üç kere okumak.¹⁵⁶⁹
172. Mihrabın duvarına Âyete'l-kürsî gibi birtakım âyetler veya sûreler yazmak.¹⁵⁷⁰
173. Mescitte cuma günü ikindi namazından sonra cemaatle Kehf sûresini okumak.¹⁵⁷¹
174. Evlerin içerisindeki mescitlerde itikafa girmek.¹⁵⁷²
175. Sarığı çenenin altından dolaştırmaksızın sadece başa sarmak.¹⁵⁷³

¹⁵⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 354.

¹⁵⁵⁷ İbn Teymiyye, *İktizâ*, 1: 281.

¹⁵⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 447.

¹⁵⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10: 447.

¹⁵⁶⁰ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 217.

¹⁵⁶¹ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 217.

¹⁵⁶² Ebû Şâme, *el-Bâis*, 95.

¹⁵⁶³ Ebû Hayyân Esîruddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420), 5: 218.

¹⁵⁶⁴ İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, 1: 162.

¹⁵⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 128.

¹⁵⁶⁶ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 155; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 200.

¹⁵⁶⁷ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 221.

¹⁵⁶⁸ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 2: 206.

¹⁵⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 17: 213; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kirââtî'l-aşr*, 2: 451.

¹⁵⁷⁰ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 107.

¹⁵⁷¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide*, 152; Nevevî, *el-Mecmû*, 4: 548.

¹⁵⁷² Ebû Şâme, *el-Bâis*, 16; Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 77.

176. Zâhid görünmek için kişinin sarığını düzeltmeyi, sakalını taramayı terk etmesi veya yırtık elbiseler giyinmesi.¹⁵⁷⁴
177. Elek kullanmak, elleri üşnân ile yıkamak, elbiselerin kollarını geniş yapmak.¹⁵⁷⁵
178. Kadınların dar ve kısa elbiseler giyinmesi.¹⁵⁷⁶
179. Demirden bilezik, kolye vb. şeyler takınmak.¹⁵⁷⁷
180. Mescitlerde minberleri uzun yapmak.¹⁵⁷⁸
181. Beş vakit namaz gibi cuma namazının da büyük küçük tüm mescitlerde eda edilmesi.¹⁵⁷⁹
182. Receb ayının ilk Cuma gecesi gibi bazı zamanlarda mescitleri fazlaca ışıklandırmak.¹⁵⁸⁰
183. Mescitlerde def çalmak, raks yapmak, teğannî ile kasideler söylemek, vb. eylemlerde bulunmak.¹⁵⁸¹
184. Mescitlerde yüksek sesle zikir yapmak veya Kur'an okumak.¹⁵⁸²
185. Muharrem ayının ilk Cuma günü minberde Hz. Hüseyin'i yad etmek.¹⁵⁸³
186. Kasap olan insanlarla musafaha yaptıktan sonra elleri yıkamak.¹⁵⁸⁴
187. Sabah ve akşam namazlarının peşinde tekbir getirmek.¹⁵⁸⁵
188. Bazı şerefli makamlara miras yoluyla atama yapmak veya atanmak.¹⁵⁸⁶
189. Kerahet vakitlerinde namaz kılmak.¹⁵⁸⁷
190. Erkek çocukları mirasçı yapıp kız çocukları mahrum etmek.¹⁵⁸⁸
191. Mescitlerde çan bulundurmak.¹⁵⁸⁹

¹⁵⁷³ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 72; İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 1: 140.

¹⁵⁷⁴ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 173.

¹⁵⁷⁵ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 561.

¹⁵⁷⁶ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 19.

¹⁵⁷⁷ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 197.

¹⁵⁷⁸ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 62-63.

¹⁵⁷⁹ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 59-62.

¹⁵⁸⁰ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 98-101.

¹⁵⁸¹ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 191; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 223.

¹⁵⁸² İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 98; Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 111.

¹⁵⁸³ Kâsımî, *Islâhu'l-mesâcid*, 165.

¹⁵⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 21: 521-522.

¹⁵⁸⁵ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 66.

¹⁵⁸⁶ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 241.

¹⁵⁸⁷ Suyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 128.

¹⁵⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, 1: 59.

192. Zilhiccenin sekizinci gününün (terviye günü) gecesı Arafat'ta ışık yakmak.¹⁵⁹⁰
193. Düğünlerde övünmek için kalabalıklar oluşturmak.¹⁵⁹¹
194. Abdest azalarının üç kereden daha fazla yıkamak.¹⁵⁹²
195. Abdestten sonra Kadir sûresini okumak.¹⁵⁹³
196. Vaaz, hatim vb. durumlarda erkeklerle kadınların bir arada bulunması.¹⁵⁹⁴
197. Birtakım ibadetler icra edilip ruhuna bağışlanması için kişinin bazı mallar vakfetmesi.¹⁵⁹⁵
198. Yeni bir çocuk doğduğunda ev eşyasını yenilemek.¹⁵⁹⁶
199. Yeni bir çocuk doğduğunda evin kapısında davul zurna çalmak.¹⁵⁹⁷
200. İçeri girmek için izin isterken öksürmek veya لا إله إلا الله veya لا إله إلا الله gibi zikirler yapmak.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁸⁹ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 600.

¹⁵⁹⁰ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 600.

¹⁵⁹¹ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 153.

¹⁵⁹² İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1: 279; 2: 167.

¹⁵⁹³ Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsıdu'l-hasane fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehirati ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Haşî (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1405/1985), 664.

¹⁵⁹⁴ Turtûşî, *el-Havâdis ve'l-bide'*, 46; Ebû Şâme, *el-Bâis*, 39; Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 600.

¹⁵⁹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 37: 250.

¹⁵⁹⁶ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 293.

¹⁵⁹⁷ İbnü'l-Hâcc, *el-Medhal*, 3: 287.

¹⁵⁹⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mükerrrem el-Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerhi Kifâyeti't-tâlibi'r-rabbânî*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1994), 2: 477.

KAYNAKÇA

- Acar, Yusuf. *Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 37, s. 41-70, 2014.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs ammâ iştehera mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nâs*. Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, t.y..
- Adevî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mükerrrem. *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerhi Kifâyeti't-tâlibî'r-rabbânî*. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1994.
- Affâne, Hüsameddin b. Musa. *İttibâun lâ ibtidâ'*. Filistin: 1425/2004.
- Ağırakça, Ayşe Esra. *Zayıf Hadis Rivayeti*. İstanbul: Akdem Yay., 2011.
- Ahmed, İmtiyaz. *Delâilü't-tevsîki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadis*. çev. ve thk. Abdulmûtî Emîn Kal'acî. Karaçi, t.y.
- Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Âmirî, Lebîd b. Rebîa. *Dîvân*. nşr. Ömer Fâruk et-Tabba'. Dâru'l-Erkam, 1997.
- Atıyye, İzzet Ali. *el-Bid'atu tahdîduhâ ve mevkıfu'l-islâmi minhâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1400/1980.
- Attâr, Hasan b. Muhammed b. Mahmud eş-Şâfiî. *Hâşiyetü'l-Attâr alâ şerhi'l-Celâl*. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..
- Avvâme, Muhammed. *Hükmü'l-amel bil'hadîsi'd-daîf*. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1438/2017.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye şerhu'l-hidâye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/2000.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, t.y..
- Bağdâdî, Abdulkadir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisân'il-arab*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1982.
- Ba'lî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Muhtasaru'l-fetâve'l-mısrıyye li İbn Teymiyye*. thk. Muhammed Hamid el-Fakî. Demam: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406/1986.

- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyî's-sünne Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş. el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Behûtî, Mansûr b. Yunus b. Salâhiddîn b. Hasan b. İdris el-Hanbelî. *Dekâiku uli'n-nühâ li şerhi'l-müntekâ: Şerhu müntehe'l-irâdât*. nşr. Âlemü'l-kütüb, 1414/1993.
- Behûtî, Mansur b. Yunus b. Salâhuddîn b. Hasan b. İdris. *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-iknâ'*. Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y..
- Belhî, Ebu'l-Hasan Mükâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî. *Tefsîru Mükâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1423.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *ed-Deav'atü'l-kebîr*. thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr. Kuveyt: Ğırâs li'n-neşr ve't-tevzî', 2009.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *el-Medhal ile's-süneni'l-kübrâ*. thk. Muhammed Diyâurrahmân el-Azamî. Kuveyt: Dâru'l-hulefâ li'l-kitâbi'l-islâmî, t.y..
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1992.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. Dımaşk: Dâru Kuteybe, 1412/1991.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa. *Şuabu'l-îmân*. thk. Abdulâlî Abdulhamîd Hamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 14123/2003.
- Birgivî, Muhammed b. Ali. *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*. İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail bi İbrahim b. el-Muğîra. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1409/1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra. *el-Kirâatü halfel-imâm*. el-Mektebetü's-selefiyye, 1400/1980.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra. *et-Târîhu'l-kebîr*. Dâru'l-fikr, t.y..

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra. *Kitâbu ref'i'l-yedeyn fi's-salât*. thk. Bediuddîn er-Râşidî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîra. *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Bursevî, Ebul-Fidâ İsmail Hakkı b. Mustafa. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y..
- Bûsîrî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekir b. İsmail el-Kinânî. *Misbâhu'z-züccâ fi zevâidi İbn Mâce*. thk. Muhammed el-Müntekâ el-Küşnâvî. Beyrut: Dâru'l-arabiyye, 1403.
- Büstî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb. *Meâlimu's-sünen*. Halep: el-Matba'atü'l-ilmiyye, 1351/1932.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî. *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1407/1987.
- Coşkun, Selçuk. *Kavramsal ve Olgusal Açısından Sünnnet-Gelenek İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi (İFAV), 2014.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerîf. *et-Tarîfât*, thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1987.
- Çakan, İsmail Lütî. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*. İstanbul, 1982.
- Çelik, Ali. *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnnet ve Bid'at*. İstanbul: Beyan Yay., 1997.
- Çolak, Ali. *Ölmek Üzere Olan Kişiyi ve Mezardaki Ölüye Yapılan Telkin İle İlgili Rivayetler*. Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 4, sy. 2, s. 202-218, 2004.
- Damat Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhî Zade. *Mecme'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. nşr. Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y..
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer. *el-Efrâd*. thk. Nur el-Merâğî. y.y.: t.y.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî. Kahire: Dâru'l-mehâsin, 1966.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Dehlevî, Ahmed b. Abdurrahim Şah Veliyyullah. *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf fî'l-ahkâmi'l-fikhiyye*. Ta'lik. Abdulfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1977.
- Demirci, Ahmet. "*Hadis Usûlünde Mantıkî Unsurlar*". Erciyes Üniv. Kayseri: İlâhiyât Fak. Der., sayı: 12, s. 107.
- Demîrî, Ebu'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Musa b. İsa b. Ali. *en-Necmu'l-vehhâc fî şerhi'l-minhâc*. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1425/2004.
- Deylemî, Ebû Şucâ' Şîreveyh b. Şehridâr el-Hemedânî. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*. thk. Saîb b. Bisyûnî Za'lûl. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986.
- Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâînî. *Müsnedü Ebî Avâne*. Dâru'l-ma'rife, t.y..
- Ebû Avâne, Yakub b. İshak b. İbrahim en-Neysâbûrî. *el-Müstahrec*. thk. Eymen b. Arif ed-Dimaşkî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1419/1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Ebû Gudde, Abdulfettah. *es-Sünnetü'n-nebeviyye ve beyânu medlûlihe's-şer'î*. Dimaşk, 1992.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsbehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1400.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsbehânî. *Târîhu İsbehân*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1410/1990.
- Ebû Şâme, Ebu'l-Kâsım Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Bâis alâ inkâri'l-bide' ve'l-havâdis*. Mekke: Matba'atu'n-Nahdati'l-Hadisiyye, 1401/1981.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Herevî. *et-Tuhûr*. thk. Meşhûr Hasan Mahmud Selmân. Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 1414/1994.
- Ebû Ubeyde, Meşhûr b. Hasan Âli Selmân ve Ebû Abdillâh Ahmed b. İsmail eş-Şevkânî. *Kâmûsu'l-bide'*. Doha: Dâru'l-İmam el-Buhârî, 1428/2007.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Müsennâ el-Mevsilî et-Temîmî. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. Dimaşk: Dâru's-sekâfeti'l-arabiyye, 1412.

- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrahim el-Ensârî. *er-Red alâ siyeri'l-Evzâf*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî. Mısır: Lecnetu ihyâi'l-maârifî'n-numâniyye, 1357.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî. *Kitâbu'l-âsâr*. y.y.: t.y..
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî. *Kitâbu'l-harâc*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y..
- Ebû Zehv, Muhammed Muhammed. *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-arabî, 1378.
- Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh. *Bideu'l-kurrâ el-kadîme ve'l-muâsıra*. Taif: Dâru'l-Fârûk, 1410/1990.
- Ebû Zûr'a, Abdurrahman b. Amr b. Abdillâh b. Safvân en-Nesrî ed-Dîmeşkî. *Târîhu Ebî Zûr'a ed-Dîmaşkî*. thk. Halil el-Mansûr. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1996.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Daîfu Ebî Dâvûd*. Kuveyt: Müessesetü Ğirâs, 1423.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Daîfu'l-câmi'i's-sağîr ve ziyâdetihi*. el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Daîfu Süneni't-Tirmizî*. Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1411/1991.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Daîfu't-terğîb ve't-terhîb*. Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y..
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *İrvâu'l-ğalîl fî tahrîci ehâdisi Menâri's-sebîl*. Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1405/1985.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu Ebî Dâvûd*. Kuveyt: Müessesetü ğirâs, 1423/2002.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdâtihi*. el-Mektebü'l-islâmî, t.y..
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu't-terğîb ve't-terhîb*. Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y..
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu ve Daîfu Süneni İbn Mâce*. İskenderiye: Merkezu nûri'l-islâm li ebhâsi'l-Kur'ân ve's-sünne, t.y.

- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsıruddîn. *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfeti ve'l-mevzûa ve eseruhe's-seyyi' fî'l-ümme*. Riyâd: Dâru'l-maârif, 1412/1992.
- Elbânî, Ebû Abdîrrahman Muhammed Nâsıruddîn. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey'un min fikhîhâ ve fevâidihâ*. Riyad: Mektebetü'l-maârif, 1415/1995.
- el-Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, “Bid'at” mad., (Kuveyt, 1983), 8: 21.
- Emîr es-San'ânî, Ebû İbrahim İzzüddîn Muahmmmed b. İsmail b. Salâh. *Semerâtü'n-nazar fî ilmi'l-eser*. thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1417/1996.
- Endelûsî, Ebu'r-Rabî' Süleyman b. Musa el-Külâî. *el-İktifâ bi-mâ tedammenehû min meğâzî Resûlillahi ve's-selâseti'l-hulefâ*. thk. Muhammed Kemâleddin İzzüddîn Ali. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1417.
- Ensârî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Ali b. Ebî Yahya Zekerîyya b. Mes'ûd. *el-Lübâb fî'l-cem'i beyne's-sünneti ve'l-kitâb*. thk. Muhammed Fadl Abdulazîz el-Murâd. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1414/1994.
- Ensârî, Ebû Yahya Zeynuddîn Zekerîyya b. Muhammed b. Zekerîyya. *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzi't-tâlib*. Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, t.y..
- Ensârî, Hassân b. Sâbit. *Dîvânu Hassân b. Sâbit*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1414/1994.
- Erdoğan, Mehmet. *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, 1996.
- Ertürk, Mustafa. *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru*. Ankara: Avrasya Yay. 2005.
- Erul, Bünyamin. *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Esedî, Bîşr b. Ebî Hâzim. *Dîvân*. thk. İzzet Hasan. Dımaşk: Matbûâtü müdürîyyeti ihyâi't-türâsi'l-kadîm, 1379.
- Esedî, Muhammed Hâdî. *el-Bid'atü: Mefhûmuha ve hudûduha*. Merkezü'r-risâle, t.y.
- Eserî, Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamîd el-Halebî. *İlmu usûli'l-bide'*. Dâru'r-râye, 1413/1992.

- Evs b. Hacer. *Dîvân*. thk. Muhammed Yusuf Necm. Beyrut: Dâru sâdir, 1399/1979.
- Ezdî, Ma'mer b. Râşid. *Kitâbu'l-câmi'*. (Abdurrezzak b. Hemmâm'in, el-El-Musannefi ile birlikte). thk. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1983.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmed. *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*. thk. Rüşdî Sâlih Melhase. Mekke: Dâru's-sekâfe, 1996.
- Fâkihânî, Ebû Hafs Tâcuddîn Ömer b. Ali b. Sâlim el-Lahmî. *el-Mevrid fî ameli'l-mevlid*. thk. Ali b. Hasan b. Abdulhamîd. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1419/1998.
- Fazlurrahmân. *İslâm*. çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın. Ankara, 1993.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim Sâmerî. Dâru mektebeti'l-hilâl: t.y..
- Fetennî, Muhammed Tahir b. Ali es-Sıddîkî. *Tezkiratü'l-mevzûât*. İdâratü't-tıbbâ'atü'l-münîriyye, 1343.
- Fevzân, Salih b. Fevzân. *el-Bid'atü: Ta'rîfuha-envâuhâ-ahkâmuhâ*. Riyad: el-Mektebü't-teâvunî, 1422.
- Feyyûmî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-şerhi'l-kebîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmusu'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî. Beyrut, 1993.
- Gâmidî, Saîd b. Nâsır. *Hakikatü'l-bid'a ve ahkâmuhâ*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1419/1999.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *İhyâu ulûmiddîn*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y..
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *İlcâmü'l-avâmm an ilmi'l-keîâm*. (Mecmû'atü'r-resâili'l-münîriyye içerisinde). Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986.
- Gırnâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tâcu ve'l-iklîl li muhtasari Halîl*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416/1994.
- Goldziher, Ignaz. *İspanya Arapları ve İslâm*. çev. İ. Hakkı Ünal. Ankara: İslâmî Araştırmalar, 1986, sayı: 1, s. 99.

- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Guraya, Muhammed Yusuf. *Sünnetin Neliği Sorunu*. çev. Mehmet Emin Özafşar. Ankara: Otto yay. 2015.
- Güler, Zekeriya. *Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri (Tahric ve Değerlendirme)* (İLAM Araştırma Dergisi, c. 2, sy. 1, 1997), 89-125.
- Gürler, Kadir. *Zayıf Hadislerle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l-kabûl*. Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 11, s. 22, s. 5-28, 2012.
- Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed b. Mustafa b. Osman el-Hanefî. *Berîkatün mahmûdiyye fî şerhi Tarîkatin muhammediyye*. nşr. Matba'atü'l-halebî, 1348.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1990.
- Halebî, Ali b. Burhâniddin. *es-Sîretü'l-halebiyye fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1400.
- Hallâl, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezîd el-Bağdâdî el-Hanbelî. *el-Kırâatü inde'l-kubûr*. thk. Yahya Murad. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1424/2003.
- Hamîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Futûh b. Abdillâh b. Futûh el-Ezdî. *Tefsîru ğarîbi mâ fî's-sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*. thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdulaziz. Kahire: Mektebetü's-sünne, 1415/1995.
- Hanbelî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddin. *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkḥ*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, t.y..
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. thk. Adil b. Yusuf. Riyad: 1996.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Sevrakî ve İbrahim Hamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-ilmiyye, t.y..
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Müttefik ve'l-müfterik*. thk. Muhammed Sadık Aydın el-Hâmidî. Dimeşk, Beyrut: 1417/1997.

- Hâtîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Şerefu ashâbi'l-hadis*. thk. M. Saîd Hatipoğlu. Ankara, 1991.
- Hâtîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Takyîdu'l-ilm*. Beyrut: İhyâu's-sünneti'n-nebeviyye, t.y..
- Hâtîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- Hâtîb eş-Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfazı'l-minhâc*. Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994.
- Hâtîb et-Tebrîzî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ali. *Şerhu'l-kasâidi'l-aşr*. thk. Muhammed el-Hıdır Hüseyin. Dâru'l-hüseyiniyye, 1996.
- Hâtîb, Muhammed Accâc. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Beyrut, 1993.
- Hattâb er-Ruaynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân et-Trablusî. *Mevâhibu'l-celîl fî şerhi muhtasari Halîl*. Dâru'l-fîkr, 1412/1992.
- Havâmidî, Muhammed b. Ahmed Abdusselâm Hadır eş-Şukayrî. *es-Sünen ve'l-mübtede'ât el-müteallikatü bi'l-ezkâr ve's-salavât*. Dâru'l-fîkr, t.y..
- Herevî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Muhammed Ivez Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 2001.
- Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Kitâbu'l-Emvâl*. thk. Halil Muhammed Herrâs. Beyrut: Dâru'l-fîkr, t.y..
- Heysemî, Nûruddîn Ali b. Ebî Bekir. *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*. Dâru'r-reyyân li't-türâs, 1987.
- Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer. *el-Fetâva'l-hadisiyye*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, t.y..
- Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer. *el-Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-erbaîn*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008.
- Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer. *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*. Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, t.y..
- Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. Zübeyr el-Kuraşî. *Müsnedü'l-Humeydî*. thk. Hüseyin Selim Esed. Dâru's-sakkâ, 1996.

- Irâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Hüseyn. *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fî'l-esfâr fî tahrîci mâ fî'l-ihyai mine'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- İbn Abde, Mustafa b. Sa'd ed-Dımaşkî. *Metâlibu uli'n-nühâ fî şerhi ğâyeti'l-müntehâ*. el-Mektebü'l-islâmî, 1415/1994.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî. *Câmiu beyân'il-ilm ve fadlih*. thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri. Suudiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali b. Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-cıl, 1412/1992.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî. *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ ve Muhammed Ali Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421/2000.
- İbn Abdilhâdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî. *es-Sârimu'l-münkî fî'r-reddi ale's-sübkî*. thk. Akîl b. Muhammed b. Zeyd el-Mukturî el-Yemenî. Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1424/2003.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dımaşkî. *Kavâidu'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. Kahire: Mektebetü'l-külliyâtî'l-ezheriyye, 1414/1991.
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dımaşkî. *Kitâbu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Abdulfettâh. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y..
- İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz ed-Dımaşkî. *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1412/1992.
- İbn Adıyy, Ebû Ahmed b. Adıyy el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duaî'âi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997.
- İbn Arrâk, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kinânî. *Tenzîhu's-şerîati'l-merfû'a ani'l-ehâd'isi's-şenîati'l-mevzû'a*. thk. Abdulvehhab, Abdullatîf ve Abdullah b. Muhammed el-Ğumârî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..

- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir et-Tûnusî. *e't-Tahrîru ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-tûnusiyye li'n-neşr, 1984.
- İbn Battâl, Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003.
- İbn Bedrân, Abdulkadir ed-Dımaşkî. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Tashih ve talik. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetür-risâle, 1981.
- İbn Dakîki'l-îd, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu Umdeti'l-ahkâm*. Matbaatü's-sünneti'l-muhammediyye, t.y..
- İbn Dükeyn, Ebû Nuaym el-Fadl b. Amr b. Hammâd et-Teymî. *Kitâbu's-Salât*. thk. Salâh b. Âiz eş-Şellâhî. Mektebetü'l-ğurabâ'il-eseriyye, 1417/1999.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekir Ahmed b. Ömer b. ed-Dahhâk eş-Şeybânî. *el-Âhâd ve'l-mesânî*. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. Riyad: Dâru'r-râye, 1411.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekir Ahmed b. Ömer b. ed-Dahhâk eş-Şeybânî. *es-Sünne*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî. *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..
- İbn Ebi's-sürûr, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrahim b. Abdilvâhid el-Makdisî. *el-Kelâmu alâ vusûli'l-kırâati li'l-meyyit*. thk. Ebû Abdirrahman Şevket b. Rıfkî. ed-Dâru'l-eseriyye, 1430/2009.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî. *el-Kitâbu'l-el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrut: Dâru't-tâc, 1989.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerıyya el-Kazvînî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1399/1979.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *el-Metâlibu'l-âliye bi zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993.

- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *et-Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-râfiyyi'l-kebîr*. Dâru'l-ma'rife, t.y..
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî*. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. Kahire: el-Mektebetü's-selefiyye, 1407.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mühtekera min etrâfi'l-aşera*. thk. Züheyr b. Nâsır. Medine: Mücemmeu'l-Melik Fahd, 1415/1994.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *Takrîbu't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *Tebyînu'l-aceb bimâ verade fî şehr-i Receb*. thk. Târik b. İvadullah es-Sedâr'amî. Müessesetü Kurtuba, t.y..
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb*. Beyrut: Dâru sâdir, 1325.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *Vefeyâtü'l-ayân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru sâdir, 1900/1994.
- İbn Hayyân, Ebû Hayyân Esîruddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf. *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. nşr. Ahmed Şâkir. Mısır: Matba'atü'l-âsime, t.y..
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân ed-Dârimî el-Büstî. *es-Sikât*. Haydarabad: Dâru'l-ma'ârifî'l-osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân ed-Dârimî el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1414/1993.
- İbn Hişâm, Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyüp el-Himyerî el-Meâfirî. *es-Siretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa e's-Sekâ. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1375/1955.

- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1992.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesâr el-Muttalibî el-Medenî. *Sîretü İbn İshak*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1398/1978.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer el-Kuraşî el-Basrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1976.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer el-Kuraşî el-Basrî. *Müsnedü'l-Fârûk*. thk. İmam b. Ali b. İmam. Mısır: Dâru'l-felâh, 1430/2009.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer el-Kuraşî el-Basrî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. Dâru Taybe: 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ'*. Beyrut: Dâru ihyâi'l-ulûm, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-arab*. Beyrut: Dâru sâdir, 1414.
- İbn Mâze, Ebu'l-meâlî Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ömer el-Buhârî el-Hanefî. *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-nu'mânî*. thk. Abdulkerim Sâmi el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2004.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yahya el-Abdî. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âmir Hasan Sabrî. Matbû'âtü Câmi'ati'l-imârâti'l-arabiyyeti'l-müttehide, 1426/2005.
- İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed er-Râminî. *el-Furû'*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Müessestü'r-risâle, 1424/2003.
- İbn Müflih, Ebû İshak Burhânuddîn İbrahim b. Muhammed b. Abdullah. *el-Mubdi' fi şerhi'l-mukni'*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997.
- İbn Nuceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrahim el-Hanefî. *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. thk. Ahmed İzzü İnaye. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422/2002.

- İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâi*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y..
- İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1999.
- İbn Receb, Ebu'l-Ferac Zeynuddîn Abdurrahman b. Şihâbuddîn el-Bağdâdî. *Fethu'l-bârî*. thk. Ebû Muaz ve Tarık b. İvezullah b. Muhammed. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb b. el-Hasan es-Selâmî el-Hanbelî. *Câmi'u'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsine hadisen min cevâmi'i'l-kelim*. thk. Şuayb el-Arnâvut ve İbrahim Bâcis. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1422/2001.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî. *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1425/2004.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî. *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-serhu ve't-tevcîh li mesâilî'l-müstahrece*. thk. Muhammed Hacı vd. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1408/1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru sâdir, t.y..
- İbn Seyyidinnâs, Ebu'l-feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ya'merî. *Uyûnu'l-eser fî funûni'l-meğâzî ve's-şemâilî ve's-siyer*. thk. İbrahim Muhammed Ramazan. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414/1993.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. nşr. Halil İbrahim Ceffâl. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y..
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilahalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *el-Fetâve'l-kübrâ*. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408/1987.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilahalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *el-İstikâmet*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. nşr. Medine: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd, 1403.

- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *el-Kavâ'idu'n-nûrâniyye el-fıkhiyye*. thk. Ahmed b. Muhammed el-Halîl. Suudiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *el-Müstedrek alâ mecmû'i'l-fetâvâ*. y.y., 1418.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *İktizâu's-sırâtı'l-müstakîm li muhâlefeti ashâbi'l-cehîm*. thk. Nâsır Abdulkerim el-Akl. Beyrut: Dâru âlemi'l-kütüb, 1419/1999.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *Kâidetün celîle fi't-tevessülü ve'l-vesîle*. thk. Rabî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî. Acman: Mektebetü'l-furkân, 1422/2001.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'ul-Fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd, 1416/1995.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi's-şîati'l-kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Câmi'atü'l-İmam Muhammd b. Suûd el-islâmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed. *Âridatü'l-ehvezî bi şerhi sahîhi't-Tirmizî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997.
- İbnü'l-A'râbî, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Ziyad b. Bişr el-Basrî. *el-Mu'cem*. thk. Abdulmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî. Suûdiyye: Dâru İbni'l-Cevzî, 1418/1997.
- İbnü'l-Berâziî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım Muhammed el-Ezdî el-Kayravânî. *et-Tehzîb fihîsâri'l-müdevvene*. thk. Muhammed Emîn. Dubai: dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-islâmiyye ve ihyâi't-türâs, 1423/2002.
- İbnü'l-Ca'd, Ebu'l-Hasan Ali b. Ca'd b. Ubeyd el-Bağdâdî el-Cevherî. *el-Müsned*. Thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410/1990.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed eş-Şâfiî. *Arfu't-ta'rîf bi'l-mevlidi's-şerîf*. Filistin: Vâhatü Âli'l-beyt li ihyâi't-türâsi ve'l-ulûm, t.y.

- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Yusuf. *En-Neşru fî'l-kırââtî'l-aşr.* thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. El-Matba'atu't-ticâriyyeti'l-kübrâ, t.y..
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *El-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ehâdîsi'l-vâhiye.* thk. İrşâdu'l-hakk el-Eserî. Pakistan: İdâratü'l-ulûmi'l-eseriyye, 1401/1981.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *el-Mevzûât.* thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Nşr. Muhammed Abdulmuhsin. Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1386/1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *et-Tahkîk fî ehâdîsi'l-hilâf.* thk. Mus'id Abdulhamîd Muhammed es-Sa'dinî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *Keşfu'l-müşkil min 439 efsir's-sahîhayn.* thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Dâru'l-vatan, t.y..
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *Telbîsu İblîs.* Beyrut: Dâru'l-fikr, 1421/2001.
- İbnü'l-Esîr. Ebu's-saâdât Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî. *Câmiu'l-usûl fî ehâdîsi'r-resûl.* thk. Abdulkadir Arnavut. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1389/1969.
- İbnü'l-Esîr. Ebu's-saâdât Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî. *En-Nihâye fî ğarîbi'l-hadis ve'l-eser.* thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Ebi'l-Kerem eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe.* thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdulmevcûd. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415/1994.
- İbnü'l-Hâcc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Abderî. *El-Medhal.* Kahire: Dâru't-Türâs, t.y..
- İbnü'l-Hanbelî, Razıyyüddîn Muhammed b. İbrahim b. Yusuf el-Halebî. *Sehmu'l-ellhâz fî vehmi'l-elfâz.* Thk. Hâtî Salih ed-Dâmin. Beyrut: Âlemu'l-kütüb, 1407/1987.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sîvâsî. *Fethu'l-kadîr*. Dâru'l-fîkr, t.y..
- İbnü'l-Kattân, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilmelik el-Himyerî el-Fâsî. *Beyânu'l-vehm ve'l-ihâm fî kitâbi'l-ahkâm*. thk. Hüseyin Âyet Saîd. Riyad: Dâru Taybe, 1418/1997.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd. *el-Menâru'l-münîf fî's-sahîhi ve'z-zaîf*. thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1390/1970.
- İbnül-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd. *er-Rûhu fî'l-keâm alâ ervâhi'l-emvâti ve'l-ehyâ bi'd-delâili mine'l-kitâbi ve's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd. *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, t.y..
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd. *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd. *Zâdu'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994.
- İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısırî. *El-Mukni' fî ulûmi'l-hadîs*. thk. Abdullah b. Yusuf el-Cedî'. Suûdiyye: Dâru Fevvâz li'n-neşr, 1413.
- İbnü'l-Mübârek, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâdih el-Hanzalî el-Mervezî et-Türkî. *ez-Zühâ ve'r-rekâik*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..
- İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafs Ömer b. Ebî'l-Hasan. *Tefsîru ġarîbi'l-Kur'ân*. thk. Semîr Taha el-Meczûb. Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1987.
- İbnü'n-Neccâr, Ebu'l-Bekâ Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ali el-Futûhî el-Hanbelî. *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*. thk. Muhammed ez-Zühaylî ve Nezîh Hammâd. Mektebetü'l-Abîkân, 1418/1997.

- İbnü's-Sünnî, Ahmed b. Muhammed b. İshak ed-Dîneverî. *Amelü'l-yevm ve'l-leyle*. thk. Kevser el-Berenî. Cidde: Dâru'l-kible, t.y..
- İbn Vaddâh, Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Mervânî el-Kurtubî. *Kitâbu'l-bide'*. thk. Amr Abdulmün'im Selim. Mektebetü İbn Teymiyye, 1429/2008.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısırî el-Kuraşî. *El-Câmi' fî'l-hadîs*. thk. Ebu'l-hayr Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed. (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416/1995.
- İshâk b. Râhûye, İbrahim b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî. *El-Müsned*. Thk. Abdulğafûr Aldulhakk Hüseyin. Medine: Mektebetü'l-îmân, 1995.
- Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî. *El-Udde fî usûli'l-Fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyyid el-Mübârekî. Riyad: t.y.,1990.
- Kâdî İyâd, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd el-Yahsabî. *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. thk. Amir el-Cezzâr. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1425/2004.
- Kahtânî, Saîd b. Ali b. Vehf. *Nûru's-sünne ve zulûmâtü'l-bid'a fî dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne*. Riyad: Müessesetü'l-Cerîsî, t.y..
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahman es-Sanhâcî. *El-Furûk: Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y..
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân. *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Haccî, Saîd A'râb ve Muhammed Ebû Hubze. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1994.
- Karadâvî, Yusuf. *Keyfe neteâmelu mea's-sünneti'n-nebeviyye: "Sünneti Anlamada Yöntem"*. Çev. Bünyamin Erul. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1998.
- Kârî, Ebu'l-Hasan Nûruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Molla el-Herevî. *el-Esrâru'l-merfû'a fî'l-ehbâri'l-mevzû'a: el-Mevzû'âtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: Dâru'l-emâne, t.y..
- Kârî, Ebu'l-Hasan Nûruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Molla el-Herevî. *el-Mesnû' fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevzû'*. thk. Abdulfettah Ebû Ğudde. Mektebü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, t.y..
- Kâsânî, Alâuddîn Ebî Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâyi'u's-sanâyi' fî 441efsiri's-şerâyi'*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986.

- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk. *Islâhu'l-mesâcid mine'l-bide' ve'l-avâid*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. El-Mektebu'l-islâmî, 1403/1983.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk. *Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1332.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *El-Mevâhibu'l-ledünniyye bi'l-minehi'l-muhammediyye*. Kahire: el-Mektebetü't-tevfîkiyye, t.y..
- Kavvâmu's-sünne, Ebu'l-Kâsım İsmail b. Muhammed b. el-Fadl el-Kuraşî el-İsbehânî. *et-Terğîb ve't-terhîb*. thk. Eymen b. Salih b. Şaban. Kahire: Dâru'l-hadis, 1414/1993.
- Keleş, Ahmet. *Sünnet/Yeni Bir Usûl Denemesi*. İstanbul: İnsan Yay., 2015.
- Köktaş, Yavuz. *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Cafer. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986.
- Kurtubî, Ebû Ömer, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemirî. *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*. thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî. Suûd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir. *El-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-mısriyye, 1384/1964.
- Kuzudişli, Ali. *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*. Ankara: Afşar Matbaası, 2012.
- Küfevî, Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsa. *el-Kulliyât: Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furuki'l-lugaviyye*. thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısırî. Beyrut: 1993.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy el-Hindî. *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-es'ileti'l-aşereti'l-kâmile*. Halep: Mektebü'l-matbû'âtî'l-islâmiyye, 1984.

- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy el-Hindî. *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-şerîfî'l-Cürcânî*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebü'l-matbû'âtî'l-islâmiyye, 1416.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvattâ*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Mâlikî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Uleyş. *Minehu'l-celîl şerhu muhtasari Halîl*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1409/1989.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1419/1999.
- Medenî, Muvattâ b. Enes b. Muvattâ b. Âmir el-Asbahî. *el-Müdevvene*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415/1994.
- Merâkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Musa b. Numan el-Müzâlî. *Misbâhu'z-zalâm fî'l-müstağîsîn bi hayri'l-enâm*. thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y..
- Mergînânî, Ebu'l-Hasan Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl. *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsî'l-arabî, t.y..
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc. *es-Sünne*. thk. Salim Ahmed es-Selefi. Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1408.
- Mevsîlî, Ebu'l-Fadl Abdillâh b. Mahmud b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. Kahire: Matbaatü'l-halebî, 1356/1937.
- Mirdâvî, Ebu'l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*. Dâru'ihyâi't-türâsî'l-arabî, t.y..
- Mirdâvî, Ebu'l-Hasan Alâuddîn Ali b. Süleyman. *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fikh*. thk. Abdurrahman el-Cibrîn, İvad el-Karnî ve Ahmed es-Serrâh. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1421/200.
- Mizzî, Ebu'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman. *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz b. Ali. *Düraru'l-hükkâm şerhu ğurari'l-ahkâm*. Dâru'ihyâi'l-kütübî'l-arabiyye, t.y..
- Müberrid, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fî'l-luğati ve'l-edeb*. thk. Ebu'l-Fadl Muhammed İbrahim. Kahire: Dâru'l-fikri'l-arabî, 1417/1997.

- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî. *et-Teysîr bi şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*. Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfiî, 1408/1988.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf el-Haddâdî. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmi'i's-sağîr*. Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1356.
- Müsâceletün ilmiyyetün beyne'l-imâmeyni'l-celîleyn el-İzz b. Abdisselâm ve İbni's-Salâh havle salâti'r-reğâibi'l-mübtede'a. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî ve Muhammed Züheyr eş-Şâviş. El-Mektebü'l-islâmî, 1380-1405.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Nazlıgöl, Hâbil. *İmam Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi) 1993.
- Necdî, Abdurrahman. *Kavâidu ma'rifeti'l-bide'*. Dimaşk: Dâru'l-halbûnî, 1423/2002.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*. thk. Faruk Hammâde. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdulmün'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle- 1421/2001.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *Sünenü'n-Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Ezkâr*. thk. Abdulkadir Arnavut. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-İzâh fî menâsiki'l-hacci ve'l-umre*. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1414/1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ty..
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, 1392.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1412/1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lügât*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y..

- Nizâmuddîn el-Belhî başkanlığında âlimler birliği, *el-Fetâvâ'l-hindiyye*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1310.
- Özşenel, Mehmet. *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*. İstanbul: Klasik yayınları, 2011.
- Polat, Selahattin. *Zayıf Hadislerle Amel*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, 1983.
- Ünal, Yavuz. *Gelenek-Sünnet İlişkisi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 11, sy. 11, s. 79-96, 1999.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed. *Müfradâtü ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, t.y..
- Râid b. Sabrî b. Ebî Alfe, *Mu'cemu'l-bide'*. Riyad: Dâru'l-âsime, 1417/1996.
- Ramlî, Şihâbuddîn Ahmed b. Hamza el-Ensârî. *Fetâve'r-Ramlî*. el-Mektebetü'l-islâmiyye, t.y..
- Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkadir el-Hanefî. *Tuhfetü'l-mulûk*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1417.
- Saîd, Havva. *el-Esas fi's-sünne*. trc. M. Ahmet Varol, Orhan Aktepe, Abdurrahman Ali Ural, H. Ahmet Özdemir ve Recep Çetintaş. İstanbul: Aksa Yayın Pazarlama, 1991-1992.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşfu ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002.
- Sa'lebî, Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el-Bağdâdî. *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Muvattâi*. thk. Ebû Üveys Muhammed b. Hubze el-Hasanî et-Tatvânî. Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1425/2004.
- San'ânî, Abdurrezzak b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- San'ânî, Ebû İbrahim İzzeddîn Muhammed b. İsmail b. Salâh. *Sübülü's-selâm*. Dâru'l-hadîs, t.y..
- Sancaklı, Saffet. *Sünneti Doğru Anlamak*. Bursa: Sır Yayıncılık, 2001.
- Sâvî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Halvetî. *Hâşiyetü's-sâvî ale's-şerhi's-sağîr*. Dâru'l-maârif, t.y..

- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed. *el-Ecvibetü'l-fâdile fîmâ suile anhu's-Sehâvî mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim. Dâru'r-râye, 1418.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed. *el-Ğâyetü fî şerhi'l-hidâyeti fî ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Âiş Abdülmün'in İbrahim. Nşr. Mektebetü evlâdi's-şeyh li't-türâs, 2001.
- Sehâvî, Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed. *el-Kavlu'l-bedî' fî's-salâti ale'l-habîbi'seft'*. Dâru'r-reyyân li't-türâs, t.y..
- Sehâvî, Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Mekâsıdu'l-hasane fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehirati ale'l-elsine*. thk. Muhammed Osman el-Haş. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1405/1985.
- Sehâvî, Ebu'l-hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*. thk. Ali Hüseyin Ali. Mısır: Mektebetü's-sünne, 1424/2003.
- Semerkandî, Ebû Bekir Âlauddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetu'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1414/1914.
- Sendûbî, Hasan. *Târîhu'l-ihfâl bi'l-mevlidi'n-nebevî min asri'l-islâmi'l-evvel ilâ asri fârûki'l-evvel*. Kahire: Matba'atü'l-İstikâme, 1367/1948.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993).
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Usûl*. İstanbul: Kahraman Yay. 1984.
- Surûcî, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. İbrahim b. Abdilğani. *Nefehâtü'n-nesemât fî vusûli ihdâi's-sevâbi li'l-emvât*. thk. Ebû Abdirrahman Şevket b. Rıfkî. Ed-Dâru'l-eseriyye, 1430/2009.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Câmiu'l-ehâdîs*. thk. Abbas Ahmed Sakr ve Ahmed Abdulcebbar. Dâru'l-fıkr, t.y..
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1411/1990.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1424/2004.

- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Leâliü'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevdû'a*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y..
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Hakikatü's-sünneti ve'l-bid'a*. thk. Dîb b. Mısırî b. Nâsır el-Kahtânî. Nşr. Matâbi'u'r-Reşîd, 1409.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Şerhu's-sudûr bi şerhi hâli'l-mevtâ ve'l-kubûr*. thk. Abdulmecîd Ta'me Halebî. Lübnan: Dâru'l-ma'rife, 1417/1996.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-Nevâvî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. Dâru Taybe, t.y..
- Sübkî, Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfî b. Ali eş-Şâfiî. *Şifâu's-sekâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*. thk. Hüseyin Muhammed Ali Şükrî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1971.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Müsned*. thk. Mâhir Yasin Fahl. Kuveyt: Şeriketü Ğirâs, 1425/2004.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Ahmed Bedrûddîn Hassûn. Dâru Kuteybe, 1996.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, t.y..
- Şahin, Sümeyye. *Bid'at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi.)* İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2012.
- Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ibâd*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1414/1993.
- Şâşî, Ebû Saîd Heysem b. küleyb b. Surayc. *el-Müsned*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1410.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-İ'tisâm*. thk. Selim b. İd el-Hilâlî. Dâru İbn Affân: 1412/1992.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *ed-Dürü'n-nezîd fî ihlâs-ı kelimetî't-tevhîd*. thk. Ebû Abdillâh el-Halebî. Dâru İbn Huzeyme, 1414.

- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *Neylu'l-evtâr*. thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî. Mısır: Dâru'l-hadîs, 1413/1993.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *Tuhfetü'z-zâkirîn bi uddeti'l-husni'l-hasîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn*. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1984.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-İlelü ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasıyyü'llah b. Muhammed Abbas. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1408/1988.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b.Hanbel*. el-Hind: ed-Dâru'l-ilmiyye, t.y..
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *ez-Zühed*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/1999.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan. *el-Kesb*. thk. Süheyl Zekkâr. Dımaşk: nşr. Abdulhâdî Harsûnî, 1400.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan. *el-Mebsût*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan. *Kitabu'l-hucce alâ ehli'l-Medîne*. Ta'lik. Mehdî Hasan el-Keylânî el-Kâdirî. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1983.
- Şurunbulâlî, Hasan b. Ammâr b. Ali. *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nûri'l-izâh*. el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2005.
- Şurunbulâlî, Hasan b. Ammâr b. Ali. *Nûru'l-izâh ve necâtu'l-ervâh*. thk. Muhammed Enîs Mihrât. el-Mektebetü'l-asriyye, 1246/2005.
- Tâberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Mahmud et-Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-maârif, 1985.
- Tâberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Silefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Tâberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu's-sağîr*. thk. Muhammed Şekûr. Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1405/1985.

- Tâberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *Müsnedü's-Şâmiyyîn*. thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Müessesetü'r-risâle, 1420/2000.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî. *Şerhu meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr ve Muhammed Seyyid Cadu'l-hakk. Âlemu'l-kütüb, 1414/1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısırî. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Talbi, Muhammed. *Bid'atlar*. çev. Mehmet Şimşek. Ankara, AÜİFD, 1981.
- Tâlikânî, Ebu'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbâs. *el-Muhît fî'l-luğa*. thk. Muhammed Hasan Âli Yâsîn. Beyrut, 1988.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Davud el-Fârisî el-Basrî. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hecer, 1419/1999.
- Tebrîzî, Ebû Abdillâh Veliyyuddîn Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb el-Ömerî. *Mişkâtü'l-mesâbih*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebü'lislâmî, 1985.
- Tehânevî, Muhammed b. A'lâ. *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*. Beyrut: t.y..
- Temîmî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullâh b. Yunus. *el-Câmi' li mesâili'l-müdevvene*. Dâru'l-fikr, 1434/2013.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yay., 1413/1992.
- Turtûşî, Ebû Bekir Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Kuraşî el-Endelûsî. *el-Havâdis ve'l-bide'*. thk. Ali b. Hasan el-Halebî. Dâru İbni'l-Cevzî, 1419/1998.
- Türkmânî, İdris b. Beydekîn b. Abdullâh el-Hanefî. *el-Lüme' fî'l-havâdisi ve'l-bide'*. thk. Dâru'l-kevser li't-türâs. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Umrânî, Ebu'l-Hüseyin Yahya b. Ebi'l-hayr b. Sâlim eş-Şâfiî. *el-Beyân fî mezhebi'l-İmami's-Şâfiî*. thk. Kâsım Muhammed en-Nurî. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1421.

- Uyar, Ahmet. *Hicrî İlk Üç Asırda Sünnet Anlayışı (Doktora Tezi)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2000.
- Yaran, Rahmi. "Bidat", DİA, 5: 129.
- Yazıcı, Muhammed. "İslâm Düşünce Geleneğinde "Her Yenilik Bid'attır" Hadisine Yaklaşımlar". AÜİFD, 2003, sy.19, s. 150.
- Yiğit, Metin. *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Zaferî, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî. *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.
- Zebîdî, Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâdî. *el-Cevheretü'n-neyyira*. el-Matba'atü'l-hayriyye, 1322.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtezâ Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Ali Şeyrî. Beyrut, 1994.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî. *Maâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâyetün fî'l-kütübi's-sitte*. thk. Sıdkı Cemîl el-Attâr. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut ve Hüseyin Esed. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Tenkîhu't-tahkîk fî ehâdisi't-ta'lik*. thk. Musatafa Ebu'l-Ğayt Abdulhayy Acîb. Riyad: Dâru'l-vatan, 1421/2000.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Tezkiretü'l-huffâz*. Haydarabâd,: Dâru ihyai't-türâsi'l-arabî, 1956.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Mensûr fî'l-kavâidi'l-fikhiyye*. nşr. Vizâratü'l-evkâfi'l-kuveytiyye, 1405/1985.

- Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed. *Şerhu'l-mu'allakâti'l-aşr*. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1983.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1418/1997.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkı'a fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*. thk. Abdullah b. Abdîrrahman es-Sa'd. Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414.
- Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen el-Hanefî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-fekâik*. Kahire: el-Matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1313.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yusuf b. Ahmed el-Mâlikî. *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-İmam Mâlik*. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 14124/2003.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yusuf b. Ahmed el-Mâlikî. *Şerhu'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-ledünniyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1417/1996.

ÖZ GEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Abdulvehhab GÖZÜN		
Doğum Yeri ve Yılı	Gümüşhane/1983		
Medeni Durumu	Evli		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça/ İyi		
Öğrenim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lisans	2005	2008	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak.
Yüksek Lisans	2009	2011	Rize Üniversitesi İlahiyat Fak.
Doktora	2011	2017	Recep Tayyip Erdoğan Üniv. İlahiyat Fak.
Çalıştığı Kurum (/lar)		Başlama - Ayrılma Yılı	
1. Diyanet İşleri Başkanlığı		2010	2016
2. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fak.		2016	
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar			
Aldığı Ödüller			
Diğer			
İletişim (eposta)	ebuyusuf_29@hotmail.com		