

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**MEZHEP MENSUBİYETİNİN
HADİS RİVAYETİNE ETKİSİ
(FIKHÎ HADİSLER BAĞLAMINDA)
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

Ayşenur SOYLU

BURSA 2008

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**MEZHEP MENSUBİYETİNİN
HADİS RİVAYETİNE ETKİSİ
(FIKHÎ HADİSLER BAĞLAMINDA)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ayşenur SOYLU

Danışman

Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

BURSA 2008

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda 700523004 numaralı Ayşenur SOYLU'nun hazırladığı “Mezhep Mensubiyetinin Hadis Rivâyetine Etkisi (Fıkhî Hadisler Bağlamında)” konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, 28/07/2008 günü -saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının(başarılı/başarısız) olduğuna(oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üye
Doç. Dr. Salih KARACABEY
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üye
Yard. Doç. Dr. Akif KÖTEN

Üye

Üye

28/07/2008

ÖZET

Yazar : Ayşenur SOYLU
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı : Hadis
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : ix + 96
Mezuniyet Tarihi : /.... / 2008
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Hüseyin Kahraman

MEZHEP MENSUBİYETİNİN HADİS RİVAYETİNE ETKİSİ (FIKHÎ HADİSLER BAĞLAMINDA)

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumundaki sosyal değişme ve ilmî gelişme belirli fikhî düşünceleri ortaya çıkarmıştır. Bu fikhî düşüncelerin sistemleşmesiyle III./VIII. asrın başlarından itibaren mezheplerin teşekkülü söz konusu olmuştur. Teşekkül eden mezheplerin istikrar, çelişmezlik ve uygulama kolaylığı gibi ihtiyaçlara cevap vermesi toplum ve bireylerin bu fikhî sistemlere mensubiyetini de beraberinde getirmiştir. İnsanlar arasında yayılan mensubiyet düşüncesi özellikle IV. asır ve sonrasında yer yer taassup derecesine ulaşmıştır. Hiç şüphesiz toplumun bir parçası olan raviler de bu gelişmenin içinde yer almışlardır.

Kişisel özellikleri ve buldukları ortam ravilerin hadisleri algılama ve nakletme sürecine tesir edebilmiştir. Bunun sonucunda hadislerde mana ile rivayet, idrac, ihtisar, takti', ziyade, tashif ve tahrif, kalb ve mevkufu merfu olarak nakletme gibi tasarruflar görülebilmıştır. Ravilerin mezhep bağlılıklarının derecesi de bu tasarruflara neden olabilmıştır.

Mezheplerin teşekkül ettiği dönemden sonra kaleme alınmış hadis eserlerinde mezhep görüşlerini net bir şekilde ifade eden rivayetler vardır. Bu rivayetleri önceki dönemlerde yazılan eserlerdekiyle mukayese ettiğimizde mezhepleşme sürecinin rivayetlerin nakline ve içeriğine tesir edebildiğini görmekteyiz. Bu tesir ravilerin ilmi ehliyetleri ve mezhep mensubiyetinin niteliği ile doğru orantılıdır. Nitekim "beyyine-yemin", "meclis muhayyerliği" ve "mehr in en az miktarı on dirhemdir" rivayetleri tetkik edildiğinde aynı sonuca ulaşılmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Hadis	Rivâyet	Râvî	Metin değişikliği
Fikhî düşünce	Mezhep	Mezhepleşme	Mensubiyet

ABSTRACT

Yazar : Aşenur SOYLU
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı : Hadis
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : ix + 96
Mezuniyet Tarihi : /.... / 2008
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

THE INFLUENCE OF ADHERENCE TO DENOMINATION ON THE HADITH NARRATION

(IN THE CONTEXT OF JURISTIC HADITHS)

After Prophet's death, social variation and scientific development in the Islamic society took form some juristic thoughts. After systematizing of juristic thoughts, denominations came into being since the beginning of the III./VIII. Century. That these denomanations serve the needs of stabilization, uncontradiction and application in practical life brought along with people's adherence to juristic system. Adherence to denomination became diffused between people, especially in the IV./IX. century and then, sometimes, reached to the level of fanaticism. Surely, narrators were partially influenced with this condition, too.

Personel habits and charecteristics and the condition in which narrators lived, influenced their perception and the way they narrated Hadiths. Consequently, transmission of Hadith based on their meaning, idraaj, ziyada, taqti', thas-heef and thah-reef, qalb, narration mawkuf hadith linked to Prophet were seen. The degree of adherence to a denomanation gave rise to varieties that were mentioned.

There were some narrations expressing clearly denomanation's view in Hadiths Collections which were written after the formation of the schools of Islamic Jurispuridence. When we compare these narrations with that of the Works written before the formation period, we see that this process influenced the way the narrations were transmitted and the content of the texts. This influence is directly proportional narrator's hadith narration proficiency and quality of adherence to denomination. In fact, the results of the investigation of the narrations "evidence - oath" and "hiyar el-maqlis" and "amount of mahr is ten drachmas minimum" are same.

Key Words

Hadith	Narrative	Narrator	Text variation
Juristic thought	Demonation	Denominationalism	Adherence

ÖNSÖZ

Kur'anı-ı Kerim ile birlikte dinin temel kaynaklarından olan hadisin aktarımı, sıradan haberlerin nakline göre çok daha büyük bir öneme sahiptir. Taşındığı bu değer sebebiyle hadis, Hz. Peygamber döneminden itibaren hem yaşanarak hem de yazı ve söz ile nakledilerek daha sonra gelen nesillere intikal ettirilmiştir. Bu intikal işleminin sıhhati ve nakledilen metnin gerçek şeklini koruyup koruyamaması râvîlerin rivâyet esnasında içinde bulunduğu psikolojik ve hatta biyolojik şartlarla yakından ilgilidir. Bunlara ilâveten râvînin toplumsal konumu, ağırlıklı olarak uğraştığı ilim dalı ve itikadî/fikhî konularda benimseyip savunduğu bazı değerler ve özellikle de bu alanda kendisini nispet ettiği oluşumlar, hadis rivâyet keyfiyetini etkileyebilecek önemli faktörlerdir.

Özellikle III./IX. asrın başlarından itibaren teşekkül eden mezheplere intisab eden râvîlerin, pek çoğu evrensel mesajlar içeren hadisleri, belli ve sınırlı bir bakış açısıyla anlayıp yorumlayabilmişlerdir. Bu bağlamda hadisleri, kendi mezheb görüşleri çerçevesinde anlayıp yorumlamaya çalışan râvîlerin, rivâyetler üzerinde tasarruflarının bulunması ihtimal dâhilinde görülebilir. Araştırmamızda, bu ihtimalin gerçeklik payı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda üç örnekten hareketle, râvîlerin en azından bazı hadisleri, mensub oldukları mezhebin görüşleri doğrultusunda nakledebildikleri ortaya konulmaktadır. Ayrıca mezhep mensubiyetinin etkisiyle hareket eden bu râvîlerin ilmî yeterlilikleri ile rivâyet ettikleri hadisten elde edilen neticenin bağlayıcılığı arasındaki ilişkinin ortaya konması da amaçlanmıştır. Mezhep mensubiyetinin toplumda ayırt edici bir vasıf haline gelmesinden sonra kaleme alınan rivâyetü'l-hadîs çalışmalarında yer alan ve özellikle fikhî ekoller arasındaki farklılıkları ortaya koyacak içeriklere sahip hadislerin güvenilirliği hususunda fikir vermek gibi bir önemi hâiz olan bu çalışmanın her aşamasında ilgi ve desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Doç. Dr. Hüseyin Kahraman ve yoğun mesaisine rağmen zaman zaman görüşlerine başvurduğum ve manevi desteğini her zaman hissettiğim Doç. Dr. Salih Karacabey hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	1

BÖLÜM I

İSLÂM TOPLUMUNDA MEZHEPLEŞME SÜRECİ VE MENSUBİYET DÜŞÜNCESİ

I. İSLÂM TOPLUMUNDA MEZHEPLEŞME SÜRECİ.....	5
A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ.....	5
B. SAHABE DÖNEMİ.....	6
C. TABİİN VE ETBÂU’T-TABİİN DÖNEMİ.....	9
II. MEZHEP MENSUBİYETİ VE BOYUTLARI	13
A. MEZHEP MENSUBİYETİNİN İLK DÖNEMLERDEKİ NİTELİĞİ.....	13
B. MEZHEP TAASSUBU, NEDENLERİ VE SONUÇLARI.....	18

BÖLÜM II

HADİS RİVAYETİNDE RÂVÎ TASARRUFLARI

I. MÂNÂ İLE RİVÂYET	23
A. HADİSLERİN LÂFZEN NAKLEDİLMESİ GEREKTİĞİNİ SAVUNANLAR VE DELİLLERİ.....	24
B. MÂNÂ İLE RİVAYETİN CÂİZ OLDUĞUNU SAVUNANLAR VE DELİLLERİ:.....	24
II. İDRÂC.....	27
III. İHTİSÂR.....	30
A. İHTİSÂRA CEVAZ VERMEYENLER VE GEREKÇELERİ:.....	30
B. İHTİSÂRI CÂİZ GÖRENLER, GEREKÇELERİ VE ŞARTLARI:.....	31
IV. TAKTÎ‘	32
V. ZİYÂDE.....	33

VI. TASHÎF VE TAHRÎF	37
VII. KALB	39
VIII. MEVKUF RİVAYETLERİN MERFÛ OLARAK NAKLEDİLMESİ.....	41
A. MEVKUF BİLGİNİN HATA SEBEBİYLE MERFÛ OLARAK RİVÂYET EDİLMESİ.....	42
B. MEVKUF BİLGİLERİN KASTEN MERFÛ OLARAK RİVÂYET EDİLMESİ	44

III. BÖLÜM

MEZHEP MENSUBİYETİNİN HADİS METİNLERİNE ETKİSİNE DAİR ÖRNEKLER

I. BEYYİNE VE YEMİN HADİSİ	47
A. BEYYİNE VE YEMİN HADİSİ VE RİVAYETLERİ	48
1. Yalnızca Bir Fıkhî Hüküm İhtiva Eden Rivâyetler	48
2. İki Fıkhî Hükümü İhtiva Eden Rivâyetler	56
3. Üç Fıkhî Hüküm İhtiva Eden Rivâyetler	61
B. DEĞERLENDİRME.....	65
II. MECLİS MUHAYYERLİĞİ HADİSİ	65
A. MECLİS MUHAYYERLİĞİNİ KABUL ETMEYENLER VE DELİLLERİ ..	67
B. MECLİS MUHAYYERLİĞİNİ SAVUNANLAR VE DELİLLERİ	68
C. DEĞERLENDİRME.....	75
III. MEHRİN EN AZ MİKTARINA İŞARET EDEN HADİS	75
A. MEHRİN EN AZ MİKTARININ ON DİRHEM OLDUĞUNU İFADE EDEN MERFÛ RİVAYETLER.....	77
B. MEHRİN EN AZ MİKTARININ ON DİRHEM OLDUĞUNU İFADE EDEN MEVKUF RİVAYETLER	80
C. DEĞERLENDİRME.....	84
SONUÇ	85
KAYNAKLAR	87
ÖZGEÇMİŞ	96

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.tz.	Adı Geçen Tez
A.Ü.	Ankara Üniversitesi
A.Ü.İ.F.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.y.	Aynı yer
b.	İbn, bin
bkz.	Bakınız
bkz. yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
bs.	Basım
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
der.	Derleyen
D.İ.B.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
Karş.	Karşılaştırınız
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
Nşr	Neşr eden
no.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve selem
ss.	Sayfadan sayfaya
sy.	Sayı
Şrh	Şerh Eden
TDV	Türk Diyanet Vakfı
Terc.	Tercüme eden
thk.	Tahkik eden

ts.	Basım tarihi yok
U.Ü.İ.F.D.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vol.	Volume
vs.	Vesaire
Yay.	Yayınları
Yay.y.	Yayımcı kuruluşun adı yok
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Hadis ilmine vücut veren rivâyet sistemi, Hz. Peygamber ile ilgili bilgileri sonraki nesillere en doğru şekilde iletme gayesine matuf fonksiyonunu gerçekleştirme adına büyük başarılar ortaya koymuştur. Yalnız söz konusu sistemde, râvîlerin sahip olduğu özellikler ve içinde bulunduğu şartlar rivâyetlerin tahammül ve edasına tesir edebilmiştir. Bu tesir sonucu, rivâyetlerde “tasarruf” denilebilecek değişikliklerin meydana geldiği bir vâkıdır.

IV./X. asır ve sonrasında yazılan hadis eserlerinde nakledilen bazı metinlerin, hadis edebiyatının en verimli çağı olan III./IX. asırda kaleme alınan eserlerde rivâyet edilen metinlere kıyasla bazı değişikliklere sahip olduğu görülmektedir. Bu metin değişikliklerinin önemli bir bölümü fikhî konularla ilgili hadislerde ortaya çıkmaktadır.

III./IX. asır, İslâm toplumunda mezhep mensubiyeti düşüncesinin yerleşmeye hatta bireyler arasında ayırteıcı bir vasıf olarak algılanmaya başladığı bir dönemdir. Hem bireysel hem de toplumsal yansımaları bulunan bu gelişmenin, hadislerdeki metin değişikliklerine neden olup olmadığı araştırılmaya değer bir konu görünümündedir. Çünkü IV./X. asır ve sonrasında görülen bu değişikliklerin, diğerlerinden farklı yöntemler benimseyen ve dolayısıyla farklı neticelere ulaşan mezheplere ait görüşler paralelinde olduğu görülmektedir. Bu bağlamda araştırmamız, mezhepleşme süreci öncesinde kaleme alınan eserlerle daha sonra yazılan kitaplarda bulunan hadislerin mukayesesi esasına dayanmaktadır.

Araştırmada, mezhep mensubiyetinin ilmî anlayışa etkileri bakımından IV./X. ve V./XI. asırlarla daha sonraki dönemler arasında önemli bir farkın olmadığı tespitinden hareketle, mezhepleşme öncesi ve sonrası dönemin sınırını teşkil ettiği düşünülen III./IX. asır ile bu olgunun netleştiği IV./X. ve V./XI. asırlarda yazılan meşhur hadis rivâyet eserleri incelenmektedir.

Böyle bir konu ve sınıra sahip araştırma ile, hadisleri mensup oldukları mezhep görüşleri çerçevesinde yorumlamaya çalışan râvîlerin ilmî yeterlilikleri, rivâyetler

üzerindeki etkileri ve ortaya çıkan değişikliklerin gerek hadis gerek hukuk alanındaki neticelerinin değerlendirmesi amaçlanmıştır.

Bu çerçevesiyle araştırma, belli dönemlerden sonra yazılan eserlerde özellikle de fikhî mezhep farklılıklarını ortaya koyacak içeriklere sahip hadislerin güvenilirliği konusunda fikir vermek gibi bir amaç da taşımaktadır. Zira bu çalışmalar, mezhep görüşleri doğrultusunda ihtisâr, idrâc, taktî‘, mânâ ile rivâyet, mevkufun merfûlaştırılması gibi müdâhaleler içeren hadisler de ihtivâ etmektedir. Başta idrâc olmak üzere bu müdahalelerden bir kısmı hadisi zayıf hale getirmektedir. Hatta bu eserler benzer amaçlarla uydurulmuş hadislere de yer vermektedir. Ayrıca bu dönemde yazılan eserlerde III./IX. asır eserlerine kıyasla daha çok sayıda tenkide uğramış râvî bulunmaktadır. Bu zaaf sebeplerinden biri de râvîlerin hadisten ziyade fıkıh gibi diğer alanlarda meşhur olmalarıdır. Bu alanlarda bilgi üretmekle birlikte hadis de rivâyet eden râvîlerin naklettiği metinler, hadisçi kimliği ile ön plana çıkanlara göre daha çok problem içerebilmektedir. Dolayısıyla araştırma mezhep görüşleri doğrultusunda hadislerde görülen değişiklikleri ve bu değişikliklerin râvîlerle ilgisi gibi iki temel soruyu öncelemiş durumdadır.

Bu çerçeveye sahip araştırma üç bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölüm son bölümde pratik açıdan ortaya konulacak mezhep mensubiyetinin hadis rivâyetine yansımalarının teori kısmını oluşturmaktadır. Bu bağlamda birinci bölümde konunun temel öğelerinden olan İslâm toplumunda mezhepleşme süreci; Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn ve etbeu’t-tabiîn dönemleri dikkate alınarak incelenmiş, akabinde de, bu süreçle birlikte ortaya çıkan mezhep mensubiyeti düşüncesinin niteliği ve ulaştığı boyut ele alınmıştır.

İkinci bölümde bilinçli ve bilinçsiz yapılanlar ayrımına gidilmeden, hadis rivâyetinde metin değişikliklerine sebep olan râvî tasarrufları mânâ ile rivâyet, idrâc, ihtisâr, taktî‘, ziyâde, tashîf-tahrîf, kalb ve mevkufların rivâyetlerinin merfû olarak rivâyet edilmesi konuları bağlamında incelenmiştir. Konular incelenirken ilgili yerlerde, bu tasarrufların cevâzı hakkındaki farklı görüşler delilleriyle ele alınmış, cevazını savunanların kabul şartları zikredilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise mezhep mensubiyetin hadis rivâyetine etkileri, mezhepleşme öncesi ve sonrasına ait temel hadis eserlerinden seçilen üç örnek üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır. Bu örnekler incelenirken rivâyetlerin temel hadis eserlerindeki bütün varyantlarına ulaşılmaya gayret edilmiştir. Bu bölüm, ulaşılan varyantların senedleri bir araya getirilerek râvî değişiminin hadislere etkisini ortaya koyacak tarzda rivâyet şemaları ile de desteklenmiştir.

Tezin yazılmasında Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzu ile beraber Arapça kelime ve eserlerin yazımında büyük ölçüde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nin imlâsı esas alınmıştır.

Çalışmanın muhtevası gereği hadis ve hukuk alanında kaleme alınmış eserler başvuru temel kaynaklar olmuştur. Özellikle konuları sebebiyle, birinci bölümde genelde İslâm hukuk tarihi, özelde ameli mezhepler tarihi; ikinci bölümde ise hadis usulü eserleri başucu kaynakları olmuştur. Hadis usulü eserlerinde alanlarında ilk telif edilenlerin kullanılmasına özen gösterilmekle birlikte son zamanlarda yapılmış çalışmalardan da yeri geldikçe istifade edilmiştir. Üçüncü bölümde ise incelenen rivâyetlerin karşılaştırılmasında kütüb-i tis'a diye nitelendirilen çoğu III./IX. asırda kaleme alınmış eserler ile IV./X. yüzyılda telif edilmiş Dârekutnî ve Beyhakî'nin *Sünen* adlı kitapları esas alınmış, râvîler değerlendirilirken de cerh ve ta'dil eserlerine sık sık müracaat edilmiştir. Ayrıca mezhep görüşlerinin yer aldığı temel fıkıh eserleri de özellikle üçüncü bölümde faydanılan kaynaklar arasındadır.

BÖLÜM I.
İSLÂM TOPLUMUNDA
MEZHEPLEŞME SÜRECİ VE MENSUBİYET DÜŞÜNCESİ

I. İSLÂM TOPLUMUNDA MEZHEPLEŞME SÜRECİ

Arapçadaki “zhib (ذهب)” fiil kökünden gelen mezhep kelimesi, gitmek, takip etmek; gidilecek yer ve yol manalarını ifade etmektedir. Mecazi anlamı görüş, kanaat, inanç ve doktrin¹ olan mezhebin ıstılahtaki manası ise “dinin aslî ve fer‘î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem”² dir.

İslam tarihinde, mezhepler farklı ayrımlara tabi tutulsalar da bunlar arasında en çok kabul göreni itikadî ve fikhî şeklinde yapılan taksimdir. Bu bağlamda yukarıdaki tanımda yer alan ve inanç esaslarının kastedildiği aslî hükümleri konu edinen mezhepler, itikadi mezheplerdir. Daha çok “fırka, makâle, nihle” gibi kelimelerle ifade edilen³ itikadi mezhepler tez konumuz kapsamında yer almadığından bu hususta ayrıntılı bilgi verilmeyecektir. Tanımda yer alan ve ibadetlerle insanlar arası münasebetleri düzenleyen fer‘î hükümleri konu edinen mezhepler ise fikhî (amelî) mezheplerdir.

Fikhî mezhepler İslam tarihinde belli bir sürecin sonucunda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu süreç hiç şüphesiz ki Hz. Peygamber ile başlamıştır. Bu dönemde bir yönüyle vahye dayanan veya vahiy denetimi altında gerçekleşen diğer yönüyle de icihadın şekillendirdiği teşri faaliyeti tamamlanmış ve sonraki dönemlere de temel teşkil etmiştir.⁴

A. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ

Hz. Peygamber devrinin Mekke ve Medine dönemi şeklinde ikiye ayrıldığı düşünülrse fikhî mezheplerin temelini teşkil edecek esasların ortaya çıkmasının Medine döneminde yoğunlaştığı görülecektir. Zira Mekke döneminde inen ayetler, Hz.

¹ Zemaşerî, Carullah Ebu'l-Kasım, *Esâsü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnussûd, , c. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998 s. 321.

² Üzüm, İlyas, “ Mezhep”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXIX, Ankara, 2004, ss. 526–537, s.526.

³ Bu ifadelerin daha çok itikadî mezhepler hakkında kullanıldığına dair bkz. Üzüm, ay.

⁴ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 54

Peygamber'in beyan ve tebliği, dinin amelî olmaktan ziyade itikadî ve ahlakî yönlerini konu edinmekteydi. Kur'an ve onun açıklayıcısı konumundaki sünnetin şekil verdiği teşri faaliyeti, bu dönemde, yer yer Hz. Peygamber'in ictihadları ve O'nun bulunmadığı yerlerde sahabenin kendi kanaatleriyle vardıkları kararlar ve uygulamalardan müteşekkildi. Yalnız Hz. Peygamber'in ictihadları vahiy kontrolünde olduğundan, sahabenin kendi tasarrufları da sonradan Allah Rasulü'nün onayına sunulduğundan her iki durum da sünnet kapsamında değerlendirilmiştir.⁵ Bu itibarla bu dönemin teşri kaynakları Hz. Peygamber'in insanlara tebliğ ettiği ve onların da hem ezberleyip hem de yazdığı Kur'an ile Kur'an'ın açıklayıcısı ve gerektiğinde müstakil hüküm koyucu niteliğindeki sünnettir.⁶

B. SAHABE DÖNEMİ

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, İslam toplumunun, fikhî meseleleri çözmeye başvurdukları kaynaklar yine Kur'an ve sünnet idi. Bu iki kaynakta açıkça hükmü bulunmayan meselelerde ise re'ye⁷ (ictihada) başvurulmaktaydı. Ancak bu dönemde sahabe tarafından varılan hükümlerin, Hz. Peygamber'e arz edilmesi söz konusu değildi. Bu sebeple ictihadla varılan hükümlerde ittifak edilebildiği kadar ihtilaf da söz konusu olabilmekteydi. Sahabe arasındaki bu ihtilaflar; anlayış farklılığı, fetihler veya çeşitli vazifeler sebebiyle Medine'den bir müddet uzakta kalmış ashabın kendileri yok iken varid olan nassları bilmemeleri, unutma, yanılma, hadislerin farklı değerlendirilmesi veya bir hükmün illetinin tespitinde değişik sonuçlar elde edilmesi gibi nedenlerden kaynaklanmaktaydı.⁸

⁵ Hz. Peygamber'in ve onun döneminde ashabın ictihadı meselesi hakkında ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Karaman, *a.g.e.*, s. 69-73; Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXI, İstanbul, 1996, ss.432-445, s.432-433.

⁶ Sünnetin teşrideki kaynaklığının Kur'an'daki ifadeleri için bkz. Nahl 16/44; Haşr 59/7; Ahzab 33/21; Âl-i İmrân 3/32.

⁷ Bu dönemde re'y, Kitap ve sünnetin açıklamadığı hükümleri, nassların ve İslami prensiplerin ışığında hükme bağlamaktır. İstilah olarak zikredilmemekle birlikte temelleri Rasulullah zamanına dayanan, sonraki devirlerde istihsan, istislah, örf-âdet, kıyas gibi isimler alan esas ve metotlar bu dönemde re'y ismi altında tatbik edilmiştir. (İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsüddin Ebû Abdillâh Mahmûd b. Ebî Bekr, *İ'lamü'l-müvakk'in an Rabbi'l-âlemîn*, c. I, Dâru'l-Hadîs, Mısır, ts., s. 51-54.

⁸ Sahabe arasındaki ihtilaflar hakkında ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Dihlevî, Şah Veliyullah, *İçtihât Risâlesi, İslam Hukukunda Farklı Görüşlerin Sebepleri*, çev. Rahmi Yaran, Gelenek Yay., İstanbul, 2002, s. 18-22.

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde hükümler arasındaki ihtilafı azaltmak, birliği sağlamak ve Şâri'in maksadına isabet ihtimalini artırmak için özellikle amme hukuku sahasında istişareye başvuruluyor, böylece şûra icihadı yapılıyordu. İcma niteliğindeki bu icihadlar sonucunda varılan ihtilafsız hükümlere muhalefet edilmediği gibi ferdî re'yeler de başkalarını bağlamamaktaydı.⁹

Sahabe döneminin başka bir özelliği de nazarî icihadın başlamamış olmasıdır. Nitekim bu dönemde bir durumun hükmüyle, ancak hadise meydana geldikten sonra meşgul olunmuş ve fikir beyan edilmiştir. Yine bu dönemde Kitap ve sünnetin izin verdiği bazı hususlar sakıncalı neticelerin önlenmesi için menedilmiş, aynı sebebe binaen birtakım nassların zahirini terk veya tahsis-tamim yoluna gidilebilmiştir. Bazı hadiseler Hz. Peygamber zamanında yaşananlara benzetilmiş, benzeri olmayanlar ise maslahat prensibine göre değerlendirilmiştir.¹⁰

“Kitap ve sünnetin gösterdiği ve icihad ile şekillenen yol” manasındaki fıkıh, yukarda zikredilen özellikleri haiz olarak özellikle ilk dört halife döneminde devletin anayasası konumundaydı. Yani bu dönemde yönetim fıkha göre yürütülmekteydi. Fıkıh anlayışı yüksek kişilerin otoritesi, sonraki dönemlere göre, oldukça geniş ve yönetime hâkim durumdaydı. Nitekim ilk dört halife, âlim sahabeyi Medine’de tutuyor ve onlardan oluşan danışma meclisinin yönlendirmesine göre hareket edip hadiseleri hükme bağlıyordu.¹¹ Kısaca ifade etmek gerekirse, sahabe asrında fikhî düşüncede bir gruplaşma ve firkalaşmadan söz etmek mümkün değildi. Bu ayrışmanın ilk izlerine sahabe asrından sonra rastlanır.

Fetihler sebebiyle genişleyen İslam coğrafyasında sahabiler, yönetime bağlı olarak ve şer‘î ahkâmı hakkıyla yaşayarak öğretme amacıyla belli bölgelerde toplanmaya başladı. Bu sahabiler ortaya çıkan yeni problemlerin çözümü için Kitap, sünnet, icma ve kıyas gibi temel kaynaklar yanında örf ve yerel uygulamalar, ıstıslah,

⁹ Hudarî, Muhammed, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 7. bs., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1960, s. 115-117.

¹⁰ Sahabe devrindeki teşriin bu özelliklerine dair ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Karaman, *a.g.e.*, 108-109.

¹¹ Karaman, *a.g.e.*, s.146-147.

sedd-i zerai gibi ek bazı delillere de başvurma durumunda kalmışlardır. Ancak bu delillerden hangisine öncelik verileceği hususunda görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda her bölgede, orada bulunan sahabenin bilgisine, verdikleri fetva ve hükümlere, yerel örf ve yönelimlere bağlı yaklaşım tarzları şekillenmeye başlamıştır. Sahabenin bu çerçevede oluşan çözüm tarzları hiç şüphesiz ki talebelerine de yansımıştır. Böylece her bir bölgede üstad, muhit ve malumat farkına dayanan farklılıklar zuhur etmiştir. Bu sürecin sonunda Hicazlılar (Hicaz ekolü, Hicaz mektebi, Hicaz medresesi) ve Iraklılar (Irak ekolü, Irak mektebi, Irak medresesi) olmak üzere özellikle iki grubun ortaya çıktığı dikkat çekmektedir.

Hicazlılar ile Irak arasındaki ayrımın daha sonra “hadis ve re’yi kullanma” çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Ehl-i Hicaz’ın düşüncesini yönlendirmede, hadisler ve Medine halkının uygulaması birinci derecede rol oynarken ehl-i Irakın hükümlerinde, re’y hadisten daha çok yer almakta, Medine halkının uygulaması ise değerlendirmeye katılmamaktaydı. Nitekim hadis ve re’ye yaklaşım tarzındaki bu prensip farklılığı dikkate alınarak Hicaz ulemasına “ehl-i hadis, eserciler”, Irak âlimlerine de “ehl-i re’y, reyciler” denmiştir.¹² Bununla birlikte ne ehl-i hadis sadece Hicaz’da, ne de ehl-i re’y sadece Irak’ta yaşayan âlimlerden müteşekkildir. Nitekim Irak’ın Kufe şehrinde doğmuş ve orada vefat etmiş olan Şa’bi (19-103/640-721) r’ey ve

¹² el-Hudari, *a.g.e.*, s. 141-146; Karaman, *a.g.e.*, s. 152. Ehl-i hadis ve ehl-i re’y’in ortaya çıkışı süreci, isimlendirilmesi ile Hicaz ve Irak’a nispet edilmeleri konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Mesela Yusuf Kılıç, hadis mektebinin; zarureten ve önce doğup gelişen rey mektebinden sonra, sünneti yok olmaktan kurtarmak, İslamî gerçekleri himaye etmek, ilim ve akıl sahiplerine yardım ederek düşünce ve görüşlerinde onlara destek olmak üzere ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ona göre İslami olgunluk ve mantiki ölçülerle izahı mümkün olmayacak bahanelerle, hadis mektebinin rey mektebine karşı bir reaksiyon olarak çıkmış gibi sunulması bazı mutaassıp cahillerin ürünüdür. (bkz. Kılıç, Yusuf, *Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul 1997, s.295–296). İsmail Hakkı Ünal’a göre “iki medresenin varlığı tarihi bir vakıa olmakla beraber rey ve hadis ihtilafı üzerine kurulan böyle bir ayrımın en azından ilk iki asır için doğruluğunu kabul etmek güçtür. Zira Hicaz dışında ve hatta ashab-ı rey’in hakim olduğu söylenen Irak’ın Bağdad, Küfe, Basra, Vâsıt gibi şehirlerde pek çok hadisçinin yaşamış olduğu sabittir.” (bkz. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2001, 2. Baskı, s. 39). Tabii asrında gruplar arasındaki ihtilafın teşri kaynak ve metodlarda değil de anlayış farklılığı, üstad çeşitliliği, çevre ve örflerdeki değişiklik ölçüsünde olduğuna vurgu yapanlara göre ise tarafları bu dönemde Hicaz ve Irak medresesi tabirleriyle anmak tarihi gerçekleri yansıtmada daha isabetli olacaktır. Nitekim bu görüşte olanlar ehl-i hadis ve ehl-i re’y tabirlerinin, muhaddislerin başkalarına hücum edebilecek bir dayanışma içerisinde belirli bir grup olarak ortaya çıktıktan sonra yani II./VIII. asrın ikinci yarısından itibaren doğduğunu ifade etmektedirler. (Mesela bkz. Abdülmecid, Mahmud Abdülmecid, *el-İtticâhâtü’l-fikhiyye inde ashabi’l-hadîs*, Dâru’l- Vefa, Kahire, 1979, s.74.

kıyasa aşırı muhalefeti ile tanınmış bir hadisçidir¹³. Aynı şekilde Medine’de yaşamış fakat ehl-i re’y içinde telakki edilmiş isimlere de rastlamak mümkündür. Malik b. Enes’in hocalarından Medineli Rebîa b. Ebî Abdîrrahman (ö. 136) ehl-i re’y içinde telakki edilmiş hatta Rebîatü’r-rey ismiyle meşhur olmuştur.¹⁴

Âlimler arasındaki hadis ve re’ye yaklaşım farklılığının getirdiği gruplaşma hadis rivâyetinde de kendini hissettirmektedir. Nitekim re’y ile hüküm vermeyi kerih gören Medine merkezli Hicaz ekolü mensupları, Kûfe ve Şam ulemasının rivâyet ettikleri hadisleri, kendi kaynaklarından teyit edici bir karine bulmadıkça kabul etmiyor ve delil olarak kullanmıyorlardı. Bu uygulamalarına gerekçe olarak da Irak ve çevresinde gelişen olayları gösteriyorlardı. Nitekim Cemel ve Sıffin savaşlarıyla Hz. Hüseyin’in şehid edilmesi gibi hadiseler neticesinde teşekkül etmeye başlayan Şia ve Havaric gibi fırkaların kendi görüşlerini kuvvetlendirmek amacıyla hadis uydurmaları Irakla yakından ilgilidir. Ayrıca Yahudiler ve İranlılar gibi İslam fetihleri yüzünden eski saltanatlarını kaybetmiş milletlere mensup kişiler ile İslamı içlerine sindiremeyen bazı şahısların kurdukları cemiyetler ve yıkıcı cereyanlar da yine bu bölgede zuhur etmekteydi. Bununla birlikte Irak halkı da karakter olarak “geçimsiz, huysuz ve huzursuz” bir topluluktu.¹⁵

C. TABİİN VE ETBÂU’T-TABİİN DÖNEMİ

Mezhepleşme sürecinde, sahabe devrinden sonra tabîîn ve etbeu’t-tabîîn dönemini de içeren ve IV./X. asrın ortalarına kadar geçen süre fikhın olgunlaşmasını ve mezheplerin ortaya çıkmasını kapsamaktadır. Bundan dolayı mezhepleşme süreci açısından oldukça büyük önemi haizdir.

II./VIII. asır fikhın sahası önceki döneme nazaran genişlediği bir dönem olmuştur. Bu durumun gerçekleşmesinde hiç şüphesiz ki siyasi, sosyal ve ilmi

¹³ Şa’bi’nin söz konusu muhalefeti yansıtan ifadeler için bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te’vilü muhtelifi’l-hadis*, Beyrut 1972, s.57; Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, *Şerefu ashabi’l-hadis*, thk. M.Said Hatiboğlu, Ankara 1971, s. 74.

¹⁴ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Me’ârif*, 2. bs., Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut-Lübnan, 1390/1970, s.217; İbnü’n-Nedim, Ebu’l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-Lübnan, 1415/1994, s. 252.

¹⁵ Karaman, *a.g.e.*, s. 151.

gelişmelerin büyük katkısı olmuştur. Emevilerden sonra, hilafeti haklı olana iade ve hulefa-i raşidin devrini ihya gibi bir dava ile iktidara geçen Abbasiler, bu amaçlarını gerçekleştirmek için davranış ve hükümlerini dine dayandırma arzusundaydılar. Bu arzunun tezahürü olarak da âlimlerin inanç, söz ve davranışlarıyla yakından ilgileniyorlardı. Öte yandan gitgide genişleyen İslam toplumuna çeşitli millet ve kültürlerden insanlar dâhil olmaktadır. Her millet ve coğrafyanın kendine has âdet ve teamülleri vardı. Müslüman âlimler bunları İslamî prensipler açısından değerlendiriyor; kabul, red veya ta'dil yoluna başvuruyorlardı. Bu da malzeme ve teknik açıdan düşünce farklılıklarına sebep oluyordu. Bu dönemde ilmî gelişmelerde etkisini oldukça hissettiren bir vakıa da Farsça eserlerin Arapçaya tercüme edilmeye başlamasıdır. Özellikle kelimelerin doğrudan etkileyen söz konusu gelişmeler bu doktrin yoluyla veya bağımsız olarak hadis ve fıkıh ilmine de tesir etmiştir.¹⁶

Bu dönemde ilmî verilerin çoğalması, fıkıh âlimlerinin hükümleri dayandırdıkları kaynakların artması anlamına gelmekteydi. Nitekim sahabe devrindeki teşri kaynakları olan Kur'an ve Sünnete, tabiun döneminde sahabe söz ve uygulamaları, etbâü't-tabiin döneminde ise tabiun âlimlerinin icthadları eklenmekteydi. Bunlardan başka ayrıca örf ve adetler, istihsan, mesâlih-i mürsele, istishab, sedd-i zerâyi' gibi, hükümlere delil olarak gösterilen başka kaynaklar da gündeme gelmeye başladı. Kaynak itibarıyla malzemenin artması yanında bu dönemde ilmî ürünlerde de bir artış söz konusuydu. Zira âlimler ortaya çıkan birçok yeni meseleyle muhatap olmanın yanında artık farazi meselelerle ilgili de icthad etmekteydiler. Yalnız problemlerin çoğalmasının doğal sonucu olarak bu dönemde icthad ihtilafı da artarak devam etmiştir. Ümmet içerisindeki bu ihtilafın sebepleri ise şöyle sıralanabilir:

- a) Kitap ve hadislerde geçen bazı kelime ve cümlelerin yorumundaki farklılıklar,
- b) Sözün hakikat veya mecâzî manaya çekilebilmesi,
- c) Aynı konudaki ayet ve hadislerin bir araya getirilerek farklı bir şekillerde değerlendirilmesi ve telifi,

¹⁶ Bkz. el-Hudari, *a.g.e.*, s. 177-178.

- d) Hadisin bilinip bilinmemesi, sıhhat derecesi ve ölçüsü, zabtıyla ilgili meseleler, diğer delillerle uzlaştırılması gibi hadis ilmiyle ilgili sebepler,
- e) İctihat bilgi, usul ve gücünün farklılığı,
- f) İslam devletindeki sosyal unsurların çeşitliliği, örf ve adetlerle anlayış ve telakkilerin birbirinden farklı oluşu.¹⁷

Söz konusu dönemde fikhî terminolojinin temelleri de atılmaya başlamış bulunmaktaydı. Nitekim fıkıhla meşgul olan âlimler, Kur'an ve sünnet kaynaklı emirleri kuvvet ve değer bakımından sınıflara ayırma girişiminde bulunmuş, her emrin taşıdığı değeri belirtmek üzere birtakım ıstılahlar kullanmıştır. Bunlar zamanla belli bir ıstılahî anlamı ifade eder olmuşlardır. Böylece farz, vacip, sünnet, mendub ve müstehab kelimeleri başta olmak üzere fikhî ıstılahlar ortaya çıkmıştır.¹⁸ Fıkıhla uğraşan âlimler bu tür ayırma giderken ilk iki nesildeki üstadları gibi, naslara dayananlar ile icthad ve kıyas ürünü hükümleri birbirinden titizlikle ayırmış, ikinci tür olanları Allah ve Rasulü'ne (s.a.v) isnad etmemeye dikkat ederek bunlar için helal ve haram tabirlerini özellikle kullanmamaya özen göstermişlerdir.

Önceki dönemde olduğu gibi icthad hürriyeti bulunan bu devrede, müctehidlerin ele aldığı konuların niteliğinde farklılıklar görülmüştür. Nitekim önceki müctehidler gerektikçe icthad ettiklerinden ele aldıkları konular belli bir sisteme dâhil olmayan, dağınık meselelerdi. Bu dönemde ise icthad alanına fikhın bütün konuları dâhil edilmiş ve bunlar kitaplarda toplanmıştır. Tedvin edilen bu icthadlar sayesinde, müctehidin faaliyet alanında sistemleşme başlamış ve çeşitli konularda varılan hükümleri kolayca öğrenme imkânı doğmuştur. Ayrıca bu devirde temeli önceki döneme dayanan fıkıh ekollerinin mensupları arasındaki sözlü-yazılı münakaşa ve münazaralarda da bir artış söz konusudur. Meseleler hakkında hükme varma hususunda prensip ihtilafından kaynaklanan bu münakaşa ve münazaralar müctehidlere mahsus

¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Beyânûnî, Muhammed Ebü'l-Feth, *Dirasat fi'l-ihtilafati'l-fikhiyye hakikatuha, neş'etuha, esbabuha, el-mevakifü'l-muhtelifê minha*, 3. bs., Dârü's-Selam, Kahire 1405/1985, s. 19-72. (Bu eser Ebubekir Sifil tarafından, Türkçeye, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar* adıyla tercüme edilmiştir.); Kılıç, Yusuf, *İslâm Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul 1997, s. 296; Karaman, a.g.e., s. 157-158.

¹⁸ Bkz. el-Hudarı, a.g.e., s. 227-229.

usul ve kaidelerin yani usul-i fikhin¹⁹ doğmasına ve telif edilmesine sebep olmuştur.²⁰ Tüm bu gelişmeler neticesinde, “belli bir müctehidin kendine mahsus ictihad usulü ve bu usulle elde edilmiş fıkıh hükümleri bütünü”²¹ manasındaki mezhepler doğmaya başlamıştır. Bu süreç içerisinde ortaya birçok mezhep çıkmıştır. Hasan-ı Basrî , Ebû Hanife (80-150/699-767), Evzâ’î (88-157/707-774), Mâlik b. Enes (93-179/712-795), Leys b. Sa’d (94-175/713-791), Süfyân es-Sevrî (97-161/716-778), Süfyân b. Uyeyne (107-198/725-814), Şafîî (150-204/767-820); daha sonra da İshak b. Râhûye (161-238/778-853), Ebû Sevr (ö. 240/854), Ahmed b. Hanbel (164-241/780-855), Davud ez-Zâhirî (ö.270/884), İbn Cerîr et-Taberî(224-310/838-922)’nin mezhepleri bunların en meşhurlarıdır. Söz konusu dönemde ortaya çıkan bu mezheplerin her birinin farklı ictihad, buna dayalı re’yları ve hükümleri ile o devirde çeşitli bölgelere yayılan tabileri vardı. Bu mezheplerden çoğunun ömrü fazla uzun sürmemiş ve etkisi o dönemle sınırlı kalmıştır. Bu mezheplerin ictihad ve usullerinin, imam veya talebeleri tarafından tedvin edilerek kolayca istifade edilebilir hale getirilmemesi bu durumun ortaya çıkmasının en önemli sebeplerindendir.²²

II./VIII. asrın ortaları ile III./IX. asrın başlarında tam teşekkül etmemekle birlikte mezheplerin hukukî meselelere yaklaşım ve çözümü ifade eden ana esasları belirginleşmeye başlamıştı. Yalnız, özellikle mezheplerin kendilerine atfedildiği imamların talebelerinin çalışmaları sonucunda oluşumunu tamamlayıp belirli usullere göre yapılanan bu fikhî sistemlerin, benzer meselelere farklı çözümler üretmesi, birey ve toplum açısından zamanla hukukî alanda karışıklık meydana getirmişti. Bunun sonucunda, toplumda, hukuk açısından güvenlik, birlik ve istikrarın sağlanması, temel

¹⁹ Usul-ü fıkıh, şer’î hükümleri kaynaklarından çıkarılma durumunda olan her müctehidin uymak zorunda olduğu kaidelerdir. Ebû Yusuf ve Muhammed b. el-Hasan’ın ait usul-ü fıkıh dair kitap yazdıkları bilgisi mevcut ise de şuan elimize ulaşan bu alanla ilgili en eski eser Muhammed b. İdris eş-Şafîî’nin er-Risale adlı eseridir. (bkz. el-Hudârî, *a.g.e.*, s. 220) Fıkıh usulü ilminin başlangıcı genel olarak söz konusu döneme dayandırılrsa da bazı araştırmacılar sistematik açıdan ortaya çıkışının IV./XI. yüzyılda gerçekleştiğini ifade etmektedirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.15-19.

²⁰ Karaman, *a.g.e.*, s. 159–160.

²¹ Tanım için bkz. Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *DİA*, I-XXXI (devam ediyor), c. XXIII, İstanbul, 1996, ss. 1-14, s.7.

²² Nitekim İmam Şafîî’nin “el-Leys b. Sa’d, Malik’ten daha kuvvetli bir fakîhtir. Fakat el-Leys’in talebe ve tabileri onun mezhebine Malikilerin İmam Malik’e yaptıkları hizmeti yapmamışlardır” sözü bu gerçeği açıkça ifade etmektedir.(bkz. el-Hudârî, *a.g.e.*, s. 329.

İslamî prensiplerin yorumlanmasında keyfiliğin ve şahsi çıkar anlayışının engellenmesi ve pratik açıdan kolaylık elde edilmesine yönelik çözüm arayışlarına gidilmiştir. Bu çözüm arayışı devlet tarafından ilk olarak Muvatta'ın bir kanun kitabı haline getirilmesi girişimi olarak kendini göstermektedir. Abbasî halifesi Mansûr döneminde (136-158/754-775) (bir rivâyete göre de Harun er-Reşid döneminde), İmam Malik tarafından uygun görülmemesi üzerine bu girişimden bir sonuç alınamamıştır²³. Aynı amaç doğrultusunda, Harun er-Reşid döneminde (786-809) de Ebû Hanife'nin önde gelen talebelerinden Ebû Yusuf (113-182/731-798) kâdı'l-kudât olarak atanmış ve ülkenin tüm eyaletlerinde görev yapan kadılar kendisine bağlanmıştır.²⁴

Ebû Yusuf'un bir halife tarafından kadı'l-kudat atanmasında olduğu gibi siyasi sebepler yanında; bazı mezheplerin teşekkül ettiği muhitin hac yolu üzerinde bulunması, medeniyet ve kültür uyuşması, itibar edilen âlimler tarafından desteklenmesi gibi sosyal, ekonomik ve kültürel etkenler, usul ve furû'a dair görüşleri tedvin edilip birey ve toplum tarafından kabul gören mezheplerin iyice benimsenmesi ve yayılmasına sebep olmuştur. Böylece yukarıdaki sebeplerin etkisi nispetinde, II./VIII. asrın sonları ile III./IX. asrın başlarından itibaren mezhep mensubiyeti halk arasında yerleşik ve yaygın bir hal alarak günümüze kadar devam edegelmiştir.

II. MEZHEP MENSUBİYETİ VE BOYUTLARI

A. MEZHEP MENSUBİYETİNİN İLK DÖNEMLERDEKİ NİTELİĞİ

Mezhepler II./VIII. asrın ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başlamış olmakla birlikte tam manasıyla teşekkül etmemişti. Bundan dolayı da bu dönemde bir mezhebe mensubiyetten ziyade meselelerin çözümü için bir fıkıh âliminin ichtihadını tercih söz konusuydu. Ayrıca, bu dönemde, toplum ve bireyler açısından sadece bir âlimin fikirlerini tercih zorunluluğu hissedilmediği gibi mezheplerin kendilerine atfedildiği müctehidler ve onların tabiiilerinin arasında henüz aşılmaz duvarlar oluşmamıştı. Nitekim Ebu Hanife ile İmam Malik'in sohbet ve tartışmaları, Malik b. Enes ve el-Leys

²³ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I-III, c. II, 10. bs., Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut, 1343/1935, s. 174.

²⁴ Ebû Yusuf ve kâdı'l-kudât olarak atanması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ögüt, Salim, "Ebû Yûsuf", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. X, İstanbul, 1994, ss. 260-265.

b. Sa'd'ın yazışmaları, İmam Şafii'nin İmam Malik ve İmam Muhammed'e, İmam Muhammed'in İmam Malik'e, Ahmed b. Hanbel'in İmam Şafii'ye talebelik etmeleri, bu âlimlerin görüşlerinden rucu ve intikal örnekleri göstermekte, iletişim ve etkileşimin varlığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla aynı ilmî çatı altında çaba sarfeden müctehidler imkân buldukça birbirlerinden istifade etmiş, reylerini doğruluğuna kanaat getirdikleri delillere göre değiştirebilmişlerdir. Müctehid imamlar ve tabiiileri bu tavırlarıyla hakkın izharına ve ilmin tekâmülüne gayret göstermişlerdir.²⁵

Müctehidler, dinin sosyal hayattaki tesir ve bekasının temel şartı bulunan ictihad müessesinin yok olmamasına, Allah ve Rasûlü'nün (s.a.v.) yerine kendilerini; Kitap ve Sünnet yerine de imamların söylediklerini koymaya varan kör taklidin yerleşmemesine dikkat etmişlerdir. Nitekim Abbasi halifelerinden Mansûr (bir rivâyete göre Harun er-Reşîd), Malik b. Enes'e el- Muvatta'nın çoğaltılıp ülkeye dağıtılmasını, hükümlerinin kanunlaştırılıp insanların bunların gereğince amel etmeye yönlendirilmesini teklif etmiş, fakat düşüncesini gerçekleştirmemiştir. Zira Malik b. Enes'e göre sahabe furû'da farklı sonuçlara ulaşmıştır ve hepsi de isabet etmiştir. Herkes kendine göre doğru olana uymuştur, hepsi doğru yoldadır ve Allah'ın rızasını istemektedirler.²⁶ Yine ictihadi teşvik ve taklidin yerleşmemesi çabası kapsamında değerlendirilecek, müctehid âlimlerden nakledilen bazı ifade ve davranışlar konumuz açısından önemlidir. Mesela Ebu Hanife'den nakledilen "Bu bizim reyimizdir ve elde edebildiğimiz reylerin en iyisidir. Bundan daha iyisini bulan olursa onu kabul ederiz"²⁷ ve "Nereden söylediğimizi tetkik edip bilmeden bizim reyimizle fetva vermek hiçbir kimse için helal değildir"²⁸ ifadeleri onun fikri açıdan ufku geniş olduğunun ve araştırarak varılan hükme verdiği değer izharıdır. İmam-ı Malik'in "Kendi imamını taklid yüzünden sahabe kavlini terkedene kimseye tevbe teklif edilir"²⁹ sözü ise onun taklidle ilgili düşüncesi ve dönemi hakkında kayda değer bilgiler içermektedir. Nitekim bu ifadede

²⁵ Bkz. Füllânî, Salih b. Muhammed b. Nuh b. Abdullah b. Ömer b. Musa Ömerî (ö. 1218), *İkazu'l-himem uli'l-ensâr li'l-iktidâ'i bi-seyyidi'l-muhâcirîn ve'l-ensâr ve tahzîrihim ani'l-ibtidâ'i ş-şâ'i'i fi'l-kurâ ve'l-ensâr min taklidi'l-mezâhibi me'a'l-hamiyyeti ve'l-asabiyyeti beyne fukâhâ'i'l-âsâr*, Mektebetü'l-İlm, Cidde, ts., s. 140- 142; Dihlevî, Şâh Velîyullah, Huccetullahi'l-Bâlîğa İslam Düşüncesinin İlkeleri, çev. Mehmet Erdoğan-II, c. I, 3. bs., İz Yay., İstanbul, 2002, s. 559.

²⁶ Ahmed Emin, *a.g.e.*, c. I, s. 210-211.

²⁷ İbn Kayyım, *a.g.e.*, c.I, s. 63.

²⁸ Füllânî, *a.g.e.*, s.72.

²⁹ İbn Kayyım, *a.g.e.*, c. II, s. 139.

imam, taklid gibi olguların yani insanların fikir açısından bir kişiye tabi olmalarının o dönemde varlığı ve âlimler arasında bunun problem edinildiği anlaşılmaktadır. İmam Şafi‘î’nin şu sözü de aynı bağlamda değerlendirilebilir: “Sahih hadis bulunca benim mezhebim odur.”³⁰ Ahmed b. Hanbel’in “Ne beni, ne Malik’i, ne Sevrî’yi, ne de Evzâî’yi taklid et; hüküm ve bilgiyi onların aldığı kaynaklardan al.”³¹ ve “Dinini hiçbir müctehide ısmarlama! Hz. Peygamber ve ashabından geleni al. Sonra tabiûn gelir ki kişi bunlarda muhayyerdir.”³² ifadeleri, bu bağlamda, meseleyi ve ona özen gösterilerek takınılması gereken asıl tavrı göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Günümüze kadar yaşamayı başaran dört büyük mezhebin kendilerine atfedildiği imamlardan nakledilen yukarıdaki rivâyetler söz konusu şahısların taklid karşısında takındıkları tavrı ortaya koymakla birlikte gerek onların devrinde gerekse sonraki dönemde, ihtilaflı meselelere yaklaşımın nasıl olması gerektiği tartışılmıştır. İhtilaflı meseleler karşısında takip edilmesi gereken yol genel olarak üç açıdan ele alınmıştır. Bunlardan ilki ictihad etme yeterliliğine sahip âlim kimsenin ihtilaflı meselelere yaklaşımıdır. Sonra gelen müctehidlerin ictihadi kararlar veren sahabeyi taklidiyle de ilgili olan bu konuda farklı görüşler vardır. Âlimlerin çoğunluğuna göre ictihad edebilecek kapasitede olan birinin ictihad etmeyerek başka birini taklid etmesi caiz değildir.³³ Bir alimin hem fetva verdiği konuda hem de kendisiyle ilgili meselelerde başka birini taklid edebileceğini söyleyenler yanında fetva verdiği konularda değil kendine has meselelerde başka bir müctehidi taklidinin caiz olduğunu dile getirenler de vardır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, bu konuda bir âlimin ancak kendinden daha âlim birini taklid edebileceği, kendine denk veya kendinden daha aşağı derecedekini ise taklid edemeyeceği görüşündedir. İmam Muhammed’in bu fikrinin aksine olan görüş de mevcuttur. Söz konusu görüşe göre vacip olan düşünme ve akıl yürütme sonucunda bir müctehid kendisinden daha âlim bir kimsenin fikrine uygun bir zan elde etmişse mesele yoktur. Eğer kendisinden daha âlim olan kişinin görüşüne aykırı bir zanna ulaşmışsa bu takdirde diğerinin üstünlüğünün bir önemi kalmamış ve görüşü ictihadla bir sonuca

³⁰ Füllânî, *a.g.e.*, s. 147.

³¹ İbn Kayyım, *a.g.e.*, c.II, s. 139-140.

³² İbn Kayyım, *a.g.e.*, c.II, s.139.

³³ Bkz. Beyânûnî, *a.g.e.*, s. 108.

ulaşan âlimin nezdinde zayıflamış olmaktadır. Yani her halükarda kendi ichtihadıyla bir sonuca ulaşabilecek âlimin, kendisinden üstün de olsa başka birini taklid etmesi caiz değildir.³⁴

İhtilafli meselelere yaklaşım konusu ikinci olarak, ilmî verileri kullanarak belli bir zanna ulaşabilecek yeterliliğe sahip olmayan anlamında “ümmî” kimse açısından değerlendirilmiştir. Bu nitelikteki kimselerin, “Bilmiyorsanız zikir ehlinden sorunuz!”³⁵ ayetine dayanılarak bir âlimi taklid ve onun kavliyle amel etmesinin caiz, hatta vacip olduğu ifade edilmiştir. Yapılması gerekenin, bilene yani ichtihad ehliyetine sahip bir kimseye sormak, ondan fetva almak ve o meseledeki diğer görüşleri takdir edip saygılı davranarak kendisine verilen fetva doğrultusunda amel etmek olduğu söylenmiştir. Böyle bir kimsenin mezhebi müftüsünün mezhebidir. Mutezile’den bazı kimselerin bu konudaki görüşü farklılık arz eder. Onlara göre hükmün illetini bilmedikçe ümmî bir kimsenin bir âlimin görüşüyle amel etmesi caiz değildir. Ümmî kimse âlime bir konu hakkında danıştığında sadece hükmü değil hükmün delilini de sormalı iyice öğrenip delillere vakıf olduğu takdirde ancak amel etmelidir. Hatib el-Bağdâdî’ye göre bu ümmînin kaldıramayacağı bir yükür. Çünkü delillere vakıf olabilmek ancak uzun yıllar gerektiren bir birikim sonucunda elde edilebilir. Bundan dolayı ümmî bununla sorumlu tutulamaz.³⁶

İhtilafli meselelere yaklaşım konusu son olarak ümmî ve âlim arasında bulunan manasında müteallim, müttebi‘ kişi açısından değerlendirilmiştir. Böyle bir kişi ilim ve marifetten az da olsa nasip almış olması bakımından ümmîlik derecesinden yükselmiş ama ichtihad seviyesine ulaşmadığı için de âlim vasfını kazanamamıştır. Âlimlerin bir kısmı böyle kimselerin, ichtihad derecesine ulaşmadıkları için, kendilerinin mutlaka taklid gereken avam arasında telakki edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Diğer bir kısım âlimler ise bunların avamdan ayrı tutulması gerektiği düşüncesindedirler. Zira

³⁴ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl*, I-II, c.II, Dâru Sâdır, Mısır, 1322, s.384

³⁵ Nahl 16/43.

³⁶ Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefekkih*, I-II, c.II, 2. bs., Dâru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1400/1980, s.68–69.

müttebi‘ konumundaki kişiler delillere bakabilir, ihtilafli meselelerde ulemanın tercih ettiğini seçebilirler.

Müteallim kişilerin sahip oldukları ilmî donanıma göre ümmî ile âlim arasında çeşitli derecelerde algılanması, onlarla ilgili kesin bir hükme varmayı zorlaştırmış görünmektedir. Bununla birlikte âlimlerin çoğunluğunun ümmi kimselerin taklidini bile bazı şartlara bağlamış olmaları da ilk dönemlerdeki mensubiyet algısını ifade etmesi açısından önemlidir. Söz konusu şartlardan konumuzla alakalı olanlar şunlardır:

a) Müctehid ve âlimi, mutlak anlamda, taklide ehil olduğu için değil, tebliğ ederek buna vasıta olduğu için taklid etmek. Çünkü mutlak anlamda itaat Allah ve Rasûlü’ne (s.a) aittir.

b) Taklidin basit ve zannî de olsa bir tercihe dayanması; bazı delil ve işaretlere dayanarak taklid ettiği şahsın en âlim ve takip edilmeye en layık kişi olduğuna inanmak,

c) Taassuptan uzak bulunmak; taklid edilen âlimin yanılabilceğini kabul edip, onun görüşlerine uymayan sahih bir nass ile karşılaşınca imamın görüşünün değil nassın gereğini yerine getirebilecek bilinçte olmak.³⁷

Bir âlimin bir mesele hakkındaki ictihadını benimseyip uygulamanın (taklidin), bir sonraki aşaması bir müctehid ve onun çevresinde oluşan ilmî kadronun ortaya koyduğu ictihadlar manzumesi olan mezhepleri taklid olmuştur. Bu durum teşekkül eden mezheplerden birini tercih etme ve ona tabi olma ihtiyacından sonra zuhur etmiştir. Mezheplerden birini tercih ve ona bağlanma ihtiyacı ise İslam coğrafyasının genişlemesi ve sosyal yapıdaki değişmeler sonucu hukuki ihtilafların nitelik ve niceliğinde önceki dönemlere göre büyük artış meydana gelmesiyle neşet etmiştir. Öyle ki aynı veya benzer konularda bir şehir veya bir bölgede bile birbiriyle çelişen hükümler verilebilmiştir. Hatta bu durumun toplumda meydana getirdiği rahatsızlığı ve oluşturduğu hukuk anarşisinin önüne geçilebilmesi için kanunlaştırma benzeri bir

³⁷ Taklidin cevazıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, İFAV Yayınları, 2. bs., İstanbul 1996, s.197-207.

girişimde bile bulunulmuştur.³⁸ Toplum ve birey için hukuki karmaşanın giderilmesi, temel İslâmî prensiplerin yorumlanmasında keyfiliğin ve çıkar anlayışının engellenmesi ve pratik açıdan kolaylık elde etme ihtiyacıyla fikhî eğilimlerin belirginleşip mensubiyet çevresine sahip mezheplerin teşekkülünün eş zamanlı olması söz konusu mezheplerin toplumda yerleşmesi ve kanun işlevi görür hale gelmesi sonucunu ortaya çıkarmıştır. Böylece gerek toplum gerekse birey açısından bir mezhebin diğerlerine karşı üstün sayılmasını gerektiren felsefî bir temel olmamasına rağmen³⁹ ihtiyaç çerçevesinde mezheplerden uygun görülene intisap edilmiştir.

Zamanla mezhep müntesipleri, bir meseleyle karşılaşınca Kitap ve Sünnet'e dayanarak veya bunlara istinaden verilen hükümlerin delillerini araştırarak çözüm bulma yerine doğrudan imamlarının fetvalarını dikkate alır oldular. Eğitim- öğretim, fetva verme ve yargılamalarda belirli mezhepler çerçevesinde kalındı. Hatta tedvin edilen mezhep görüşlerinin "fikhî uygulamalarının yegâne kaynağı" olduğu kanaati yaygınlaşmaya başladı. Özellikle intisap edilmiş mezheplerin usule dair görüşlerinin derlenmiş olması ortaya çıkabilecek her problemin çözümü hususunda temel ilkelerin belirlenmiş olduğu fikrini ortaya çıkarmıştı. Bu da IV./X. asrın başlarından itibaren "bir mesele hakkında fetva vermek ancak önceki imamların selahiyetindedir" görüşünün toplumda yerleşmesine neden oldu. Bu durum bazı kesimler tarafından "ictihad kapısının kapandığı" ve "taklitten başka çare olmadığı" şeklinde yorumlandı.⁴⁰

B. MEZHEP TAASSUBU, NEDENLERİ VE SONUÇLARI

Mezhep müntesiplerinden bir kısmı taklitte o kadar ileri seviyeye gitmişlerdir ki hiçbir şekilde bir mesele hakkında Kur'an ve Sünnet'teki delillere başvurulamayacağı kanaatine sahiptiler. Onlara göre dini doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp öğrenmek caiz

³⁸ Söz konusu girişim Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde İbnü'l-Mukaffa'nın (142/759), ülkenin değişik yerlerinde hatta aynı bölge veya şehirlerde birbiriyle çelişen hükümler verilmesinin oluşturduğu olumsuzluklara dikkat çekerek, bu durumun bertaraf edilebilmesi için standart bir hukuk kitabına ihtiyaç olduğunu bir raporla idareye bildirmesi üzerine halifenin yukarıda da değinildiği gibi İmam Malik'e *Muvatta'*ın bir kanun kitabı haline getirilmesi yönündeki tekliftir. (Ahmed Emin, *a.y.*)

³⁹ Birey veya toplumun muayyen bir ictihada veya mezhebe bağlanma ihtiyacı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Dönmez, İbrahim Kafi, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usul*, c.I, 1 (2004), ss. 35-48, s.41-43.

⁴⁰ Mezheplerin teşekkülünden sonra ictihad hususunda ortaya çıkan görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, *a.g.e.*, s.159-162.

değildir. Çünkü müctehid imamlardan başka hiç kimse Kur'an'ı anlayamaz. Öyleyse Kur'an'a muhalif görünse bile müctehid imamların her söylediğini almak ve onlarla amel etmek gerekir. Bu tür kimselerde Sünnet'e bakış da aynı yöneydi. Bu bakış açısına sahip kimseler senedinin sahih olduğuna inandıkları bir hadisle çelişen müctehid sözünü, amel hususunda o hadise tercih etmişlerdir. Bu davranışlarıyla mezhep imamlarını Hz. Peygamber'in üzerine çıkararak söz konusu kimseler yaptıklarını mazur göstermek için de şu savunmayı yapıyorlardı: “ Müctehidin ictihadına aykırı olan bu hadisin neshedilmiş olması veya imamımız nezninde bu hadise aykırı başka bir hadisin bulunması muhtemeldir.”⁴¹ Nitekim Hanefî ulemanın önde gelen isimlerinden Ebu'l-Hasan el-Kerhî'nin (ö. 340/952) şu ifadeleri bu durumu net bir şekilde yansıtmaktadır:

*“Mezhebimizin hükmüne uymayan her ayet ya te'vîl edilmiştir veya mensuhtur. Aynı şekilde muhalif hadisler de ya te'vîl edilmiş, zahiri manasıyla alınmamıştır ya da mensuhtur.”*⁴²

Zaman ilerledikçe mezhep mensuplarının kendileri dışındakilere bakışı ve onlarla ilişkileri de farklılaşmış, ilk dönemlerdeki müsamaha yerini düşmanlık duygusuna bırakmıştır. Özellikle h. II. asrın sonlarında cereyan eden olaylar bu duruma zemin hazırlamış ve fikhî açıdan İslam toplumunda kutuplaşmalar meydana gelmiştir. Nitekim Abbasi halifesi Me'mun'un hilafeti döneminde (198–218/813–833) ortaya çıkan halku'l-Kur'an meselesi nedeniyle ehl-i hadis sorgulanmış ve istenilen cevabın alınmaması durumunda işkence söz konusu olmuştur. Bu muameleyle karşılaşan ehl-i hadis de ilerleyen dönemde, Mutezile'ye meyleden kadıların çoğunun Hanefî mezhebi mensubu olması sebebiyle söz konusu mezhebe karşı tepkisel davranmıştır.

Ayrıca önceleri müctehidler arasından seçilen kadıların, Ebu Yusuf'un kadı'l-kudât olarak atanmasından sonra mezhep salıklarından seçilmeye başlaması müntesiplerin birbirine karşı bakışını etkilemiştir.⁴³

⁴¹ M. Reşid Rıza el-Hüseyinî, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, Mezâhibin Telfiki ve İslâmın Bir Noktaya Cem'i*, çev. Ahmet Hamdi Akseki, D.İ.B. Yay., Ankara, 1974, s. 82-83.

⁴² Bkz. Kerhî, *er-Risâle*, İstanbul, ts., s.84.

Yukarıda geçen nedenlere bağlı olarak İslam toplumunda IV./X. asırdan itibaren mezhep taassubu denilen davranış ve ruh haleti zuhur etmiştir. Mutaassıp mukallid şeklinde ifade edilen bu haldeki kimseler, bir hükmün delillerini değil, mezhebinin görüşünü öncelemekle kalmamış, başka mezhepleri de kötüleyerek kendi delilleri zayıf olsa bile kendi mezhebini terk etmeyip üstün göstermeye çalışmışlardır.⁴⁴ Bu aşırı bağlılık hissi İslam toplumundaki birliği ve huzuru bozan durumları da beraberinde getirmiştir. Nitekim farklı mezheplere mensup olanların birbirleriyle evlenemeyecekleri, birbirlerinin arkasında namaz kılamayacakları gibi hükümler bile verilebilmiştir.⁴⁵ Aynı tavrın bir sonucu olarak bir mutaassıbın, başka mezhep mensuplarını ehl-i kitap konumunda görebilmesi söz konusu durumun ulaştığı boyutu yansıtmaya açısından önemlidir.⁴⁶

Mezhep mensupları arasındaki birlik ruhuna aykırı durum sadece fikriyatta kalmamış, fiiliyata da geçmiştir. Nitekim mezhep mutaassıpları arasında savaş niteliğinde çarpışmalar yaşanmış, yerleşim yerleri tahrip edilmiş, galip gelenler diğerlerini günlerce sokağa çıkarmamışlardır.⁴⁷

Aşırı bağlılık hissi taşıyan kimseler mezhebinin görüşüne uymayan, Kitap ve Sünnete dayanan delilleri daha kuvvetli bir hüküm getirildiğinde, taassubun gereği

⁴³ Kevserî, Muhammed b. Zâhid b. el-Hasen (ö. 1371), *Te'nibü'l-hatîb alâ mâ sâkahû fî terciyeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzib*, yay.y., y.y., 1410/1990, s. 12-20.

⁴⁴ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s.163.

⁴⁵ Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, I-XX, c. IV, Daru'l-Fikr, y.y., ts., s. 289; Seyyid Sabik, *Fıkhu's-sünne*, I-III, c. I, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1391/1971, s. 14.

⁴⁶ Söz konusu durum Şam kadılığı yapmış Hanefî Muhammed b. Musa el-Belâsâgûnî'ye (ö.506) nisbet edilerek nakledilen ifadede kendisini göstermektedir. Zikri geçen kadının ifadesi şöyledir: "Eğer yetki elimde olsaydı Şafiiler'den cizye alırdım." (Bkz. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, c. IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1382/1963, s. 52.)

⁴⁷ Meselâ İsfehân'da Hanefiler ve Şafilere arasında çıkan savaş sonucu şehir harabeye dönmüş, yenenler diğerlerinin buldukları yerleri yağmalamışlardır. Bkz. Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Büldân*, I-V, c.I, Dâru Sâdir, Beyrut, 1376/1957, s.209. Yine Re'y'de Hanefilerle Şafilere arasında çıkan savaşta Şafilere galip gelmiş Hanefiler korkularından yer altında gizlenmek durumunda kalmışlardır. bkz. el-Hamevî, *a.g.e.*, c.III, s. 117. Horasan'da çıkan mezhep çatışmalarında ise taraflar mücadeleyi sürdürebilmek için Ramazan ayında oruçlarını bozmak zorunda kalmışlardır. Bkz. İbn Arabî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, I-IV, c. III, Dâru Sâdir, ty., ts., s. 335. Mezhep taassubunun sebep olduğu toplumsal hareketler ve bunların neticeleri hakkında başka örnekler ve kaynakları için bkz. Karaman, Hayreddin, *İslâm'ın İşığında Günün Meseleleri*, I-II, c.I, 3. bs., Marifet Yay., İstanbul, 1982, s. 323-330.

olarak bunu kabul etmemişlerdir. Kabul etmeyişlerinin altında yatan neden ise imamlarının bütün delilleri bilerek meseleleri hükme bağladığı düşüncesidir.

Taklid ve taassubun sonuçlarından İslam fikriyat ve fiiliyatına tesir eden en zararlı durum ictehad faaliyetinin sekteye uğramış olmasıdır. IV./X. asırdan sonra taklid ve taassup nedeniyle ictehad, özellikle tatbikatta garip karşılanmıştır. Bu da İslam hukukunun neşv ü nema bulması hususunda ciddi olumsuzlukları beraberinde getirmiştir.⁴⁸

Zamanla bireysel ve toplumsal bir ihtiyaç olarak kendini gösteren bir mezhebe mensubiyet râvîler için de söz konusu olmuştur. Mensubiyetle mezhebin bakış açısını bilinçaltına yerleştiren râvîler hadisleri anlama/yorumlama ve nakletme sürecinde bunun etkisinde kalabilmişlerdir. Bu da rivâyetlerde râvî tasarrufu denilen bir takım değişikliklerle kendini göstermiştir.

⁴⁸ Bkz. Karaman, *İslam Hukukunda Mezhepler (İctihad, Taklid ve Teflik)*, s. 18-19.

BÖLÜM II.
HADİS RİVAYETİNDE RÂVÎ TASARRUFLARI

HADİS RİVAYETİNDE RAVİ TASARRUFLARI

Hız. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden müteşekkil olan hadis, bu özelliği ile bir mânâda Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri konumundadır. Bu muhtevâda, Rasulullah'ın örnek şahsiyetinden hareketle insanların dünya ve âhîret saâdeti için gerekli olan esaslar mü'minlere sunulmuştur. Hadis ilminin bu işlevini gerçekleştirmesi ise, Hız. Peygamber'den sâdir olmuş şeklinin tesbiti ve bunun insanlara ulaştırılmasıyla doğru orantılıdır. Fakat tarihî gerçeklikler göstermiştir ki hadisler günümüze, birtakım değişikliklere uğrayarak ulaşmıştır.

Aynı zamanda sünnetin yazılı vesikaları olan hadisler, sahabe zamanında ne bir bütün olarak yazıya aktarılmış ne de tekrar Hız. Peygamber'in kontrolünden geçmiştir. Hadislerin aktarımının insan faktörüyle gerçekleşmesi sebebiyle, rivâyetlerde gösterilen hassasiyetlere rağmen, özellikle şifahî naklin yaygın olduğu dönemde iyi ezberleyememe, unutma, yanılma gibi beşeri zaafaların rivâyetlere etkisi söz konusu olabilmıştır. Arapçanın ilk dönemlerde fazla gelişmiş olmaması ve ümmî bir toplum olan Arapların yazıyla münasebeti ile İslam coğrafyasının fetihlerle genişlemesi ve buna bağlı olarak yabancı unsurların etkisi de râvîlerin metinleri birtakım farklılıklarla rivâyet etmelerine neden olabilmıştır. Rivayetlerdeki söz konusu farklılıklar mânâ ile rivâyet, idrâc, ihtisâr, taktî', ziyâde, tashîf-tahrîf, kalb ve mevkufun merfu olarak nakledilmesi şeklinde görülmüştür.

I. MÂNÂ İLE RİVÂYET

Hadisin ne şekilde rivâyet edilmesi gerektiği hususunda ilk nesil hadis ehli, usûl ve fıkıhçılar arasında ihtilâf vardır.⁴⁹ Farklı görüşler iki ana fikir etrafında yoğunlaşmıştır:

⁴⁹ İbnü's-Salâh, Osman b. Abdîrahmân, *'Ulûmu'l-Hadîs*, thk. ve şrh: Nureddin İtr, 3. bs., Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1423/2002, s. 213-214; Leknevî, *Zaferu'l-emâniyyi bi Şerhi Muhtasârı's-Seyyidi's-Şerifi'l-Cürcânî fi mustalahi'l-Hadîs*, 2. bs., Beyrut 1416, s. 492.

A. HADİSLERİN LÂFZEN NAKLEDİLMESİ GEREKTİĞİNİ SAVUNANLAR VE DELİLLERİ

İslâm'ın en iyi şekilde öğrenilip muhafaza altına alınması ve sonraki nesillere eksiksiz intikal ettirilmesi sorumluluğunun idrakiyle bazı âlimler hadisin Hz. Peygamber'den duyulduğu lafızlarla naklinin vacip olduğunu savunmuşlardır.⁵⁰ Bu görüşte olanlara göre; bir lafzı müteradifiyle değiştirmek, mânâ bozulmasa bile hadise bir harf ilâve etmek veya eksiltmek, harfleri şeddelemek, cezimlemek, hareke değiştirmek, lahn ve takdîm-te'hîr câiz değildir.⁵¹ Böyle düşünen âlimler tezlerini desteklemek için “Benim sözümü işitip ezberleyen ve sonra da işittiği gibi rivâyet eden kimselerin Allah yüzünü ak etsin”⁵² hadisini ve Berâ' b. 'Âzib'in Hz. Peygamber'den öğrendiği bir duâyı tekrar ederken “nebî” yerine “rasûl” kelimesini kullanması üzerine Rasûlullah'ın bizzat müdâhale ederek düzeltmesini⁵³ delil getirirler. Bu fikri benimseyenlere göre Hz. Peygamber'in Araplar arasında en fasih konuşanı olması ve cevâmiu'l-kelim⁵⁴ özelliğine sahip bulunması da lafız ile rivâyeti gerekli kılmaktadır.⁵⁵

B. MÂNÂ İLE RİVAYETİN CÂİZ OLDUĞUNU SAVUNANLAR VE DELİLLERİ:

Çoğunluğu oluşturan⁵⁶ bu görüş mensupları çeşitli naklî ve aklî delillerle görüşlerini savunmaya çalışmışlardır. Naklî delillerin temelini birkaç hadis oluşturmaktadır. Meselâ bir grup sahâbînin “Ey Allah'ın rasulü! Biz seni dinliyoruz, fakat daha sonra onu sizden duyduğumuz gibi nakledemiyoruz.” demesi üzerine Hz. Peygamber, “Mânâda isabet edebilen rivâyet etsin.” buyurmuştur. Bu hadisin bir başka rivâyetinde ise Hz. Peygamber “Helali haram, haramı helal kılmadığınız sürece rivâyet

⁵⁰ Bağdâdî, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, s. 171.

⁵¹ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 173-181.

⁵² Ebû Dâvud, İlim 10; Tirmizî, İlim 7; İbn Mâce, Mukaddime 18.

⁵³ Buhârî, Vudû', 75; Müslim, Zikr, 56.

⁵⁴ Cevâmiu'l-Kelim, az kelimeyle çok mânâ ifade eden söz demektir. (Geniş bilgi için bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istilâhları Sözlüğü*, Hadisevi, İstanbul, 2006, s. 62, 66.)

⁵⁵ Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, 3. bs., A.Ü. Basımevi, Ankara, 1987, s. 77.

⁵⁶ Suyûtî, Celâlüddin Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhab Abdüllatif, c.II, 2. bs., el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, 1972, s. 99; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs Şerh-u İhtisâr-ı Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut ts., s. 136.

etmenizde bir sakınca yoktur.” cevabını vermiştir.⁵⁷ Sahâbeden de mânâ ile rivâyetin cevazına dair birçok haber sâdır olmuştur.⁵⁸ Aklî delillerin temelinde ise Kur’ân’ın yapısı yer almaktadır. Buna göre, Allah tarafından korunduğu açıkça belirtilen ve mütevâtir olarak nakledilen Kur’ân bile farklı şekillerde okunabiliyorsa, hadisin mânâ ile rivâyeti öncelikle câiz olmalıdır.⁵⁹ Nitekim lafız unutuldu diye hadisin sonraki nesillere aktarılmasına engel olmak, sorumluluğu da beraberinde getirir.⁶⁰ Zaten her ne kadar teoride lâfzen rivâyet savunulsa da uygulama, mânâ ile rivâyetin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktadır.⁶¹

Mânâ ile rivâyeti savunanlar, nakil sırasında hadisin anlaşılmasına ve yorumlanmasına halel gelmemesi için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber’in seçtiği lafzın dildeki konumunu⁶², mânâsı muhtelif ve müttefik olan kelimeleri bilmek⁶³, hem hadis ilmine hem de Arap diline vâkıf olmak⁶⁴ bu şartların râvi ile ilgili olanlarıdır. Ayrıca mânâ ile rivâyette bulunabilmesi için râvinin, hadisin asıl şeklini bilmesi de gereklidir.⁶⁵

Mânâ ile rivâyete cevaz verenlerin hadis metninde aradıkları şartlar ise şunlardır:

1. Çeşitli mânâlara muhtemel olmayıp delâleti açık olmalı.⁶⁶

2. Cevâmiu’l-keîm cinsinden olmamalı.⁶⁷

⁵⁷ Rivâyetler ve çeşitli varyantları için bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, s.199-200. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. Başaran, Selman, “Hadislerin Lafız ve Mânâ Olarak Rivâyeti Meselesi”, *U.Ü.İ.F.D* c. 3, sy. 3, Bursa, 1991, ss. 51-64, s. 61.

⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, 204-207; Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu’t-tahdîs min funûn-i mustalahi’l-hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Dâru’n-Nefâis, Beyrut, 1407/1987, s. 230–231.

⁵⁹ İmam Şafî’nin bu delili için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, c.II, s. 99.

⁶⁰ Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed, *Tevcihü’n-Nazar ilâ usûli’l-eser*, Dâru’l-Ma’rifê, Beyrut, ts., s. 307.

⁶¹ Geniş bilgi için bkz. Selman Başaran, *a.g.m.* ve a. mlf “Hadislerde Mânâ Rivâyetinin Sonuçları”, *U.Ü.İ.F.D.*, c. 3, sy. 3, Bursa, 1991, ss. 65-76, s. 62–72.

⁶² Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 198-199.

⁶³ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 199.

⁶⁴ Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 224.

⁶⁵ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, M.Ü. Yay., İstanbul, 1990, s. 67.

⁶⁶ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 198.

3. Sıfat hadisleri gibi müteşâbih olmamalı.⁶⁸

4. Hatırda tutulamayacak kadar uzun olmalı.⁶⁹

5. Hz. Peygamber'in lafzını tam karşılamalı, bir ziyâde veya hazfe ihtiyaç duyulmamalı.⁷⁰

6. Ezan, tahiyyât gibi lafzıyla ibadet olunan bir hadis olmamalı.⁷¹

Bazılarına göre de mânâ ile rivâyet yalnız sahâbe için câizdir. Çünkü onların hafızaları çok kuvvetlidir. Hz. Peygamber'in sözlerini en iyi kavrayan da onlardır. Ayrıca dilleri de Arapça'dır.⁷²

İmâm Mâlik ise mânâ ile rivâyet için hadisin merfû⁷³ olmamasını şart koşmuştur.⁷⁴

Ayrıca mânâ ile rivâyetlerde ihtiyat ve dikkati gösteren bazı ifadelerin kullanılması gerekliliği de vurgulanmıştır. Rivâyetindeki bir lafzından şüphelendiği zaman râvinin hemen “أو كما قال” , “أو نحوه” veya “أو قريبا” gibi ifadeler kullanması gerektiği belirtilmiştir.⁷⁵

⁶⁷ Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, s. 138; Suyûtî *a.g.e.*, c.II, s. 102.

⁶⁸ Cezâirî, *a.g.e.*, s. 300.

⁶⁹ Başaran, Selman- Sönmez, M.Ali, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, Bursa, 1993, s. 46.

⁷⁰ Suyûtî, *a.g.e.*, II, s. 100.

⁷¹ Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, s. 138.

⁷² Cezâirî, *a.g.e.*, s. 308.

⁷³ Merfû hadis, özellikle Hz. Peygamber'e isnad edilen söz, fiil ve takrirlere denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, 2. bs., A.Ü.İ.F. Yay., Ankara, 1985, s. 217–219.

⁷⁴ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 189.

⁷⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 102; Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, s. 136.

II. İDRÂC

İdrâc, kelime olarak “bir şeyi bir başka şeye eklemek”⁷⁶ mânâsına gelir. İstilahta ise, hadisin sened veya metnine, aslında olmayan söz ve unsurların karıştırılması anlamında kullanılır.⁷⁷ Böyle bir tasarrufa uğramış hadise de “müdreç” denir. Yapılan tarife göre râvi, hadisi rivâyet ederken ona, kendisinin veya başkasının sözünü sokar ve dinleyen bu ilaveyi de hadisin aslından zanneder.⁷⁸

Hadiste idrâca zemin hazırlayan unsurlar şunlardır:

a) Hadis isnadını aktaran râvinin metni rivâyet etmeye başlayacağı sırada ortaya çıkan bir olay hakkında konuşması ve hocanın araya giren bu sözlerinin özellikle dikkatini yoğunlaştıramayan veya bilgi alt yapısı yetersiz olan talebe tarafından hadisin aslından zannedilmesi.

b) Râvinin hadiste geçen ve anlamı bilinmeyen bir sözü açıklamak maksadıyla bir iki kelimelik izahta bulunması ve bunu yaparken beyanın kendisine ait olduğuna dair herhangi bir açıklama getirmemesi.

c) Râvinin rivâyet esnasında hadise veya hadisteki bir cümleye dayalı yorum yapması.

d) Râvinin hadisten çıkan hükme işaret etmek veya kastedilen anlamı yorumlamak düşüncesiyle rivâyetin hemen peşinden açıklama yapması.⁷⁹ İdrâcın bu türü diğerlerine göre daha ciddi sonuçlar doğurabilir. Zira eklenen kısım ile aslında çeşitli mânâlara ihtimali olan bir metin, kişisel anlayış doğrultusunda belli bir yöne tevcih edilerek nakledilecektir. Böylece hadisi nakleden daha sonraki râviler için artık önceden var olan bu mânâ genişliği kalmayacak, metin sadece açıklama yapan râvinin

⁷⁶ İbn Manzur, Ebü'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, c.II, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., s. 269.

⁷⁷ Aydınlı, *a.g.e.*, s. 144.

⁷⁸ Suyûfî, *a.g.e.*, c.I, s. 268.

⁷⁹ Koçyiğit, Talat, *a.g.e.*, s. 123; Karacabey, Salih, “Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi”, *U.Ü.İ.F.D.*, 2003, c.12, Sayı: 1, s. 117-119.

anladığı şeye işaret edecek şekilde algılanacaktır. Araştırmamız açısından en önemli idrâc sebebi de budur.

İdrâc, hadisin ya isnadında ya da metninde olur. İsnaddaki idrâc, netice itibariyle metne râcîdir⁸⁰ ve başlıca iki şekilde görülür. Bunlardan biri, râvinin muhtelif isnadlarla işittiği bir hadisi senedler arasındaki ihtilafları söylemeden tek bir isnadda birleştirerek rivâyet etmesi şeklinde olur. Diğeri, bir râviden iki ayrı hadisi farklı isnadlarla işiten kişinin, hadislerden birini isnadıyla naklederken diğerrinin tam metnini veya metninin bir kısmını rivâyet ettiği hadise hiçbir açıklama yapmaksızın eklemesi şeklinde olur. Nitekim Saîd b. Ebî Meryem'in naklettiği Malik-Zühri-Enes tarikli “Birbirinize öfkelenmeyin, haset etmeyin, birbirinizden yüz çevirmeyin, birbirinizle rekabete kalkışmayın!” mânâsındaki merfû hadiste son ibarenin (لا تنافسوا), Malik-Ebû’z-Zinâd-el-A‘rec-Ebû Hureyre kanalıyla rivâyet edilen başka bir hadisten alınarak ilk zikredilen isnadla aktarılmasında böyle bir idrâc yapılmıştır.⁸¹

Metindeki idrâc; rivâyetin başında, ortasında, çoğunlukla da sonunda görülür.⁸² İdrâcın metindeki yerini belirleyen etkenlerin en önemlisinin, idrâcın yapılış sebebi olduğu söylenebilir. Şöyle ki; özellikle sahâbî râvi bir olaya vurgu yapmak veya bir konuda insanları bilgilendirmek için hadisten delil getiriyorsa, metnin başında veya sonunda idrâc bulunabilmektedir. Çünkü dinleyenler veya daha sonraki râviler sahâbî sözü ile hadisin metnini birleştirebilmektedir. Ebû Hureyre'nin “Cehennemde yanacak topukların vay haline!” hadisini rivâyet etmeden önce serdettiği “Abdesti tam alın!” ifadesinin onu dinleyenler tarafından hadisin aslından gibi algılanıp öylece nakledilmesinde böyle bir durum söz konusudur.⁸³

⁸⁰ Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, s. 72.

⁸¹ Subhi,es-Sâlih, *‘Ulûmu’l-hadîs ve mustalahuhu*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyin, 25. bs., Beyrut, 2002. (Bu eser, Yaşar Kandemir tarafından Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları adı altında tercüme edilerek Türkçeye kazandırılmıştır.) s.247; Koçyiğit, Talat, *a.g.e.*, s. 123-124; İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 96-97, Farklı taksimler için bkz. Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, s. 72-73; Başaran, Selman-Sönmez, M.Ali, *a.g.e.*, s. 180-181.

⁸² Suyûtî, *a.g.e.*, c.I, s. 270.

⁸³ Suyûtî, *a.y.*; Subhi es-Sâlih, *a.g.e.*, s. 245.

Metnin içindeki idrâca, hadislerde geçen bazı özel kelimelerin sözlük anlamlarının açıklanmak istenmesi veya hadis tamamlanmadan hüküm çıkarılmaya girişilmesi durumunda rastlanabilmektedir. Mesela, Hz. Aişe'den gelen "Hz. Peygamber Hira Mağarasında tahannüs ederdi" rivâyetinden sonra Zühri'nin "Tahannüs, adedi belirli gece ibadetidir." şeklindeki açıklamasının, hadisin aslından zannedilerek metnin içinde rivâyet edilmesi sonucu böyle bir idrâc yapılmıştır.⁸⁴

İdrâcın metnin sonunda bulunması, râvinin hadisi yorumlaması veya hüküm açıklamak istemesi durumunda ortaya çıkabilmektedir.⁸⁵ Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer alan "Hz. Peygamber İbn Mesud'un elini tutmuş ve namazda okunan teşehhüdü öğretmiş sonra da 'bunu okuduğun zaman namazını bitirmiş olursun; artık istersen kalkar, dilersen oturursun' demiştir."⁸⁶ mânâsındaki rivâyetin Hz. Peygamber'in ifadesi gibi algılanan ikinci kısmı, İbn Mesud'un hadisin aslı olan birinci kısma getirdiği yorumdur. Fakat idrâc neticesinde Hz. Peygamber'e ait bir söz gibi rivâyet edilmiştir.⁸⁷

Hadisteki idrâc şu yollarla bilinebilir:

- a) İdrâc edilen kısmın Hz. Peygamber'e aidiyetinin aklen ve ilmen muhal olduğuna kanaat getirilmesi,
- b) İdrâcı yapan veya buna muttali olan râvilerin haber vermesi,
- c) Hadisin başka rivâyetlerinde, asıl metinle idrâcı ayıran bir ibarenin bulunması.⁸⁸

İdrâc hakkındaki hükme gelince, garib kelimelerin tefsiri için, râvinin açıklamada bulunması şartıyla, bir dereceye kadar müsamaha gösterilmiştir. Râvinin

⁸⁴ Hadis için bkz. Buhârî, *Bed'ü'l-Vahy*, 3. Hadisin müdrec olduğuna bilgiler için bkz. Ahmed Muhammed Şakir, a.g.e., s.71; Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi (Mukaddime)*, D.İ.B. Yayınları, 5. bs., Ankara, 1979, s.303.

⁸⁵ Koçyiğit, Talat, a.g.e., s. 123; Karacabey, Salih, a.g.m., s. 118-119.

⁸⁶ Ebû Dâvûd, *Salât*, 179.

⁸⁷ Nisâbü'rî, el-Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 2. bs., Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Medine 1398/1977, s. 39-40; Suyûtî, a.g.e., c. I, s. 268.

⁸⁸ Subhi es-Sâlih, a.g.e., s. 198; Başaran, Selman-Sönmez, M.Ali, a.g.e., s. 184.

hata sonucu yaptığı idrâc da, çok olmamak kaydıyla, normal karşılanmıştır. Yanlışlıkla idrâcı çok yapan râvinin ise zabt ve itkân bakımından cerhe maruz kalacağına işaret edilmiştir. Râvinin kasıtlı olarak idrâc yapmasına gelince, bu durum hadis ve fıkıh imamlarının icmâi ile haramdır. Böyle yapan kişinin adaletinin sakıt olacağı da ifade edilmiştir.⁸⁹

III. İHTİSÂR

İhtisâr kelime olarak, “kısaltmak”, “bir şeyi sadece belli bir şeye tahsis etmek”⁹⁰ demektir. İstılahta ise, “hadisin anlatmak istediğini, mânâyı tam aktaracak şekilde kısaca ifade etmek”, “çeşitli mülâhazalarla mânâyı bozmadan, hadisin bir kısmını hazfederek diğer kısmını rivâyet etmek, hadisi kısaltmak”⁹¹ mânâlarına gelmektedir. Tanımlardan da anlaşılacağı gibi, ihtisâr, hadisin aslında bazı değişiklikler meydana getirir. Bu yüzden de ihtisârın kabul edilebilirliği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler iki ana başlıkta incelenebilir:

A. İHTİSÂRA CEVAZ VERMEYENLER VE GEREKÇELERİ:

Mânâ ile rivâyete karşı olup, hadisin mutlaka lafzen nakledilmesi gerektiğini savunanlar bu görüştedir.⁹² Bu yaklaşımda olanlara göre ihtisâr veya hadisin bazı kelimelerinde hazf yapmak kesinlikle ve hiçbir şekilde câiz değildir.⁹³ Tezlerini desteklemek için, lâfzî rivâyetin gerekliliğinde olduğu gibi Hz. Peygamber’in “Bizden bir hadis duyup da onu duyduğu gibi nakleden kişiye Allah rahmet etsin”⁹⁴ hadisini delil getirmektedirler. Bu görüşte olanlar hadislerde tek bir harfin bile hazfedilemeyeceğini, bunun câiz olmadığı kanaatindedir.⁹⁵ Zira hadisi muhtasar rivâyet eden kimsenin, farkına varmadan anlamı bozacak bir hata yapma ihtimali çok yüksektir.⁹⁶ Buna göre,

⁸⁹ Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 73.

⁹⁰ İbn Manzur, *a.g.e.*, c.IV., s. 243.

⁹¹ Aydınlı, *a.g.e.*, s. 147.

⁹² İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s. 215.

⁹³ Cezâirî, *a.g.e.*, s. 315.

⁹⁴ Ebû Dâvûd, İlim 10; Tirmizî, İlim 7; İbn Mâce, Mukaddime, 18.

⁹⁵ Bağdâdî, *a.g.e.*, s.191.

⁹⁶ Bağdâdî, *a.g.e.*, s.190.

hadisin metninden hazfedilen bir kelime bile hadisi anlamayı zorlaştırabilmekte hatta asıl maksadın çok dışında anlaşılmasına ve yorumlanmasına sebep olabilmektedir.⁹⁷

B. İHTİSÂRI CÂİZ GÖRENLER, GEREKÇELERİ VE ŞARTLARI:

Hadislerin bütünlük içerisinde nakledilmesi elbette en güzel yoldur. Ancak hadis rivâyetinde zorlayıcı bazı sebeplerin ihtisârı meşrûlaştırdığı düşünülmektedir. Bu durum, bazı sakıncaları beraberinde getirmesine rağmen muhtasar rivâyete onay verilmesinde etkili olmuştur.⁹⁸

Hadisteki ihtisârın bir sakıncası olmadığı görüşünde olanlardan bazıları herhangi bir şart ileri sürmezken, bazıları da tereddüt edildiği durumlarda muhtasar rivâyeti teşvik ve tavsiye bile etmiştir.⁹⁹ Hatib el-Bağdâdî ise bu konuda insanların çoğunun ayrıntısını açıklamaksızın muhtasar rivâyetin her halükârda câiz olduğu görüşünü benimsediklerini ifade eder.¹⁰⁰ Her ne kadar böyle ihtisârı mutlak mânâda câiz görenler varsa da genel olarak prensipte muhtasar rivâyeti kabul edenler, ayrıntılarda farklı şartlar ileri sürerek cevâzı onaylamışlardır. İhtisârın hadisin anlaşılmasını zorlaştırması veya yanlış anlaşılmasına sebep olması dolayısıyla da İslam dini aleyhine olabilecek fikirleri ortaya çıkarması tehlikesini bertaraf etmeye yönelik olan bu şartlar şöyle sıralanabilir:

a) Hadisin ihtisâr edilmeden nakledilen tam metnine ulaşma imkanı bulunmalıdır.¹⁰¹ Bunun için hadisi muhtasar rivâyet eden râvinin ihtisârdan önce metnin tamamını ya bizzat kendisi rivâyet etmiş olması, ya da başkası tarafından rivâyet edildiğini bilmesi gerekir.¹⁰² Aksi halde yani râvi ilk başta muhtasar rivâyet eder, sonra tamamını naklederse, hadise ziyâde yapmak veya zabtının yetersizliği ve gafleti

⁹⁷ Karacabey, Salih, “Hadiste İhtisâr ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler”, *U.Ü.İ.F.D.*, c. 11, sy. 1, Bursa, 2002, ss. 53-70, s. 55.

⁹⁸ Karacabey, Salih, a.g.m., s. 57.

⁹⁹ Bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 189; İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s. 216.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 190.

¹⁰¹ Karacabey, Salih, a.g.m., s. 58.

¹⁰² Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 190.

sebebiyle hadisi unutmuş olmak ithamına maruz kalabilir.¹⁰³ İhtiyaç halinde hadisin orijinal metnine ulaşma imkânı sağlayacağından bu şarta uyulması çok önemlidir.¹⁰⁴

b) Muhtasar rivâyette hazfedilen bölüm, rivâyet edilen kısımdan anlam bakımından bağımsız olmalıdır.¹⁰⁵ Yani nakledilen kısmın anlaşılması veya hükmü, hazfedilen bölüme bağlı olmamalıdır.¹⁰⁶ Bu şartın gerçekleşmesi durumunda hadislerin ihtisâr edilmesi, mânâ ile rivâyeti geçerli saymayanlara göre bile kabul edilmektedir. Çünkü bu durumda hadisin rivâyet edilen kısmı ile hazfedilen bölümü iki ayrı haber niteliği taşımaktadır. Buna göre Arap dili kuralları çerçevesinde, hadisin hazfedilen bölümünde nakledilen kısmın anlamını tamamlayan hüküm, istisna şart veya ceza gibi önemli bir bağ bulunmamalıdır.¹⁰⁷

c) İhtisâr yapan râvide hem adalet hem zabt sıfatı bulunmak zorundadır. İki şartın birleşmesi ile güvenilirlik (sika) niteliğini kazanan râvinin ihtisâr yapabilmesi için ayrıca Arap dili başta olmak üzere fıkıh ve diğer dini ilimlerde bilgi sahibi bir âlim olması gerekir.¹⁰⁸

IV. TAKTÎ‘

Sözlükte “kesmek” mânâsına gelen¹⁰⁹ kata‘a (قطع) fiilinin tef‘îl kalıbındaki taktî‘, ıstılahta birden fazla konuyu içeren hadis metninin bölünerek ibarelerinin ilgili yerlerde nakledilmesi anlamındadır.¹¹⁰ Hadis ilminde taktî‘, şifahî nakilden çok, kitapta rivâyet edilenlerde söz konusu olup genellikle musanneflerde (fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiş eser) görülür. Musannifin hadis metnini bölerek her bir parçasını kitabın ayrı bâblarında nakletmesi o bölümle ilgili fikhî hükmün istihracını kolaylaştırmaya

¹⁰³ Suyûtî, *a.g.e.*, c.II, s. 104.

¹⁰⁴ Karacabey, Salih, *a.g.m.*, s. 58.

¹⁰⁵ İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s. 216.

¹⁰⁶ Ahmed Naîm, *a.g.e.*, s. 469–470.

¹⁰⁷ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 190; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 234.

¹⁰⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Karacabey, Salih, *a.g.m.*, s. 57-64.

¹⁰⁹ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, c.VIII, s.276.

¹¹⁰ Aydınlı, *a.g.e.*, s.309.

yöneliktir.¹¹¹ Taktî‘, hadisin bölünüp bir kısmının zikredilmesi açısından benzerlik gösterdiği için birçok âlim tarafından ihtisâr konusu içerisinde ele alınmıştır.¹¹²

Eğer metin, birbirine bağlı olmayan hüküm ve ibadet konularını içeren ifadelerden müteşekkilsen bu ifadeler ayrı hadis konumundadır ve rivâyetin taktî‘i câizdir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) bu görüşüne; Nu‘aym b. Hammâd’ın (ö. 228/843), Hz. Peygamber’i rüyasında görerek ondan izin almasını ve Ahmed b. Hanbel’den (164-241/780-855) rivâyet edilen haberleri delil gösterir.¹¹³

İbnu’s-Salâh (ö. 643/1245), musannifin bir hadis metninin parçalarını çeşitli bâblarda ayrı ayrı yazarak taktî yapmasının cevaza, yasaktan daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Nitekim o, Mâlik (93-179/712-795) ve Buhârî (194-256/810-870) gibi bazı hadisçilerin bunu yaptıklarını söylemektedir. İbnu’s-Salâh bu ifadelerinin ardından taktî‘in kerahetten de hâli olmadığını kaydetmektedir¹¹⁴. Nevevî’nin (ö. 676/1277) görüşü ise İbnu’s-Salâh’ın kerahetten hâli olmadığı fikrine muvafakat edilmeyeceği yönündedir.¹¹⁵

Yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere taktî‘i yapan râvinin göz önünde bulundurması gereken en önemli husus, hadis metninden çıkartılarak nakledilmeyen ibarelerin, rivâyet edilen ifadelerin anlamında en ufak bir değişikliğe sebep olmamasıdır. Nitekim Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Dâvûd, Nesâî gibi taktî yapan imamların bu temel saiki göz önünde bulundurdıkları malumdur.¹¹⁶

V. ZİYÂDE

Sözlükte “fazlalık” anlamına gelen ziyâde; hadis ıstılahında tek olarak veya ziyâdetü’s-sika kalıbıyla, sika bir râvinin bir hadisi naklederken aynı hocadan gelen

¹¹¹ Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, 2. bs., A.Ü.İ.F Yay., Ankara 1985, s. 421.

¹¹² Taktî‘i ihtisâr konusu içerisinde ele alan alimlerin bazıları için bkz. İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s.217; Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 139.

¹¹³ Bağdâdî’nin görüşü ve rivâyetler için bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, s.193–194.

¹¹⁴ İbnu’s-Salâh, *a.y.*

¹¹⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, s.105.

¹¹⁶ Koçyiğit, ay.

diğer varyantlarına göre fazlalıkla rivâyet etmesi mânâsında kullanılır.¹¹⁷ Tanımdan da anlaşılacağı üzere ziyâdede sika bir râvînin, rivâyetinde, yaptığı fazlalık sebebiyle tek kalması söz konusudur.

Ziyâdeyi ‘ziyâdâtu’s-sikât’ başlığı altında inceleyen bazı âlimlerin bu uygulamaları, onların konuya yaklaşımları hakkında ipucu vermektedir. Şöyle ki, hadis usulünde sika olmayan kimselerin rivâyetlerine itibar edilmediğinden yola çıkarak, özellikle onların tek kaldığı hadislerin değerlendirmeye alınmasına gerek bile olmadığına sanki dikkat çekilmektedir. Bundan hareketle ulemanın, ziyâde kavramını, hadisin başkaları tarafından bilinmeyen bir rivâyetinin güvenilir bir kimse tarafından nakledilmesi gibi algıladığı söylenebilir.¹¹⁸ Bununla birlikte bazı rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin sahih olmadıklarından hareketle “ziyâde yoluyla” kişisel görüşlerin hadislere girdiğine dair yaklaşımlar¹¹⁹ bulunması nedeniyle konu, sahih olan ve olmayan ziyâde şeklinde bir ayırım yapılarak da incelenebilmiştir.¹²⁰

Ziyâde konusunu ilk ele alan usul âlimi Nîsâbûrî, meseleyi “Ma‘rifetü ziyâdâti elfâzin fıkhiyyetin” başlığı altında özellikle fıkıh içerikli hadis örnekleri üzerinden incelemektedir.¹²¹ Nîsâbûrî ve ondan sonra da meselenin teorik yönüyle beraber İbnu’s-Salah’ın¹²² konuyu bu şekilde ele almalarının nedeni olarak, hadis metinleri üzerinde en yoğun ve ayrıntılı incelemenin, ibadet ve muamelât gibi doğrudan uygulamaya yönelik rivâyetlerde yoğunlaşması zikredilebilir. Zira fikhî hadislerdeki her bir kelime, anlamlandırma ve hüküm çıkarmada büyük önem taşımaktadır.¹²³ Mesela Malik-Nafi’-

¹¹⁷ Tanım için bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s.341. Ziyâdenin olduğu yerin de dikkate alınarak yapılan farklı tanımlar için bkz. Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara, 1996, s.432; İtr, Nureddin, *Menhecü’n-nakd*, 3. bs., Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 1406/1985, s. 423. el-Mezîd fî muttasılı’l-esânîd başlığı altında incelenen ‘ziyâdenin isnadda bulunması’ meselesi, çalışmanın ana temasının, râvîlerin metinde yaptıkları tasarruflar olması sebebiyle burada ele alınmayacaktır.

¹¹⁸ Karacabey, Salih, “Farklı Açılardan Ziyâde Meselesi”, *U.Ü.İ.F.D.*, c. 12, sy. 1, Bursa, 2003, ss. 105-134., s.108.

¹¹⁹ Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s.234–235.

¹²⁰ Karacabey, Salih, *a.g.m.*, s.112. Karacabey burada sahih olmayan ziyâdeleri; râvînin yanılması sonucu yapılanlar, uydurulanlar ve idrâc neticesinde metne eklenenler şeklinde tespit etmektedir. Sahih ziyâdeler ise herhangi bir sınıflandırmaya gidilmeden, konunun klasik usuldeki tetkik şekli merkeze alınarak incelenmiştir.

¹²¹ Nîsâbûrî, *a.g.e.*, s.130-135

¹²² İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s.85-88.

¹²³ Karacabey, Salih, *a.g.m.*, s.111

İbn Ömer tarikiyle nakledilen bir rivâyetteki ziyâde edilmiş bir kelime sebebiyle hadisten çıkarılan hükümde farklılıklar olmuştur. Söz konusu rivâyet şöyledir:

"أن رسول الله (صلم) فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير

على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين"¹²⁴

Tirmizî, hadisi nakleden Malik dışındaki râvîlerin rivâyetlerinde "من المسلمين" ibaresinin yer almadığını, dolayısıyla bu kısmın ziyâde olduğunu ifade etmektedir. Bu ziyâdeyi kabul edip ona göre hüküm veren Malik, Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel, fitrenin yalnız Müslümanlara farz olduğunu söylemişlerdir. Ziyâdeyi kabul etmeyen Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Mübarek gibi imamlar ise köle gayr-i müslim de olsa, onun için de fitrenin ödenmesi gerektiğini dile getirmişlerdir.¹²⁵

Âlimlerin güvenilir bir râvînin hadiste yaptığı ziyâde konusuna makbul olma açısından yaklaşımları farklılık arz etmiştir. Ulemanın bir kısmı ziyâdenin kabulü için hüküm ifade etmesi şartını koşarken bazıları ise lâfzen rivâyet edilmiş olması gerektiği hususu üzerinde durmuşlardır. Kendilerinin Şâfiî mezhebine mensup olduğunu söyleyen bazı kimseler de; ziyâdenin râvî cihetinden olmayıp sika bir kimseden gelmesi durumunda kabul edilebileceğini; fakat râvînin kendisi, önce noksan sonra ziyâdeli rivâyet etmesi halinde haberin makbul olmadığını ifade etmiştir.

Fakih ve muhaddislerin çoğu; dinî bir hüküm ifade etme, mevcut bir hükmü değiştirme veya ortadan kaldırma, daha önceden rivâyet edilme ya da başka biri tarafından nakledilmiş olma durumlarına bakmaksızın sika bir râvînin ziyâdesini makbul saymıştır.

Hadis âlimlerinden bir kısmına göre, kendisiyle birlikte hadis hafızları da nakletmedikçe sikanın tek başına rivâyet ettiği ziyâde makbul değildir. Çünkü hadis

¹²⁴ *Muvattâ*, Zekât, 52; Buhârî, Zekât, 71; Müslim, Zekât, 12.

¹²⁵ Tirmizî, Zekât, 35.

hafızlarının bilmemeleri ve nakletmemeleri söz konusu ziyâdenin zayıf bulunduğuna ve diğerlerine muhalif olduğuna bir işarettir.

Hatîb el-Bağdâdî, râvîsi adil, hafız, mutkîn¹²⁶ ve zabt sahibi olan rivâyetteki ziyâdenin makbul sayıldığı ve onunla amel edilmesi gerektiği görüşündedir. Çünkü bütün ilim erbabı ittifak etmiştir ki, eğer sika râvî, tek başına başkasının nakletmediği bir hadisi rivâyet etse, bunun kabulü gerekir ve diğer râvîlerin söz konusu hadisi bildikleri halde nakletmemeleri nakledenin adaletine ve rivâyetine herhangi bir zarar getirmez. Ziyâdeli rivâyette tek kalmanın hükmü de böyledir. Zira güvenilir râvî, “başkalarının işitmediğini işittim, ezberledim” derken, diğerlerinin işitmediklerini, ezberlemediklerini söylemeleri söz konusu râvîyi yalanlama anlamına gelmediği gibi onun onların bilmediğini bilmesine engel de teşkil etmez.¹²⁷

İbnu’s-Salâh, sika râvînin teferrüdünü üç kısımda mütalaa etmiştir:

- 1- Râvînin rivâyetiyle diğer sika kimselere muhalif ve münafi düşmesi ki bunun hükmü şâzda¹²⁸ olduğu gibi reddir.
- 2- Râvînin rivâyetiyle başkalarına hiçbir şekilde muhalefet etmeksizin tek kalması ki böyle hadis makbuldür.
- 3- Bir hadisi rivâyet edenlerin zikretmediği bir lafzı, râvîlerden birinin nakletmesi örneğinde olduğu gibi önceki iki kısım arasında yer alan ziyâde.¹²⁹

İbn Hacer’in ziyâde ile ilgili açıklaması da İbnu’s-Salâh’ın görüşüne uygundur. İbn Hacer de sika bir râvînin rivâyetiyle tek kaldığı ziyâdeden şâzzın ayrı tutulması gerektiğini vurgular ve ziyâdeli metnin ancak şâz olmadığı takdirde makbul olacağını belirtir.¹³⁰

¹²⁶ Mutkîn hadis tahammül ve edasında ciddi davranan, işini sağlam tutan, güvenilir râvi demektir. Bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s.240.

¹²⁷ Bağdâdî, *a.g.e.*, s.424-428.

¹²⁸ Şâz, sika bir râvînin sikalara, kendinden daha sika kimseye veya kimselere muhalif rivâyet ettiği hadistir. Bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s.296.

¹²⁹ İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 76.

¹³⁰ İbn Hacer, *Şerhu’n-Nuhbe Nüzhetü’n-nazar fî tevzihi Nuhbetü’l-fiker fî mustalahi ehli’l-eser*, thk. Nureddin İtr, Matba’atu’s-Sabâh, Dimeşk 1413/1996, s.

VI. TASHÎF VE TAHRÎF

Sözlükte “kelimeyi yanlış okumak, anlamı bozacak şekilde lafzı değiştirmek” “sahifedeki hata”¹³¹ mânâsına gelen tashîfi, İbn Hacer ve ondan önceki hadis âlimlerinin istilâhî olarak kullanımı arasında içerik açısından farklılık vardır.

Verdikleri örneklerden hareketle İbn Hacer’den önceki âlimlerin, sözlük mânâsını temel alarak tashîfi, isnad veya metindeki bir kelimenin asıl halinin değiştirilerek yanlış rivâyet edilmesi anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır. Bu âlimler söz konusu değişiklik için herhangi bir ayırıma gitmemiş, hem kelimenin yazılışının hem de hattında herhangi bir değişiklik yapılmaksızın sadece bazı harflerinin noktalarının değiştirilmesi durumunda tashîf tabirini kullanmışlardır.¹³² İbn Hacer ise, yazı şeklinin aynen kalıp sadece yanlış noktalama sonucu, bir veya birkaç harfin değişmesi için *tashîf*, lafızdaki şekil değişikliği için ise *tahrîf* ibaresini kullanmıştır.¹³³

Konuyu sistematik olarak ilk inceleyen hadis usulü âlimi İbnu’s-Salâh, tashîfi üç ayrı açıdan bölümlere ayırmış kendisinden sonraki muhaddisler de mevzua onun bu taksimatını esas alarak yaklaşmışlardır¹³⁴. Buna göre tashif şu kısımlara ayrılarak incelenebilir:

1- Bulunduğu yere göre:

a- Tashîf seneddeki bir veya birkaç râvî isminin değiştirilerek yanlış nakledilmesi şeklinde olabilir. Müslim’in rivâyet ettiği bir hadisin senedindeki İbn Mürâcim (ابن مرجم) ismini Yahya b. Ma‘în’in (ö.233/848), İbn Müzâhim (ابن مزاحم) şeklinde okuması gibi.¹³⁵

¹³¹ İbn Manzur, *a.g.e.*, c.III, s.187.

¹³² Söz konusu kullanımlar ve örnekler için bkz. Nisâbü’rî, *a.g.e.*, s.146-152; İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s.279-283.

¹³³ İbn Hacer, *a.g.e.*, s.94.

¹³⁴ İbnu’s-Salâh’ın ve ondan sonraki âlimleri taksimatı için bkz. İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s.283; Suyûtî, *a.g.e.*, c.II, s.193-195; Cezâirî, Tâhir, *Tevcihu’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, Mektebetü’l-Matbû‘âtu’l-İslâmiyye, Beyrut 1416/1995, I, s. 439-442; Aydın, *a.g.e.*, s. 312-313.

¹³⁵ Hadis için bkz. Müslim, Berr, 18. Yahya b. Ma‘în’in söz konusu yanlış okumasına dair ve aynı tür hatalı rivâyetler için bkz. Nisâbü’rî, *a.g.e.*, s.152; İbnu’s-Salâh, *a.g.e.*, s.279-280; es-Suyûtî, *a.g.e.*, c.II, s. 193.

b- Tashîf, metindeki bir veya birkaç kelimedede vuku bulabilir. Hişam b. 'Urve'nin (ö.146/763), Ebû Zerr'den nakledilen bir hadisin metnindeki es-sâni' (الصانع) kelimesini ed-dâni' (الضانع) şeklinde nakletmesi gibi.¹³⁶

2- Kaynağına göre:

a- Tashîfu'l-basar: Kelimelerin yazılış benzerliğinden dolayı okuma esnasında yanlış görmeden kaynaklanan hata demektir. Özellikle metinde yapılan tashîfin çoğu bu tür hatalardan kaynaklanmaktadır.¹³⁷ Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen ve Hz. Peygamber'in mescitte oda edindiğini bildiren "احتجر رسول الله (صلم) في المسجد حجرة" hadisini¹³⁸, şeyhinden işitmeksizin bir kitaptan alıp rivâyet eden İbn Lehî'a'nın (ö.174/790), yanlış görmesi sonucu ilk kelimeyi, 'ihtecera' yerine 'hacamat oldu' mânâsında 'ihteceme' (احتجم) şeklinde okuması gibi¹³⁹.

b- Tashîfu's-Sem': Kelimelerin ses benzerliğinden dolayı işitme esnasında yanlış duymaktan kaynaklanan hata demektir. Bu tashîf türü, şekil ve noktalama farklı olsa bile vezin ve kalıp benzerliği dolayısıyla, çoğunlukla senedlerdeki isimler üzerinde gerçekleşir. Bukeyr b. 'Âmir (بكير بن عامر) isminin yanlış duyulması sonucu Ukeyl b. 'Âmir (أكيل بن عامر) şeklinde algılanması gibi.¹⁴⁰

3- Lafız ve mânâyâ göre:

a- Tashîfu'l-Lafz. Yukarda zikri geçen örneklerin hepsi bu tür için de düşünülebilir.

b- Tashîfu'l-Ma'nâ: Hadisin ifade etmek istediği mânâyı yanlış anlayarak hata yapma. Muhammed b. el-Müsennâ el-'Anezî'nin (ö.252/866), Hz. Peygamber'in aneze denilen bir bastonu sütre olarak önüne dikip ona karşı namaz kıldığını bildiren

¹³⁶ Hadis için bkz. Müslim, İman, 35.

¹³⁷ Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 304.

¹³⁸ Ebû Dâvûd, *Vitr*, 11. Hadisin farklı varyantları için bkz. el- Buhârî, *Edeb*, 76; Müslim, *Salâti'l-müsâfirîn*, 28.

¹³⁹ İbn Lehî'a'nın bu rivâyeti için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 185.

¹⁴⁰ Nisâbûrî, *a.g.e.*, s. 151.

"أن النبي (صلى إلى عنزة" hadisi¹⁴¹ duyunca "Biz şerefli bir kavimiz, biz Aneze'deniz.

Hız. Peygamber bize duada (صلاة) bulundu" demesi gibi.¹⁴²

VII. KALB

Sözlükte "bir şeyin halini ve şeklini değiştirmek, altını üst, üstünü alt, içini dış, dışını iç yapmak"¹⁴³ mânâsına gelen kalb, ıstılahta ise "hadis râvîlerinin isimlerinde, isnadlarda ve metinlerde yapılan değişikliklerden, takdim ve tehirlerden ibarettir."¹⁴⁴

Kalbin senedde görülüp kalb fi's-sened veya el-kalbu's-senedî diye tabir edilen türü iki şekilde ortaya çıkar. Bunlardan birincisi, takdim-tehir sonucu, râvî isminin, babasının adıyla yer değiştirilmesi şeklinde görülür. Murra b. Ka'b isminin Ka'b b. Murra¹⁴⁵, Ahmed b. Ali'nin Ali b. Ahmed şeklinde nakledilmesi gibi. Senedde görülen kalbin bir diğer şekli hadisin kendisiyle meşhur olduğu bir râvîyi, garipliği dolayısıyla ilgi çeksün diye, aynı tabakadan başka biriyle değiştirmektir. Süheyl'den rivâyet edilmekle meşhur bir hadisin el-A'meş'ten nakledilmesi gibi.¹⁴⁶ Bu tür bir kalbe uğramış hadislere mesruk da denilmektedir. İbn Hacer'in naklettiğine göre, bu konuya dair el-Hatîb el-Bağdâdî tarafından *er-Ref'u'l-irtiyâb fi'l-maklûb mine'l-esmâ ve'l-ensâb* adlı bir eser telif edilmiştir.¹⁴⁷

Kalbin, kalb fi'l-metn diye tabir edilen türü ise hadisin metnindeki kelime veya cümlelerin yerlerinin değiştirilmesi sonucunda ortaya çıkar. Kendisinde böyle bir tasarruf yapılan maklûb hadisin bu çeşiti için, ıstılahta ma'kûs terimi de kullanılmaktadır.¹⁴⁸ Müslim'in naklettiği ve Allah'ın, arşının gölgesi altında gölgelendireceği yedi kişiden, gizlice sadaka verenin "sol elinin verdiği sağ eli

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 308. Hadisin farklı varyantları için bkz. Buhârî, *Salât*, 93; Müslim, *Salât*, 47.

¹⁴² Nisâbü'rî, *a.g.e.*, s. 148-149; İbnu's-Salâh, *a.g.e.*, s.281-282.

¹⁴³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. I, s. 685-686.

¹⁴⁴ Koçyiğit, *a.g.e.*, s.182. Kalb kelimesinin farklı tanımları için bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, s.92 (2.dipnot).

¹⁴⁵ İbn Hacer, *a.y.*

¹⁴⁶ Süheyl'den rivâyeti meşhur hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 263; Müslim, *Selam*, 13. Kalb edilmiş söz konusu rivâyet için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, 291, Zehebî, *a.g.e.*, s.598.

¹⁴⁷ İbn Hacer, *a.y.* Ayrıca bkz. Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s.83.

¹⁴⁸ Aydınli, *a.g.e.*,92.

bilmez” şeklinde nitelendirildiği Ebû Hureyre hadisinde¹⁴⁹ bu tür bir kalb bulunmaktadır. Çünkü bu rivâyetin çeşitli varyantları incelendiğinde ve verme fiilinin sağ elle gerçekleştirilmesi delilinden hareketle ibarenin aslının, “sağ elinin verdiği sol eli bilmez” şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁰

el-Kalbu'l-mürekkebe diye tabir edilen kalbin bir diğer çeşidi ise iki veya daha fazla hadisin isnadlarının aralarında değiştirilmesiyle ortaya çıkar. Bu çeşit kalb yanlışlıkla yapılabildiği gibi râvînin bilgisini ölçmek veya telkin kabul edip etmediğini denemek için uygulanabilmiştir. Bağdat âlimlerinin, hafızasını ve hadis ilmindeki derecesini ölçmek için Buhârî'yi isnadları yer değiştirilmiş yüz rivâyetle denemesi kasden yapılan ve sonradan düzeltilen bu tür bir kalb faaliyetidir.¹⁵¹

Kalb tasarrufuna uğramış hadislerin hükmü ilk usul kitabı *el-Muhaddisu'l-fâsil*'da, içerisinde mânâ rivâyeti ve ihtisâr konularıyla ilgili rivâyetlerin de yer aldığı 'el-Kavl fi't-takdîm ve't-te'hîr' başlığı altında incelenmiş ve burada, nakillerden anlaşıldığına göre, mânâda bir bozulma olmadığı sürece takdim tehir ile yapılan değişiklik mazur görülmüştür.¹⁵² Mütেকaddimîn usul eserlerinden sonuncusu sayılan *el-Kifâye*'de ise konu 'Bâbu Zikri'r-rivâyeti ammen lem yecuz takdîme kelimetin 'alâ kelimetin' başlığı altında ele alınmıştır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere, burada, mânâ bozulmasa dahi hadiste yapılan herhangi bir değişikliğin kabul edilemeyeceği fikri vurgulanmaktadır.¹⁵³ Bu iki zıt fikrin de hadisin metnindeki değişikliklere yönelik görüşler olmaları, kalbin isnad bağlamında da ele alınmasının ilk olarak İbnu's-Salâh'ta görülmesi dikkat çekicidir.

Râvîlerin gaflet ve hataları nedeniyle hadis metinlerinde ortaya çıkan değişiklikler genellikle söz konusu rivâyetlerin zayıf diye nitelendirilmelerine sebep

¹⁴⁹ Hadis için bkz. Müslim, Zekât, 31.

¹⁵⁰ Söz konusu rivâyetler için bkz. Muvattâ, Şi'r, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 439; Buhârî, Ezan, 35. Kalbin bu türünden başka örnekler için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, 292-293

¹⁵¹ İbnu's-Salâh, *a.g.e.*, s.101.

¹⁵² Râmezü'r-rivâyet, el-Hasen b. Abdurrahman, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1404/1984, s.541.

¹⁵³ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 175-177.

olmuştur. Çünkü bir hadisin sahih sayılabilmesi için diğer şartlarla¹⁵⁴ birlikte râvîsinin, gaflet ve hataya düşmemek, hafızasının kuvvetli olması gibi nitelikleri içerisinde barındıran zabt sıfatını taşıması gerekmektedir. Nitekim kalb edilmiş hadisler konusu usul eserlerinde, zayıf hadis çeşitleri veya merdud haberler içerisinde incelenme alanı bulmuştur.¹⁵⁵

VIII. MEVKUF RİVAYETLERİN MERFÛ OLARAK NAKLEDİLMESİ

Hadis usulü ilminde, Hz. Peygamber'e ait olan ile başkalarına ait olanların kesin çizgilerle birbirinden ayrılması gayretinin bir sonucu olarak rivâyetler söyleyenine göre de sınıflandırılmıştır.¹⁵⁶ Merfû ve mevkuf terimleri bu sınıflandırma içerisinde yer almaktadır.

Merfû, “رفع” fiilinin ism-i mef'ûlü olup sözlükte “yukarı kaldırılmış, yükseltilmiş ve yüceltilmiş” manasına gelmektedir¹⁵⁷. İstılahta ise senedi nasıl olursa olsun Hz. Peygamber'e açıkça veya hükmen nispet edilen hadis anlamında kullanılır. Merfû rivâyetler sened ve metin durumuna göre sahih, hasen, zayıf ve mevzu kategorilerinde değerlendirilebilmektedirler.¹⁵⁸ Ayrıca genel anlayışa göre, merfû hadisi Hz. Peygamber'e izafe edenin sahâbi, tâbiî veya daha sonraki dönemlerden bir râvî olması arasında bir fark yoktur.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Bir hadisin sahih sayılabilmesi için gerekli şartlar için bkz. İbnu's-Salâh, *a.g.e.*, s.11-12.

¹⁵⁵ Bkz. Subhi es-Sâlih, *a.g.e.*, s.191-196; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s.133-135.

¹⁵⁶ Söyleyenine göre hadisler kutsi, merfû, mevkuf, maktu olmak üzere dört grupta incelenir.

¹⁵⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c.VIII, s.130.

¹⁵⁸ Aydınli, *a.g.e.*, s. 183.

¹⁵⁹ Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014), *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli eser*, tkd: Abdulfettah Ebû Ğudde, thk: Muhammed Nizar Temim – Heysem Nizar Temim, Dâru'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, ts., s.546, 604; Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, I-III, c.I, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1421/2001, s. 117; Leknevî Muhammed Abdulhayy, *Zaferu'l-Emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîfi'l-Cürcânî fi mustalahi'l-hadîs*, 3. bs., Mektebetü'l- Metbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut, 1416, s.210. Hatip el-Bağdâdî, genel anlayışın dışına çıkarak, merfû hadisi “sahabenin, Rasulullah'ın söz ve fiilleriyle ilgili verdiği haberler” şeklinde tanımlamıştır. (bkz. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 37) Bu tanım tâbiîn ve sonrakilerini Rasulullah'a izafe ettiklerin merfû kapsamından çıkarmaktadır.

Mevkuf sözlükte “durmak, durdurmak, ayakta durmak ve bir malı Allah rızası için vakfetmek”¹⁶⁰ anlamlarına gelen “وقف” fiilinin ism-i mef’ûlü olup ıstılahta “sahâbenin söz ve benzeri durumlarına dair rivâyet edilen haberler”¹⁶¹ manasında kullanılır.

Bazı hadisler hem merfû hem de mevkuf olarak rivâyet edilmişlerdir. Bu hadislerden bir kısmı aslen merfû iken çeşitli sebeplerle mevkuf nakledilmiştir.¹⁶² Bir kısmı ise mevkuf iken merfû olarak rivâyet edilmiştir. Hz. Peygamber’e izafe edilen rivâyetlerin taşıdığı değer dikkate alındığında mevkuf rivâyetlerin merfû olarak rivâyet edilmesi bir problem olarak algılanmış ve bu konu hadis ilmi içerisinde illet bahsi içerisinde incelenmiştir. Bununla birlikte mevkuf hadisin merfû olarak nakledilmesi râvînin rivâyet üzerinde bir tasarrufu olduğundan araştırmaya konu olması uygun görülmüştür.

Mevkuf rivâyetler, bazen râvîlerde bulunan bir takım zaaf lar sebebiyle bazen de kasten merfû olarak nakledilmişlerdir:

A. MEVKUF BİLGİNİN HATA SEBEBİYLE MERFÛ OLARAK RİVÂYET EDİLMESİ

Mevkuf rivâyetlerin hata sonucu merfû olarak nakledilmesi genellikle zabt yönüyle kusurlu bulunmuş râvîlerden kaynaklanmıştır. Söz konusu râvîler za’f sayılan şu sebeplerle mevkufu merfû rivâyet edebilmişlerdir:

1. Vehm: Vehm hadis ıstılahı olarak râvînin, isnadda veya metinde yanlışlığa sebep olan bir hatada bulunması anlamında kullanılmaktadır.¹⁶³ Vehm nedeniyle birçok mevkuf rivâyet ref’ edilmiştir. Hatta sika diye nitelendirilen bazı râvîler bile vehm nedeniyle mevkuf rivâyeti merfû’ olarak nakletmişlerdir. Mesela Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce’nin kendisinden rivâyeti bulunan ve İbn Ma’în’in tevsik ettiği Said b.

¹⁶⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. IX, s.359.

¹⁶¹ İbnü’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 46; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 116-117.

¹⁶² Merfû hadislerin mevkuf olarak rivâyeti ve sebepleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çap, Sabri, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2008, s. 134-160.

¹⁶³ Ahmed Naîm, *a.g.e.* s. 297.

Abdirrahman el-Cumahî (ö. 176/792) için İbn Adî “bazen vehmeder, kasıtlı olmaksızın mevkufu ref‘ ve mürseli vasleder” değerlendirmesini yapmaktadır.¹⁶⁴

2. Fuşş-i galat: Kesretü’l-galat diye de ifadelendirilen fuşş-i galat hadis terimi olarak, bir râvînin hadis rivâyet ederken Arap dilindeki yetersizliği, rivâyet konusundaki gevşeklik ve dikkatsizliği, fizikî veya psikolojik kusuru, olumsuz çevre şartları, rivâyeti yanlış anlaması gibi sebeplerle farkında olmadan çok hata yapması anlamına gelmektedir.¹⁶⁵ Mevkufun fuşş-i galat nedeniyle ref‘ edilmesine Ebû Hüreyre’den merfû olarak nakledilen “المتعجل الى الجمعة” rivâyeti örnek olarak verilebilir. İbn Ebi Hatim, bu rivâyet için “Bu bana göre galattır. Çünkü insanlar bunu Ebû Hüreyre’den mevkuf olarak rivâyet ediyorlar” demektedir.¹⁶⁶

3. Su-i Hıfz: Râvînin hafızasının, hadis rivâyetinde yanlışları doğrularından daha fazla olacak derecede zayıf olmasıdır.¹⁶⁷ Abdurrezzak’ın Ma‘mer vasıtasıyla merfû naklettiği “sizden biriniz tuvalette kıbleye dönmesin...” rivâyetinde su-i hıfz sebebiyle mevkufun ref‘ edilmesi söz konusudur.¹⁶⁸

4. Tereddüt: Bazen rivâyet esnasında râvî hadisin merfû veya mevkuf olduğunda şüpheye düşmekte ve hadisi zann-ı galibine göre nakletmektedir. Böyle bir durumda bazı râvîler ihtiyatlı davranıp hadisi mevkuf rivâyet ederken, bazıları zann-ı galiplerine göre nakletmektedir. Söz konusu durumda aslen mevkuf olan rivâyetin merfû olarak nakledilmesi gibi bir sonuç da ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda rivâyetlerin naklindeki tereddüt ve şüpheyi gösteren gerek râvînin kendisine gerekse başkalarına ait birtakım ifade ve değerlendirmelere hadis kitaplarında rastlamak mümkündür. Mesela, Hammad b. Zeyd’in Ebû Ümâme el-Bâhilî’den merfû olarak naklettiği “kulaklar baştandır” hadisi hakkında Beyhakî, “bu hadisin ref‘inde Hammad

¹⁶⁴ Zehebî, *a.g.e.*, c. II, s. 148; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I-XII, c. IV, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968, s. 55-56.

¹⁶⁵ Polat, Selahaddin, “Galat”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XIII, İstanbul, 1996, s. 300.

¹⁶⁶ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Muhammed b. İdrîs, *‘İlelü’l-Hadîs*, I-II, c. I, Mektebetü’l-Müsennâ, Kahire, 1343, s. 201.

¹⁶⁷ Aydınli, *a.g.e.*, s. 203.

¹⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, *a.g.e.*, c. I, s. 36-37.

şüphe ediyordu. Bu Resulullah'ın mı yoksa Ebû Ümâme'nin sözü mü bilmiyorum diyordu” açıklamasını yapmaktadır.¹⁶⁹

B. MEVKUF BİLGİLERİN KASTEN MERFÛ OLARAK RİVÂYET EDİLMESİ

Adalet ve zabt vasıflarına sahip olmayan bazı râvîler bilerek mevkuf veya maktu rivâyetleri Hz. Peygamber'e izafe ederek nakletmişlerdir. Bu tür râvîler Hz. Peygamber'e ait olmayan haberleri kasten ref' ettiklerinden dolayı, hadis uydurmak ve sika râvîlerden münker rivâyetlerde bulunmakla itham edilmişlerdir. Bu nedenle kasten ref' edilen mevkuf rivâyetler mevzu hadis kapsamında değerlendirilmiştir.

Söz konusu râvîlerden bir kısmı sadece belirli sahabilerin sözlerini ref' ederken bir kısmı ise kitaplarında bulunan mevkufu rivâyet esnasında ref' etmişlerdir.¹⁷⁰ Bazı râvîler ise rivâyet ettikleri bütün hadisleri merfû olarak nakletmişlerdir. Mesela Ahvas b. Hakîm b. Umeyr'e “Resulullah'tan rivâyet ettiğin hadisler de ne oluyor!” denildiğinde “bütün hadisler Resulullah'tan değil mi! Bunda ne varmış” diye cevap vermiştir.¹⁷¹

Râvîlerin kasden mevkufu merfû olarak nakletmeleri rivâyetleri daha etkili hale getirmek amacına matuf bir girişimdir. Bu bağlamda bazı râvîler siyasal ya da dini grupları desteklemek veya tergib ve terhib içerikli mevkuf rivâyetleri daha etkili kılmak için merfû olarak nakledebilmişlerdir.¹⁷²

Nebevî sünnet ve hadislerin asıl olarak Hz. Peygamber'e dayanmayıp sonradan ortaya çıktığı temel iddiasındaki müsteşrikler, merfû bütün rivâyetlerin, sonraki

¹⁶⁹ Beyhakî, el-Celîl b. Ebî Ahmed b. el-Hüseyn İbn Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, c. I, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1352, s. 66-67.

¹⁷⁰ Ayrıntılı bilgi, örnekler ve kaynaklar için bkz. Çap, *a.g.tz.*, s. 185-194.

¹⁷¹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I-IX, c. II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1372/1953, s. 327-328.

¹⁷² Ayrıntılı bilgi ve kaynaklar için bkz. Suiçmez, Yusuf, *Hadiste Ref' Problemi (Mevkuf ve Maktû Hadislerin Resulullah'a İzafesi)*, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, s. 185-209, 216-222.

dönemlerde çeşitli amaçlarla kasten Rasulullah'a ref' edilen mevkuf, maktu ve munkatı haberlerden ibaret olduğu görüşündedirler.¹⁷³

Sonuç olarak denilebilir ki hadis ilmi çerçevesinde vücut bulan rivâyet sistemi, Hz. Peygamber ile ilgili bilgileri sonraki nesillere en doğru şekilde iletme gayesine matuf fonksiyonunu gerçekleştirme adına büyük başarılar ortaya koymuştur. Yalnız söz konusu sistemde, râvîlerin sahip olduğu özellikler ve içinde bulunduğu şartlar rivâyetlerin tahammül ve nakillerine tesir edebilmiştir. Bu bağlamda hadisleri aktaran râvîlerin fikhî anlayış ve birikimleri ile mensup oldukları mezhebin görüşleri, zaman zaman bile olsa, bu alanla ilgili rivâyetlere yansiyabilmiş¹⁷⁴ ve hadislerde yukarıda açıklanmaya çalışılan râvî tasarrufları görülebilmektedir. Bu tasarrufların somut örnekler üzerinde görülmesi, netice açısından daha faydalı olacaktır.

¹⁷³ Müsteşriklerin bu görüşleri için bkz. Juynboll, Gautier Herald A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002, s. 28-207; Fazlurrahman, *İslâm*, s. 58; A'zamî, Müsteşrik Schacht ve Nebvî Sünnet", *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar*, der. ve çev. M. Emin Özafşar, Araştırma Yayınları, Ankara, 1999, ss.31-79.

¹⁷⁴ Bu konuyla ilgili yapılmış bazı analitik çalışmalar için bkz. Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek, Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000; Kahraman, Hüseyin, "Fikhî Düşünce ve Mezhepleşme Sürecinin Hadis Metinlerine Etkisi", *İslâmî Araştırmalar*, 2006/4, ss.583-597.

III. BÖLÜM
MEZHEP MENSUBİYETİNİN
HADİS METİNLERİNE ETKİSİNE DAİR ÖRNEKLER

I. BEYYİNE VE YEMİN HADİSİ

İslam fıkhnın ana konularından biri yargılama hukukudur. Yargılama hukukunun temelini ise davalar oluşturmaktır. Çoğulu de‘âvi ve de‘âvâ olan dava kelimesi sözlükte “çağırma, seslenmek, dua etmek” anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁵ Fıkhn terimi olarak ise bir kimsenin hâkim huzurunda bir başkasından hakkını istemesini ifade etmektedir. Bir davada her biri bir veya birden fazla gerçek ya da tüzel kişiden oluşan iki taraf vardır. Bunlardan davacıya İslâm hukukunda müddeî (المدعی), davalıya müddeâ aleyh (المدعی علیه) denir.

İslam yargılama hukukunda davanın seyri ve mahkemece karara bağlanmasında iddianın ispatı ve savunma hakkı önemli bir yer tutar. Bir davada müddeî, iddiasını ispat için delil getirmelidir. Müddeî eğer delil getiremezse müddeâ aleyhin yemin ederek kendini savunma hakkı vardır. Müddeâ aleyh, inkar eden konumunda olduğundan kendisinden iddianın olumsuzluğunun ispatı istenmez.¹⁷⁶

“Delil getirmenin müddeîye, yeminin de müddeâ aleyhe ait olması” kaidesinin¹⁷⁷ kaynağı Hz. Peygamber’e dayandırılan bir rivâyettir. Bu makâlede bir hukuk formu şeklinde yani doğrudan kavli olarak Hz. Peygamber’e nispet edilen bu rivâyetin O’na aidiyeti araştırılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in yargılama usulüne yani bu alandaki fiillerine işaret eden rivâyetler¹⁷⁸ araştırmanın ana konusunu oluşturmamaktadır. Ayrıca rivâyetler hadis usulü bağlamında ve temel hadis eserleri esas alınarak değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

¹⁷⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. XIV, s. 257.

¹⁷⁶ Dava ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz, Cevdet, “Dava”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. IX, İstanbul, 2001, ss. 12- 16.

¹⁷⁷ Söz konusu kaidenin Mecelle’deki ifadesi de şöyledir: “Müddeî davasını isbattan izhar-ı acz eylediği takdirde anın talebi ile müddeâaleyhe yemin verilir.” (bkz. Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İstanbul, 1973, s. 408.)

¹⁷⁸ Kendisine getirilen davaları karara bağlama sürecinde Hz. Peygamber’in davacıdan delil, davacının delili olmadığına ise davalıdan yemin talebinde bulunduğu dair nakledilen rivâyetlerden bazıları için bkz. Buhârî, *Husûmât*, 4; Şehâdât, 19; Ahkâm, 30; Müslim, *İmân*, 61; Ebû Dâvûd, *Eymân ve’n-nuzûr*, 2; Akziyye, 26; Tirmizî, *Buyû’*, 42; Ahkâm, 12; Tefsîru’l-Kur’ân, 4; Müsned, c. I, s. 379; 426; c. IV, s. 317; c. V, s. 211–212; Dârekutnî, *es-Sünen*, Ali b. Ömer, c. IV, *Dâru’l-Mehâsin*, Medine, 1386/1966, s. 219; Beyhakî, *a.g.e.*, c. X, s. 143.

A. BEYYİNE VE YEMİN HADİSİ VE RİVAYETLERİ

İslam yargılama hukukunun temelini oluşturan bu kaide bir, iki ve üç farklı hüküm içeren metinleri muhtevi çeşitli rivâyetlerle doğrudan ilgilidir. Bu rivâyetlerin en yalın şekli, “yeminin davalıya düştüğüne” delalet eden ve dolayısıyla sadece bir fikhî hüküm taşıyan “اليمين على المدعى عليه” cümlesidir. Bazı rivâyetlerde bu hüküm, “delil getirmenin davacının yükümlülüğünde olduğu” ve “fâili meçhul cinayetlerde suç mahalli civarındaki insanların, suçsuz olduklarına dair yemin etmeleri” yönündeki düzenleme (kasâme) ile birlikte nakledilmektedir. Dolayısıyla rivâyetin, bu çerçevede yani içerdiği fikhî hüküm sayısı açısından ele alınması uygun görünmektedir.

1. Yalnızca Bir Fikhî Hüküm İhtiva Eden Rivâyetler

Yalnızca bir fikhî hükmü ihtiva eden rivâyetler incelendiğinde, hepsinin İbn Abbas’ın bir yazışmasıyla ilgili olduğu görülür. Söz konusu mektubun hikâyesi şöyledir:

Emevî Devletine baş kaldırarak hilâfetini ilân eden Abdullah b. ez-Zübeyr (ö.73/692)¹⁷⁹, İbn Ebî Müleyke’yi (ö.117/735) Taif kadılığına atamıştır.¹⁸⁰ Bu görevi esnasında İbn Ebî Müleyke müşkil bir dava ile karşılaşır. Aynı ev veya oda içerisinde deri işleyen komşu iki kadından birisi, avucuna iğne batırıldığını ve bunu diğerinin yaptığını iddia edip şikâyette bulunur. Diğer kadın ise suçlamayı reddetmektedir. İbn Ebî Müleyke, davayı bir mektupla İbn Abbas’a iletir. İbn Abbas da yine mektupla davayı hükme bağlayacak cevabı bildirir.¹⁸¹

İbn Abbas’ın mektubunda yer alan ve yalnızca bir fikhî hüküm ihtiva eden rivâyetler kendi içinde birbirlerine göre farklı ayrıntılar ihtivâ eden metinler içinde nakledilmiştir.

¹⁷⁹ Abdullah b. Zübeyr hareketi hakkında geniş bilgi için bkz. Nüveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb*, c. XX, Kahire, ts., s. 517; İbnü'l-Esîr, ‘İzzuddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târih*, c. IV, Beyrut, 1995, s. 99.

¹⁸⁰ Bkz. Beyhakî, *a.g.e.*, c. X, s. 252.

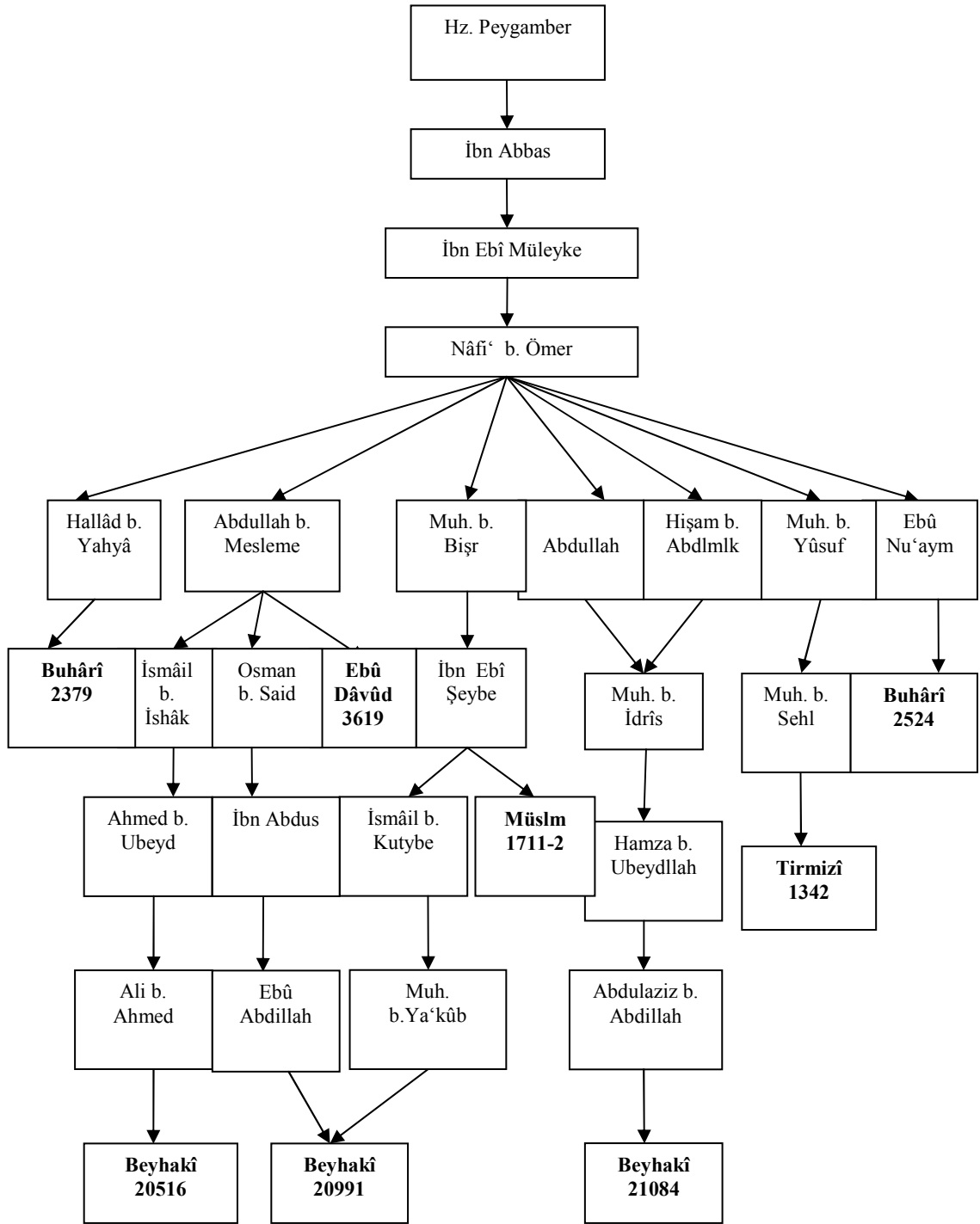
¹⁸¹ Bkz. Buhari, *Tefsîr*, 3; Nesâî, *Âdâbü'l-kazâ*, 36; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VI, s. 83; c. X, s. 179, 252.

“Yeminin davalıya düştüğü” hükmünü Hz. Peygamber’e nispet eden ve başka hiçbir ayrıntı taşımayan rivâyetler “Rasulullah (s.a.v.) yeminin davalıya düştüğüne hükmetti”¹⁸²

“أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه”

şeklindedir. Bu metindeki “قضى باليمين” yerine “قضى أن اليمين” ifadesinin kullanıldığı rivâyetler de vardır. Fakat daha önemlisi, bu rivâyetlerde “قضى” ile Hz. Peygamber’in yargılama usûlüne delalet edecek tarzda nakledilen metnin, ileride de üzerinde durulacağı üzere, farklı bazı rivâyetlerde “قال” ile ve dolayısıyla O’nun sözü olarak aktarılmasıdır. “قضى” ile başlayan bu rivâyetler bir araya getirildiğinde karşımıza şöyle bir sened şeması çıkmaktadır:

¹⁸² Buhari, Şehâdât, 20; Müslim, Akziye, 1; Ebû Dâvûd, Akziye, 23.



Görüldüğü üzere bir hüküm içeren bir cümlelik rivâyet sayısı sekizdir. Bunlar İbn Ebî Müleyke'nin talebesi Nafi' b. Ömer'den (ö.169/785) yedi râvî tarafından nakledilmiştir.

Hadisin bazı rivâyetlerinde, bir cümlelik metnin hemen öncesinde veya sonrasında Hz. Peygamber'in "sadece iddialarla yetinilir, delil ve şahit aranmadan hüküm verilirse insanların birbirlerinin can ve mallarına göz dikeceği" yönünde bir açıklamasına yer verildiği görülür. Bu ayrıntının Müslim rivâyeti

“لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم”

şeklindedir.¹⁸³ Diğer çeşitli kaynaklarda bu cümle, mânâ ile nakilden kaynaklanan küçük bazı değişikliklerle nakledilmiştir.¹⁸⁴

Bu iki bilginin Hz. Peygamber'e izafe şekli, rivâyetler arasında farklılık arz etmektedir. Nitekim sadece yeminle alakalı kısmı içeren metinlerde geçen ve Hz. Peygamber'in yargılama usûlüne işâret eden “قضى” fiili, ikinci bilgiyi ihtivâ eden rivâyetlerde “قال” şekline dönüşmüştür. Dolayısıyla bu rivâyetlerde hüküm bildiren metin, Hz. Peygamber'in fiili olmaktan çıkıp sözü şeklini almış olmaktadır. Fıkhî açıdan Hz. Peygamber'in bir davranışının veya durumunun hikâye edilmesi ile bizzat bir sözü söylemiş olması arasında fark vardır. Nitekim Hanefî fukahâdan Pezdevî (ö.482/1089) şöyle demektedir: “Sahâbenin ‘Peygamber şundan nehyetti, şöyle hüküm verdi...’ gibi sözleri umûm ifâde etmez. Çünkü hüccet olan şey, hikâyenin kendisinde değil, hikâye edilen şeydedir. Hikâye edilen şey ise bazen husûsî olabilir. Ayrıca (hadiste geçen) “قضى” lafzının¹⁸⁵ çeşitli anlamları vardır. Burada en yakın mânâ, “davâları halletmek”tir. Bu ise husûsîlik gösteren şeylerdendir.”¹⁸⁶

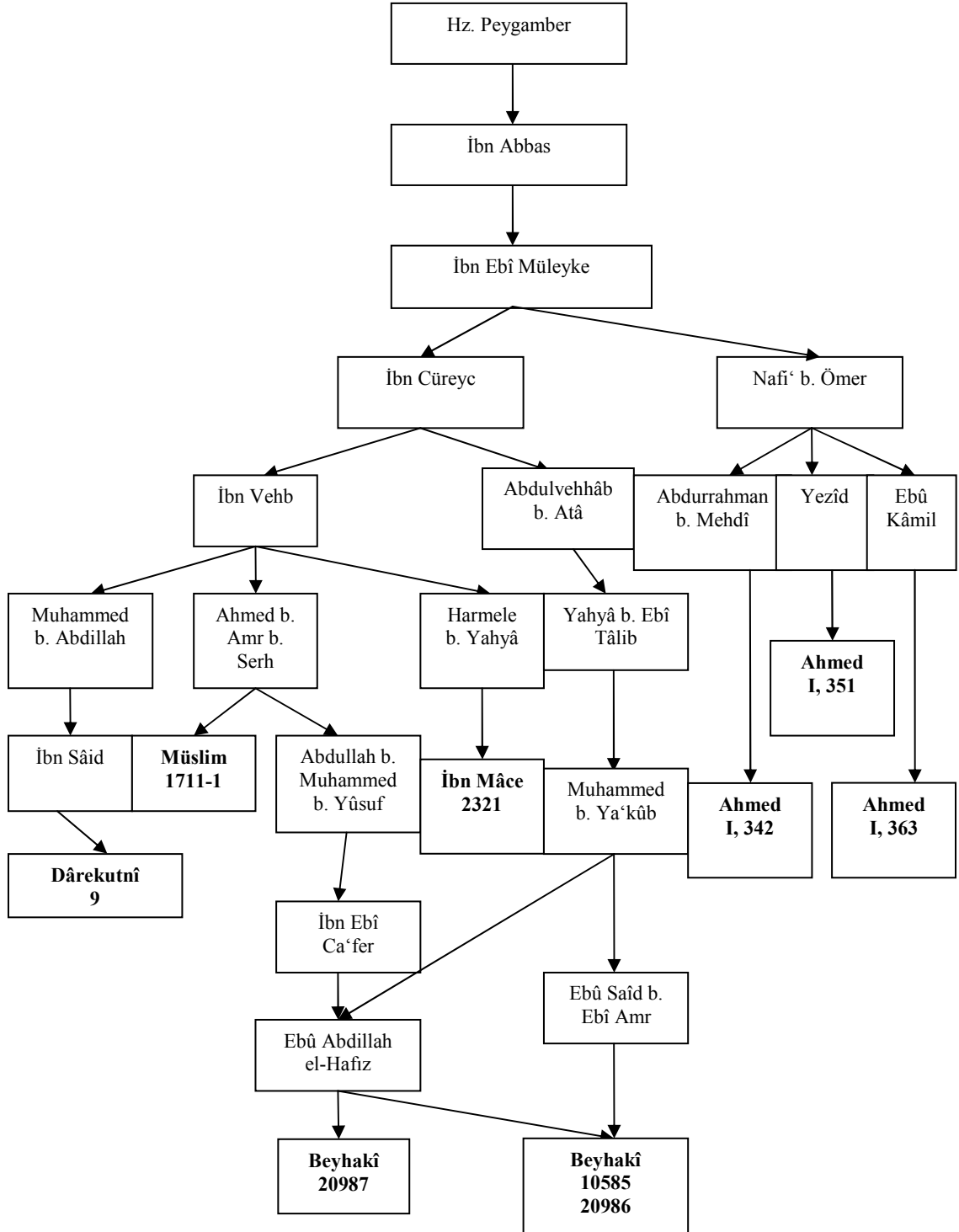
¹⁸³ Bkz. Müslim, Akziye, 1. Aynı metinli bir başka rivâyet için bkz. Dârekutnî, *a.g.e.*, c. IV, s. 157.

¹⁸⁴ Bkz. İbn Mâce, Ahkâm,7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 342, 351, 363; Beyhakî, *a.g.e.*, c. V, s. 331; c. X, s. 252.

¹⁸⁵ Pezdevî'nin “قضى” lafzının kullanımına dair yaptığı bu açıklama, bir şahit ve yemin ile ilgilidir. Ancak konumuzla doğrudan alakalı bir açıklama olduğu için burada zikredilmesi uygun görülmüştür.

¹⁸⁶ Pezdevî'nin bu görüşleri için bkz. Zeylâ'î, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (ö. 762), *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-hidâye*, s. IV, Mektebetü'l-İslâmiyye, Riyâd, 1393/1973, s. 98-99.

İki cümleye yer veren bu rivâyetler bir araya toplandığında karşımıza şöyle bir sened tablosu çıkmaktadır:



Yukarıdaki sened şemasında görüldüğü üzere bir fikhî hüküm içeren iki cümlelik rivâyetleri İbn Ebî Müleyke'den İbn Cüreyc ve Nafi' b. Ömer nakletmiştir.

Hadisin bazı rivâyetlerinde ise bu iki cümleye ilâveten, İbn Abbas'a ait bir tavsiyeye de dikkat çekildiği görülür. Bu metinlere göre İbn Abbas, davalı kadına

"إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا

ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم"

(Şüphesiz, Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur. Allah kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizle çıkarmayacaktır. Onlar için elem dolu bir azap vardır)¹⁸⁷ ayetinin okunmasını tavsiye etmektedir.¹⁸⁸

Üç cümlelik bu metnin, beş tarikten geldiği görülür. Ancak bu tariklerde, yine mânâ ile rivâyetten kaynaklanan çeşitli farklılıklar vardır. Nitekim iki tarikte mezkur âyet, rivâyetlerin ortasında yer alırken diğer üçünde sonunda zikredilmektedir. Ayrıca "yeminin davalıya düştüğüne" dair cümle, Hz. Peygamber'in hükmü olarak nakledilirken metnin başında; sözü olarak nakledilirken ise metnin sonunda yer almaktadır.

Üç ayrıntı içeren bu rivâyetlerde farklılık arz eden diğer bir husus da, Hz. Peygamber'e ait (merfû) kısımların O'na izafe şeklidir. Bu beş rivâyetin ikisinde mezkûr hususlar yani "yeminin davalıya düştüğü" ve "salt iddianın yeterli olmayacağı" yönündeki ifadeler Hz. Peygamber'in hükmü, ikisinde ise sözü olarak nakledilmiştir. Bir tarikte ise birinci cümle Hz. Peygamber'in hükmü, ikinci cümle ise sözü olarak nakledilmiştir. Dolayısıyla bu beş tarikte metin, üç farklı şekil ihtivâ etmektedir:

¹⁸⁷ Âl-i İmrân 3/77.

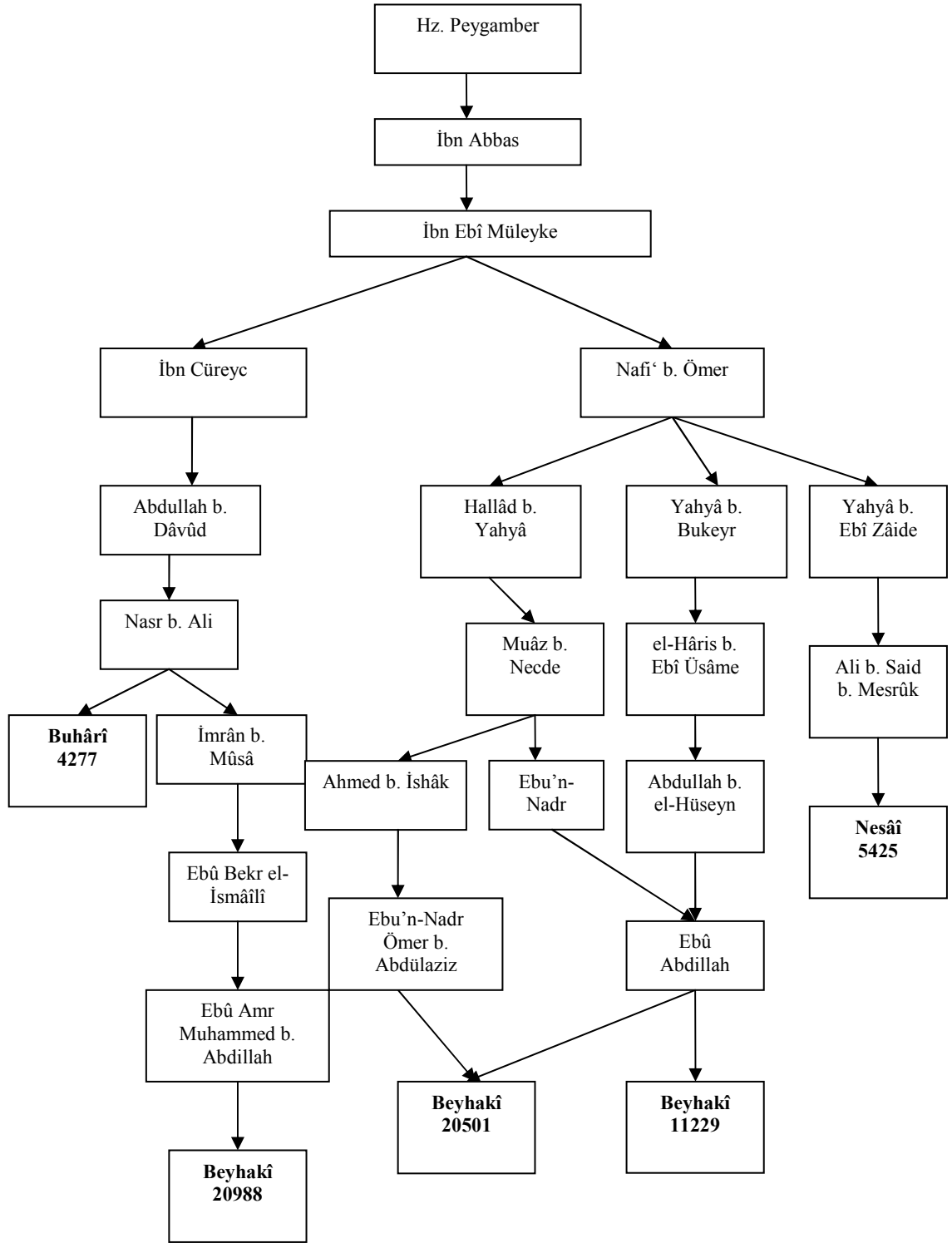
¹⁸⁸ Bu metin için bkz. Buhârî, Tefsir, 3; Nesâî, Âdâbü'l-kazâ, 36; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VI, s. 83; c. X, s. 179, 252.

1. Hz. Peygamber, “Eğer insanlara yalnız dava etmeleriyle (delilsiz, şahitsiz) istedikleri verilecek olsaydı, kavmin malları ve kanları zayi olurdu. Fakat yemin davalıya aittir” dedi.

2. Hz. Peygamber; insanlara yalnız iddialarına binâen (delilsiz, şahitsiz) istediklerinin verilmesi durumunda, canlarının ve mallarının zayi olacağına ve yeminin davalıya düştüğüne hükmetti.

3. Hz. Peygamber yeminin davalıya düştüğüne hükmetti ve “Eğer salt iddialarına binâen insanlara istedikleri verilecek olsaydı, malları ve canları zayi olurdu” buyurdu.

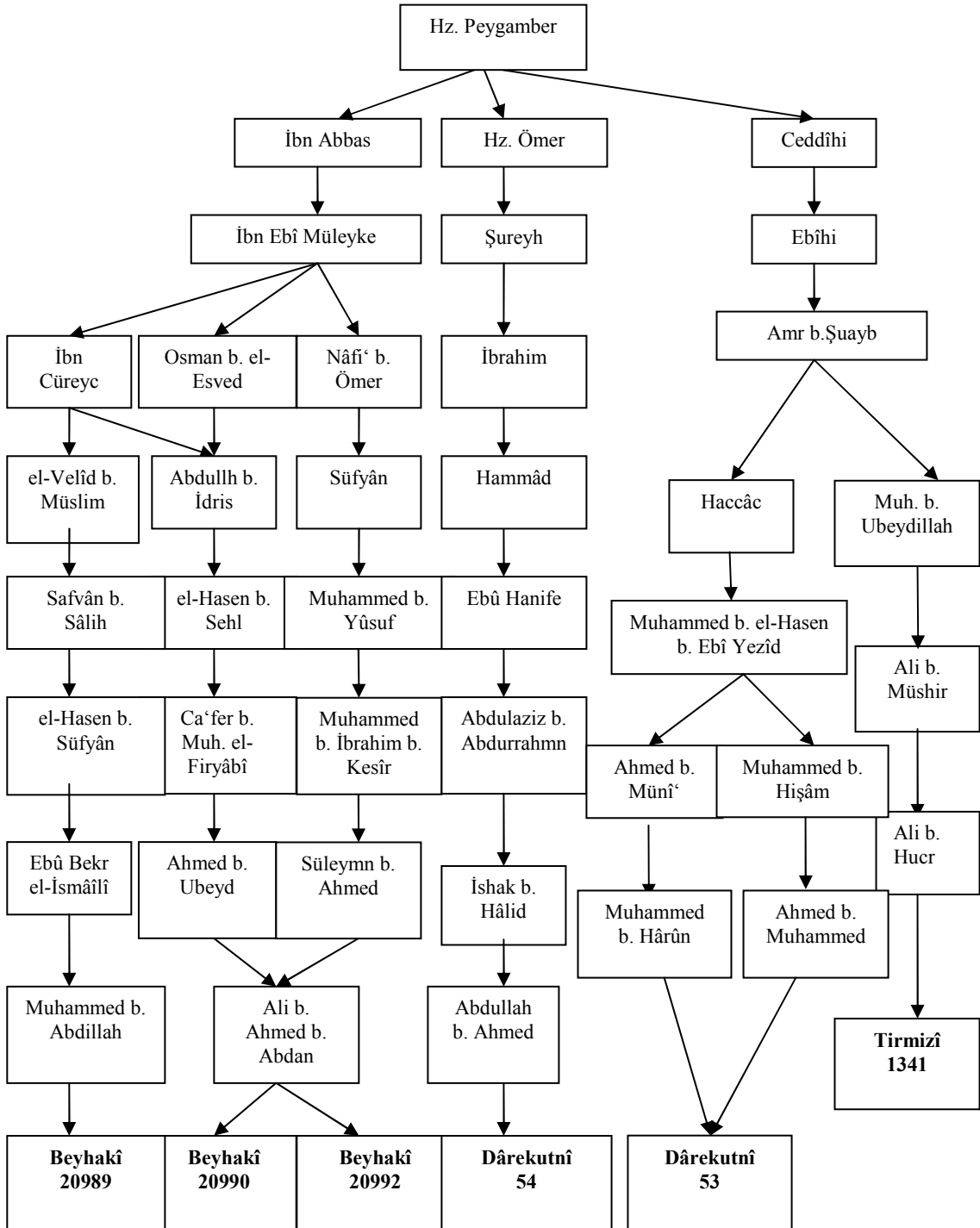
Bu rivâyetler bir araya toplandığında karşımıza şöyle bir sened şeması çıkmaktadır:



Sened şemasından görüldüğü üzere, bir hüküm içeren üç cümlelik rivâyetler de İbn Müleyke'den İbn Cüreyc ve Nafi' b. Ömer kanalıyla gelmektedir.

2. İki Fıkhî Hüküm İhtiva Eden Rivâyetler

“Yeminin davalıya ait olması” yanında, “delili, davacının getirmesi gerektiği” şeklinde ikinci bir hüküm içeren ve yine Hz. Peygamber’e izafe edilen rivâyetler de vardır. Hz. Ömer, İbn Abbas ve “Amr b. Şuayb- Ebihi- Ceddîhi” tariklerinden gelen bu rivâyetlerin sened tablosu şöyledir:



Yemin ve delil vurgularını aynı metin içinde ihtivâ eden bu rivâyetlerden üçü, sened tablosunda da görüldüğü üzere, İbn Abbas tarikinden gelmektedir. Bu rivâyetlerden ikisi, yukarıda çeşitli ayrıntılarına yer verilmiş olan “لو يعطى” ile başlayan cümleyi de muhtevidir. Ayrıca rivâyetlerdeki bazı bilgiler yukarıda incelenen bir hüküm ihtiva eden rivâyetlerle aynîlik göstermektedir. Bu verilerden hareketle, söz konusu rivâyetlerin de İbn Abbas’ın İbn Ebî Müleyke’ye yazdığı zikri geçen mektupla ilgili olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

İki hüküm ihtiva eden İbn Abbas rivâyetlerinde, davacı ve davalıya işaret eden kelimelerin, mana ile nakil sebebiyle farklı şekillerde ifade edilmiş olması dikkat çekmektedir. Söz konusu rivâyetlerde davacı “المدعى” ve “الطالب”; davalı ise “المدعى عليه”, “المطلوب” ve “من أنكر” kelimeleri ile ifade edilmektedir.¹⁸⁹

İbn Hacer’e göre, İbn Abbas’tan nakledilen bu üç rivâyet içinde “Ali b. Ahmed b. Abdan ← Ahmed b. Ubeyd ← Ca’fer b. Muhammed ← el-Hasen b. Sehl ← Abdullah b. İdris ← İbn Cüreyc ve Osman b. el-Esved ← İbn Ebî Müleyke” tariki hasendir.¹⁹⁰ İbn Hacer’in, diğer iki senedin durumu hakkında bir yorum yapmayıp da sadece zikri geçen tarik hakkında hasen değerlendirmesini yapmış olması dikkat çekicidir. Bu durum diğer iki senedin İbn Hacer tarafından zayıf görüldüğünü düşündürmektedir. Nitekim söz konusu senedlerdeki bazı râvîler de hadis âlimlerince tenkid edilmiştir. Mesela Ali b. Ahmed b. Abdan ← Ebu’l-Kasım Süleyman b. Ahmed ← Muhammed b. İbrahim b. Kesir ← el-Firyâbî ← Süfyan ← Nâfi’ b. Ömer ← İbn Ebî Müleyke tarikinde yer alan Süleyman b. Ahmed karışırması ve unutması sebebiyle “leyyin” olarak nitelenirken¹⁹¹, Muhammed b. İbrahim de aşırı Şîî cerhine maruz kalmıştır. Ebû Amr Muhammed b. Abdillâh ← Ebû Bekr el-İsmâîlî ← el-Hasen b. Süfyan ← Safvân b. Sâlih ← el-Velid b. Müslim ← İbn Cüreyc ← İbn Ebî Müleyke tarikinde yer alan el- Velid b. Müslim ve Safvân b. Sâlih hakkında ise müdellis

¹⁸⁹ Bkz. Beyhakî, *a.g.e.*, c. X, s. 252.

¹⁹⁰ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852), *Fethu’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, c. V, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1410/1989, s. 354.

¹⁹¹ Zehebî, *a.g.e.*, c. II, s. 195.

değerlendirmesi yapılmıştır.¹⁹² Bu durum da senedi zayıf hale getirmektedir. Ayrıca bu senedin ilk ve son râvîlerinin yer aldığı başka bir rivâyette, sadece bir hükmün zikredilmiş olması dikkat çekicidir. Söz konusu bir hükmü içeren rivâyet yukarıda incelenmiş olan bir hüküm içeren üç cümlelik rivâyetler arasındadır. Bu iki rivâyetin senedinin ortak kısmı Ebû Amr Muhammed b. Abdillâh ← Ebû Bekr el-İsmâîlî ve İbn Cüreyc ← İbn Ebî Müleyke ← İbn Abbas'tır. İki hükmü içeren rivâyette geçip bir hüküm içeren rivâyette yer almayan râvîlerden el-Velid b. Müslim ve Safvân b. Sâlih'in cerhedilmiş olmaları farklılığın, yani beyyine ile ilgili kısmın metne eklenmesinin, bu kimselerden kaynaklandığı ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Nitekim el-Asîlî'nin (ö. 392/1001) tespitlerine göre, bu rivâyetlerde yer alan beyyine ile ilgili kısım, İbn Abbas'ın kendi sözü (mevkuf) olup metne idrâc edilmiştir.¹⁹³

Sened tablosunda da görüldüğü üzere iki hüküm içeren metin III./IX. asrın meşhur hadis eserlerinden sadece *Sünen-i Tirmizî*'de yer almaktadır. Buradaki metin,

"البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"

(Delil davacıya, yemin ise davalıya düşer) şeklindedir ve Hz. Peygamber bu cümleyi hutbe irad ederken ifade buyurmuştur.¹⁹⁴

Tirmizî'nin bu hadisi naklettiği "Ali b. Hucr ← Ali b. Müshir ← Muhammed b. Ubeydillâh ← Amr b. Şuayb ← Ebihi ← Ceddihi" senedi kendi içinde bazı illetlere sahiptir. Öncelikle, senedin Hz. Peygamber tarafındaki ilk üç râvîsi olan "Amr b. Şuayb ← Ebihi ← Ceddihi" isimleri arasındaki ittisal tartışmalıdır. Zira "Ceddihi" ibaresiyle Amr'ın mı yoksa babası Şuayb'ın mı dedesinin kastedildiği belli değildir. Eğer bununla

¹⁹² Bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân (ö.354/965), *es-Sikât*, I-IX, c. VIII, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1401/1981, s. 321-322; c. IX, s. 222; Zehebî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1347), *Tezkiretü'l-huffâz*, I-IV, c. I, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1376/1956, s. 302-304; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852), *Takribü't-Tehzib*, c. I, 2. bs., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1395/1975, s. 368; c. II, s. 336.

¹⁹³ Bkz. Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed (ö.1162), *Keşfü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbâs*, c. I, 3. bs., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1351, s. 289.

¹⁹⁴ Tirmizî, *Ahkâm*, 12.

Amr'ın dedesi Muhammed b. Abdillâh b. Amr kastediliyorsa sened mürsel¹⁹⁵ olur. Çünkü Muhammed b. Abdillâh'ın Hz. Peygamber'le sohbeti olmamıştır. “Ceddihi” ibaresi ile Şuayb'ın dedesi Abdillâh b. Amr kastediliyorsa, isnâd daha da tartışmalı hale gelmektedir. Zira Şuayb'ın, dedesi Abdillâh b. Amr'a mülâki olup olmadığı ve ondan hadis işitip işitmediği hadis âlimleri arasında ihtilâflı bir konudur. Buhârî bir habere dayanarak Şuayb'ın, dedesinden hadis işittiğini söyler.¹⁹⁶ Yahya b. Maîn de aynı kanaattedir. Ancak İbn Maîn'in verdiği bilgiye göre bazı kimseler, Şuayb'ın elinde bulunan bir sahîfeden rivâyette bulunmaktadır. Ebu Hatim er-Râzî ise Şuayb'ın, dedesi Abdillâh b. Amr'a ulaşmadığı görüşündedir.¹⁹⁷ Bu görüşe göre isnâdda inkıta vardır. Dolayısıyla “ceddihi” kelimesiyle kastedilen hangisi olursa fark etmemektedir. Her iki durumda da isnâdda problem vardır ve hadis bu haliyle delil olmaya uygun değildir.

Sened, râvîlerin rivâyet ehliyetleri açısından da problemlidir. Zira senedde ismi geçen Muhammed b. Ubeydillâh (ö.155/772), hadis otoriteleri tarafından tenkit edilmiştir.¹⁹⁸ Nitekim Tirmizi de bu rivâyetin hemen ardından hadisin isnadının tartışmalı olduğunu, İbnü'l-Mübârek gibi bazı otoritelerin Muhammed b. Ubeydillâh'ı hafızasının zayıflığı sebebiyle cerhettiğini söyler.¹⁹⁹ Muhammed b. Ubeydillâh'ın râvîsi Ali b. Müshir el-Kûfi (ö.189/805), hadis âlimlerinin övgüyle andığı bir râvîdir.²⁰⁰ Bununla birlikte fıkıh alanında bir ekolü temsil eden Kûfe şehrinde olması ve ayrıca Musul kadılığı yapması; bu râvînin yer aldığı rivâyet açısından fikhî düşüncenin hadis metniyle ilişkisi bağlamında önem taşıyabilir.

¹⁹⁵ Tâbiûn neslinden bir kişinin sahâbî râvîyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği hadise mürsel hadis denir. Mürsel hadis zayıf hadisler arasında yer alır. (Bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 217-218).

¹⁹⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, Ebû Abdillâh İsmail b. İbrahim (ö.256/869), c. IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1377/1958, s. 218.

¹⁹⁷ Amr b. Şuayb ve Amr b. Şuayb – Ebihi – Ceddihi tarihinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852), *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-VIII, c. VIII, Dâru Sâdir, Beyrut, 1968, s. 49-54; ez-Zehabî, *Mizânü'l-i'tidâl*, c. III, s. 264- 268; Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, 2. bs., TDV Yay., Ankara, 1998, s. 46-48.

¹⁹⁸ Nitekim bu râvî hakkında “insanlar hadisini terk etti”, “hadisi yazılmaz”, “değeri yok”, “sika değil”, “hadisi çok zayıf”, “tartışmasız metruku'l-hadistir”, “ehl-i nakl hadislerinin terki hususunda icma etmiştir”, “münker hadisleri vardır” gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, c. IX, s. 322-324; İbn 'Adî, Ebû Ahmed Abdillâh b. Adî el-Cürçânî, *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, c. VI, 3. bs., Dâru'l-Fikr, Beyrut- Lübnan, 1409/1988, s. 97-102.

¹⁹⁹ Tirmizi, *Ahkâm*, 12.

²⁰⁰ Nitekim münekkitlere göre Ali b. Müshir, “sika”, “sadûk”, “sebt” bir râvîdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 290- 291; İbn Hacer, *a.g.e.*, c. VII, s. 383-384

İki hüküm ihtiva eden ve Dârekutnî'nin “Amr b. Şu‘ayb – Ebihî – Ceddihi” tarikiyle naklettiği rivâyet de sened itibariyle problemlidir. Zira, senedin “Amr b. Şu‘ayb – Ebihî – Ceddihi” kısmındaki ittisal problemine ilâveten, bu tarikin râvîlerinden Muhammed b. el-Hasen, münekkidlerin şiddetli tenkidine uğramıştır.²⁰¹

Bunlar dışında iki hüküm ihtiva eden ve Kâdı Şureyh'in Hz. Ömer'den nakli yoluyla gelen rivâyet de sened itibariyle illetlidir. Nitekim, Darekutnî'in naklettiği söz konusu rivâyetin râvîlerinden ilki olan Abdullah b. Ahmed b. Rabî'a (ö.329/941) Zehebî'nin verdiği bilgiye göre zayıftır. Diğer taraftan bu râvînin Dimeşk ve Mısır'da kadılık yaptığına da dikkat çekilir.²⁰²

Bu senedde yer alan İshak b. Hâlid²⁰³ ve Abdulaziz b. Abdirrahman²⁰⁴ da âlimlerin tenkidine uğramıştır.

“Delil getirme davalıya, yemin etme de davacıya düşer” şeklinde iki hüküm içeren ifadenin Hz. Peygamber'in sözü olarak nakledilmesi yanında Hz. Ömer ve Katâde'ye nispet edildiği rivâyetleri de mevcuttur.²⁰⁵ Bunların yanı sıra ifadenin İbrahim en-Neha'î'nin sözü olarak nakledildiği bir rivâyet daha vardır. Bu rivâyet yukarıda incelenen Hz. Ömer'den nakledilen rivâyetle ortak râvîlere sahiptir. Söz konusu ortak râvîler Hammad ve Ebu Hanife'dir.²⁰⁶ Bu bilgilere ilave olarak Buhârî'nin söz konusu

²⁰¹ Nitekim bu râvî için “kezzâb”, “sika değil, yalan söyler”, “metrûkü'l-hadîs”, “zayıf”, “hadisi zayıf”, “değeri yok” şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *ed-Duafâ' ve'l-metrûkîn*, thk: Ebu'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdı, I-III, c. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan, 1406/1986, s.52; İbn 'Adî, *a.g.e.*, c. VI, s. 172-173; İbn Hacer, *a.g.e.*, c. IX, s. 120-121.

²⁰² Zehebî, *el-Muğni fi'd-Du'afâ'*, I-II, c. I, Dâru'l-Me'ârif, Haleb, 1391/1971, s. 331. Hatib el-Bağdâdî'nin de “sika değil” dediği Abdullah b. Ahmed hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhtasar-ı Târîhi Dimeşk, c. I, s. 1621-1622.

²⁰³ Bkz. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, c. I, s. 361; İbn 'Adî, *a.g.e.*, c.I, s. 344.

²⁰⁴ İbn Hibban bu râvîden Ömer b. Sinan– *İshak b. Hâlid* kanalıyla, içersinde ihticac edilmeyen kişilerden nakledilmiş ve aslı olmayan rivâyetler bulunan yaklaşık yüz maklub hadis muhtevi bir nüsha yazdıklarını söylemektedir. Nesâî ve başka hadis otoriteleri de söz konusu râvînin sika olmadığını ifade etmişlerdir. Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, c. IV, s. 34.

²⁰⁵ Bu rivâyetler için bkz. Dârekutnî, *a.g.e.*, c. IV, s. 206-207; Beyhakî, *a.g.e.*, c. X, s. 150, 253.

²⁰⁶ Bkz. Ebü Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî, el-Âsâr, c. I, Darul'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 161. Söz konusu rivâyet çalışma çerçevesinde temel hadis eserlerinde bulunmadığı için sened tablosunda yer almamıştır.

ifadeyi bâb başlığı halinde verip bu bab başlığı altında da sadece yemin ile ilgili bir hükmü ihtiva eden rivâyetleri nakletmiş olması dikkat çekicidir.

3. Üç Fıkhî Hüküm İhtiva Eden Rivâyetler

IV/IX. asır ve sonrasında kaleme alınan bazı hadis eserlerinde bu yemin ve delil ile ilgili hükümlere ilaveten kasâme uygulamasını içeren rivâyetler de vardır. Kasâme, sözlükte “yemin etmek, yemin eden topluluk” gibi manalara gelmektedir²⁰⁷. Terim olarak ise İslam hukukunda, faili meçhul cinayetlerde cezai ve mali sorumluluğu tespit amacıyla suç mahallindeki bir grup topluluğun veya maktul yakınlarının hâkim huzurundaki yemin usulünü ifade etmektedir.²⁰⁸

Meşrûluğu Sünnet-i Nebeviyye ile sabit olan²⁰⁹ kasâmenin mahiyeti ve işlevi konusunda mezhepler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanefilere göre kasâme, bir yerde bir kişi katledilmiş olarak bulunduğu, cinayet bölgesindeki halktan elli kişinin, maktulü öldürmediğine ve öldüreni de bilmediğine dair Allah adına yemin etmesidir.²¹⁰ Amaç zan altında olan kişinin üzerinden öldürme ithamının kaldırılmasıdır ve buna literatürde “nefy kasâmesi” denilir. Kasâmenin bu yorumu, “delilin davacıya yeminin de davalıya ait olması” genel kuralına aykırı değildir. Çünkü kasâmede maktulün yakınları davacı, cinayetin işlendiği bölgede bulunan halk da davalı konumundadır.

Malikî, Şafîî ve Hanbelîlere göre ise kasâme, maktul yakınlarının cinayeti belli bir şahsın işlediğine dair ettikleri elli yemindir²¹¹. Buna da “ispat kasâmesi” adı verilir. Çoğunluğu teşkil eden fakihlerin savunduğu bu tür kasâmede yemin etme önceliği

²⁰⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. XII, s. 481.

²⁰⁸ Bardakoğlu, Ali, “Kasâme”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXIV, İstanbul, 2001, s. 528-530.

²⁰⁹ Cahiliyye döneminde var olan kasâmenin Hz. Peygamber tarafından da bizzat uygulandığına dair bazı rivâyetler için bkz. Buhârî, *Menâkibü'l-ensâr*, 27; *Diyât*, 22; Müslim, *Kasâme*, 1; Tirmizî, *Diyât*, 32; Ebû Dâvûd, *Diyât*, 8, 9.

²¹⁰ Serahsî, Şemsüddin, *el-Mebsût*, I-XXX, c. XXVI, 2. bs., Dâru'l-Mağrife, Beyrut- Lübnan, ts., s. 106; Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, I-VII, c. VII, 2. bs., Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, Beyrut- Lübnan, 1394/1974, s. 286.

²¹¹ İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, c. II, Dâru'l-Kütübî'l-Hadesiyye, Mısır, ts., s. 496; Şafîî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, I-VII, c. VI, 2. bs., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut- Lübnan, 1393/1973, s. 116; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (ö. 630), *el-Muğni*, I-XII, c. X, Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, Beyrut- Lübnan, 1392/1972, s. 2-8.

davacılar verilmiş olmaktadır. İmam Malik'e göre bu konuda icma bile vardır. Bu haliyle kasâme delilin davacıya, yeminin de davalıya ait olması genel kuralına uymamakla birlikte yukarıda geçen ve kasâmenin bu genel prensipten istisna edildiği rivâyetlere muvafık düşmektedir. Zaten Hanefiler dışındaki mezhepler ispat kasâmesini savunurken Hz. Peygamber'in uygulaması²¹² yanında bu rivâyetleri esas almaktadırlar.²¹³ Bu mezheplere delil olan rivâyet şu şekildedir:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة"

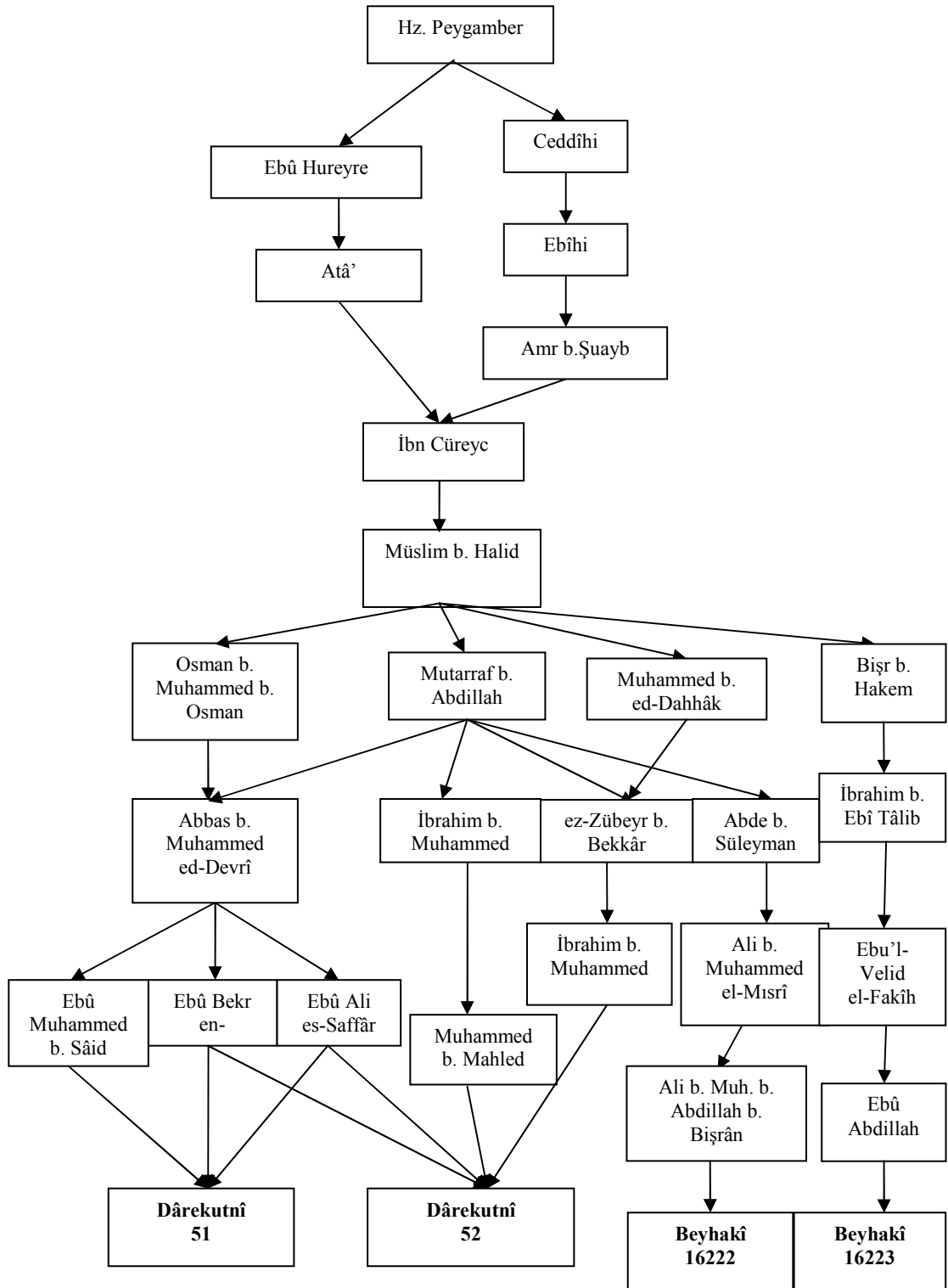
“Rasulullah (s.a.v.), kasâme hariç olmak üzere delil getirmenin müddeîye, yeminin ise inkar edene düştüğünü söyledi.”²¹⁴

Görüldüğü gibi bu rivâyetlerin metninde şimdiye kadar incelenenlerden farklı olarak kasâme de zikredilmiştir. Kasâmeden bahseden bu rivâyetlerin senedleri bir araya toplandığında karşımıza şöyle bir şema çıkmaktadır:

²¹² Muvatta, Kasâme, 1.

²¹³ Bkz. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, I-XXIV, c. XXIII, Vezâretü 'Umûmi'l-Evkâf ve'Şuûnü'l-İslâmiyye, Mağrib, 1387, s. 204-205.

²¹⁴ Dârekutnî, *a.g.e.*, c. IV, s. 217-218; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VIII, s. 123.



Bu rivâyetlerin ortak râvîsi konumundaki Müslim b. Halid ez-Zencî (ö.179/795) hadis âlimleri tarafından tenkid edilmiştir.²¹⁵ Diğer taraftan bu râvînin fıkıh ile yakından ilgisi vardır. Nitekim İmam Şafii'nin, İmam Malik ile karşılaşmadan önce, fıkıhı Hicaz fukahâsından olan söz konusu râvîden öğrendiğine de dikkat çekilmiştir.²¹⁶ Büyük ilim merkezlerinde yetişmiş fukahânın isimlerini tespit amacıyla bir eser kaleme almış olan ünlü hadis bilgini Nesâî, çalışmasında bu râvîye de yer vermiş, fakat “hadiste kuvvetli olmadığını” da sözlerine eklemiştir.²¹⁷

Senedlerinin ortak râvîsi olan Müslim b. Halid'in hocası olan İbn Cüreyc'in, Amr b. Şu'ayb'dan hadis işitmemiş olması da bu rivâyetlerin başka bir problemidir.²¹⁸

Rivâyetin metninde geçen "الا في القسامة" ifadesi bazı âlimler tarafından ziyâde olarak algılanmıştır²¹⁹. Ziyâde; hadis ıstılahında tek olarak veya ziyâdetü's-sika kalıbıyla, sika bir râvînin bir hadisi naklederken aynı hocadan gelen diğer varyantlarına göre fazlalıkla rivâyet etmesi demektir.²²⁰ Tanımdan da anlaşılacağı üzere ziyâdede yaptığı fazlalık sebebiyle tek kalan râvînin temel özelliği sika olmasıdır. Oysaki incelenen rivâyetteki fazlalık zayıf bir râvî olan Müslim b. Halid'den kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı söz konusu ifadenin idrâc olduğu yargısı daha muhtemel görünmektedir.

²¹⁵ Müslim b. Hâlid için “münkerü'l-hadis”, “kuvvetli değildir”, “bir şey değildir”, “hadisi yazılır ama ihticac edilmez”, “zayıftır” gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Ebî Hatim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, c. VIII, s. 183; İbn Hacer, *a.g.e.*, c. VII, s. 385; *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. X, s. 128-130; İbn Adî, *a.g.e.*, c. VI, s. 308-311.

²¹⁶ Bkz. İbn Hibbân, *a.g.e.*, c. VII, s. 448.

²¹⁷ Bkz. Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Tesmiyetü fukahai'l-emsâr min ashâbi Rasûlillah ve min ba'dihim*, Dâru'l-Ve'î, Haleb, 1369, s. 127.

²¹⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Telhisü'l-habîr fî ehâdisi'r-râfi'i'l-kebîr*, I-IV, c. IV, Medine, 1384/1964, s. 39.

²¹⁹ Bkz. İbn 'Adî, *a.g.e.*, c. VI, s. 310; Zeylâ'î, *a.g.e.*, c. IV, s. 96.

²²⁰ Tanım için bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 164.

B. DEĞERLENDİRME

Hadisleri nakleden râvîlerin fikhî anlayış ve birikimleri ile mensup oldukları mezpebin görüşünün, zaman zaman bile olsa, bu alanla ilgili rivâyetlere yansıyabildiği hususunun “beyyine ve yemin hadisi”nin nakli sürecinde etkin olduğu söylenebilir.

Hadis ile ilgili araştırmalarımız neticesinde sadece yemin ile ilgili kısmının bizzat Hz. Peygamber tarafından ifade buyrulduğu kanaati hasıl olmaktadır. Beyyine ile ilgili kısmın ise O’nun uygulamasında yer almakla birlikte kendisi tarafından söylenmemiş olması daha muhtemeldir. Çünkü, “delil getirme müddeîye, yemin etme de müddeâ aleyhe aittir” yargısının Hz. Peygamber’e nisbet edilerek nakledildiği rivâyetlerin hepsinin isnadı problemlidir. Bu rivâyetler hakkındaki en kuvvetli ihtimal, fikhî bir yargı veya açıklamanın râvî tasarrufu sonucunda Hz. Peygamber’e nispet edilmiş olmasıdır.

Yemin ve delil ile ilgili hükümlerin yanında kasâmeyle alakalı kısmı da muhtevi rivâyetler hadis nakli açısından cerhedilmiş fakat fıkıh sahasında ileri seviyede olan ortak bir râvî kanalıyla gelmektedir. Bu rivâyetler söz konusu ortak râvînin fikhî düşüncesiyle uygunluk arz etmektedir. Bu durum kasâme ile ilgili kısmın, fikhî düşünce ve mezhep mensubiyetinin bir yansıması olarak metne dâhil edilmiş olma ihtimalini akla getirmektedir.

II. MECLİS MUHAYYERLİĞİ HADİSİ

Arapça خیر kökünden türetilen خيار kelimesinin Türkçedeki karşılığı olan muhayyerlik, sözlükte “iki şeyden daha iyi olanı seçmek” manasına gelmektedir.²²¹ Söz konusu kelime fikhî bir terim olarak ise özellikle alım-satım sözleşmelerinde taraflardan birinin veya her ikisinin akdi onama yahut feshetme hakkına sahip olması anlamını ihtiva etmektedir.²²² Muhayyerliğin meşrûiyet gerekçesi iradenin olabildiğince sağlıklı bir şekilde kullanılmasını temin suretiyle alışverişi rıza temeline dayandırmak veya

²²¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. IV, s. 265.

²²² Apaydın, H. Yunus, “Muhayyerlik”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXXI, İstanbul, 2006, ss. 25-30, s. 25.

tarafların birinin yahut her ikisinin muhtemel aldanma ve zarar görme riskini ortadan kaldırmak veya en aza indirmektir.²²³

Muhayyerlik bir İslam hukuku konusu olarak çeşitli açılardan taksim ve tasnife tabi tutularak incelenmiştir. Bunlardan en yaygını şart, tayin, ayıp, görme ve meclis muhayyerliği şeklinde yapılan taksimdir:

Şart muhayyerliği, literatürde “خيار”, “بيع الخيار”, “خيار الشرط” gibi başlıklar altında incelenmiş olup alış-veriş sözleşmelerinde tarafların birinin veya her ikisinin muayyen bir süre içerisinde akdi onama veya feshetme hakkına sahip olmalarını ifade eder.²²⁴

Tayin muhayyerliği, fiyatları ayrı ayrı belirlenmiş, kıymet veya vasıfları farklı, birden fazla maldan alıcıya dilediğini alma veya satıcıya istediğini verme tercihi tanıyan ve akitte ifade edilmiş seçim hakkıdır.²²⁵

Ayıp muhayyerliği, satın alınan malda veya satış bedelinde bulunan ve akit esnasında bilinmeyen bir kusurun, akit sonrasında farkedilmesi durumunda tarafların akdi onama ve feshetme hakkına sahip olmasıdır.²²⁶

Görme muhayyerliği, akit esnasında zikredilmese bile alıcının görmeden satın aldığı bir malı gördükten sonra, yapılan akdi feshetme hakkını ifade etmektedir.²²⁷

Meclis muhayyerliği ise akdin yapıldığı yerden bedenen ayrılmadıkları sürece tarafların alış-veriş sözleşmesinden vazgeçme hakkına sahip olmalarıdır.²²⁸

²²³ Bkz. Ebû Zehra, *el-Milkiyye ve Nazariyyetü'l-'Akd fi 'ş-şer'iyeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, Kahire, 1996, s.363-364; Apaydın, a.g.m., s. 26.

²²⁴ Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, c.VI, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 55-56.

²²⁵ Bkz. Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe vdğ., I-X., c.V, 2. bs., Risale Yay., İstanbul, 1992, s. 196.

²²⁶ Bkz. Serahsî, *a.g.e.*, c. XIII, s. 91-92. Ayrıca ayıp muhayyerliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bardakoğlu, Ali, “Ayıp”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. IV, İstanbul, 1991, ss. 246-247.

²²⁷ İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, c. VI, s. 335.

²²⁸ Muhayyerlik konusu hakkında ayrıntılı bilgi ve kaynaklar için bkz. Apaydın, H. Yunus, “Muhayyerlik”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXXI, İstanbul, 2006, ss. 25-30; Topal, Şevket,

Meclis muhayyerliği, çalışmamızın bu kısmında varyantlarından birini ele alacağımız “البيعان بالخيار مالم يتفرقا” (Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece dönme hakkına sahiptir)²²⁹ hadisinde ifadesini bulan düşünce formülleşmiş şekli olduğundan ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Meclis muhayyerliği, mezhepler arasındaki ihtilafı konulardan biridir. Bu konuda mezhepler meclis muhayyerliğini kabul edenler ve etmeyenler şeklinde ikiye ayrılmış görünmektedir.

A. MECLİS MUHAYYERLİĞİNİ KABUL ETMEYENLER VE DELİLLERİ

Hanefi mezhebi meclis muhayyerliğinin “Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, batıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin. Ve kendinizi öldürmeyin. şüphesiz Allah, sizi esirgeyecektir.”²³⁰ ayetine uygun bir uygulama olmayacağı görüşündedir. Çünkü ayetin zahirine göre “akd mekânından ayrılma” ile takyid edilmeksizin, iki tarafın karşılıklı rızası ile alış-veriş tamamlanmış olmaktadır.²³¹ Ayetin zahirine ters düşen ve lafzen bu muhayyerlik türünün anlaşıldığı “البيعان بالخيار مالم يتفرقا” hadisine gelince İbn Abdilber’den nakledilen bir bilgiye göre “Bu hadisin sübutunda alimler icma etmiştir. Yalnız İmam Malik, Ebu Hanife ve onların ashabı söz konusu hadisi reddetmiştir.”²³² Bu haberin dışında, kaynaklarda yer aldığına göre Hanefi mezhebine mensup alimler

“İslam Hukukunda Alım-Satım Piyasasına Yönelik Bazı Düzenlemeler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), sayı: 1, ss. 211-228, s. 223-225.

²²⁹ Buhârî, Buyû‘, 44-46; Ebû Dâvûd, Buyû‘, 53; İbn Mâce, Ticârât, 17

²³⁰ Nisâ 4/29. Ayetin metni “يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم” şeklinde dir. Bu ayetin anlamı لا ya verilen manaya göre değişiklik arzetmiştir. Söz konusu edata alişılmış karşılığı olan “hariç, müstesna, olmadıkça” anlamı verildiğinde metnin anlamı yukarıdaki gibi olmaktadır. Nadir kullanılan “ne” veya “ ne de” anlamı verildiğinde ise ayetin manası şöyle olmaktadır: “Siz ey imana ermiş olanlar! Birbirinizin mallarını haksız yollarla –karşılıklı rızaya dayanan ticaret yoluyla da olsa- heba etmeyin ve birbirinizi mahvetmeyin; zira Allah, sizin için bir rahmet kaynağıdır.” Bkz. Esed, Muhammed, Kur’an Mesajı Meal-Tefsir, ev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 3. bs., İşaret Yay., İstanbul, 2000, s.115-116. Ayetin iki şekilde yapılan meali de ticaretin karşılıklı rıza dahilinde olduğunu ifade ettiğinden konumuz açısından bir yorum değişikliğine neden olmamaktadır.

²³¹ Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, c. V, s. 136-137.

²³² Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf (ö. 1122), *Şerhu Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, thk. İbrâhîm ‘Utve ‘Avz, I-V, c. IV, yay.y., y.y., 1382/1962, s.282.

hadisi reddetmeyip tev'îl cihetine gitmişlerdir. Nitekim onlar hadisteki ayrılıktan maksadın kelâmî ayrılık, yani alış-veriş konusunun kapanması olduğunu düşünmektedirler. Bu kimselere göre satıcı “sattım”, alıcı da “kabul ettim” demedikçe taraflar akdi onama veya feshetme hakkına sahiptirler. Ancak alıcı “kabul ettim” dediği anda alış-veriş bitmiş olur. Alıcının bu ifadesinden sonra görme, ayıp ve şart muhayyerliği dışında herhangi bir feshetme hakkından bahsedilemez. Aksi taktirde taraflardan birinin hakkının ihlali söz konusu olur ki bu da Allah'ın (c.c) akitlere vefa emrinin²³³ ihmali demektir. Bundan dolayı rivâyetlerdeki ayrılığın fizikî/bedenî olarak anlaşılması uygun değildir.²³⁴

Bu konuda Hanefî âlimler gibi düşünen Malikilere göre de alıcı ve satıcı alış verişin yapıldığı mekândan ayrılmaya bile icab ve kabul gerçekleştiğinde (alış-veriş konusu kapandığında) akitleri tamamlanmış olur. Bazı Malikilerin İmam Malik'ten naklettiği bir rivâyete göre ehl-i Medine yukarıdaki hadisin terkinde icma etmiştir.²³⁵

B. MECLİS MUHAYYERLİĞİNİ SAVUNANLAR VE DELİLLERİ

Şafîî ve Hanbelî mezhebine göre ise icap ve kabul sonunda alış-veriş meydana gelmekle birlikte, taraflar henüz akdin yapıldığı meclisten ayrılmamışlarsa, tek yanlı veya karşılıklı istek sonucu akdi bozabilirler. Şafîî ve Hanbelî âlimlere göre yukarıda zikredilen hadis ile kastedilen de bedenî/fizikî ayrılıktır. Yani hadis meclis muhayyerliğini ifade etmektedir. Hanefî ve Malikî âlimlerin iddia ettiği gibi lâfzî ayrılık kastedilmemektedir. Zira müşteri alış-verişi kabul etmedikçe zaten muhayyerdir. Kastedilenin lafzî ayrılık olduğu düşünüldüğünde hadis, faydadan hali ve mana bakımından sakıt olur. Ayrıca **فِرْق** fiilinin **إِفْتَعَال** kalıbı “kelam”, hadiste geçen **تَفَعَّل** kalıbı ise “beden” ayrılığına işaret etmektedir.²³⁶ Söz konusu fiilin bu iki kalıbının farklı

²³³ Bkz. Mâide 5/1.

²³⁴ Hanefî alimlerin bu görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.

²³⁵ Bkz. Zürkânî, a.y. İmam Şafîî, İmam Malik'in kendisinin İbn Ömer'den naklettiği hadise işaret ederek “Allah Malik'e rahmet etsin. Bu hadisin isnadındaki hangi râvîyi kusurlu görmektedir; kendisini mi, Nafi'i mi yoksa İbn Ömer'i mi?” diyerek İmam Malik'in bu rivâyete aykırı görüş beyan etmesine şaşkınlığını dile getirir. (Bkz. Ebu Dâvud, Buyû', 53 (dipnotlar))

²³⁶ Bkz. Ebu Dâvud, Buyû', 53 (dipnotlar)

manaya gelmesi görüşüne meclis muhayyerliğini kabul etmeyen Hanefî ve Malikîler Kur'an'dan delil getirerek karşı çıkmışlardır.²³⁷

Meclis muhayyerliğini savunanlara göre hadisin sahabî râvîlerinin uygulamaları da onların görüşlerini desteklemektedir. Zira İbn Ömer bir alış-veriş yaptığında bulunduğu yerden ayrılır sonra geri dönerdi.²³⁸ Diğer bir sahabi râvî Ebû Berze de, kendisine getirilen bir meseleyi meclis muhayyerliğini esas alarak sonuca bağlamıştır.²³⁹

Yukarıdaki hadis İbn Ömer²⁴⁰ ve Ebû Berze²⁴¹ dışında Hakîm b. Hizâm²⁴², Semure b. Cündeb²⁴³ ve Ebû Hureyre²⁴⁴ tarafından da nakledilmiştir. Ayrıca Abdullah

²³⁷ Bkz. 'Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, c. XI, s. 195.

²³⁸ İbn Ömer'in hadisten anladığını ifade eden bu rivâyetlerin bazıları için bkz. Buhârî, Buyû', 42, 47; Nesâî, Buyû', 9.

²³⁹ Söz konusu meselenin ortaya çıkması ve çözümlenmesi şöyle olmuştur: İki kişi bir alış-veriş yaparlar. Bu iki kişi alış-veriş yaptıkları evden (bir rivâyete göre gemiden) ayrılmadan buldukları yerde geceyi geçirirler. Sabah olunca aralarında anlaşmazlık çıkar, satıcı alış-veriştan vazgeçer ve bu mesele Ebû Berze'ye iletilir. Ebû Berze "Anladığım kadarıyla birbirinizden ayrılmamışsınız. Hz. Peygamber alış-veriş yapanların birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyer olduklarını söylemiştir." diyerek meseleyi çözer. (Bkz. Ebu Dâvud, Buyû', 53; Tirmizî, Buyû', 26.)

²⁴⁰ İbn Ömer'den nakledilen yukarıdaki metni içeren rivâyetler iki farklı içeriğe sahiptir.

a. "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار"

(Alış veriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça, biri diğerine karşı muhayyerdir. Yalnız muhayyerlik şartıyla yapılan satış müstesna.) Bu tür rivâyetler, yaklaşık manayı ifade eden şu metinlerle de nakledilmiştir:

"إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خياراً"

"البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر"

b. "إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخير أحدهما الآخر فإن خير

أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تباعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع

(İki kişi alış veriş yaparlarsa beraber bulunup birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe onlardan her biri muhayyerdir. Meğer ki, biri diğerini muhayyer bırakmasın! Şayet biri diğerini muhayyer bırakır da, bu şartla alış veriş yaparlarsa bey' vâcib olmuştur. Alış veriş yaptıktan sonra ayrılırlar da ikisinden biri satıştan vazgeçmezse yine bey' vâcib olmuştur.)

İbn Ömer'den nakledilen bu rivâyetler için bkz.; Buhârî, Buyû', 44, 45; Müslim, Buyû', 10; İbn Mâce, Ticârât, 17; Ebû Dâvud, Buyû', 53; Nesâî, Buyû', 9; Muvatta, Buyû', 79; Müsned, I, 56; II, 4, 9, 54, 73, 119.

²⁴¹ Ebû Berze'den nakledilen rivâyetler için bkz. Ebû Dâvud, Buyû', 53; İbn Mâce, Ticârât, 17; Müsned, c. IV, s. 425.

²⁴² Hâkim b. Hizâm'dan nakledilen rivâyetin içeriği şöyledir:

"البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما"

(Alış veriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Eğer doğru söyler ve (her şeyi) beyân ederlerse satışlarında kendilerine bereket verilir; yalan söyler ve (hakikati) gizlerlerse

b. Amr b. el-As'dan nakledilen rivâyetler de vardır ki bunlar çalışmamız çerçevesinde teferruatıyla incelenecektir.

Abdullah b. Amr b. el-As'tan nakledilen rivâyetler, ilk dönem temel hadis kaynaklarında mana rivâyetinden kaynaklanan bazı kelime farklılıkları olmakla beraber aynı manayı ifade eden şu metinle gelmiştir:

"المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله"

“ Alış-veriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Ancak, aralarında muhayyerlik anlaşması varsa bu müstesna. Bu durumda, "karşı taraf pişman olur da akdi bozar" korkusuyla birinin oradan ayrılması helal olmaz.”

İlk dönem temel hadis kaynaklarındaki Abdullah b. Amr'dan nakledilen bu rivâyetlerin senedleri bir araya getirildiğinde şöyle bir şema ortaya çıkmaktadır:

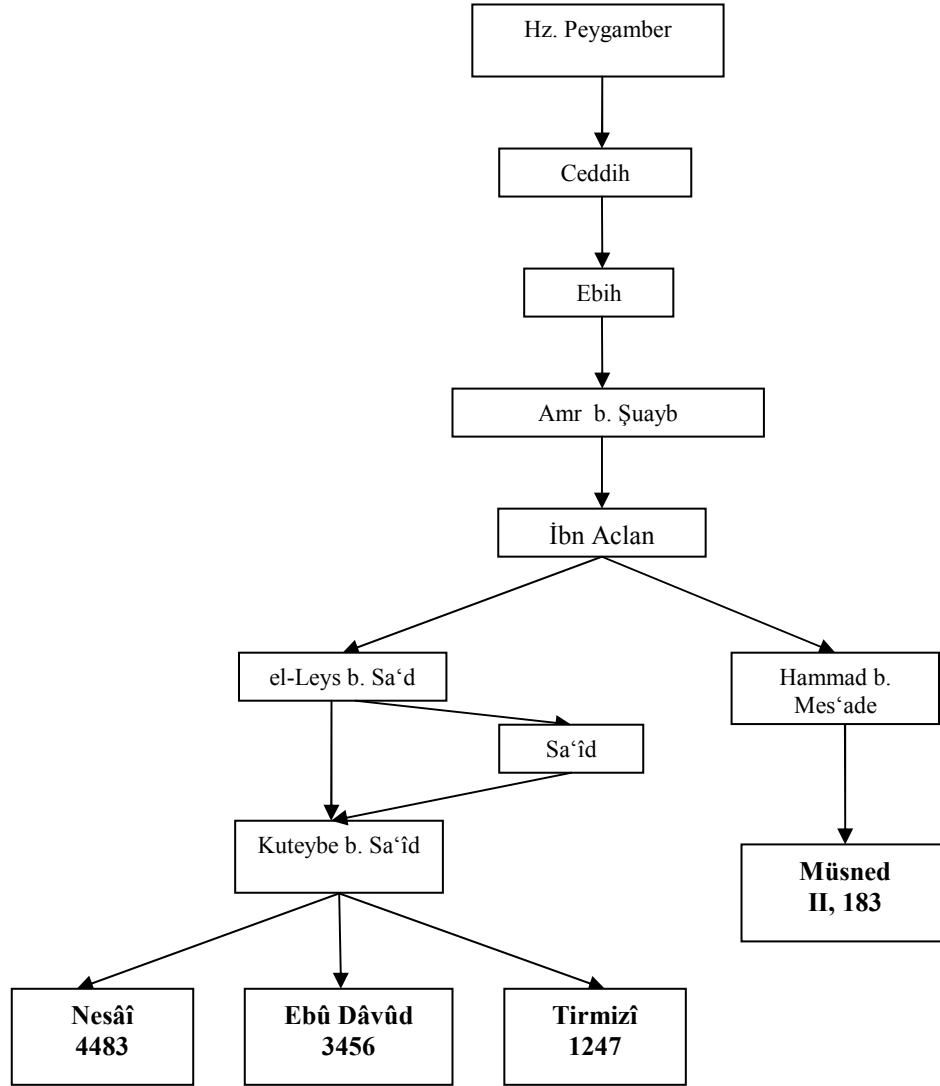
satışlarının bereketi gider.) Bu rivâyetler için bkz. Buhârî, Buyû‘, 42, 46; Müslim, Buyû‘, 10; Ebû Dâvûd, Buyû‘, 53; Tirmizî, Buyû‘, 26; Nesâî, Buyû‘, 4, 8; Müsned, III, 402, 403, 434.

²⁴³ Semure b. Cündeb'den nakledilen rivâyetlerden bir kısmı sadece yukarıda zikredilen meclis muhayyerliğini ifade eden cümleyi muhtevi iken bazıları da söz konusu cümleyle birlikte

“البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويأخذ أحدهما ما رضي من صاحبه أو هوى”

(Alış-veriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler ve onlardan her biri diğerinden istediği veya rıza gösterdiği şeyi alır.) ifadesini içermektedir. Semure b. Cündeb'den nakledilen rivâyetler için bkz. İbn Mâce, Ticârât, 17; Nesâî, Buyû‘, 9; Müsned, V, 12, 17, 21, 22, 23.

²⁴⁴ Bkz. Müsned, I, 311.



Tirmizî'nin naklettiği rivâyette Kuteybe ile Sa'id arasında **عن** harf-i ceri bulunmaktadır. Bu da Kuteybe'nin hadisi Sa'id'den aldığını çağrıştırmaktadır. Ancak Nesâî ve Ebû Dâvûd rivâyetleriyle mukayese edildiğinde yanlışlıkla **بن** kelimesi yerine **عن** harf-i cerinin kullanılmış olması muhtemel görünmektedir.

Rivâyetlerde yer alan râvîlerden İbn Aclan (ö. 148/765)²⁴⁵, el-Leys b. Sa'd (94-175/713-791)²⁴⁶, Hammad b. Mes'ade (ö. 202/817)²⁴⁷, Kuteybe b. Sa'id (149-240/766-

²⁴⁵ İbn Aclan hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffaz*, c. I, s. 165-166.

855)²⁴⁸ hadis ilmi açısından ta'dil edilmiş kimselerdir. Rivâyetlerin Amr b. Şu'ayb – Ebih – Ceddih üçlü râvî zinciri hakkındaki görüşler ise delil-yemin hadisinde ifade edilmiştir.²⁴⁹

IV./X. asırda kaleme alınmış temel hadis eserlerinde ise içerdiği farklılıkla kastedilenin kelamî ayrılık olduğu iddiasını ortadan kaldıracak iki rivâyet mevcuttur. Bu rivâyetler şu metinle nakledilmiştir:

"أبما رجل إبتاع من رجل بيعة فإن كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما إلا أن يكون

صفقة خيار ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقبله"²⁵⁰

"İki kişi alış-veriş yaptığında, buldukları yerden ayrılmadıkça muhayyerdirler. Ancak, aralarında muhayyerlik anlaşması varsa bu müstesna. Bu durumda, "karşı taraf pişman olur da akdi bozar" korkusuyla birinin oradan ayrılması helal olmaz."

Bu iki rivâyetin senedleri birleştirilince aşağıdaki şema ortaya çıkmaktadır:

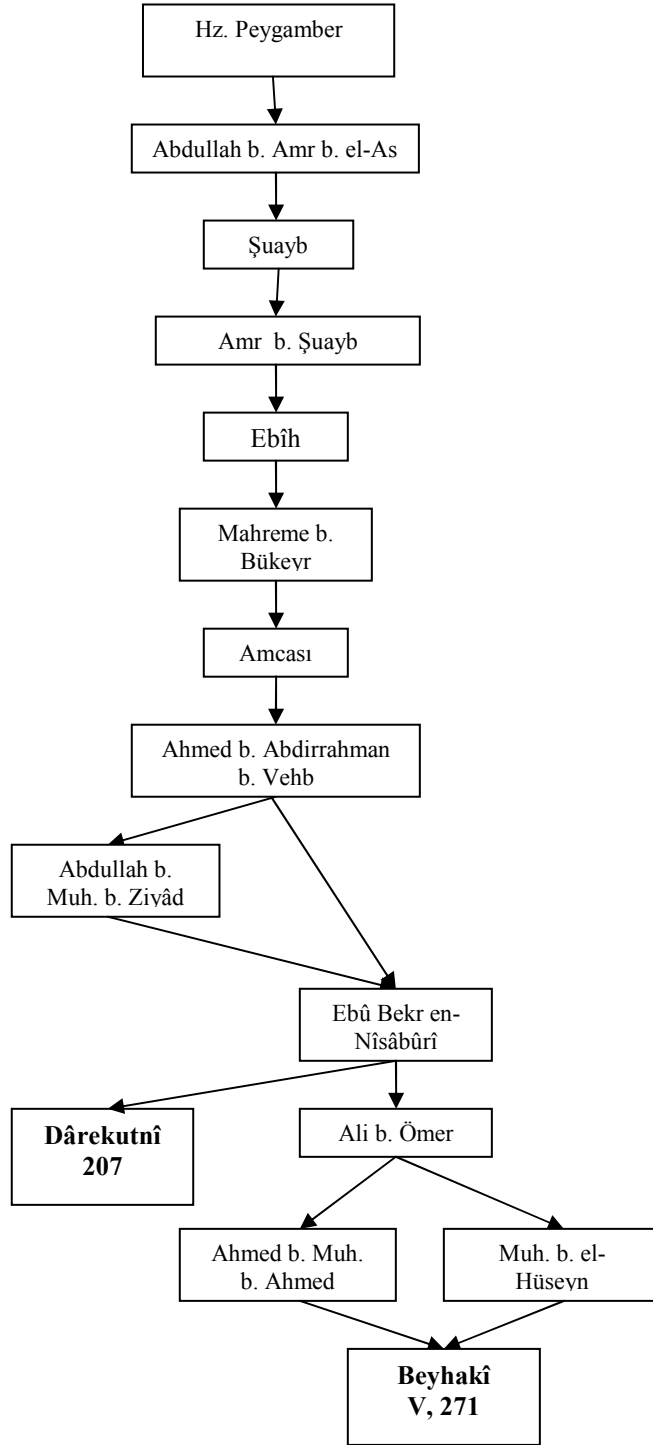
²⁴⁶ el-Leys b. Sa'd hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, DİB Yay, Ankara, 1991, s. 314.

²⁴⁷ Hammad b. Mes'ade hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. III, s. 19-20.

²⁴⁸ Kuteybe b. Sa'îd hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sandıkçı, Kemal, *a.g.e.*, s. 437.

²⁴⁹ bkz. yuk. s. 60.

²⁵⁰ Dârekutnî, Sünen, *a.g.e.*, c. III, s. 50; Beyhakî, *a.g.e.*, c.V, s. 271.



Sened şemasında yer alan eser müellifleri tarafından ilk râvîlerden Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî (330-412/941-1021) mecruh bir râvîdir. Kendisinin bir sûfi şeyhi olup sufiler için hadis vaz‘ ettiği ifade edilmiştir.²⁵¹

Dârekutnî'nin Sünen'inde yer alan rivâyetin râvîlerden Abdullah b. Muhammed b. Ziyâd'ın (238-324/853-936) künyesi Ebû Bekr, nisbesi ise en-Nîsabûrî'dir. Bu durum söz konusu râvînin, Dârekutnî'nin ve Beyhakî rivâyetinde yer alan Ali b. Ömer'in seneddeki hocası olma ihtimalini akla getirmiştir. Aksi takdirde iki durum söz konusu olabilir. Bunlardan birincisi Beyhakî rivâyetinin munkatı olmasıdır. Diğeri ise Dârekutnî rivâyetinin Beyhakî'ninkine göre nazil isnadlı olmasıdır. Yapılan incelemede görülmüştür ki Dârekutnî rivâyetinde yer alan ve iki farklı râvî gibi görünen Abdullah b. Muhammed b. Ziyâd ile Ebû Bekr en-Nîsabûrî aynı kişilerdir. Yani ne Beyhakî rivâyeti munkatı ne de Dârekutnî rivâyeti nazildir. Sadece Dârekutnî rivâyetinde muhtemel bir yanılma söz konusudur. Bu kanaati Beyhakî rivâyeti de desteklemektedir.

Dârekutnî ve Beyhakî rivâyetlerinin ilk ortak râvîsi olan Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ziyâd en-Nîsabûrî fıkıh alanındaki derinliği ile ön plana çıkmaktadır. Nitekim onun için “fakih, fıkıhta hafız, mutkin, âlim” şeklinde vasıflandırmalar yapılmıştır. Söz konusu râvî hadis ilmi açısından da güvenilir olarak sıfatlandırılmıştır. Dârekutnî onun için “sened ve metinde daha hafızını görmedim” demiştir. Yalnız aynı râvî hakkında “metinlere lafız ziyâdesiyle tanınırdı” değerlendirmesinin yapılmış olması incelenen rivâyet açısından dikkate şayan bir bilgidir.²⁵²

Senedlerin ortak râvîlerinden bir diğeri olan Ebû Ubeydillah Ahmed b. Abdirrahman b. Vehb (ö. 264/878) hakkında hadis rivâyeti açısından farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bazı alimler onu “sika” diye nitelerken bazıları cerh eden ifadeler kullanmıştır. İbn Adî onun hakkında “ Mısırlı alimler zayıflığı konusunda icma etmiştir.” demiştir. Özellikle son rivâyetlerinde amcası Abdullah b. Vehb'den (125-

²⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, c. III, s. 523-524.

²⁵² Ebû Bekr en-Nîsabûrî hakkında geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, el-Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Tarihu Bağdad ev medînetü's-selâm*, I-XIV, c. X, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, ts., s. 120.

197/743-813) aslı olmayan nakiller yaptığı ifade edilmiştir.²⁵³ Bu değerlendirme incelediğimiz hadisi söz konusu râvînin amcasından nakletmiş olması sebebiyle önemlidir.

Rivâyetlerin bir diğer râvîsi Mahreme b. Bükeyr (ö. 159/776) hakkında da farklı değerlendirmeler vardır. Bu râvî hakkında “zayıf” denildiği gibi, “leyse bihî be’s”, “sika”, “saduk fakat tedlis yapardı” değerlendirmeleri yapılmıştır. Ama incelediğimiz rivâyet açısından en önemli veri, mezkûr râvînin babasından hiç hadis işitmemiş olmasıdır. Onun, babasına ait bir kitaptan rivâyeti söz konusudur. Hatta babasından hiç hadis işitmediğinden dolayı ondan rivâyetleri hariç diğer nakilleriyle ihticac edilebileceği değerlendirilmesi yapılmıştır.²⁵⁴ Şemada da görüldüğü üzere incelediğimiz rivâyetleri de Mahreme b. Bükeyr babasından nakletmiştir.

C. DEĞERLENDİRME

Görüldüğü üzere diğer varyantlarında olmamasına rağmen meclis muhayyerliğini net bir şekilde ortaya koyan Beyhakî ve Dârekutnî rivâyetlerinin, mezhep mensubiyetinin yaygın bir şekilde görüldüğü bir dönemde yaşamış, fıkıh ile meşguliyetiyle tanınmış ve hakkında “lafızlara metin ziyâdesi yapar” nitelendirilmesi yapılan bir râvî içermektedir. Bu da asıl rivâyetin mezhep görüşü doğrultusunda algılanarak “من مكانهما” lafzı eklenmek suretiyle nakledilmesini güçlü bir ihtimal olarak düşündürmektedir. Ayrıca bu varyantlarda cerhedilmiş râvîler bulunması da rivâyetlerin sıhhati hususunda fikir vermektedir.

III. MEHİRİN EN AZ MİKTARINA İŞARET EDEN HADİS

Mehir fikhî bir terim olarak, nikâh akdi sonucunda kocanın eşine ödemek zorunda olduğu para veya mal anlamını taşır.²⁵⁵

²⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. I, s. 54-56; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, c. I, s. 76.

²⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, a.g.e., c. X, s. 63.

²⁵⁵ Aydın, M. Âkif, “Mehir”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 389-391.

Evlenen erkek üzerine eşine vermesi vacip olan mehrin, en fazla miktarında bir sınır bulunmadığı hususunda ittifak edilmiştir.²⁵⁶ Çünkü üst sınırın bulunduğu dair bir delil yoktur ve ayet-i kerimede Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “ Eğer bir kadını bırakıp yerine başka bir kadın almak isterseniz ne kadar çok olursa olsun biricisine verdiğiniz hiçbir şeyi geri almayın.”²⁵⁷ Bununla birlikte mehir miktarında aşırıya gidilmemesi sünnetten sayılmıştır.²⁵⁸

Mehrin en az miktarında ise mezhepler arasında ihtilaf vardır. Şafî ve Hanbelîlere göre mehrin en azı için bir sınır yoktur. Satılabilen yani değeri olan her şey, az veya çok olması önemli değil, mehir olabilir. Bu konuyla alakalı olan “...Haram kılınanların dışında kalan bütün (kadınlar), kendilerine mal varlığınızdaki (bir kısmını) vermeniz ve gayr-i meşrû bir ilişki ile değil de evlilik bağı yoluyla meşrû bir şekilde almak kaydıyla size helal kılındı...” mealindeki ayette mehir için bir sınır belirlenmemiştir. Bu yüzden mutlak hükümlerle amel edilir. Ayrıca evlenecek bir sahabe Hz. Peygamber “ Demirden bir yüzük olsa bile ver”²⁵⁹ buyurmuştur. Bir çift ayakkabı karşılığında evlenen bir hanıma da Rasulullah izin vermiştir.²⁶⁰ Hz. Peygamber’den nakledilen başka bir hadiste ise yine önemli olanın miktar değil mehir olduğu vurgulayan şu ifade yer almaktadır: “Eğer bir adam bir kadına avuç dolusu kadar yemeği mehir olarak verirse kadın ona helal olur.”²⁶¹

Malikilere göre mehrin en azı çeyrek dinar veya saf üç gümüş dirhemdir. Ya da bu değere eşit ticaret malı veya necis olmayan, temiz maldır. Malikiler bu sonuca, kadının sahip olduğu değer ve önemli yeri ortaya koymak için vacip kılınan mehrin,

²⁵⁶ Bkz. İbn Rüşd, *a.g.e.*, c. II, s. 20.

²⁵⁷ Nisâ 4/20. Hz. Ömer mehrin dört yüz dirhemden fazla olmasını yasaklamış ve bu hususta insanlara verdiği hutbede “ Kadınların mehirlerinde aşırıya kaçmayın. Eğer bunu yapmak dünyada bir iyilik veya ahirette bir takva olsaydı, hepinizden önce bunu Rasulullah (s.a.v) yaptı. O ne kadınlarından herhangi birine ne de kızlara on iki ukiyye gümüşten fazla mehir vermiştir. Kim ki dört yüz dirhemden fazla verirse fazlasını beytü'l-mal için alırım.” demiştir. Hz. Ömer minberden indikten sonra Kureyşli bir hanım söz konusu ayeti delil getirerek onun mehir için bir üst sınır getirme yolundaki teşebbüsüne itiraz etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer tekrar minbere çıkarak önce söylediğini uygulamayacağını, herkesin istediği kadar mehir verebileceğini açıklamıştır.” (bkz. Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecmâu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, IV, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1402/1982, 283-284.)

²⁵⁸ Zuhaylî, Vehbe, *a.g.e.*, c. IX, s. 202.

²⁵⁹ İbn Mace, Nikâh, 17;

²⁶⁰ İbn Mace, Nikâh, 17; Tirmizî, Nikâh, 22.

²⁶¹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 29.

önemine binaen hırsızlıktaki limit miktardan daha aşağı kalmamasından yola çıkarak ve kıyas metodunu kullanarak varmışlardır.²⁶²

Hanefiler ise Hz. Peygamber'den ve sahabeden nakledilen rivâyetlere dayanarak ve Malikiler gibi hırsızlık miktarına kıyas yaparak mehrin verilebilecek en az miktarının on dirhem olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶³

A. MEHRİN EN AZ MİKTARININ ON DİRHEM OLDUĞUNU İFADE EDEN MERFÛ RİVAYETLER

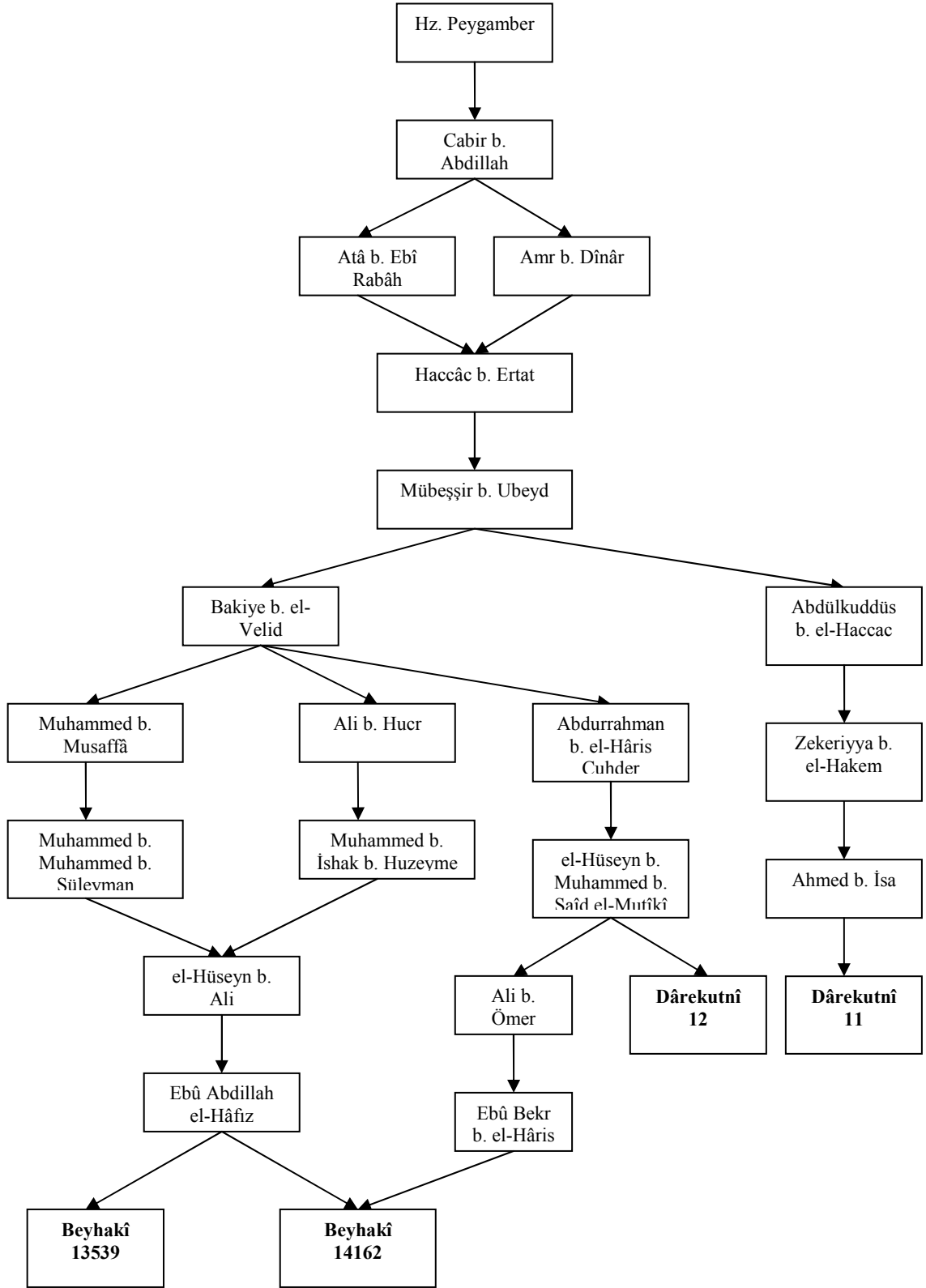
Hanefilerin delil olarak getirdikleri rivâyetlerden Hz. Peygamber'e nispet edileni Cabir b. Abdillah kanalıyla gelmektedir.²⁶⁴ On dirhemden daha az mehir olmayacağını ifade eden bu rivâyetin metni şöyledir: “ لا مهر دون عشرة دراهم ”

Birtakım farklılıklarla birlikte bu metni içeren ve Cabir b. Abdillah kanalıyla Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlerin senedleri bir araya getirildiği takdirde şöyle bir sened tablosu ortaya çıkmaktadır:

²⁶² İbn Rüşd, *a.g.e.*, c. II, s. 22.

²⁶³ Kâsânî, *a.g.e.*, c. II, s. 275-276; Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 81.

²⁶⁴ Serahsî Abdullah b. Ömer'den kanalıyla gelen ve hem mehir hem de el kesmeye sebebiyet veren hırsızlık için alt sınırın on dirhem olduğunu ifade eden bir rivâyeti de delil getirmektedir (bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V, s. 81). Yalnız temel hadis kaynaklarında Abdullah b. Ömer'in naklettiği böyle bir rivâyet bulunamamıştır.



Yukarıda râvî zincinleri verilen Beyhakî ve Dârekutnî rivâyetlerinden ikisi sadece mehrin en az miktarının on dirhem olduğuna işaret etmektedir. Bunlar Dârekutnî'nin ilgili kısımdaki 12., Beyhakî'nin de 14162. rivâyetleridir. Söz konusu rivâyetlerde Hanefilerin delil getirdiği nakilden farklı olarak mehr yerine aynı anlamda kullanılan “صداق” kelimesi bulunmaktadır. Diğer iki rivâyette ise mehrin en az miktarı ile birlikte evlilikle ilgili başka hususlara da vurgu yapılmaktadır. Söz konusu rivâyetlerin metni şöyledir:

“لا تتكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم”²⁶⁵

“Ancak kendinize denk hanımlarla evlenin, onları velileri evlendirsün ve mehr on dirhemden az olmaz.”

Senedleri saihlik açısından incelenmeden, bu iki farklı metne sahip rivâyetler karşılaştırılınca şu değerlendirmeler söz konusu olabilir:

- a. Hz. Peygamber'den nakledilen ayrı rivâyetlerdir.
- b. Birinci rivâyette taktî‘ yapılmıştır.

Rivâyetler sened açısından incelenecek olursa ilk ortak râvî Mübeşşir b. Ubeyd'in oldukça tenkit edilen bir kişi olduğu görülecektir. Nitekim aslen Kûfeli olan mezkur râvî hakkında “sikalardan mevzu hadisler rivâyet eder, hadisi ancak hayrete düşmek için yazılabilir”, “metrukü'l-hadis, hadislerinin mütâbii yoktur”, “terkinde icma edilmiştir” gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Buhârî'nin “münkerü'l-hadis” dediği bu râvîyi Ahmed b. Hanbel de hadis vaz‘ etmekle ve yalanla nitelendirmiş ve rivâyetlerinin mevzu‘ olduğunu söylemiştir. Yahya b. el-Kattân ve Ebû Ya‘lâ da aynı görüştedir. Ahmed b. Hanbel özellikle Bakıyye ve Ebü'l-Muğîre'nin Mübeşşir b. Ubeyd'den

²⁶⁵ Dârekutnî, *a.g.e.*, c. III, s. 245; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VII, s. 133. Beyhakî'nin naklettiği başka bir rivâyette ise mana rivâyetinden kaynaklanan ilk kısımdaki farklılıklarla birlikte şu metin yer almaktadır:

“لا ينكح النساء إلا كفوًا ولا يزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم” (bkz. Beyhakî, a.y.)

mevzu hadis rivâyet ettiğini vurgulamıştır.²⁶⁶ Bu vurgu, incelenen hadiste Mübeşşir b. Ubeyd'in râvîlerinin Bakıyye b. el-Velîd ve Ebü'l-Muğîre künyeli Abdülkuddüs b. el-Haccac olması sebebiyle rivâyetin sıhhat değeri açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Ayrıca Kufe ve Basra hocalarından rivâyetlerinin ğayr-ı mahfuz olduğu değerlendirilmesi de, zikri geçen râvînin hocası Haccac b. Ertat'ın Kufeli olması hasebiyle dikkate alınması gereken bir bilgidir.

Sened tablosunda Mübeşşir b. Ubeyd'in hocası olan ortak râvîlerden ikincisi Haccac b. Ertat en-Neha'î de mecruh bir râvîdir. Kendisi fıkıh sahasında ilerlemiş ve Basra kadılığı yapmıştır. Bununla birlikte hadis alanında oldukça ağır tenkitler almıştır. Zayıf râvîlerden tedlis yapmakla itham edilmiş bu râvî hakkında “leyse bi'l-kavî”, “leyse bi'l-mutkin”, “zayıf”, “kendisinden tahdis edilmez”, “hadisiyle ihticac edilmez” gibi değerlendirmeler yapılmıştır.²⁶⁷

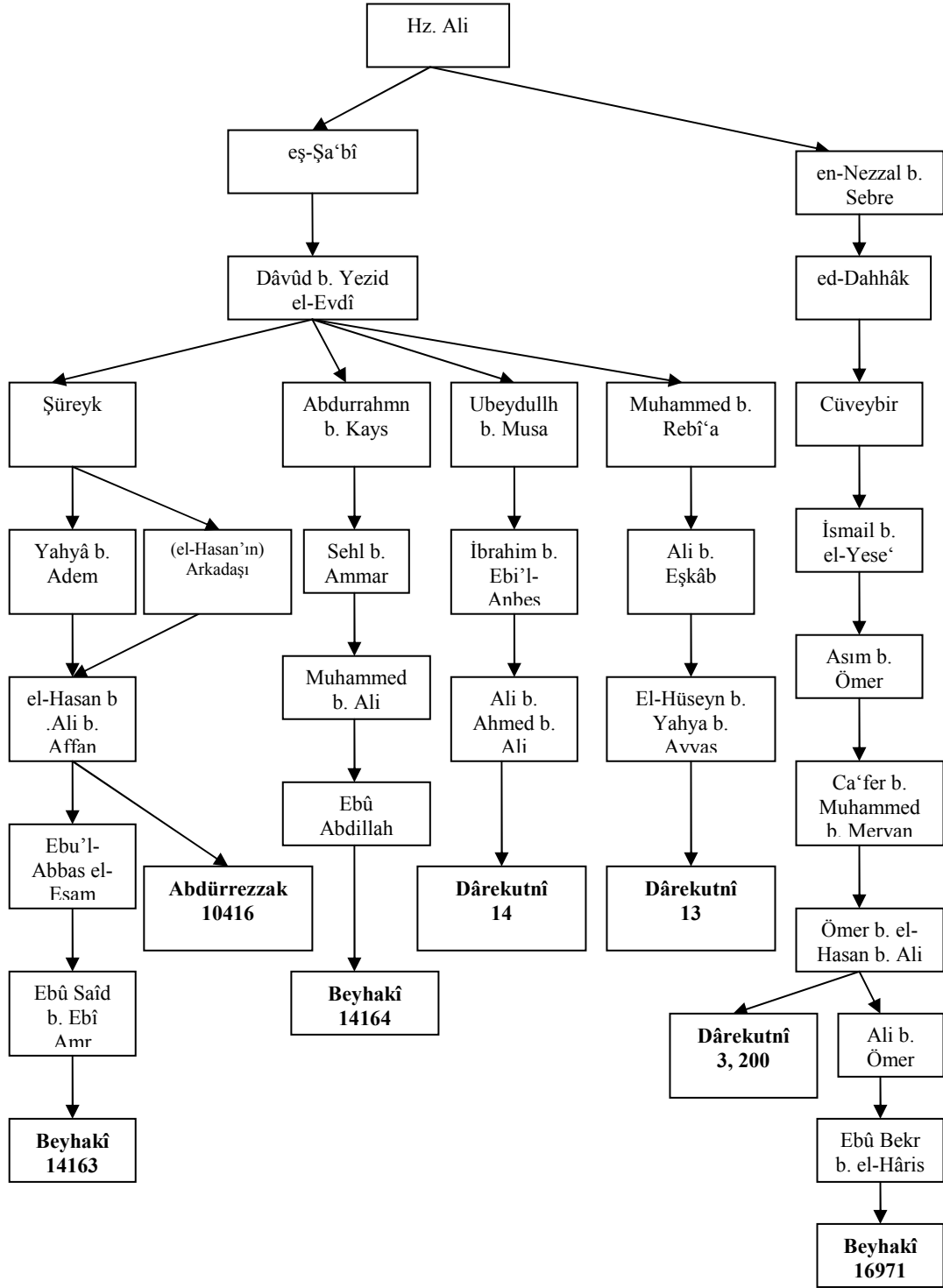
B. MEHRİN EN AZ MİKTARININ ON DİRHEM OLDUĞUNU İFADE EDEN MEVKUF RİVAYETLER

Mehrin en az on dirhem olacağını ifade eden ve Hanefilerin delil olarak getirdiği bir diğer rivâyet Hz. Ali'den mevkuf nakledilmiştir.²⁶⁸ Bu rivâyetin varyantlarının senedleri birleştirilince şu tablo ortaya çıkmaktadır:

²⁶⁶ Bkz. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 333-334; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, c. VIII, s. 343; İbn 'Adî, *a.g.e.*, c. VI, s. 419; Dârekutnî, *a.g.e.*, c. III, s.245 (dipnot); a.mlf, *ed-Du'afâ ve'l-Metrükîn*, thk: Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1400/1980, 226.

²⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Ta'rîfû't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfîne bi't-tedlis*, thk.Abdülğaffar el-Besrârî, Muhammed Ahmed Abdülaziz, 2. bs., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1407/1987, s. 125; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, c.I, s. 186-187; İbn 'Adî, *a.g.e.*, c. II, s. 223-229.

²⁶⁸ Her ne kadar Hanefî kaynaklarda mehrin en az miktarının on dirhem olduğunu ifade eden mevkuf rivâyetlerin Hz. Aişe, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer'den geldiği nakledilse de (bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, c. II, s. 276; Serahsî, *a.g.e.*, c. V, s. 81), Hz. Ali dışındaki bir sahabiye nispet edilen herhangi bir nakil bulunamamıştır.



Sened tablosunda da görüldüğü üzere bu rivâyet Hz. Ali'den iki râvî tarafından nakledilmiştir. Bu nakillerden en-Nezzâl b. Sebre kanalıyla gelenlerinin metni

” لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم ولا يكون المهر أقل من عشرة دراهم“²⁶⁹

şeklinde olup hem hırsızlık dolayısıyla el kesimi için hem de mehir için alt sınırın on dirhemden aşağı olmayacağını ifade etmektedir. Beyhakî bu rivâyetin hemen ardından isnadının meçhul ve zayıfları cem'ettiğini söylemektedir.²⁷⁰

Hz. Ali'den Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî el-Kûfî (19–103/640–721) kanalıyla gelen rivâyetler ise sadece mehir ile ilgili kısmı içermektedir. Bu rivâyetler karşılaştırıldığında mana rivâyetinden kaynaklanan çeşitli farklılıkları olmakla birlikte hepsinin aynı anlamı ifade ettikleri görülmektedir.²⁷¹

Şa'bî kanalıyla gelen rivâyetlerin ortak râvîsi Kufeli Dâvûd b. Yezîd b. Abdîrrahman el-Evdî ez-Ze'âfirî (ö. 151/...) hadis âlimleri tarafından tenkit edilmiş bir kişidir. Onun hakkında “zayıf”, “za'ifu'l-hadis”, “leyse bi şey'in” gibi değerlendirmeler yapılmıştır.²⁷² Ayrıca bu senedle ilgili dikkate alınması gereken bir başka husus da Şa'bî'nin Hz. Ali'den hadis işitmediği ifade edilmiş olmasıdır.²⁷³

²⁶⁹ Dârekutnî, *Sünen*, III, 200; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VIII, s. 261.

²⁷⁰ Beyhakî, a.y.

²⁷¹ Bu rivâyetlerden Dârekutnî'nin ilgili yerdeki 13. rivâyeti ile Abdürrezzak rivâyeti

”لا يكون مهرا أقل من عشرة دراهم“ (bkz. Dârekutnî, *a.g.e.*, c. III, s. 245; Abdürrezzak b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî (126-211/744-836), *el-Musannef*, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, I-XI, c. VI, el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut-Lübnan, 1392/1972, 179); Dârekutnî'nin 14. ve Beyhakî'nin 14164 numaralı hadisi, “لا صدق أقل من عشرة دراهم” metniyle nakledilmiştir (bkz. Dârekutnî, a.y.; Beyhakî, *a.g.e.*, c. VIII, s. 240). Beyhakî'nin 14163 numaralı hadisi ise “أدنى ما يستحل به الفرج عشرة دراهم” metni ile nakledilmiştir (bkz. Beyhakî, a.y.).

²⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, c. I, s. 292; Buhârî, *Târihu'l-kebir*, III, 239; İbn 'Adî, *a.g.e.*, c. III, s. 79-81; 'Ukaylî, Ebû Ca'fer, Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî (ö. 323/935), *ed-Du'afâ ve'l-Metrükîni*, I-II, c. II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1404/1984, s. 40-42.

²⁷³ Dârekutnî, *a.g.e.*, c. III, s. 245 (dipnot). Bununla birlikte Şa'bî'nin Hz. Ali'yi işittiğine dair rivâyetler de mevcuttur. (bkz. Zehebî, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehû rivâyeti fi'l-kütübi's-sitte*, I-III, c. II, Dâru'l-Kütübi'l-Hadesiyye, Kahire, 1392/1972, s. 55). Kufe'nin önde gelen hadisçilerinden olan mezkur râvînin, ilmîni Amr, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan almakla birlikte onları işitmediğini ifade eden bilgiler de bu bağlamda kayda değerdir. (bkz. İbn Hacer, *Lisanü'l-Mizân*, c. VII, s. 509).

Hanefilere göre mehrin en az miktarını nakleden bu rivâyet tevkifi olarak söylenmiştir. Zira bu husus ictihad veya kıyasla bilinemez.²⁷⁴ Buna ilaveten söz konusu mezhep mensubu bazı âlimler, zayıf râvî ve ittisal sorunu nedeniyle rivâyete yapılan itirazlara da cevap verme gereği duymuşlardır. Bu bağlamda senedin tenkit edilen râvîlerinden Dâvûd el-Evdî'nin hadis ilminde çok güçlü olmamakla birlikte kendisinden sika râvîler nakilde bulunursa rivâyetlerinin çok zayıf sayılamayacağı, böyle bir durumda hadisin yazılıp kabul edilebileceği ifade edilmiştir. Şa'bî'nin Hz. Ali'yi işitmediğine dair eleştiriye de Mizzi'den nakledilen bir değerlendirmeye cevap verilmiştir. Mizzi'ye göre Şa'bî Hz. Ali'yi işitmiştir. İşitmediği yani bu rivâyetin munkatı olduğu varsayılsa bile 'İclî'ye göre Şa'bî'nin mürsel rivâyetleri sahihtir.²⁷⁵

Hanefilerin savunmaya çalıştığı bu rivâyet hakkında Ahmed b. Hanbel, Ğıyas b. İbrahim'in Dâvûd el-Evdî'ye Şa'bî – Hz. Ali tarihiyle “لا مهر أقل من عشرة دراهم” ifadesini telkin ettiğini ve bunun böylece hadis olduğunu söylemektedir.²⁷⁶ Ca'fer de “bu hadisin Dâvûd'a telkin edildiği zamanı müşahede ettim.” demektedir.²⁷⁷ Bu sözü Dâvûd el-Evdî'ye telkin ettiği söylenen Ğıyas b. İbrahîm en-Neha'î hakkında münekkitler oldukça ağır ifadeler kullanmışlardır. Kufeli olan bu kişi hakkında “metrûkû'l-hadîs, insanlar hadisini terketti”, “kezzab, leyse bi sika, güvenilir değil”, “kendiliğinden hadis uydurur”, “başından bir karga uçsa hemen onun hakkında bir hadis söyler” gibi değerlendirmeler yapılmıştır. Bu şahıs Abbâsi halifesi el-Mehdî'ye yaranabilmek için “kazanana hediye verilen müsabaka sadece develerle, oklarla ve atlarla yapılır” rivâyetine “bir de kanatlılarla” ifadesini ekleyerek “yemin ederim ki senin o kafan Rasûlullah'a yalan isnad eden bir kafadır” sözüne muhatap olmuş, hadis uydurmakla meşhur kişidir.²⁷⁸

Hanefi mezhebinin delil olarak getirdiği bu rivâyetlere diğer mezhep ulemasından tenkitler gelmiştir. Mesela Şafîi mevkuuf rivâyeti kastederek Hz. Ali'den

²⁷⁴ Kâsânî, a.y., 'Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, 'Umdetü'l-kârî şerhu Sahihî'l-Buhârî, I-XXV, c. XX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, ts., s.45.

²⁷⁵ Bu değerlendirmeler için bkz. Aynî, a.y..

²⁷⁶ Derekutni, a.g.e., c. III, s. 246; Beyhakî, a.g.e., c. VII, s. 240-241.

²⁷⁷ 'Ukaylî, a.g.e., II, 41.

²⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, el-Cerh ve't-ta'dîl, c. VII, s. 57; Zehebî, Mîzânü'l-i'tidâl, c. III, s. 337-338.

benzeri sabit olmayan bir şey nakledildiğini ifade etmektedir.²⁷⁹ Malikî âlim İbn Rüşd'e göre ise, Cabir b. Abdillâh tarafından merfû nakledilen rivâyet sahihse bu konudaki tartışmayı ortadan kaldırabilir niteliktedir ama verilere göre bu hadis sahih değildir.²⁸⁰

C. DEĞERLENDİRME

Bir mezhebin görüşüne mesned teşkil eden söz konusu rivâyetlerin temel hadis kaynakları kütüb-ü tis'a'da, ne merfûunun ne de mevkufunun bulunmaması dikkat çeken bir durumdur. Buna ilaveten Tirmizî'nin, bu rivâyetlere atıfta dahi bulunmadan sadece ehl-i Kufe'den bazısının mehrin en azının on dirhem olduğunu söylediğini ifade etmesi²⁸¹ onun da rivâyetleri sahih görmediğine işaret sayılabilir.

Bütün bunlar, Hanefilerin mehrin en alt sınırını belirlerken hadisten ziyade kıyasla hareket ederek sonuca ulaşmış olma ihtimallerini ön plana çıkarmaktadır. Nitekim Şafii mezhebi mensubu âlimler de Hz. Peygamber'e ait birçok uygulama ve ifadeyi hatırlatarak Hanefilerin bu konuda kıyasla hareket ettiklerini vurgulamaktadır.²⁸² Hanefi kaynaklarda delil olarak kullanılan ve yukarıda incelenen rivâyetlere gelince, bunların kıyas sonucunda varılıp uygulan hükme binaen Kufe'de zayıf râvîlerce hadis diye nakledilmiş ve böylece söz konusu kaynaklara geçmiş olma ihtimali verilerden hareketle düşünülebilir.

²⁷⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, c. VII, s. 240.

²⁸⁰ Bkz. İbn Rüşd, *a.g.e.*, c. II, s. 22-23.

²⁸¹ Bkz. Tirmizî, Nikâh, 22.

²⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 262; Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, I-XVIII, 2. bs., c. IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392, s. 213.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam coğrafyasının fetihlerle genişlemesi, toplumun çok renkli ve farklı unsurlardan oluşan bir kültüre sahip olmasına vesile olmuştur. Çok kısa bir süre içinde meydana gelen ve ayrıca İslam toplumu bünyesinde doğal bir süreç içerisinde kendini gösteren toplumsal değişimler ile birlikte yeni meseleler de gündeme gelmeye başlamıştır. Gündeme gelen bu yeni meselelere çözüm üretme gayesinde olan Müslümanlar, ilmi birikim ve bakış açılarına göre, aynı durum karşısında değişik neticelere ulaşabilmiştir. Bunun sonucunda da belli kişiler etrafında oluşan gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. Fıkhî düşüncedeki farklılıklar temeline bağlı olarak ortaya çıkan bu grupların sistemleri zamanla belirginleşmiş ve bunları ifade eden usul ve furû'a dair eserler telif edilmiştir. Böylece tabiîn ve etbâü't-tabiîn döneminde başlayan fıkhî düşüncedeki sistemleşme, II./VIII. asrın sonları ile III./IX. asrın başlarında mezheplerin teşekkül etmesiyle sonuçlanmıştır. Bu gelişmenin sonucunda da, amelî hayatta istikrar, çelişmezlik ve uygulama kolaylığı gibi ihtiyaçlara binâen toplum ve onun parçası olan birey, teşekkül eden mezheplere mensup olma gereği hissetmiştir. Zamanla İslam toplumunda yayılan mensubiyet düşüncesinin niteliği bazen taassup derecesine ulaşmış, bu bağlamda mezhep mensupları arasında zaman zaman çatışmalar da yaşanmıştır.

Mezhep taassubu, toplum hayatındaki bu değişime ilaveten insanların düşünce yapısında da bazı olumsuz sonuçlara neden olmuştur. Nitekim bazı insanlar tarafından mezhep görüşleri değişmez doğrular olarak algılanırken bazıları da ictihad kapısının kapandığını iddia etmeye başlamıştır. Bu ise ilmî açıdan İslam toplumundaki gelişme ve ilerlemenin durması mânâsına gelmiştir. Toplumdaki bu gelişmenin bir yönü de hadislerin anlaşılması ve rivâyeti ile ilgilidir.

İslam toplumunda mezhepleşme sürecinin hadis rivâyetine etkisi önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira hadis rivâyetinin baş aktörü olan râvî de toplumun bir parçasıdır ve burada meydana gelen değişimlerden ayrı düşünülmesi mümkün değildir.

Râvînin kişisel yapısı ve içinde bulunduğu şartlar, en azından bazı hadisleri anlama, yorumlama ve nakletme süreçlerini etkileyebilmiştir. Bunun sonucunda mezkûr hadislerde mânâ ile rivâyet, idrâc, ihtisâr, taktî‘ , ziyâde, tashîf ve tahrîf, kalb ve mevkuf rivâyetlerin merfû olarak nakledilmesi gibi tasarruflar ortaya çıkmıştır. Nitekim fikhî hadislerin bir kısmında bu tür rivâyet değişikliklerinin mevcudiyeti söz konusudur. Bu değişikliklerin en önemli nedenlerinden biri de mezhep mensubiyetidir. Bununla birlikte mezhep mensubu her râvînin bu tür değişiklikler yaptığı iddia edilemez. Çünkü yapılan rivâyet değişiklikleri, râvînin ilmî yeterliliği ve mezhep mensubiyetinin niteliği ile yakından ilgilidir. Bu bağlamda ta‘dil edilmiş ravilerden oluşan, sıhhat bakımından bir problem taşımayan rivayetlerin, sırf mezhep görüşünü destekler nitelikte ifadeler içeriyor diye ravi tasarrufuna maruz kaldığı söylenemez.

Mezheplerin henüz tam teşekkül etmediği devirde telif edilen Kütüb-i Tis‘a; mezheplerin sistematize olduğu ve yaygınlaştığı IV./X. asır ve sonrasında kaleme alınan Dârekutnî ve Beyhakî’nin *Sünen* adlı eserleri ile karşılaştırıldığında, sonraki dönemlerde yazılanlarda bir fikhî sistemin görüşünü net bir şekilde içeren hadislerin mevcut olduğu görülmektedir. Bunlardan çalışmaya konu olan üç hadisin bütün varyantları bir araya getirilip tetkik edildiğinde hepsinin, rivâyetleri zayıf konuma düşürecek kusurları olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna ilaveten râvîlerden bazılarının hadis ilminden ziyade fıkıhla meşgul olması ve rivâyet ettikleri metinlerin diğerlerinden farklı olarak mezhep görüşlerini net bir şekilde ifade etmesi, mezhep mensubiyetinin bazı rivâyetlerin naklinde etkinliğine işaret etmektedir. Zira söz konusu rivâyetler, mezheplerin en önemli delili konumundadır.

Her ne kadar genel geçer bir sonuca ulaşmak için daha kapsamlı bir araştırma ve inceleme gerekse de, üç rivâyetin tetkikinden hareketle, özellikle mezheplerin yaygınlaştığı IV/X. asır ve sonrasında yazılan eserlerdeki mezhep görüşlerini net bir şekilde ifade eden rivâyetlerde, râvî tasarrufu olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla bu çalışmalardan bu hususa dikkat ederek yararlanmak gerekecektir.

KAYNAKLAR

- Abdülmeccid, Mahmud Abdülmeccid, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye inde ashabi'l-hadîs*, Dâru'l-Vefa, Kahire, 1979.
- Abdürrezzak b. Hemmâm, Ebû Bekr es-San'ânî (126-211/744-836), *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut-Lübnan, 1392/1972.
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed (ö. 1162/1748), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, I-II, 3. bs., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1351.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul, 1402/1982.
- Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I-III, 10. bs., Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut, 1343/1935.
- Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerh-u İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Ahmed Naîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Mukaddime), 5. bs., D.İ.B. Yay., Ankara 1979.
- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014/1605), *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli eser*, tkd: Abdulfettah Ebû Ğudde, thk: Muhammed Nizar Temim – Heysem Nizar Temim, Dâru'l-Erkam, Beyrut-Lübnan, ts.
- Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXI, İstanbul, 1996, ss.432-445.
- , "Muhayyerlik", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXXI, İstanbul, 2006, ss. 25-30.
- Aydın, M. Âkif, "Mehir", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 389-391
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- 'Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, ts.
- A'zamî, Muhammed Mustafâ, "Müsteşrik Schacht ve Nebevî Sünnet", *Orayantalist Yaklaşım İtirazlar*, der. ve çev. M. Emin Özaşar, Araştırma Yayınları, Ankara, 1999, ss.31-79.

- Bardakoğlu, Ali, “Kasâme”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXIV, İstanbul, 2001, ss. 528–530.
- , “Ayıp”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. IV, İstanbul, 1991, ss. 246-247.
- Başaran, Selman- Sönmez M.Ali, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, 2. bs., Esra Fakülte Kitabevi, Bursa, 1993.
- , “Hadislerin Lafız ve Mânâ Olarak Rivâyeti Meselesi”, *U.Ü.İ.F.D.*, c. 3, sy. 3, Bursa, 1991, ss. 51-64.
- , “Hadislerde Mânâ Rivâyetinin Sonuçları”, *U.Ü.İ.F.D.*, c. 3, sy. 3, Bursa, 1991, ss. 65-76.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hafîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *el-Fakîh ve'l-Mütefekkih*, I-II, 2. bs., Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1400/1980.
- , *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.
- , *Şerefu ashabi'l-hadis*, thk. M.Said Hatiboğlu, Ankara, 1971.
- Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- el-Beyânûnî, Muhammed Ebü'l-Feth, *Dirasat fî'l-ihtilafati'l-fıkhiyye hakikatuha, neş'etuha, esbabuha, el-mevakifü'l-muhtelife minha*, 3. bs., Dâru's-Selam, Kahire, 1405/1985.
- Beyhakî, el-Celîl b. Ebî Ahmed b. el-Hüseyn İbn Alî (ö. 458/1065), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut- Lübnan, 1352.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1970.
- Buhârî, Ebû Abdillâh İsmail b. İbrahim (ö. 256/869), *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-VIII, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- , *et-Târîhu'l-Kebir*, I- VIII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1377/1958.
- Cezâirî, Tâhir b. Salih b. Ahmed (ö. 1338/1919), *Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usûlü*, M.Ü. Yay., İstanbul 1990.

- Çap, Sabri, *Hadis İliminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2008.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/955), *Sünenü'd-Dârekutnî*, I-IV, Dâru'l-Mehâsin, Medine, 1386/1966.
- , *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, thk: Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1400/1980.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (ö. 255/868), *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Dihlevî, Şah Veliyullah (ö. 1239/1824), *Huccetullahi'l-Bâliğa İslam Düşüncesinin İlkeleri*, çev. Mehmet Erdoğan, I-II, 3. bs., İz Yay., İstanbul, 2002.
- , *İçtihât Risâlesi, İslam Hukukunda Farklı Görüşlerin Sebepleri*, çev. Rahmi Yaran, Gelenek Yay., İstanbul, 2002.
- Dönmez, İbrahim Kafi, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usul*, c.I, 1 (2004), ss. 35-48.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî (ö. 182/798), *el-Âsâr*, Darul'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Ebû Zehra, Muhammed, *el-Milkiyye ve Nazariyyetü'l-'Akd fi'ş-şer'iiyyeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, Kahire, 1996.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, 3. bs., İşaret Yay., İstanbul, 2000.
- Füllânî, Salih b. Muhammed b. Nuh b. Abdullah b. Ömer b. Musa Ömerî (ö. 1218), *İkazu'l-himem uli'l-ebâr li'l-iktidâ'i bi-seyyidi'l-muhâcirîn ve'l-ensâr ve tahzîrihim ani'l-ibtidâ'i'ş-şâ'i'i fi'l-kurâ ve'l-emsâr min taklidi'l-mezâhibi me'a'l-hamiyyeti ve'l-asabiyyeti beyne fukâhâ'i'l-âsâr*, Mektebetü'l-İlm, Cidde, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I-II, Dâru Sâdır, Mısır, 1322.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Büldân*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, 1376/1957.

- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404), *Mecmâu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1402/1982.
- Hudarî, Muhammed, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, 7. bs., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1960.
- Itr, Nureddin, *Menhecü'n-nakd*, 3. bs., Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1406/1985.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh (ö. 463/1070), *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, I-XXIV, Vezâretü 'Umûmi'l-Evkâf ve'Şuûnü'l-İslâmiyye, Mağrib, 1387.
- İbn 'Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adiy el-Cürcânî (ö. 365/975), *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I-VIII, 3. bs., Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1409/1988.
- İbn Arabî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, I-IV, Dâru Sâdır, y.y., ts.
- İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Muhammed b. İdrîs (ö. 327/938), *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1372/1953.
- , *'İlelü'l-Hadîs*, I-II, Mektebetü'l-Müsennâ, Kahire, 1343.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1410/1989.
- , *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, 3. bs., Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut-Lübnan, 1406/1986.
- , *Şerhu'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nureddin Itr, Matba'atu's-Sabâh, Dimeşk, 1413/1996.
- , *Takrîbü't-Tehzîb*, I-II, 2. bs., Dâru'l-Ma'rife, Beyrut- Lübnan, 1395/1975.
- , *Ta'rîfü't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfine bi't-tedlîs*, thk. Abdülğaffar el-Besrârî, Muhammed Ahmed Abdülazîz, 2. bs., Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1407/1987.
- , *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968.
- , *Telhîsü'l-habîr fî ehâdisi'r-râfi'i'l-kebîr*, I-IV, Medine, 1384/1964.
- , *Şerhu'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tevzîhi Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nureddin Itr, Matba'atu's-Sabâh, Dimeşk, 1413/1996.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed b. Ebî Hâtim et-Temîmî el-Bustî (ö. 354/965), *es-Sikât*, I-IX, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1401/1981.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 751/1350), *İ'lamü'l-müvakk'in an Rabbi'l-âlemîn*, I-IV, Dâru'l-Hadîs, Mısır, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud, *el-Muğnî*, I-XII, Dâru'l-Kitâbü'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1392/1972.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim (ö. 276/889), *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, Beyrut, 1972.
- , *el-Me'ârif*, 2. bs., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1390/1970.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 275/888), *Sünenü İbni Mâce*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-Hadesiyye, Mısır, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *ed-Duafâ' ve'l-metrûkîn*, I-III, thk: Ebu'l-Fidâ' Abdullâh el-Kâdı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1406/1986.
- İbnü'l-Esîr, 'İzzuddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târîh*, I-XII, Beyrut, 1995.
- İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 379/987), *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1415/1994.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân (ö. 643/1245), *'Ulûmu'l-Hadîs*, thk ve şrh: Nureddin İtr, 3. bs., Dâru'l-Fikr, Dimeşk-Suriye, 1423/2002.
- Juynboll, Gautier Herald A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002.
- Kahraman, Hüseyin, "(Yorum-Rivâyet İlişkisi Çerçevesinde) Fikhî Düşünce ve Mezhepleşme Sürecinin Metin Değişikliklerine Etkisi", *İslâmî Araştırmalar*, 2006/4.
- Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. XXIII, İstanbul, 1996, ss. 1-14.

- , *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- , *İslam Hukukunda İctihad*, İFAV Yay., 2. bs., İstanbul 1996.
- , *İslam Hukukunda Mezhepler (İctihad, Taklid ve Teflik)*, İrfan Yay., İstanbul, 1971.
- , *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, I-II, 3. bs., Marifet Yay., İstanbul, 1982.
- Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Sır Yayıncılık, İstanbul 2001.
- , "Hadiste İhtisâr ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", *U.Ü.İ.F.D.*, c. 11, sy. 1, Bursa, 2002, ss. 53-70.
- , "Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi", *U.Ü.İ.F.D.*, c. 12, sy. 1, Bursa, 2003, ss. 105-134.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi' u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, I-VII, 2. bs., Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut- Lübnan, 1394/1974.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddin ed-Dimeşkî (ö. 1332/1914), *Kavâidü't-tahdis min funûn-i mustalahi'l-hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1407/1987.
- Kerhî, er-Risâle, İstanbul, ts.
- Kevserî, Muhammed b. Zâhid b. el-Hasen (ö. 1371), *Te'nibü'l-hatîb alâ mâ sâkahû fî terciyeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*, yay.y., y.y., 1410/1990.
- Kılıç, Yusuf, *Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul, 1997.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, A.Ü.İ.F. Yay., 2. bs., Ankara, 1985.
- , *Hadis Tarihi*, TDV Yay., 2. bs., Ankara, 1998.
- , *Hadis Usûlü*, 3. bs., A.Ü. Basımevi, Ankara, 1987.
- Leknevî Muhammed Abdulhayy (ö. 1304/1887), *Zaferu'l-Emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîfi'l-Cürcânî fî mustalahi'l-hadîs*, 3. bs., Mektebetü'l-Metbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut, 1416.
- M. Reşid Rıza el-Hüseynî, *İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, Mezâhibin Telfiki ve İslâmın Bir Noktaya Cem'i*, çev. Ahmet Hamdi Akseki, D.İ.B. Yay., Ankara, 1974.

- Malik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvatta'*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî (ö. 261/874), *Sahihu Müslim*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali (ö. 303/915), *Sünenü'n-Nesâ'î*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- , *Tesmiyetü fukahai'l-emsâr min ashâbi Rasûlillah ve min be'dihim*, Dâru'l-
Ve'î, Haleb, 1369.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*,
I-XX, Daru'l-Fikr, y.y., ts.
- , *el-Minhâc fi şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, I-XVIII, 2. bs., Dâru
İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392.
- Nîsâbûrî, el-Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö.405/1014), *Ma'rifetü
'ulûmi'l-hadîs*, 2. bs., Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Medine, 1398/1977.
- Nüveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, I-XVIII,
Kahire, ts.
- Öğüt, Salim, "Ebû Yûsuf", *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. X, İstanbul, 1994, ss. 260-
265.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek, Fikhî Hadisler Bağlamında Bir
İnceleme*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
Neşriyatı, İstanbul, 1973.
- Rânehürmüzî, el-Hasen b. Abdîrrahman (ö. 360/971), *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-
râvî ve'l-vâ'î*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1404/1984.
- Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadîs*, D.İ.B. Yay., Ankara 1991.
- Sehâvî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahman b. Muhammed (ö. 902/1496),
Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs, I-III, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye,
Beyrut-Lübnan, 1421/2001.
- Serahsî, Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXX, 2. bs., Dâru'l-
Mağrife, Beyrut- Lübnan, ts.
- Seyyid Sabık, *Fikhu's-sünne*, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan, 1391/1971.

- Subhi es-Sâlih, *'Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhu*, 25. bs., Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 2002.
- Suiçmez, Yusuf, Hadiste Ref‘ Problemi (Mevkuf ve Maktû Hadislerin Rasulullah’a İzafesi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005.
- Suyûti, Celâlüddin Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhab Abdüllatif, I-II, 2. bs., el-Mektebetü'l-‘İlmiyye, Medine, 1392/1972.
- Şafîi, Muhammed b. İdrîs el-Muttalibî (ö.204/819), *el-Ümm*, I-VII, 2. bs., Dâru'l-Ma‘rife, Beyrut- Lübnan, 1393/1973.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Topal, Şevket, “İslam Hukukunda Alım-Satım Piyasasına Yönelik Bazı Düzenlemeler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005), sayı: 1, ss. 211-228.
- Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara, 1996.
- ‘Ukaylî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî (ö.323/935), *ed-Du‘afâ ve'l-Metrûkîn*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1404/1984.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu*, 2. bs., D.İ.B. Yay., Ankara, 2001.
- Üzüm, İlyas, “Mezhep”, *DİA*, I-XXXI (devam ediyor), c. XXIX, Ankara, 2004, ss. 526–537.
- Yavuz, Cevdet, “Dava”, *DİA*, I-XXXIII (devam ediyor), c. IX, İstanbul, 2001, ss. 12-16.
- Zehebî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1347), *el-Kâşif fî ma‘rifeti men lehû rivâyeti fî'l-kütübi's-sitte*, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-Hadesiyye, Kahire, 1392/1972.
- , *Mizânü'l-i‘tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, Dâru'l-Ma‘rife, Beyrut-Lübnan, 1382/1963.
- , *Tezkiretü'l-Huffâz*, I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-‘Arabî, Beyrut, 1376/1956.
- , *el-Muğni fî'd-Du‘afâ*, I-II, Dâru'l-Me‘ârif, Haleb, 1391/1971.

Zemahşerî, Carullah Ebu'l-Kasım, *Esasü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnussûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Zeylâ'î, Cemâlüddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf el-Hanefî (ö. 762/1392), *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-hidâye*, I-IV, 2. bs., Mektebetü'l-İslâmiyye, Riyad, 1393/1973.

Zuhaylî, Vehbe, İslam Fıkhı Ansiklopedisi, çev. Ahmet Efe vdğ., I-X, 2. bs., Risale Yay., İstanbul, 1992.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf (ö. 1122), Şerhu Muvatta'i'l-İmâm Mâlik, thk. İbrâhîm 'Utve 'Avz, I-V, yay.y., y.y., 1382/1962.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Erzincan/1980

Öğr.Gördüğü Kurumlar :	Başlama Yılı	Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise :	1995	1999	Erzincan İmam Hatip Lisesi
Lisans :	2000	2004	U.Ü.İ.F. İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği
Yüksek Lisans :	2005	2008	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Medeni Durum : Bekâr

Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi :

Çalıştığı Kurum :	Başlama Tarihi	Çalışılan Kurumun Adı
	2007	Diyanet İşleri Başkanlığı

Yayımlanan Çalışmalar:

**Fıkî Hadislerin Rivayet Değeri Bağlamında
"Beyyine-Yemin" Hadisinin Tahric ve Tenkidi**

28.07.2008

Adı Soyadı

Ayşenur SOYLU