

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

**AMELÎ KONULARIN DAYANDIĞI HADİSLER
AÇISINDAN MÂLİK-BUHÂRÎ MUKAYESESİ**

(DOKTORA TEZİ)

Eziz CUMAYEV

BURSA-2005

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

**AMELÎ KONULARIN DAYANDIĞI HADİSLER
AÇISINDAN MÂLİK-BUHÂRÎ MUKAYESESİ**

(DOKTORA TEZİ)

Danışman
Doç. Dr. Salih KARACABEY

Eziz CUMAYEV

BURSA-2005

TEZ ÖZETİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**AMELÎ KONULARIN DAYANDIĞI HADİSLER AÇISINDAN MÂLİK-
BUHÂRÎ MUKAYESESİ**
Eziz CUMAYEV
(DOKTORA TEZİ)

Hicri II ve III asırda İslâm coğrafyasında büyük hadis âlimleri yetişmiş ve bunlar vasıtasıyla geniş bir hadis literatürü oluşmuştur. Bu âlimler arasında İmam Mâlik ile Buhârî önemli bir yere sahiptir. İki imamın eserleri olan Muvatta ile Sahîh-i Buhârî de hadis edebiyatında birinci dereceli hadis kitabı niteliğindedir. İmam Mâlik ile Buhârî'nin eserlerini tertip tarzlarında ve muhteva belirlemelerinde yalnız devrin yazım teknikleri değil, onların içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevre ve benimsedikleri fikhî anlayışlar da önemli rol oynamıştır. Nitekim İmam Mâlik Medine dışına çıkmamıştır ve oradaki insanların uygulamalarını da sünnet olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla o, Medine ehlinin uygulamasını hadisleri seçerken tercih kriteri olarak ele almıştır. Buhârî ise sünneti Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleri diye tarif etmektedir. Bu anlayış iki imam arasında önemli farklılıkların olmasına neden olmuştur. Ayrıca hadis metodolojisi açısından bakıldığında mürsel hadis İmam Mâlik'e göre zayıf hadis kategorisine girmemektedir. Buhârî ise bunun aksini düşünmektedir. Buna mukabil iki imam rical tenkidi ve hadis alma ve öğretme usulleri konusunda aynı görüşü paylaşmışlardır. İki imam fıkıh metodolojisi açısından ele alındığında da onların bazı konularda farklı görüşleri savdukları görülmektedir. Özellikle hüküm istinbat etmedeki delillerinde farklılıkların olduğu görülmektedir. Burada İmam Mâlik bir fakih gibi davranırken Buhârî hadisçi kimliğiyle meseleye yaklaşmaktadır.

Tezde bütün bu hususlar örnekleriyle ele alınarak, her iki imamın gerek hadis tekniği gerekse fıkıh yönünden birbirlerine paralel düşündükleri ve farklı görüşler belirttikleri noktalar tespit edilmiş, böylece her iki imamın metotları mukayeseli olarak değerlendirilmiştir.

Danışman: Doç. Dr. Salih KARACABEY

Sayfa Sayısı: 130

Anahtar Kelimeler:

1. Mâlik
2. Buhârî
3. Mukayese
4. İcma
5. İstihsân

SUMMARY
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
HADITH

**A COMPARISON BETWEEN MAALIK AND BUKHARI IN TERMS OF
HADITHS ON WHICH THE RELIGIOUS PRACTICES RELY.**

Eziz CUMAYET
(Ph.D. Thesis)

There appeared many scholars of Hadith in the Islamic geography in the second and the third age of Hijri calendar and through them vast Hadith literature came into existence. Of all the others, Imam Maalik and Imam Bukhari are especially important. Muwatta of Imam Maalik and Saheeh of Bukhari are first hand Hadith books. Not only writing methods, but also socio-cultural environment they lived in and their thought on Islamic law played a role in the compilation and the contents of their books. As a matter of fact, Imam Maalik never departed from Madinah and he accepted the practices of the people there to be sunnah. Consequently, he preferred the practices of the people of Madina. On the other hand, Imam Bukhari defined Sunnah to be the words, practices and acceptance (tagreer) of the Prophet Muhammad. This idea of Sunnah caused to appear some differences between those two Hadith imams. Also, While Imam Malik saw the Mursal Hadith to be weak from the viewpoints of Hadith methodology, Imam Bukhari accepted the opposite opinion. Nevertheless, both Imams shared some common views regarding Ricaaal criticism and the methods of receiving and teaching Hadith. When evaluated from the viewpoint of the methodology of Islamic jurisprudence, it seems that both imams did not have the same opinions. Their evidences used to extract decrees (ahkaam) are especially different from each other. It seems that Imam Malik approached the problems as a Muslim jurist (faqeeh) while Imam Bukhari did as a Hadith scholar.

This thesis deals with these matters with examples extracted from the books of both imams and tries to show the similar and different points they have in regard to both the methodology of Hadith and Islamic jurisprudence. By doing so, it evaluates the methods of both imams in a comparative way.

Advisor: Salih KARACABEY, Associate Professor

Page Number: 130

Key Words:

1. Maalik
2. Bukhari
3. Comparison
4. Ijmaa (consensus)
5. Istihsaan (sanction)

ÖNSÖZ

Bilindiği üzere, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden meydana gelen hadisler, Kur'an-ı Kerim'den sonra dinin ikinci kaynağını teşkil ederler. Bu durum, İslam tarihinin daha ilk dönemlerinden itibaren hadis ilmi'nin doğmasına yol açmış, böylece hicri II ve III asırda geniş bir hadis literatürü oluşmuş ve büyük hadis âlimleri yetişmiştir. Bahis konusu asırda telif edilen iki hadis kitabı, bu külliyat içerisinde önemli bir yere sahiptir. Zira bunlardan biri İmam Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i olup İslam dünyasında Kur'an'dan sonra dinin en sahih dayanağı olarak kabul edilmiştir. İkincisi de yine âlimler arasında sahihliği noktasında ittifak oluşmuş *kütüb-i tis'a*'dan olan İmam Mâlik'in *Muvatta*'dır. Ne var ki, şu ana dek bu kadar önemli olan bu hadis eserleri üzerinde usul ve muhteva bakımından mukayeseli bir çalışma görülmektedir. Ayrıca İslam dünyasında dini sahada aynı mesele ile ilgili farklı düşünce ve görüşlerin oluşmasının nedenlerini anlayabilmek ve günümüz problemlerine sağlıklı çözümler üretebilmek için bu tür çalışmalar gereklidir. İşte biz bu sebeple sözkonusu eserleri hem metod hem de içerik bakımından incelemeye karar verdik ve bu çalışmayı yaptık.

Fakat bu araştırmada her iki eser, bütün yönleriyle incelenmedi. Zira özellikle *el-Câmiu's-Sahîh*'deki konuların ve hadislerin çokluğu, bir çalışma çerçevesinde bunun yapılmasına bir engel teşkil etti. Bundan dolayı burada yalnız ameli konuların ibadetle ilgili hususları ele alındı. Ayrıca iki imamın birleştiği görüşler değil, ihtilaf ettikleri konular üzerinde duruldu ve araştırmada *Muvatta* esas alınarak *el-Câmiu's-Sahîh*, zikredilen yönlerden kıyaslandı. Çalışmamızda, ana kaynağımızı teşkil eden her iki imamın eseri başta olmak üzere, konuyla ilgili klasik ve modern araştırmalardan da yararlanıldı.

Bu çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş'te İmam Mâlik ile Buhârî'nin kısaca hayat hikayeleri anlatıldıktan sonra onların eserleri tanıtılmıştır; hadis sayısı ve telif metodu gibi konular işlenmiştir.

Birinci Bölüm'de İmam Mâlik ile Buhârî'nin fıkıh ve hadis metodolojileri incelenmektedir. Dolayısıyla iki imamın hadis metodolojileri açısından hadisi kabul şartları, ricâl tenkidi, isnad açısından hadise bakışları ve "tahammulu'l-hadis" metodları ele alınmaktadır. Ayrıca burada iki imamın fıkıh anlayışları, İmam Mâlik'in Medine ehlinin amelinde verdiği önem üzerinde durulmuştur.

İkinci Bölüm'de ise İmam Mâlik ile Buhârî'nin hadislerden nasıl istifade ettiği ve neden farklı düşündükleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuçta ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu çalışma, hiç kuşkusuz kendilerine minnettarlık duyduğum bazı isimler ve kurumlar olmasaydı ortaya çıkamazdı. Bu nedenle öncelikle danışman hocam Doç. Dr. Salih Karacabey'e hoşgörü ve yardımlarından dolayı sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Bunun yanında kıymetli vakitlerini ayırarak tezin tamamını okuyup son derece değerli katkılar yapan Doç. Dr. M. Âsım Yediyıldız'a, tezin yazımında yardımcı olan Dr. Abdullah Karahan'a, benden hiçbir fedakârlığı esirgemeyen Prof. Dr. Yaşar Aydınli'ya, Türkiye Diyanet Vakfı ve Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yönetimine, ayrıca Türkiye'de tahsilimize imkân veren Türkmenistan'ın değerli Prezidenti Saparmırat Türkmenbaşı'ya ve isimlerini sayamadığım diğer hoca ve arkadaşlarıma en içten teşekkürlerimi arz ederim.

Eziz CUMAYEV
Bursa 2005

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X

GİRİŞ

MUVATTA İLE SAHÎH-İ BUHÂRÎ'NİN USÛL VE MUHTEVA YÖNÜNDEN MUKAYESESİ

I. ANA HATLARIYLA İMÂM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN HAYATI	2
A. İmam Mâlik'in Hayatı	2
B. Buhârî'nin Hayatı	3
II. ESERLERİN TELİF SEBEPLERİ	4
A. Muvatta'ın Telif Sebebi	4
B. el-Câmiu's-Sahîh'in Telif Sebebi	7
III. TELİF ZAMAN VE MEKÂNLARI	7
A. Muvatta'ın Telif Zamanı ve Mekanı	7
B. el-Câmiu's-Sahîh'in Telif Zamanı ve Mekanı	10
IV. MUVATTA VE CÂMIU'S-SAHÎH'DEKİ HADİS SAYISI	12
A. Muvatta'ın Hadis Sayısı	12
B. el-Câmiu's-Sahîh'deki Hadis Sayısı	14
IV. MUVATTA İLE CÂMIU'S-SAHÎH'İN MUKAYESESİ	16
A. Hadis Seçimleri Açısından	16
B. Tertib Usûlleri Açısından	17
C. Sıhhat Dereceleri Açısından	18

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN HADİS VE FIKİH METODOLOJİSİ

I. HADİS METODOLOJİLERİ	24
A. Hadisi Kabul Şartları	24
1. İmam Mâlik'in Hadisi Kabul Şartları	24
2. Buhârî'nin Hadisi Kabul Şartları	26
B. Ricâl Tenkid Metodları	29
1. İmam Mâlik'in Ricâl Tenkidi	29
2. Buhârî'nin Ricâl Tenkidi	35

A. İsnad Açısından Hadise Bakışları	39
1. İttisâl İle İlgili Görüşleri.....	39
2. Mürsel Hadise Bakışları	39
a. İmam Mâlik'e Göre Mürsel Hadis	39
b. Buhârî'ye Göre Mürsel Hadis.....	44
D. Hadis Öğrenme ve Öğretme Usullerine Bakışları	47
1. Benimsedikleri Usûller	48
a. Sema'	48
b. Kırâat (Arz).....	50
c. Munâvele.....	54
d. Mukâtebe	56
2. Benimsemedikleri Usûller.....	58
a. İcâzet	58
b. İ' lâm.....	60
c. Vasiyyet	60
d. Vicâde	61
II. FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİ DAYANDIRDIKLARI DELİLLER.....	61
A. Kur'an	61
B. Sünnet.....	63
C. İcma'	65
D. Kıyas	66
E. İstihsân ve Tercih	69
F. Medine Ehlinin Ameli	71
1. İmam Mâlik'ten Önce Medine Ehlinin Amelinin Değeri	71
2. Muvatta'da Medine Ehlinin Ameli İle İlgili İstilahlar.....	73
3. İmam Mâlik'e Göre Medine Ehlinin Amelinin Değeri	74
G. Örf.....	78
H. Sedd-i Zerîa.....	79
İ. Mesâlih-i Mürsele.....	81

İKİNCİ BÖLÜM

AMELİ KONULARDA İMAM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN İHTİLAFA ETTİĞİ KONULAR

I. TEMİZLİK (TAHARET) İLE İLGİLİ KONULAR.....	84
A. Boy Abdestini Gerektiren Hususlar	84
B. Guslü Cem Etmek	89
C. Teyemmüm	90
II. NAMAZ.....	92
A. Sabah Ezanı Vakti.....	92
B. Öğle Namazının Vakti.....	94
C. Cehrî Okunmayan Namazlarda Cemaatin Kırâeti.....	96
D. Namazda Teşehhüd (Tahiyyat Okumak)	100
E. Yolcunun Namazı Kısaltması Gereken Durumlar.....	103

III. CUMA GÜNÜ YAPILACAK İŞLER.....	106
A. Gusletmek	106
B. Oruç Tutmak	108
IV. ORUÇ	110
A. Vefat Eden Birisinin Yerine Oruç Tutulması	110
B. İtikâftaki Kişinin Oruçlu Olup Olmaması	112
V. HAC.....	115
İhramlının Nikâhı.....	115
VI. CENAZE İLE İLGİLİ KONULAR.....	120
Cenazenin Takip Edilmesi	120
SONUÇ	123
BİBLİYOGRAFYA	126

KISALTMALAR

- a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen makale
a.y. : aynı yer
b. : Bin, İbn
bkz. : bakınız
c.c. : Celle Celâluhu
dn. : dipnot
Hz. : Hazreti
D.İ.A. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
mad : maddesi
ö. : ölümlü
r.a. : Radiyallahu anhu
s. : sayfa
s.a.v. : Sallallahu Aleyhi Vesellem
t.s. : tarihsiz
trc. : tercüme
thk. : tahkik

GİRİŞ
MUVATTA İLE SAHÎH-İ BUHÂRÎ'NİN USÛL VE
MUHTEVA YÖNÜNDEN MUKAYESESİ

I. ANA HATLARIYLA İMÂM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN HAYATI

İnceleme konusu yapılan eserler üzerinde bir şey söylemeden ve kıyaslamaya geçmeden önce ele alınan eserlerin müellifi olan büyük şahsiyetlerin hayatları hakkında kısa bilgi vermek, konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından gereklidir. Ancak burada geniş bir biyografi çalışması yapmak hedeflenmediği için, sunulan bilgiler sınırlı olmaktan öteye geçmeyecektir.

A. İmam Mâlik'in Hayatı

Asıl adı Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris olan¹ İmam Mâlik 93/712'de Medine yakınlığında dünyaya geldi.²

İmâm Mâlik, ilk derslerini Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec'den almış, sonra Tâbiî'nin büyüklerinden Rebîatu'r-Re'y'in ilim halkasına katılmıştır. Yedi sene ders okuduğu ve fıkhnın gelişmesine büyük katkıları olan bu hocasının çeşitli konularda selefin görüşlerine muhalefet etmesi sebebiyle İmam Malik Rebîa'nın ilim meclisinden ayrılmış ve İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin ilim meclisine katılmıştır. Ayrıca Tâbiî'nin önde gelen âlimlerinden Ebu'z-Zinâd, İbn Ömer'in azatlı kölesi Nafi', Abdullah b. Zekvân, Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk, Humeyd et-Tavîl, Eyyub es-Sahtiyânî, Yahyâb. Saîd el-Ensârî, Âmir b. Abdillâh b. ez-Zubeyr b. el-Avvâm, Ebu'l-Esved Muhammed b. Abdurrahman ve Hişâm b. Urve'den de ilim öğrenmiştir.³

İmam Mâlik'in *Muvatta*'dan başka da eserleri vardır. Fakat bu eserlerin çoğu *Muvatta* kadar hacimli ve meşhur olmayıp risale tarzındadır. Bazı âlimlerin ifadelerine göre onun tefsiri de bulunmaktadır.⁴ Kadı İyâz'ın belirttiğine göre İmam Mâlik'in *Muvatta* dışındaki çalışmaları talebeleri tarafından sahih senetle nakledilse bile şöhret bulmamıştır.⁵ Keza İbn Vehb'e yazdığı mektup bunlar içerisinden en meşhurdur.⁶

¹ Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbn Musa, *Tertîbu'l-Medârik*, thk. Ahmed Bukeyr Mahmud, Mektebetu'l-Hayat, I-VIII, Beyrut, t.s. I, 102

² Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad, D.İ.A, İstanbul, 2003, XXVII, 506

³ Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad, D.İ.A, XXVII, 507; ed-Dekkâr Abdulgani, *el-İmâm Mâlik b. Enes İmâmu Dâri'l-Hicre*, 2. baskı, Dâru'l-Kelâm, Dımaşk, 1990, s. 61-63

⁴ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İmam Mâlik*, trc. Osman Keskiöğlü, Ankara, 1984, s. 206

⁵ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 204

⁶ Bkz. a.y. Ayrıca İmam Mâlik'in çeşitli eser ve risaleleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 204 vd.

İmam Malik, hayatı boyunca ilim öğrenmek için Medine'den çıkmamıştır. O Medineli âlimlerin hadis ve uygulamalarını toplamayı hedeflemiştir. Kaynaklarda da İmam Mâlik'in sadece hac için Mekke'ye gittiği, bunun dışında Medine'den çıkmadığı belirtilmektedir.⁷ İmam Mâlik hayatının sonuna kadar Medine'de yaşamıştır. Nihayet o, 14 Rebîu'l-Evvel 179/795 tarihinde vefat etmiştir.⁸

B. Buhârî'nin Hayatı

Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire b. Berdizbeh el-Cu'fî olan Buhârî, 13 Şevval 194 (810)'da Buhârâ'da doğdu.⁹ Babası İsmail b. İbrahim, İmam Mâlik ve Abdullah b. Mubârek'in öğrencilerinden olup vefatı üzerine kitapları Buhârî'ye intikâl etmiştir.¹⁰

Gerek babasından intikal eden bu kitaplar ve gerekse ailesinin ilme verdiği değer sebebiyle Buhârî oldukça küçük yaşlarda eğitim hayatına başladı. Çocuk yaşlarında Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Muhammed b. Selam el-Bîkendî ve Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî gibi döneminin ünlü muhaddislerden hadis dinledi.¹¹ Henüz on bir yaşındayken hocası Dâhili'nin, "Sufyan an Ebu'z-Zubeyr an İbrahim" isnadıyla rivayet ettiği hadise "Ebu'z-Zubeyr İbrahim'den hadis rivayet etmemiştir" diyerek itirâz etti.¹² Buhârî on altı yaşına geldiğinde Abdullah b. Mubârek ve Veki' b. Cerrâh'ın kitaplarını ezberlemişti.¹³

Daha sonra, döneminin eğitim-öğretim anlayışına uygun olarak ilim yolculuklarına çıkan Buhârî, annesi ve ağabeyi ile birlikte Hac vazifesini bitirdikten sonra geri dönmedi ve ilim öğrenmek için Hicâz'da kaldı.¹⁴ Bu ilk yolculuğunun ardından pek çok ilim merkezini gezdi. Bizzat kendisi bu yolculuklarını şöyle ifade

⁷ Bkz. Kadı İyâz. *Tertîb*, I, 124; Suyûtî, Celalaeddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Kitâbu İs'âfi'l-Mubatta' bi-Ricâli'l-Muvatta*, Suyûtî'nin *Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvatta'i Mâlik* isimli kitabı ile birlikte, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s. III, 4

⁸ Bkz. Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad, D.İ.A, XXVII, 508

⁹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî*, Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, thk. Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz; Muhammed Fuâd Abdulbâki, 1. Baskı, Beyrut, 1989, s. 662; Kirmânî, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, *el-Kevkebu'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Nevevî'nin *et-Takrib*'i ile birlikte), I-XXV, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1981, I, 11

¹⁰ Bkz. el-A'zamî, M. Mustafa, *Buhârî, Muhammed b. İsmail*, mad. D.İ.A. İstanbul, 1992, VI, 368

¹¹ Mustafa el-A'zamî, *Buhârî, Muhammed b. İsmail*, mad. D.İ.A. VI, 368

¹² Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 663

¹³ Bkz. Mustafa el-A'zamî, *Buhârî, Muhammed b. İsmail*, mad. D.İ.A. VI, 368

¹⁴ İbn Hacer, *Hedy*, s. 662; Kirmânî, *a.g.e*, I, 11

etmiştir: “Şam, Mısır ve Cezire’ye iki kere, Basra’ya dört kere gittim, altı sene de Hicaz’da kaldım. Kûfe ve Bağdad’a¹⁵ ise kaç kere gittiğimi bilemiyorum”.¹⁶ O ayrıca Belh ve Horasan, Nisâbur ve Merv’e de ilim öğrenmek için gitmiştir.¹⁷

Buhari, bu yolculuklarından elde ettiği bilgileri yazdığı çeşitli eserlerinde İslâm âleminin hizmetine sunmuştur. Bunların en önemlileri şunlardır:

el-Câmiu’s-Sahîh, el-Edebu’l-Mufret, et-Târihu’l-Kebîr, et-Târihu’l-Evsat, et-Târihu’s-Sağîr, Halku Ef’âli’l-İbâd, el-Câmiu’l-Kebîr, el-Müsnedu’l-Kebîr, el-Eşribe, el-Hibe, Esâmi’s-Sahâbeti’l-Vuhdân, el-Mebcut, el-Mu’telif ve’-Muhtelif, el-İlel, el-Künâ, el-Fevâid, Kazâya’s-Sahâbeti ve’Tâbiîn, Raf’ul-Yedeyn Fi’s-Salât, el-Kırâatu Halfe’l-İmâm, Birru’l-Vâlideyn, ez-Zu‘afâ.¹⁸

Buhari tahsilini bitirdikten sonra memleketi Buhârâ’ya geri dönmüş ise de vali ile aralarında anlaşmazlık çıkınca sürgüne gönderilmiş ve 256(869)’da Ramazan bayramı gecesi Buhârâ ile Semerkand arasında olan Hartenk’te vefat etmiştir.¹⁹

II. ESERLERİN TELİF SEBEPLERİ

A. Muvatta’ın Telif Sebebi

İmam Mâlik’in kaleme aldığı bu eserden önce ve kendi döneminde sahâbe ve tâbiin kavillerinin yanında Hz. Peygamber’in hadislerini bir araya getiren çalışmalar olduğu gibi, Medine ehlinin amelini toplayan eserler de yazılmıştır. Örneğin İmam

¹⁵ Buhârî Bağdad’a geldiğinde orali muhaddisler, onun hadis bilgisini ölçmek için yüz hadisi on kişi paylaşmış ve hadislerin senet ve metnini değiştirerek bir metni başka bir isnada, onun senedin de başka bir metne eklemişler. Horasanlı ve Bağdatlıların bulunduğu mecliste bu hadisleri ona sormuşlar. Buhârî bu hadislerin hepsine: “Böyle bir hadis bilmiyorum” diyerek cevap vermiş. Nihayet Buhârî “İlk olarak okuduğün hadis şöyledir, ikincisi şöyledir” diyerek her hadisin doğru rivayetini söyleyerek her metni kendi isnadıyla, her isnadı da kendi metni ile onlara okumuş. Bunu görenler hafızasının mükemmel olduğunu anlamış ve üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Bkz. İbn Salah, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetu İbnu’s-Salah fi Ulûmi’l-Hadis*, Beyrut, 1989, s. 48; el-İrâkî, Ebu’l-Fadl Zeynuddin Abdurrahîm b. Huseyn, *Fethu’l-Muğîs Şerhu Elfiyeti’l-Hadis*, 2. Baskı, Kahire, 1988, s. 133–134; İbn Hacer, *Hedy*, 672; Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribu’r-Râvî fi Şerhi Takribu’n-Nevevî*, I-II, 2. Baskı, Beyrut, 1979, I, 293–294; Kâsimî, Muhammed Cemâleddin ed-Dimaşkî, *Kavâidu’t-Tahdîs min Funûni Mustalahi’l-Hadis*, 1. Baskı, Beyrut, 1979, s. 132; el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Usûlu’l-Hadis Ulûmuhu ve Mustalahuhu*, Beyrut, 1989, s. 346; İtr, Nureddin, *Menhecû’n-Nakd fi Ulûmi’l-Hadis*, 3. Baskı, Dimaşk, 1992, s. 439

¹⁶ İbn Hacer, *Hedy*, s. 663

¹⁷ Bkz. el-A’zamî, M. Mustafa, *a.g.m.*, D.İ.A. VI, 368–369

¹⁸ Bkz. Buhari, *et-Târihu’s-Sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zeyd, Daru’l-Marife, I-III, 1. Baskı, Beyrut, 1986, I, 18; Ayrıca bkz. Dayhan Ahmet Tahir, *İmam Buhârî’nin Kayıp Kitapları*, Marife Yıl, 2, Sayı, 2, Güz, Konya, 2002, s. 237

¹⁹ Bkz. el-A’zamî, M. Mustafa, *a.g.m.*, D.İ.A. VI, 369

Mâlik'in çağdaşı olan Abdulaziz b. Mâcişûn (ö. 164) Medine ehlinin ittifak ettiği hadis ve hükümleri bir araya toplamıştır. Müellifin bu eseri İmam Mâlik'e gösterildiğinde o, bu eserin güzel bir çalışma olduğunu belirttiikten sonra hadislerle başlansaydı daha güzel olurdu şeklinde bir eleştiri de yapmıştır.²⁰ Bu tür eleştirileri başka eserlere de yönelten İmam Mâlik, sonunda kendisi düşündüğü tarzda bir kitap yazmağa karar vermiş ve *Muvatta* böyle ortaya çıkmıştır.²¹

Bazı rivâyetlerde bu eserin Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr(ö. 158)'un, bazılarında ise Halife Mehdî'nin isteği üzerine yazıldığını ileri sürülmektedir. Rivâyete göre Halife Mansur İmam Mâlik'ten, insanları sorumlu tutabileceği bir kitap yazmasını talep etmiş, ancak o mütereddid davranınca "Sen yaz. Çünkü bugün senden daha bilgili birisi yoktur" diyerek ısrar edince İmam Mâlik de eserini kaleme almıştır.²² İmam Mâlik'in halifenin isteğine önce sıcak bakmamasının nedeni, öyle anlaşılıyor ki, halifenin bu konuda yapmak istediği şeyi doğru bulmamasıdır. Zira Halife ülkenin farklı bölgelerinde farklı İslamî uygulamaların önüne geçmek istediği için hepsinin bir tek kaynaktan beslenmesini arzu etmiş ve bu sebeple İmam Mâlik'ten bir eser yazmasını talep etmiştir. Buna karşın İmam Mâlik şimdiye kadar farklı kaynaklardan beslenerek belli bir İslamî hayat edinen insanların alışkanlıklarının zorla bir kalıba sokulmasını doğru bulmamış, onların zihinlerinin karıştırılmasını istememiştir. Nitekim şu olay bunu açıkça ortaya koymaktadır. Rivâyete göre Halife Mansûr İmam Mâlik'e: "Yazmış olduğun bu hadisleri kitap halinde toplamanı istiyorum, sonra da bunun çoğaltılarak Müslüman beldelere göndermeyi ve halkın buna göre amel etmesini ve bundan sonra ortaya çıkan ilimlere iltifat etmemelerini emretmeyi düşünüyorum. Çünkü ben, asıl ilmin Medine ehlinin rivâyetleri ve ameli olduğunu gördüm" deyince, o da kendisine böyle yapmamasını tavsiye etmiş, insanların kendi ihtiyaçlarına bırakılması gerektiğini belirtmiştir. Buna gerekçe olarak da "Şüphesiz insanların geçmişleri vardır. Onlar bir takım söz, hadis ve rivâyetler işitmişlerdir. Bu kavimlerin hepsi kendilerine ulaşanları

²⁰ Bkz. Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tenvîru'l Havâlik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, t.s. I- II, I, 7; Zurkânî, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdalbâki, b. Yusuf, *Şerhu'l-Muvatta*, I-V, 1. Baskı, Mısır, 1961, I, 11-12; Kandehlevi, Muhammed Zekeriya, *Evcezu'l-Mesâlik ila Muvatta'i Mâlik*, I-XV, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1989, I, 33-34.

²¹ Zurkânî, *a.g.e.*, I, 13.

²² Kadı İyâz, *Tertîb* I, 192; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 12; Ebû Cafer, bu eseri bütün olarak göremeden vefat etmiştir.

dikkate alarak ona göre amel ettiler. Onlar Resûlullah'ın ashabının farklı davranışları arasından beğendiklerini uygulamaya yansıttılar. Dolayısıyla onları bundan geri çevirmeye çalışmak, özümseyerek benimsedikleri şeylerden koparmak” anlamına geleceğini ileri sürmüştür. Halife Mansûr bu sözler üzerine “Eğer bu hususta benim dediklerime kulak verseydin, mutlaka bunu emrederdim” demiştir.²³ Başka bir rivâyette ise Halife Mansûr Medine'ye geldiğinde, İmam Mâlik'e, Abdullah b. Ömer'in aşırılıklarından, Abdullah b. Abbâs'ın ruhsatlarından ve Abdullah b. Mes'ûd'un şaz rivâyetlerinden sakınarak bir eser yazmasını teklif ettiği söylenmektedir.²⁴ Kimi rivayetlerde de bu isteğin Ebû Ca'fer'den değil, Halife Mehdî'den geldiği zikredilmektedir.²⁵

Rivayetler ne kadar farklı olsa da *Muvatta*'ın yazılmasında Halifenin isteğinin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Mâlik'in eserine verdiği isim de, onun bazı yönlerden çekinceleri olmakla birlikte Halifenin teklifini dikkate aldığını teyid etmektedir. Zira *Muvatta*' kelimesi, “وطأ” kökünden türemiştir; “mufâale” babında ismi meful olarak kullanıldığı zaman, üzerine ittifak edilmiş, anlaşmaya varılmış manalarına gelmektedir.²⁶ Buna göre *Muvatta* “insanların üzerinde ittifak ettikleri hadisleri toplamayı amaçlayan eser” demektir ve müellifin yukarıda belirtilen amacıyla örtüşmektedir. Aynı kelime “tef'il” babında ismi meful olarak kullanıldığı zaman ise “düzeltilmiş, hazır hale getirilmiş” manasına gelir ki, bu takdirde de, hazırlandıktan sonra diğer bilginlerin dikkatine sunulduğu ve gerekli düzeltmelerin yapıldığı izlenimini verir. İmam Mâlik'in eserine *Muvatta*' ismini vermesinin sebebini açıklayan şu rivâyet, zikrettiğimiz iki hususun da etkili olduğunu gösterir. Ali b. Ahmed el-Halîcî'nin naklettiğine göre Mâlik şöyle demiştir: “Bu kitabımı Medine fukahâsından yetmiş kişiye arzettim; hepsi birden bunun üzerinde ittifak ettiler. Bu yüzden ben de ona *Muvatta* ismini verdim.”²⁷

²³ Kad İyâz, *Tertîb*, I, 192–193; Kandehlevî, *a.g.e*, I, 30–31.

²⁴ Bkz. kadı İyâz, *Tertîb*, I, 193; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12; Tahir b. Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta fi'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâki'ati f'l-Muvatta*, Şeriketu't-Tunusiyye, Tunus, 1975, s. 28.

²⁵ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 193; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12.

²⁶ Bkz. İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, I-II. Mısır baskısından ofset, İstanbul, 1996, II, 1041.

²⁷ Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 11.

İmam Mâlik'in eserini hazırlamasındaki bir diğer sâik Allah rızasıdır. İmam Mâlik'e o dönemde yazılan bir hadis kitabı gösterildiğinde: "Bu kitapla Allah rızası gözetilmemiş" demesi bunun bir delili olarak gösterilebilir.²⁸

B. el-Câmiu's-Sahîh'in Telif Sebebi

Kaynaklar, *Sahih*'in telif sebebini bizzat Buhârî'ye atfettikleri rivayetlerle açıklamaktadırlar. Bir rivayete göre Buhârî, "Bizler İshâk b. Râhûye'nin yanında idik. Bize, "Rasulullah'ın sahih hadislerini ihtiva eden muhtasar bir kitap toplayıp meydana getirseniz!" dedi. İşte onun bu sözü kalbime tesir etti ve akabinde *el-Câmi'u's-Sahîh*'i toplamaya başladım.²⁹ Muhammed b. Süleyman b. Fâris'in naklettiği bir başka haberde ise Buhârî, "Ben Peygamber (s.a.v)'i rüyamda gördüm. Elimde bir yelpaze olduğu halde Peygamberin önünde durarak bu yelpaze ile kendisinden sinekleri kovuyordum. Bu rüyamı, rüya tabirinden anlayan birisine sordum. O bana: "Sen Peygamber'den yalanı defedeceksin" dedi. İşte *el-Câmi'u's-Sahîh*'i telif etmeme sebep olan şey budur."³⁰ demiştir.

III. TELİF ZAMAN VE MEKÂNLARI

A. Muvatta'ın Telif Zamanı ve Mekanı

İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı ile Buhârî'nin *Sahih*'inin karşılaştırılabilmesi için bu iki kitabın ne zaman ve nerede yazıldığıнын bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Yukarıda da zikrettiğimiz rivâyete göre *Muvatta*', Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında kaleme alınmaya başlanmış,³¹ Halife vefat ettikten sonra tamamlanmıştır.³² Halife Mansûr hicri 136 senesinde halifeliğe atanmış,³³ 158 yılında da vefat etmiştir.³⁴

²⁸ Bkz. Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 7, Zurkânî, *a.g.e*, I, 12.

²⁹ İbn Hacer, *Hedy*, s. 7; Hâzîmî, Ebû Bekr, Muhammed b. Musa, *Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*, Beyrut, 1984, s. 64.

³⁰ İbn Hacer, *Hedy*, s. 7

³¹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 192; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12.

³² Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 192; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12; Yine başka bir rivayette Ebû Ca'fer el-Mansûr, İmam Mâlik'e topladığı hadislerini kitap haline getirmesini isteyerek bu kitabı çoğaltarak Müslüman beldelere göndermek suretiyle halkın ona göre hareket etmelerini sağlayacaktı. Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 192–193; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 30–31.

³³ Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, trc. Yunus Apaydın, I-XII, İstanbul, 1986, V, 374.

³⁴ Bkz. İbnu'l-Esîr, *a.g.e*, VI, 26.

Bazı rivâyetlerde Halife Mehdî'nin de İmam Mâlik'e böyle bir teklifte bulunduğu zikredilir. Nitekim Kadı İyâz'ın rivâyet ettiği habere göre Halife Mehdî, İmam Mâlik'e insanları sorumlu tutacağı bir kitap telif etmesini emreder. Bu haberde Mâlik Halifeye Mağrip tarafını kastederek: “Şu bölge için ben sana yeterim. Şâm'da ise fakih olan Evzaî vardır. Irak ehline gelince de (bildiğin gibi) onlar Irak ehlidir” diye cevap verir.³⁵

Bu haberden aslında Halife Mansûr'un hilafeti döneminde *Muvatta*'ın yazım işinin tamamlanmamış olduğu, daha sonra yazım işi bittiğinde henüz çoğaltılmadığı, dolayısıyla Halife Mehdî'nin de bu çoğaltmayı gerçekleştirmek istediği düşünülebilirse de, iyice araştırıldığında durumun böyle olmadığı görülecektir. Tarih kaynaklarının verdiği bilgilere göre Halife Mansûr vefat ettikten sonra onun yerine oğlu Mehdî halife olur. Mansur, 6. Zilhicce (8 Ekim)'de hicri 158 (775) yılında vefat etmiştir.³⁶ Oğlu Mehdî de aynı sene 15 Zilhicce (17 Ekim)'de halife olur.³⁷ Evzaî ise bundan bir sene önce hicri 157'de vefat etmiştir. Yukarıdaki haberden ise Evzaî'nin hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Halife Mehdî'nin isteği üzerine yazılmış olması mümkün gözükmemektedir.

Yine *Muvatta*'ın telif zamanı ile ilgili olarak başka rivâyetler de naklolunmuştur. Nitekim Kadı İyâz, Safvân b. Ömer b. Abdulvâhid'in şu sözünü nakletmiştir: “Mâlik'in *Muvatta*'ını kendisine kırk günde arzettik (okuduk). Bunun üzerine o: “Benim kırk senede yazdığım kitabı siz kırk günde aldınız, ondan anladığınız şeyler ne kadar azdır” dedi.”³⁸ Bazı rivâyetlerde bu “kırk sene” ifadesi “altmış sene” olarak da geçmektedir. Nitekim Ebû Nuaym el-İsfehânî (ö. 430/1038), Ebû Huleyd'den bu manada bir haber rivâyet etmiştir. Rivâyete göre Ebû Huleyd şöyle demiştir: “Mâlik'e gelerek kendisine

³⁵ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 193; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 12.

³⁶ Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VI, 26.

³⁷ Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VI, 38.

³⁸ Kadı İyâz, *Tertib*, I, 195; İbn Abdilber Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdilber en-Nemeri, *el-İstizkâru'l-Câmi li Mezâhibi'l-Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tazammanahu'l-Muvatta min Meâni'r-Re'yi ve'l-Âsar*, I-II, 2. Baskı, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Mısır, t.s. I, 82; İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-X, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî; Muhammed Abdulkarim el-Bekrî, 2. Baskı, 1982, I, 78; Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 6; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 11; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 42; Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetu ve Mekânetuha fi't-Teşrî'l-İslâmî*, VI. Baskı, Beyrut, 1985, s. 432.

Muvatta'ı dört günde okudum. Bunun üzerine Mâlik: “Hocanızın altmış yılda toplamış olduğu ilmi siz dört günde aldınız, fakat tam manasıyla anlamadınız dedi”³⁹

Bu haberlerden hareketle, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını Halife Mansûr'un teklifinden itibaren kırk veya altmış senede yazdığını söylemek zordur. Mansûr hicri 136 senesinde halife olmuştur. Hilafetin ilk yılında Mâlik'ten *Muvatta*'ını yazmasını istemiş olsa bile, 136 senesine 40 veya 60 yıl eklendiği takdirde, bu 176 veya 196 hicri yıllarına tekabül eder. Halbuki Mâlik 179 senesinde vefat etmiştir. Yine İmam Mâlik'in vefat etmeden çok önce *Muvatta*'ı yazıp bitirdiği bilinmektedir. Nitekim Halife Hârûn er-Reşîd onu rivâyet etmek istemiştir. Rivâyete göre Halife Hârûn er-Reşîd, İmam Mâlik'ten *Muvatta*'ını kendisine gelerek rivâyet etmesini istemiş, bunun üzerine Mâlik ona: “İlim gelmez, ilme gidilir” demiştir.⁴⁰ Yine bu konuyla ilgili bir diğer rivayette ise, Halife Mehdî iki oğlu Hârûn ve Mûsâ'yı İmam Mâlik'ten hadis sema' etmesi için gönderdiği nakledilmektedir. Çocuklar İmam Mâlik'ten sema' yoluyla hadis almak isterler, ancak Mâlik bunu kabul etmeyerek onların kendisine okumasını sağlar.⁴¹

Bu haberden Harûn er-Reşîd'in halife olduğu sıralarda *Muvatta*'ın yazılı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü henüz yazılmamış olan kitabı halifenin kendisine okumasını ya da çocuklarına öğretmesini istemesi düşünülemez. *Muvatta* yazıldığı sıralarda halk ve âlimler nezdinde otorite kabul edilmiştir. Bu yüzden halife onu rivâyet etmeye teşebbüs etmiştir.

Bütün bunlarla birlikte İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı 40 veya 60 sene içerisinde yazdığını söylemesi şu bakımdan doğru kabul edilebilir. İmam Mâlik henüz Halife Mansûr'un kendisine teklif etmesinden önce de hadislerle iştiğal etmiştir ve pek çok hadis rivâyet etmiştir. Zaten Halife onun daha önceki çalışmalarını bildiği ve ilmine güvendiği için *Muvatta*'ı yazmasını istemiştir. Dolayısıyla Mâlik bu sözünüyle, talebelerinin kendilerine rivâyet etmesini istedikleri hadisleri uzun yıllar neticesinde elde ettiğine dikkat çekmek amacıyla çokluktan kinaye olarak bu rakamları zikrettiği söylenebilir.

³⁹ Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 6; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 11.

⁴⁰ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 160–161.

⁴¹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 158.

Çağdaş ilim adamlarından Muhammed Ebû Zehrâ'ya göre İmam Mâlik *Muvatta'*yı Halife Mansûr'un hicri 148 senesindeki teklifi üzerine, hicri 159 yılında tamamlamıştır. Dolayısıyla *Muvatta'*ın yazılma süresi 11 yıl sürmüştür.⁴²

Yukarıdaki haberlerde görüldüğü gibi kaynaklarda *Muvatta'*ın yazılış tarihi ile ilgili kesin tarih zikredilmemiştir. İbn Abdilber ve Kadı İyâz'ın *Muvatta'* üzerine yazdıkları şerhler, en eski ve en kapsamlı çalışmalar kabul edilmektedir. Böyle olmakla birlikte bu eserlerdeki *Muvatta'*ın yazılış tarihi ile ilgili rivâyetler yukarıda gördüğümüz rivâyetlerin farklı tarikleri olmaktan öteye geçmemektedir. Kanaatimizce *Muvatta'*ın yazılış hususunda kesin bir tarih vermek yerine, Halife Mansûr'un isteğiyle yazılmaya başlayıp, Halife Mehdî'nin zamanında tamamlanmış olduğunu düşünmek en doğrusudur.

İmam Mâlik'in bu eserinin nerede yazdığına gelince; yine bu konuda da kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Buhârî'nin ilim tahsil etmek için diyar diyar dolaşmasına karşılık, İmam Mâlik'in ömrü boyunca, hac farızasını yerine getirmek için Mekke'ye gitmesi dışında, Medine'den hiç çıkmadığı bilinmektedir.⁴³ Buradan hareketle İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını Medine'de yazdığı söylenebilir.

B. el-Câmiu's-Sahîh'in Telif Zamanı ve Mekanı

Buhârî, hocaları tarafından çok sevilen ve başarılı bulunan bir talebedir. Zaten *Sahîh*'ini kaleme almada da hocalarının isteği etkili olmuştur. Bu konuda Ebû Ca'fer Mahmûd b. Amr el-Ukaylî'nin şöyle dediği nakledilir: “Buhârî *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini telif ettikten sonra şeyhleri Yahyâ b. Maîn (ö. 233/847), Ali İbnu'l-Medîni (ö. 234/849) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'e göstermiş. Dört hadis müstesna onlar bu kitabı güzel bulmuşlar ve sahihliğine şahadet etmişler”.⁴⁴

Fuat Sezgin bu haberi değerlendirerek şöyle bir netice çıkarır: “Şeyhlerin vefat tarihleri göz önünde bulundurulacak olursa Buhârî'nin, *Sahîh*'ini 37 yaşında ve ölümünden asgari 27 sene evvel telif etmiş olması lazım gelir.”⁴⁵ Fakat kanaatimize

⁴² Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *İmam Mâlik*, s. 217. Ebû Zehrâ bu iddiasına dair herhangi bir kaynak vermemektedir.

⁴³ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 124; *Suyûtî, İs'âf*, s. 4.

⁴⁴ İbn Hacer, *Hedy*, s. 7.

⁴⁵ Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara, 2000, s. 138

göre Fuat Sezgin'in bu değerlendirmesine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Çünkü Buhârî'nin 194'de doğduğu, 256'da öldüğü bilinmektedir. 194'e 37'yi eklersek 231 olur; Ona da 27'yi eklediğimizde 258 senesine ulaşırız ki, bu Buhârî'nin vefat tarihini bile geçmektedir. Ayrıca Fuat Sezgin'in, Buhârî'nin *Sahîh*'ini ölümünden 27 sene önce tamamladığı iddiasını dikkate aldığımızda, 229 senesine ulaşırız. Halbuki Buhârî'nin doğum tarihi olan 194 ile 229 arasında Sezgin'in dediği gibi 37 değil 35 sene vardır. Yine 37 ile 27'yi toplarsak 64 olur. Halbuki Buhârî 64 yıl yaşamamıştır. Bu hesaplar hicri değil de miladî takvime göre yapıldığı takdirde durum daha da farklı olmaktadır.

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki, Buhârî'nin hocalarından en erken 233'de Yahyâ b. Maîn vefat etmiştir. Buhârî o zaman 39 yaşındadır. Buradan hareketle ve onun *Târih-i Kebîr*'ini *Câmi*'inden önce yazdığını da göz önünde bulundurarak⁴⁶ onun *Sahîh*'ini, en geç vefatından 23 sene evvel, 233 senesinde bitirmiş olduğunu söyleyebiliriz

Buhârî'nin *Sahîh*'ini nerede telif ettiği tam olarak bilinmemektedir. Bu konuda muhtelif rivâyetlerden hareketle Buhârî'nin on altı yıl gibi uzun bir süre içerisinde, değişik beldelerde yazdığı görüşü ağır basmaktadır. Bu konuda Buhâra vâlisi olan Uhayd b. Ebû Ca'fer'in Buhârî'den rivâyet ettiği haber, konuyu daha da aydınlatmaktadır. Haberde Buhârî: "Basra'da sema' ettiğim pek çok hadisi Şâm'da, Şâm'da semâ ettiği hadisleri de Mısır'da yazdım" demiştir. Ebû Ca'fer devamla, kendisine *el-Câmiu's-Sahîh*'in tamamını nerede yazdığını sorduğunu ancak onun buna cevap vermeyip sustuğunu ifade eder.⁴⁷

Buhârî'nin *Sahîh*'inin te'lif edilme yeri hususunda Buhâra, Mekke, Medine, Basra gibi çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda Ömer b. Muhammed el-Büceyrî, Buhârî'nin: "*Câmi* olan kitabımı Mescid-i Haram'da tasnif ettim. Yine buna sıhhatinden emin olduktan sonra, her hadis için iki rekât namaz kılıp Allah'a istihare etmedikçe hiçbir hadis almadım" dediğini nakletmiştir.⁴⁸ İbn Hacer Buhârî'nin *Sahîh*'ini on altı yılda değişik beldelerde tasnif ettiğini belirten haberle bu haberi cem ve telif ederek şu

⁴⁶ Bkz. Mustafa el-A'zamî, *a.g.m*, D.İ.A. VI, 370.

⁴⁷ İbn Hacer, *Hedy*, s. 673.

⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 675; Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, t.s. I, 5.

değerlendirmeyi yapar: “Buhârî kitabının bab başlıklarını düzenleyerek Mescid-i Haram’da yazmaya başlamış, daha sonra onu kendi beldesinde veya başka yerlerde devam ettirmiştir.”⁴⁹

Yine İbn Adiy’in Buhârî’nin şeyhlerinden rivâyet ettiği haberde kendisinin *Sahîh*’inin bab başlıklarını Mescid-i Nebevî’de Hz. Peygamberin kabri ile minberi arasında, her başlık için iki rekât namaz kıldığı rivâyet olunmaktadır.⁵⁰ İbn Hacer, bu haberin de reddedilemeyeceğini belirterek, Buhârî’nin ilk müsveddesini burada temize çektiğini belirtmiştir.⁵¹

Yukarıdaki haberlerde de görüldüğü gibi Buhârî’nin *Câmi*’ini belli bir beldede yazdığını söylemek zordur. Çünkü Buhârî ilim için diyarları dolaşmış ve birçok ilim yolculuğu yapmıştır. Bir de Buhârî ilk önce *Sahîh*’ini on altı senede yazdığını ifade etmektedir. Rivâyetlerde görüldüğü gibi o, ilk olarak *Sahîh*’i için Mekke’de hadis toplamaya başlamıştır. Ama burada onun eserinin tamamını yazdığı söylenemez. Çünkü İbn Hacer’in de belirttiği gibi⁵² Buhârî bu kadar sene içerisinde Mekke’de kalmamıştır. Dolayısıyla o, önce Mescid-i Haram’da *Sahîh*’ini yazmaya başlamış, daha sonra onu değişik beldelerde yazarak Mescid-i Nebevî’de temize çekmiş olması muhtemeldir.

IV. MUVATTA VE CÂMIU’S-SAHÎH’DEKİ HADİS SAYISI

A. Muvatta’ın Hadis Sayısı

İmam Mâlik’ten rivâyet edilen *Muvatta*’ın birçok nüshası olup⁵³ bunların her birisindeki hadislerin sayısı farklıdır. Bunun nedeni, İmam Mâlik’ten *Muvatta*’ı rivâyet eden râvilerin çok olmasıdır. Bir diğer sebep de İmam Mâlik’in zaman içerisinde eserinden bazı hadisleri çıkarmış olmasıdır. Hadis sayısı çok olan *Muvatta* nüshalarının Mâlik’ten ilk dönemlerde hadis yazan râvilerle ait olduğu düşünülebilir. Hadis sayısı az olan nüshalar ise, daha sonraki dönemlerde yazılmış olmalıdır. Nitekim Hafız Salâheddin el-Alâî, İmam Mâlik’ten *Muvatta*’ını pek çok kişinin naklettiğini ve bu

⁴⁹ İbn Hacer, *Hedy*, s. 675.

⁵⁰ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 676.

⁵¹ Bkz. a.y.

⁵² Bkz. a.y.

⁵³ *Muvatta*’ı İmam Mâlik’ten rivâyet edenler için bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 8; Suyûtî, *Tenvîru’l-Havâlik*, I, 10–12.

rivâyetlerin arasında takdim tehir, ziyade noksan söz konusu olduğundan farklılık oluştuğunu söylemiştir. Mesela hadis sayısı en çok olan nüsha, Ka'nebî nüshasıdır. Keza Ebû Mus'ab nüshası da İbn Hazm ve diğer nüshalarda bulunmayan hadisleri muhtevîdir.⁵⁴ Nüshaların hadis sayısının farklılık arzetmesinin diğer bir kanıtı da, Medine kadısı Süleyman b. Bilâl'in şu sözüdür: "Mâlik *Muvatta*'ı telif ettiği zaman dört bin hadis vardı. Vefat ettiğinde ise bin küsur hadis kaldı."⁵⁵ Gerçekten de İmam Mâlik'in zaman içerisinde eserindeki hadisleri azalttığını İlkiya el-Herrâsî'nin şu sözü de ortaya koymaktadır: "Mâlik'in *Muvatta*'ındaki hadisler dokuz bin idi. Fakat kendisi eleme işini tamamladıktan sonra, yedi yüz hadis kaldı."⁵⁶ el-Herrâsî bu sözü ile *Muvatta*'daki müsned hadisleri kastetmiş olabilir. Yoksa *Muvatta*'daki toplam hadislerin sayısı yedi yüzden fazladır. Atîk ez-Zübeyrî de İmam Mâlik'in *Muvatta*'da on bin civarında hadise yer verdiğini, daha sonra eleyerek bugünkü şekline kavuştuğunu belirterek: "Hatta Mâlik biraz daha yaşasaydı, belki bunların hepsini çıkarırdı" der.⁵⁷ Yahya b. Saîd el-Kattân'ın: "İnsanların ilmi artarken Mâlik'in ilmi eksilmektedir. Eğer Mâlik yaşasaydı, bunların hepsini iskat ederdi." şeklinde sözleri⁵⁸ de bu gerçeği dile getiren önemli bir diğer kanıttır.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'ındaki hadislerinin sayısı ile ilgili İbn Heyyâb şöyle demektedir: "İmam Mâlik yüz bin hadis rivâyet etmiş, fakat bunlardan *Muvatta*'a sadece on bin hadis tahric etmiştir. Sonra bunları Kur'an ve sünnete arzetmiş, nihayet beş yüz hadis kalmıştır."⁵⁹ İbn Hazm'ın "*Muvatta* hadislerini saydım, onların müsned olanları beş yüz küsur, mürsel olanları ise üç yüz küsurdur." sözleri de bu haberle uyumaktadır.⁶⁰ Ebû Bekir el-Ebherî de "*Muvatta*'daki Hz. Peygamber, sahabe ve Tâbiî'nden rivâyet edilen haberlerin hepsi, bin yedi yüz yirmidir. Bunun altı yüzü

⁵⁴ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 10; İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr İbnu'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kabes fî Şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*, I-III, thk. Muhammed Abdullah Veledu Kerîm, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992, I, 58-59; Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 9.

⁵⁵ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 193; Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 15; Kandehevî, *a.g.e*, I, 42.

⁵⁶ Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 42.

⁵⁷ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 193.

⁵⁸ Bkz. a.y.

⁵⁹ Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; Dihlevî Şâh Veliyyullah, *el-Musevvâ Şerhu'l-Muvatta*, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I, 27; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 15; Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 42; İbn Heyyâb bu sözleriyle *Muvatta*'daki müsned hadisleri kastetmiş olabilir.

⁶⁰ Bkz. İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 58; Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 9; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 27.

müsned, iki yüz yirmi ikisi mürsel, altı yüz on üçü mevkuf, iki yüz seksen beşi de Tâbiî'n kavlidir.”⁶¹ demektedir.

Gâfikî *Muvatta* nüshalarının on iki tane olduğunu belirtmekle birlikte bundaki sadece muttasıl hadisler hakkında şöyle demiştir. “Mâlik’in *Muvatta*’ından bize ulaşan senedlere göre, *Muvatta*’daki müsned hadisler altı yüz tanedir.”⁶²

Bizim tespitimize göre Muhammed Fuâd Abdulbâki’nin tahkikiyle iki cilt halinde Mısır’da basılan *Muvatta* nüshasındaki toplam hadis sayısı 1823’tir.

B. el-Câmiu’s-Sahîh’deki Hadis Sayısı

Buhârî’nin *Sahîh*’indeki, bir hadisi bölerek ya da kısaltarak birkaç farklı yerde zikretme gibi bazı tasarruflarından dolayı, hadislerinin sayısı hususunda kesin bir neticeye ulaşmak güçtür. Bu nedenle ulemanın verdiği rakamlarda bazı farklılıklar olabilmektedir. Çünkü bazıları Buhârî’nin bölerek veya kısaltarak zikrettiği hadisleri iki farklı hadis olarak saymış, kimileri ise aynı hadis olarak değerlendirmiştir.

Buhârî’den önce hadisleri ihtiva eden zengin bir literatür var idi.⁶³ Dolayısıyla Buhârî, bunların içerisindeki hadislerin pek çoğunu ezberlemiştir. Kendi ifadesine göre o, yüz bin sahîh, iki yüz bin de gayri sahîh olmak üzere toplam üç yüz bin hadis ezberlemektedir.⁶⁴ Fakat Buhârî bütün sahîh hadisleri eserinde toplamayı hedeflememiştir.⁶⁵ Dolayısıyla onların içinden kendi şartına uygun hadislerin bir kısmını seçerek kitabını tasnif etmiştir. Ebû Bekr el-İsmâîlî, Buhârî’nin “Ben bu kitabıma sadece sahîh hadisleri aldım, sahîh olduğu halde terk ettiğim hadisler de çoktur” sözünü naklettikten sonra şu açıklamayı yapar: “Şayet Buhârî kendisine göre sahîh olan hadislerin hepsini tahrir etseydi, elbette bir bâb içinde sahâbilerden bir topluluğun hadislerini bir yere toplayacaktı ayrıca, sahîh oldukları halde onların her birinin senedlerini de zikredecekti ve eser çok büyük bir kitap olarak ortaya çıkacaktı”.⁶⁶ Haberde de zikredildiği üzere

⁶¹ Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 58; Suyûtî, *Tenvîru’l-Havâlik*, I, 9; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 27; Kandehlevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 42.

⁶² Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 59; Suyûtî, *Tenvîru’l-Havâlik*, I, 9.

⁶³ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 6

⁶⁴ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e*, s. 10

⁶⁵ Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ, *Şurûtu’l-Eimmeti’l-Hamse*, (Makdisî’nin *Şurûtu’l-Eimmeti’s-Sitte*’si ile birlikte) Beyrut, 1984, s. 63; İbn Salâh, *a.g.e*, s. 10

⁶⁶ İbn Hacer, *Hedy*, s. 7.

Buhârî, sahih gördüğü tüm hadisleri eserine tahrir etmemiştir. Eğer böyle bir gayesi olsaydı, o zaman eserinin hacmi de şu anda olduğundan çok büyük olurdu.

Bazı âlimler *Sahîh-i Buhârî*'deki hadisleri saymışlardır. Nitekim İbnü's-Salâh *Sahîh*'deki hadislerin sayısının tüm hadis çeşitleri dâhil ve mükerrerlerle birlikte toplam 7275 hadis, mükerrersiz 4000 hadis bulunduğunu ifade etmiştir.⁶⁷ İbn Salâh'ın bu görüşünü Nevevî ve İbn Abdülhak da benimsemiştir.⁶⁸

İbn Hacer'e göre *Sahîhi Buhârî*'deki muallak ve mutâbi olarak zikredilen hadisler hariç, mükerrerlerle birlikte toplam 7397 hadistir. İbn Hacer bu görüşünü ifade ettikten sonra kendisinin de yanlış olabileceğini söylemiştir.⁶⁹ Çünkü o bir önceki İbnü's-Salâh'ın sayısından fazladır.

Daha sonra İbn Hacer Buhârî'nin taliklerini de dikkate alarak şöyle sayım yapmıştır: *Sahîh-i Buhârî*'deki talik türünden olan hadislerin sayısı 1341 olmakla birlikte bunların çoğu mükerrerdir. Bu hadislerin asılları kitapta senedleriyle birlikte tahrir edilmiştir. Başka bir tarikten de olsa metinleri tahrir edilmemiş olan 160 muallak hadis bulunmaktadır.⁷⁰ Mutabaât ve rivâyetlerin farklılığına işaret şeklinde ise 341 hadis vardır. Buna göre tekrarlarla birlikte *Sahîh-i Buhârî*'deki hadislerin toplam sayısı 9079 olmaktadır. Bu sayıya mevkuf ve maktu hadisler dâhil değildir.⁷¹

Tüm bu bilgilerden hareketle *Sahîh-i Buhârî*'deki hadislerin sayısının çeşitli sayımlara göre bir takım farklılıklar arz etmiş ancak 7275 sayısı umumiyetle doğru kabul edilmiştir. Bizim tespitimize göre, kullandığımız İbn Hacer'in Buhârî şerhinde, mükerrerler dâhil olmak üzere 7563 hadise işaret edilmiştir. Ayrıca Muhammed Nizâr Temîm ile Heysem Nizâr Temîm'in tahkikiyle Lübnan'da tek cilt halinde basılan Buhârî nushasında da aynı durum söz konusudur.

⁶⁷ İbn Salâh, *Mukaddime*, s. 10; İbn Hacer, *Hedy*, s. 648; Aynî, *a.g.e*, I, 6.

⁶⁸ Bkz. el-Kirmânî, *a.g.e*, I, 3; İbn Hacer, *Hedy*, s. 648-649.

⁶⁹ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 651

⁷⁰ İbn Hacer "*Ta'liku't-Ta'lik*" isimli eserinde bu 160 muallak hadisin hepsinin senetlerini zikretmek suretiyle mevsul olduğunu ispat etmiştir. Bkz. *Hedy*, s. 653

⁷¹ İbn Hacer, *Hedy*, s. 653

IV. MUVATTA İLE CÂMIU'S-SAHÎH'İN MUKAYESESİ

A. Hadis Seçimleri Açısından

İmam Mâlik'ten önceki ve çağdaşı olan musannifler, eserlerine aldıkları hadisler arasında sahih ve zayıf ayrımı yapmamışlardır. İmam Mâlik onlardan daha farklı bir yol izlemiştir. O, ileride geleceği üzere aldığı hadisler arasında mürsel olanlar, sahabe ve Tâbiî'n fetva ve uygulamaları ile kendi icthadları bulunsa da belli bir çerçevede sahih olup olmadığına dikkate etmiştir. Çünkü ona göre mürsel hadis zayıf hadis değildir.⁷²

Eserde ona atfedilen görüşlere gelince bunların bir kısmının İmam Mâlik'e ait olmadığı dikkate alınmalıdır. Zaten Kadı İyâz'ın ondan naklettiği bir rivayette bizzat kendisi kitabındaki görüşlerin çoğunun rey olduğunu, fakat asla kendi görüşleri olmadığını belirtmiştir. O, burada “Bunlar ilim ve fazilet sahibi insanlar içerisinde kendilerine uyulan imamlardan işittiğim şeylerdir. Bu kişilerin sayısı çok olduğu için, onların görüşlerini kendi görüşüm olarak zikrettim.” demektedir. İmam Mâlik bu görüşleri niçin aldığını da açıklar. Çünkü ona göre bunlar sahabeninki ile aynıdır ve kendisine kadar asırdan asıra değişmeden gelmiştir.⁷³

Buhârî ise, *el-Câmiu's-Sahîh*'de, eserinin isminden de anlaşılacağı gibi sadece Hz. Peygamberin sahih hadislerini toplamıştır. Gerçekten de İbnu's-Salâh⁷⁴ ve Irakî,⁷⁵ bu tür hadisleri toplamayı amaçlayan ilk musannifin Buhârî olduğunu belirtirler.⁷⁶ *Muvatta*'ı ise, bu nitelikte görmezler. Bunun nedeni olarak onun mürsel, munkatı ve belâğ türünden hadisleri ihtiva etmesini gösterirler. Dolayısıyla onlar *el-Câmiu's-Sahîh*'i *Muvatta*'a üstün tutarlar.⁷⁷ Mâlikî musannifler, bunu kabul etmezler. Mesela Mâlikî âlim Hafız Moğoltay, sahih hadisleri ilk toplayan musannifin İmam Mâlik olduğunu iddia eder. Çünkü ona göre *Sahîh-i Buhârî*'de de talikler mevcuttur.⁷⁸ Gerçekten de *Sahîh-i Buhârî*'deki muallak haberler dikkate alındığında Mâlikî âlimlerin bu görüşüne hak verilebilir. Ancak burada unutulmaması gereken husus İmam Mâlik'in bu tür

⁷² Bu çalışmanın mürsel hadis kısmında açıklanmaktadır.

⁷³ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 194; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 17.

⁷⁴ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 9.

⁷⁵ Bkz. Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 43.

⁷⁶ Bkz. Kirmânî, *a.g.e.* I, 3; Aynî, *a.g.e.* I, 5; İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 9

⁷⁷ Bkz. Kirmânî, *a.g.e.* I, 3; İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 9.

⁷⁸ Bkz. İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 12–13; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 42–43.

haberleri kitabın aslına kabul ederken, Buhârî'nin böyle yapmamasıdır. Zira o talik haberleri kitabının aslına kabul etmemiştir. O, daha ziyade bunları bab başlığında muttasıl hadislerden ayrı olarak zikretmiştir.⁷⁹ Şu halde *el-Câmiu's-Sahîh* ilk yazılmış sahih hadis kitabıdır denilebilir. Ama bu, *Muvatta* hadislerinin sahih olmadığı anlamına da gelmez. Nitekim Buhârî, İmam Mâlik'in rivâyet ettiği hadislerin bir kısmını fazla araştırmaya ihtiyaç hissetmeden, eserine tahrir etmiştir.⁸⁰ İmam Mâlik'in eserinde bu tür, yani senedinde inkita olan haberlere yer vermesi, fikhî amaçlar da gütmüş olmasından kaynaklanmış olmalıdır. *Sahîh-i Buhârî*'de ise böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü *Sahîh-i Buhârî*'de siyer, meğâzi, ahlak, zühd gibi konulara yer verilmiştir.

Netice olarak denilebilir ki iki imamın hadisleri seçme usulleri farklıdır. Bunun nedeni ise eserlerini farklı amaçlarla telif etmiş olmalarıdır. Ayrıca İmam Mâlik Medine'de yaygın olan teâmülü esas aldığından buna ters olanları *Muvatta*'na almaması, Buhârî'nin ise böyle bir usul takip etmemesi de bunda rol oynamıştır. Ona göre bir hadisin Hz. Peygamber'e âidiyeti sabit ise, Medîne ehlinin ameli ile desteklenmiş olmasına gerek yoktur; Buhârî hadisin sahihliği için böyle bir şartı gerekli görmemektedir.

B. Tertib Usûlleri Açısından

Muvatta ve *el-Câmiu's-Sahîh*, yazım tekniği bakımından incelendiğinde temelde bir farklılık göze çarpmamaktadır, ama nüanslar da vardır. Her iki eser de, “kitap” denilen ana bölümler, “bab” denilen alt bölümler şeklinde yazılmıştır. *Muvatta*'da bab başlıkları kısa olarak zikredilirken, *el-Câmiu's-Sahîh*'de uzun başlıklar görülebilmektedir. Bu sonuncular, âyetlerin kendisi veya bir bölümü alınarak oluşturulduğu gibi muallak haberler de olabilmektedir ki, bunlar aynı zamanda hüküm de ifade etmektedir.

Üsluba gelince, ikisi arasında bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. Örneğin *el-Câmiu's-Sahîh*'de çok az yerde (قال ابو عبدالله) ifadesiyle anlatımlar olduğu halde *Muvatta*'da (قال مالك) ifadesine pek çok yerde rastlanır. Buhârî zikredilen ifadeyi, önemli

⁷⁹ İbn Hacer, *Hedy*, s. 11.

⁸⁰ Bkz. İbn Aşûr, *Keşf*, s. 19–20; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 22

gördüğü bazı meselelerle birlikte, daha çok senedle ilgili açıklama yaparken kullanır. İmam Mâlik bazı hükümleri de bu kalıp ile zikreder. Bu konuda diğer bir farklılık da şudur: İmam Mâlik, bab'da ilk önce hadisleri zikreder, daha sonra sahabe ve Tâbiî'nin fetva veya uygulamalarını yer verir ve en sonunda kendi görüşünü açıklar. Buhârî ise böyle davranmaz. O ilk olarak aynı manada olan merfu hadisleri bir araya getirir. Daha sonra onlardan hüküm çıkararak bunu bab başlığında yansıtır. Bu davranış Buhârî'ye hastır. Bu farklılığın nedeni İmam Mâlik'in hadislerle birlikte fihri esas alması, Buhârî'nin ise hadisin sıhhatına öncelik vermesidir.

Öte yandan *Muvatta* hacim yönüyle de *Sahîh-i Buhârî*'den küçüktür. Bunun nedeni, Buhârî'nin eserinin câmi, *Muvatta*'nın ise daha çok Sünen karakteri arzemesidir. Dolayısıyla *Sahîh-i Buhârî*, *Muvatta*'da olmayan pek çok konudaki hadisleri muhtevirdir. Buhârî'nin eserinin hacminin büyümesinin diğer bir sebebi de tekrar hadislerin olmasıdır. Buna karşın *Muvatta*'da tekrar edilen hadisler çok azdır.

C. Sıhhat Dereceleri Açısından

Hadis, genelde Kur'an'dan sonra dinin ikinci temel kaynağı olarak kabul edilir. Ancak hadis âlimleri, hangi hadis kitabının bu niteliğe sahip olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Her âlim, kendi mezhep imamının kitabını bu vasıfla nitelendirmiştir. Mesela bazısı, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını böyle kabul ederken bazısı da Buhârî'nin *Sahîh*'ini kabul etmiştir.⁸¹ Kimisi de Müslim'in *Sahîh*'ini⁸² bu özellikte görmüşlerdir.

Bu konuda Abdurrahman b. Mehdi, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını "Allah'ın kitabından sonra insanlar için *Muvatta*'dan daha faydalı bir kitap yoktur"⁸³ sözleriyle değerlendirmiştir. Yine İmam Şafî de hocası İmam Mâlik'in kitabını beğenerek:

⁸¹ Bkz. Aynî, *a.g.e.*, I, 5; Kirmânî, *Şerh*, I, 11; Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Kâhire, 1964; I, 14

⁸² Hâkim Ebû Abdullah'ın hocası Ebû Alî en-Nisâbü'rî, en sahih kitabın Müslim'in *Sahîh*'i olduğunu savunarak: "*Sahîh-i Müslim'in mukaddimesinden sonra Hadis-i Nebevî'ye hiç kimsenin sözünün karışmamış olduğundan dolayı gök kubbesi altında Müslim'in kitabından daha sahih hiçbir kitap yoktur*" demiştir. Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 20; Dârekutnî'nin arkadaşlarından olan Mesleme b. Kâsım el-Kurtûbî (283–353) de kitabın düzeninin güzelliğine bakarak: "*Müslim'in kitabı gibisini telif etmiş hiçbir kimse yoktur*" demiştir. Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 13; Mağrib ulemalarından bazıları da bu görüşe katılmışlardır. Bkz. Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 14

⁸³ Kadî İyâz, *Tertîb*, I, 191; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 78

“Yeryüzünde Allah’ın kitabından sonra Mâlik’in *Muvatta*’ından daha sahih hiç bir kitap yoktur”⁸⁴ demiştir.

İbnu’s-Salâh, İmam Şâfiî’nin bu sözü söylemiş olması hususunda, daha o zamanlarda *Sahîhayn*’ın telif edilmemiş olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.⁸⁵ İbn Arabî ise, “*Muvatta* ilk asıl kaynaktır. Buhârî’nin eseri ise, ikinci dereceli asıldır. Müslim, Tirmizî ve bundan sonraki müellifler eserlerini bu iki kaynağa göre yazmışlardır” der.⁸⁶ Yine Hafız Ebû Ömer İbn Abdilber, “et-Takassî” isimli eserinde “*Muvatta* benzeri olmayan kitaptır. Allah (c.c)’ın kitabından sonra ondan üstün hiçbir kitap yoktur” değerlendirmesini yapmıştır.⁸⁷

Şah Veliyullah ed-Dihlevî *Muvatta*’ın fıkıh kitaplarının içerisinde en sahih, en eski ve içeriği geniş olan en meşhur kitap olması dolayısıyla çoğunluğun onunla amel etme, rivâyetleriyle ictihad etme, anlaşılması zor olan yerlerini ve mu’dal hadislerini açıklama ve içerdiği manalardan istinbât etme hususunda hemfikir olduklarını belirttikten sonra şöyle der: “Mezhepleri araştıran insaf sahibi her kişi şunları anlayacaktır: *Muvatta*, Mâlik’in mezhebinin dayanağı ve esasıdır. Aynı zamanda o, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’in mezheplerinin temeli, Ebû Hanife ve iki arkadaşının mezheplerinin de nurudur. *Muvatta*’ya nispetle bu mezhepler, metinlerin şerhleri mesabesinde dirler. Sünenle ilgili yazılan kitaplardan *Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Sünen-i Nesâî*, *Sahîh-i Buhârî*’nin fıkıhla ilgili kısımları ve Tirmizî’nin *Câmi*’i ise, *Muvatta* üzerine yapılmış müstahrec çalışmalarıdır. Bu kitaplarda onun mürsel rivâyetleri müsned, mevkufları ref’ edilmekle birlikte, eksikleri düzeltilmiş ve müsned rivâyetlerin de mütâbileri ve şevâhidleri zikredilmiştir.”⁸⁸

⁸⁴ İmam Şâfiî’den bu söz farklı şekillerde rivayet olunmuştur. Nitekim o, bazen “*Yer yüzünde Mâlik’in Muvattâ’ından daha doğru hiçbir kitap yoktur*”, “*İnsanlar Kuran’dan sonra Mâlik’in Muvatta’ından daha faydalı hiçbir kitap yazmamışlardır*” demiştir. Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 191; İbn Abdilber, *el-İsrizkâr*, I, 82; et-*Temhîd*, I, 76- 77; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 23; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27; İbn Salâh, *Mukaddime*, s. 9; Kandehlevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 31

⁸⁵ Bkz. İbn Salâh, *Mukaddime*, s. 9

⁸⁶ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, I, 82; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Zurkânî, *a.g.e*, I, 11; Suyûtî, *Tenvîru’l-Havâlik*, I, 6; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27; Muhammed Muhtar Veleddin Ebah, *Hulasatu’l-Edille mine’t-Tecrid ve İhtisaru’t-Temhîd*, el-Memleketu’l-Mağribiyye Vizaretu’l-Evkaf ve’s-Şuuni’l-İslâmiyye, 1420 /1999, s. 14

⁸⁷ Bkz. İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27

⁸⁸ Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 63; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Kandehlevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 30

Bazı âlimler, *Muvatta* ile *Sahîh-i Buhârî*'nin hangisinin üstün olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onlar, bu iki âlimin hadislerde aradığı sıhhat şartlarını araştırmışlar ve her ikisini de aynı derecede bulmuşlardır. Ancak burada bir fark vardır, o da Buhârî'nin eserinin *Muvatta*'dan hacim olarak büyük olmasıdır. Mâlik'in *Muvatta*'ını *Sahîh-i Buhârî*'den üstün kabul edenlere göre, *Sahîh-i Buhârî*'deki hadislerin sayıca fazla olması, onun sıhhat bakımından *Muvatta*'dan üstün olduğu anlamına gelmemektedir. İbn Hacer bu görüşü benimseyenlere şöyle cevap verir: “Bu mesele iki imamın hadiste aradığı sıhhat şartları ile ilgilidir. İmam Mâlik senetteki inkitâyı hadisin sıhhatini zedeleyen kusur olarak görmediği için, mürsel, munkatı ve belâgat türünden oluşan bir çok rivâyeti kitabına almıştır. Buhârî ise inkitâyı illet kabul ederek, talikâtta ve terâcım dışında, böyle hadisleri kitabının aslına kabul etmemiştir. Sözü hüccet olarak kabul edilen kişilere göre de, müsned ile munkatı hadisin ravileri adalet ve zabt yönünden müşterek olduğu taktirde, muttasıl bir hadis munkatı hadisten üstündür. İşte bu sebeplerden dolayı Buhârî'nin *Sahîh*'i, Mâlik'in *Muvattâ*'ından üstündür. Şâfiî'nin *Muvatta*'ı mutlak olarak üstün kabul etmesine gelince o, kendi dönemindeki Süfyân es-Sevrî ve Hammâd b. Seleme'nin *Câmi*'lerine nazaran en üstün saymıştır.”⁸⁹

Yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik *Muvatta*'na yalnız sahih hadisleri tahrir etmekle yetinmeyip, mürsel, munkatı ve “belâğ” yoluyla elde ettiği haberleri de almıştır. İmam Mâlik'in mürsel ve munkatı hadisleri hüccet olarak kabul ettiğine göre, onun mezhebinin takipçileri de bu gibi hadislerle ihticacı sahih olarak görürler.⁹⁰

Sahîh-i Buhârî'de de senedi kopuk olan birçok hadis bulunmaktadır. Fakat bunlar *Muvattâ*'dakilerden farklıdır. Çünkü *Muvattâ*'da muttasıl olmayan hadislerin çoğu İmam Mâlik'in duyduğu hadisler olup, bunlar İmam Mâlik'e göre hüccettir. Buhârî ise *Sahîh*'inde bazen muttasıl olan hadislerin senedlerini bilerek zikretmez.⁹¹ Bu taliklerin bazısını *Sahîh*'in bir başka yerinde senetli olarak zikretmiştir. Buhârî bazı taliklerini de şartına uymadığı için şartına muvafık olan diğer hadislerden farklı olsun diye isnadsız

⁸⁹ İbn Hacer, *Hedy*, s. 11

⁹⁰ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, I, 86; Suyûtî, *Tenvîru 'l-Havâlik*, I, 8; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 23.

⁹¹ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 18–19; Zurkânî, *a.g.e*, I, 12–13; Kandehevî, *Evcezu 'l-Mesâlik*, I, 43.

olarak zikretmiştir. Dolayısıyla böylelerini de ya istiḥād, ya mutâbi, yahut da bazı Kur’ân âyetlerini tefsir amaçlı îrâd etmiştir.⁹²

İbnu’s-Salâh (577/643)’ın belirttiği gibi, Şeyhayn’ın eserlerindeki munkati’ hadisler, sahih derecesinden çıkararak zayıf derecesine inme hususunda hakiki munkati’ sayılmamaktadırlar. Bunlara ta’lik denir. Bunlara ilk önce bu ismi veren Ebû’l-Hasen ed-Dârekutnî olmuştur.⁹³

Netice olarak Mâliki âlimler, İmam Mâlik’in *Muvatta*’ını *Sahîh-i Buhârî*’den üstün tutmuş ve onu sahih hadislere dair ilk telif edilen kitap olarak değerlendirmişlerdir. Aynı şekilde *Sahîh-i Buhârî*’yi şerh eden âlimler de *Sahîh-i Buhârî*’yi bu özellikle nitelendirmişlerdir. Hadis imamlarının bu davranışlarına dışarıdan bakıldığında, her âlimin kendi şerh ettiği hadis kitabını ilk planda tutmaya gayret sarf ediyormuş gibi gözükmektedir. Çünkü *Muvatta*’ı şerh eden İbn Abdilber,⁹⁴ İbn Arabî,⁹⁵ Hafız Moğoltay⁹⁶ vb. gibi âlimler *Muvatta*’a bu mertebeyi atfederken, *Sahîh-i Buhârî*’yi şerh eden İbn Hacer,⁹⁷ Aynî⁹⁸ ve Kirmânî⁹⁹ gibi âlimler de *Sahîh*’i üstün tutmuşlardır. Kanaatimizce onların bu konudaki ihtilaflarının sebebi bir mezhep taassubundan ziyade, her birinin yalnızca kendi şerhettiği kitabı enine boyuna incelemiş olmasındandır. Çünkü *Muvatta*’yı şerheden birisi, *Sahîh-i Buhârî*’nin inceliklerini İbn Hacer kadar iyi bilemez. Bu kaide her dönem için geçerlidir. *Muvatta*, *Sahîh-i Buhârî*’ye nisbetle hacim olarak küçüktür ve İmam Mâlik’in *Muvatta*’daki hadislerin senetlerindeki tasarrufları kolaylıkla bilinmektedir. *Sahîh-i Buhârî* ise öyle değildir. *Sahîh-i Buhârî*’deki senesinde kopukluk olan hadisler başka bir yerde muttasıl olarak geçmektedir. Bazı bab başlıklarındaki zikredilen muallak hadisler de kitabın aslına dâhil değildir.

⁹² Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 18–19; Kandehevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 43.

⁹³ Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 16.

⁹⁴ Bkz. İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27.

⁹⁵ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, I, 82; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 11; Suyûtî, *Tenvîru’l-Havâlik*, I, 6; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27; Muhammed Muhtar Veleddin Ebah, *a.g.e.*, s. 14.

⁹⁶ Bkz. İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 57; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 23; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 12–13; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 27; Kandehevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 42–43.

⁹⁷ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 11.

⁹⁸ Bkz. Aynî, *a.g.e.*, I, 5.

⁹⁹ Bkz. Kirmânî, *a.g.e.*, I, 3.

Bütün bunlara rağmen Abdulaziz ed-Dihlevî, hadis kitaplarını derecelerine göre sınıflandırırken *Muvatta*'yı *Sahîhayn* ile aynı derecede tutmuştur.¹⁰⁰ Vaktiyle babası Şah Veliyullah ed-Dihlevî de “Hüccetu'llahi'l-Baliğa” isimli eserinde aynı şekilde değerlendirmiştir.¹⁰¹ Ahmed Han da Dihlevî'nin bu değerlendirmesine katılmıştır.¹⁰²

Kanaatimizce de Dihlevî'nin bu değerlendirmesi yerinde olmuştur. Çünkü Buhârî *Sahîh*'ini telif ederken İmam Mâlik'in *Muvatta*'ından etkilenmiş ve faydalanmıştır. Ayrıca *Muvatta*'daki hadisler sıhhat bakımından *Sahîh-i Buhârî*'ninki ile aynı derecededir. Çünkü İmam Mâlik *Muvatta*'na aldığı hadisleri her sene kontrol ederek, *Muvatta*'yı ilk yazdığı zaman sayısı on bini bulan rivâyetlerini bu gün elimizdeki hale getirmiştir. Yine ondaki mürseller de İbn Abdilber ve İbnu's-Salâh tarafından vasledilmiştir. Dolayısıyla *Muvatta*'ın, *Sahîh-i Buhârî*'den ne üstün, ne de aşağı derecede olduğu söylenebilir.

¹⁰⁰ Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 32.

¹⁰¹ Bkz. Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Hüccetu'llahi'l-Baliğa*, trc. Ramazan Nazlı, I-II, İstanbul, 1971, I, 204; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 32.

¹⁰² Bkz. Hatiboğlu İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları (Hint Alt Kıtası, Mısır ve Türkiye'de Hadis Tartışmaları)*, İstanbul, 2004, s. 105

BİRİNCİ BÖLÜM
İMAM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN HADİS VE FİKİH
METODOLOJİSİ

I. HADİS METODOLOJİLERİ

A. Hadisi Kabul Şartları

Bu kısımda İmam Mâlik ile Buhârî'nin râvinin durumu ve isnad açısından şartları incelenecektir.

1. İmam Mâlik'in Hadisi Kabul Şartları

İmam Mâlik ve Buhârî eserlerine alacağı hadisleri bir takım kriterlere tabi tutmuşlardır. Ama hiçbiri bu kriterleri sistemli bir şekilde açıklamamıştır. Bununla birlikte eserlerinin dikkatle incelenmesinden, öğrencilerinin sorularına verdiği cevaplardan ve usul âlimlerinin tetkiklerinden bunların tespiti mümkün olabilmektedir.

Nitekim araştırmalarımız sonucunda İmam Mâlik, yaşadığı dönemin de etkisiyle olsa gerek, râvileri sıkı bir şekilde tetkik etmekle¹⁰³ birlikte, hadisin senedinin muttasıl olmasını şart koşmamıştır. Buna mukabil Buhârî, hem râvi tenkidinde İmam Mâlik gibi titiz davranmış, hem de hadisin senedinin muttasıl olmasına dikkat etmiştir. Nitekim Buhârî, kişinin “an” lafzıyla rivayette bulunduğu hocasıyla aynı dönemde yaşamış olmasının yanı sıra, bizzat kendisiyle likasının sabit olmasını şart koşmuştur.¹⁰⁴

Onların hadis kabul şartlarını kıyasladığımızda, İmam Mâlik'in eserine özellikle isnadı inkıtalı hadis tahrir ettiği için, zayıf hadisler aldığı ve onunla amel ettiği izlenimi uyandırıyor da aslında bu böyle değildir. Çünkü İmam Mâlik her önüne gelen mürsel hadisi kabul etmemiştir. O ancak kendilerine güvendiği, emin kişilerden mürsel olarak

¹⁰³ İmam Mâlik râvilerle ilgili bazı şartları ileri sürmüştür. Ona göre râvi sefih, bidat ehlinde olup başkalarını buna davet eden, hadis uydurmasa da normal hayatta yalan konuşan, âbid ve fâzil olsa bile, ihtiyarlık dolayısıyla ne dediğini bilmeyen ve ihtilat eden kimse, hadis ilminin inceliklerini bilmeyen, işinin ehli olmayan ve anlamadığı şeyleri rivayet eden kişi olmamalıdır. Gerçekten de o, kendinden hadis alınacak râvinin adalet, zabt, takva, vera', siyânet ve itkân sahibi olmasını, rivayet ettiği şeyleri bilmesi ve anlamasını şart koşmuş ve kendisi de bu tür kişilerden hadis almaktan imtina etmiştir. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 66- 67; Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 123; Celaleddin Suyûtî, *Kitâbu İs'âfi'l-Mubatta*, III, 3; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 12.

¹⁰⁴ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, , trc. Talat Koçyiğit, Ankara, 1971, s. 88; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi* I, 216

rivayet etmiştir. Dolayısıyla böyle durumda mürsel olarak rivayet etmeyi de hadisin sıhhatini düşürücü etken olarak değerlendirmemektedir.¹⁰⁵

Hadis kabul şartları konusunda İmam Mâlik'in diğer imamlardan ayrıldığı önemli bir husus da, onun hadis alırken Medine'de yaygın olan amele tearuz etmemesine özen göstermesidir. Nitekim O, sırf bu sebeple bazı hadisleri *Muvatta'*ya almamıştır.¹⁰⁶ Bazı hadisleri de Medine ehlinin ameline muarız olsa bile *Muvatta'*da tahrir etmiş fakat bunun durumunu belirterek hadisin aksine hüküm vermiştir. Örneğin İmam Mâlik *Kitâbu'l-Kur'an*'da Hazreti Ömer'in Cuma günü minberde iken "Nahl" süresini okuduktan sonra inerek cemaatle beraber tilavet secdesini yaptığını zikrettikten sonra şöyle der: "Amel, imamın minberde iken secde ayetini okuduğu zaman inerek secde etmesi şeklinde değildir."¹⁰⁷ Yine *Kitâbu'l-Cihâd*'da İmam Mâlik'in Kûfeli bir kişiden naklettiği hadiste Hz. Ömer kendisinin gönderdiği bir ordu kumandanına şunları yazar: "Duyduğuma göre sizden bazıları acem ileri gelenlerini takip ediyor. Dağa dayanınca geri çekiliyorlar. Bu sırada onlardan biri (düşmanına) Farsça "matras" yani korkma, der. Fakat onu yakaladığı zaman öldürürmüş. Bunu hiç kimsenin yapacağını sanmıyorum. Yaparsa Allah'a yemin ederim ki onun boynunu vururum"¹⁰⁸ İmam Mâlik bu hadisle ilgili "Bu hadis üzerinde ittifak edilmemiştir ve onunla ilgili amel de yoktur"¹⁰⁹ diyerek onu reddetmiştir.

İmam Mâlik'in Medine ehlinin amelini esas alması, ilk bakışta onun râvilerin Medineli olması gerekir şeklinde bir düşünceye sahip olduğunu düşündürmemelidir. Zira o, hadisin kabulü için böyle bir şart koşmamaktadır. Nitekim onun hadislerini kabul ettiği hocalarının hepsi Medineli değildir.¹¹⁰ İmam Mâlik'e göre önemli olan râvilerin Medineli olması değil, rivayet edilen hadisin Medine ameline uygun olmasıdır. Bu durum imamın hadiste metin tenkidine isnaddan daha fazla önem verdiği şeklinde de

¹⁰⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İmam Mâlik*, s. 290.

¹⁰⁶ İmam Mâlik'in sırf Medine'de amel edilmediği için terk ettiği hadis için Bkz. İbn Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, 172.

¹⁰⁷ Bkz. Mâlik, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, I-II, Ofset baskı, İstanbul, 1981 *Kur'an*, 16

¹⁰⁸ Mâlik, *Cihad*, 12

¹⁰⁹ A.y.

¹¹⁰ Örneğin: Ebu'z-Zubeyr Mekkeli, Humeyd et-Tavîl ve Eyyub es-Sahtiyânî Basralı, Ata b. Abdullah Horasanlı, Abdülkerim Cezireli ve İbrahim b. Ebi Alebe Şamlıdır. Bkz. Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 12, Dihlevi, *el-Musevvâ*, I, 33.

yorumlanabilir. Onun hocalarının çoğunun Medineli olması ise kendisinin Hicâz dışına çıkmamasından kaynaklanmış olabilir.

2. Buhârî'nin Hadisi Kabul Şartları

Buhârî'nin hadisi kabul şartları birçok hadis âlimi tarafından incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu konuda ilk eser Ebu Abdillah Muhammed b. Mende (395/1004) tarafından “Şurûtu'l-Eimmeti fi'l Kırâeti ve's-Sema' ve'l-Munâvele ve'l-İcâze”¹¹¹ adıyla kaleme alınmıştır. O konuyla ilgili olarak kitabının bir yerinde şöyle der: “Şa'bi ve Saîd İbnu'l-Müseyyib gibi meşhur olsa da kendisinden tek tâbiînin rivayet ettiği sahâbeye mechul denir. Kendisinden iki tâbiî rivayet ederse sahabi meşhur olmakla birlikte onunla ihticac edilir. Buhârî ve Müslim kitaplarını buna göre te'lif etmişlerdir”¹¹²

Hâkim en-Nisâbûrî (405) ise “el-Medhal ilâ Marifeti Kitâbi'l-İklil” adlı eserinde on çeşit sahih hadis olduğunu, bunlardan beşinin sahihliğine ittifak edilen, diğer beşinin ise sahihliğinde ihtilaf edilen hadisler olduğunu belirtmiş ve *Sahîhayn*'deki hadislerin birinci kategoriye girdiğini ve ikisinde de gerekli şartları taşımayan bir tek hadisin olmadığını söylemiştir.¹¹³ Ona göre bir hadisin bu kategoriye girebilmesi için Rasûlullah (s.a.v.)'tan itibaren her tabakada sika olan en az iki râvisinin olması gerekir.¹¹⁴ Beyhakî (ö. 458/1065) ile Ebu Bekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148) de Buhârî hadisleri konusunda Hâkim ile aynı kanaattedir.¹¹⁵ Zâhid el-Kevserî, İbnu'l-Esîr'in de Hâkim'in görüşüne katıldığını fakat onun Hâzîmî'nin eserine muttali olmadığını belirtmiştir.¹¹⁶

Kimi âlimler ise Buhârî'nin hadisi kabul şartları ile ilgili biraz daha farklı düşünerek Hâkim'i tenkit etmişlerdir. Hâfız Muhammed b. Tahir el-Makdîsî (ö.507/1113) ve Hâfız Ebu Bekr Muhammed b. Musa el-Hâzîmî (ö.584/1118) bunların başında gelir. Nitekim Makdîsî'ye göre Şeyhayn şu tâli şartları haiz olan hadisleri eserlerine almışlardır. Sikaliğine ittifak edilen bir ravinin, diğer sika ravilere muhalif

¹¹¹ Makdîsî, *a.g.e.*, s. 31, dn 2

¹¹² Makdîsî, *a.g.e.*, s. 23

¹¹³ Hâzîmî, *a.g.e.*, s.35–38, Nevevî, *Şerhu Muslim*, I, 28

¹¹⁴ Hâkim'in zikrettiği diğer kategoriler için bkz. Hâzîmî, *a.g.e.*, s.35–38, Nevevî, *Şerhu Muslim*, I, 28

¹¹⁵ Bkz. Hâzîmî, *a.g.e.*, s. 43, dn 1

¹¹⁶ Bkz. a.y.

olmaksızın meşhur bir sahâbiden isnadı muttasıl olan hadisleri tahrir etmişlerdir. Eğer hadisi rivayet eden sahâbi râvisinin iki yahut ondan fazla olması daha iyi olur. Eğer tek ravisi olmakla birlikte senet sahih olduğu takdirde bu hadisi de tahrir etmişlerdir.¹¹⁷

İbn Hacer de Buhârî ile Müslim'in tek râvisi bulunan sahabenin hadislerini tahrir ettiğini belirterek Hâkim'in isabetli düşünmediğini ileri sürmüştür.¹¹⁸

Görüldüğü üzere Makdîsî gibi düşünenler Buhârî'nin, bir hadisi alabilmesi için her tabakada en az iki râvinin bulunmasını şart koşmadığını ileri sürerler. Makdîsî, Hâkim'in görüşü ile *Sahîhayn*'ın hadislerinin çeliştiğini belirtmektedir.¹¹⁹ Hâzimî de bu konuda Makdîsî gibi düşünür ve buna Mirdâs b. Mâlik el-Eslemî, Hazn b. Ebî Vehb el-Mahzûmî, Zahir b. el-Esved el-Eslemî, Abdullah b. Hişâm b. Zehrâ el-Kuraşî, Amr b. Tağlib, Abdullah b. Sa'lebe b. Suayyir, Ebu Cemile Süneyn es-Sülemî, Ebu Saîd b. el-Muallâ, Süveyb b. en-Nu'man b. Mâlik, Havle b. Sâmir gibileri örnek verir.¹²⁰ Ona göre adı zikredilen bu sahâbilerin hadislerini talebeleri tek başına rivayet etmişlerdir. Hâkim ise bunu kabul etmez ve Mirdâs b. Mâlik b. el-Eslemî'nin rivayetini ikinci dereceli sahih hadis kabul ederek onun rivayetlerini Şeyhayn'ın tahrir etmediğini ileri sürer.¹²¹ Ancak *Sahîh-i Buhârî*'de Kays b. Ebî Hazm'ın tek başına Mirdâs b. Mâlik'ten rivayet ettiği bir hadis vardır ki bu onun görüşünü çürütür, en azından tartışılabilir hale getirir.¹²²

İbn Hacer ise bu konuda Hâkim'in tamamıyla haksız olmadığını söylemiştir. Ona göre Hâkim'in şartı sahabe râvisinden sonrakiler için geçerlidir. Dolayısıyla O:“*Sahîhayn*'da şahid ve mutâbi rivayetler hariç, sadece tek râvi tarafından rivayet edilen hiçbir asıl hadis yoktur” demiştir.¹²³ Gerçekten de Hâzimî'nin, Hâkim'in iddiasını çürütmek için *Sahîh-i Buhârî*'deki tek râvi tarafından rivayet edilen

¹¹⁷ Makdîsî, *a.g.e.*, s. 17-18

¹¹⁸ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 9

¹¹⁹ Bkz. Makdîsî, *a.g.e.*, s. 22

¹²⁰ Hâzimî, *a.g.e.*, s. 45- 46, Hâzimî bu konuda başka örnekler de verir bkz, *a.g.e.*, s.43, İbn Hacer, *Hedy*, s.9. Makdîsî ile Hâzimî'nin kitaplarını ta'lik eden Zâhid el-Kevserî, *Sahîh-i Buhârî*'deki ilk ve son hadisin mahreci itibarıyla ferd ve garib olduğunu ve *Sahîhayn*'de senetteki herhangi tabakanın birisinde râvinin tek kalması sebebiyle garib olan hadislerle ilgili olarak şöyle der: “*Sahîhayn*'da geçen garib hadislerle ilgili Ziyâuddin el-Makdîsî *Garâibu's-Sahîhayn* isimli eseri telif etmiştir. Bu eserde *Sahîhayn*'da geçen iki yüzden fazla garib ve ferd hadisler zikredilmektedir.” Hâzimî, *a.g.e.*, s. 43, dn.1

¹²¹ Bkz. Hâzimî, *a.g.e.*, s. 38

¹²² Bkz. Hâzimî, *a.g.e.*, s.45

¹²³ İbn Hacer, *Hedy*, s. 9

hadislerden getirdiği örneklere baktığımızda, bu hadislerin hepsinin sadece sahabi tabakasinda tek râvisi olduğu görülür ki, bu İbn Hacer'in görüşünü desteklemektedir.

Hâzimî, Zührî'nin râvilerini birinci tabakadan itibaren üstünlük derecesine göre beş tabakaya ayırır. İlk tabaka ehli Mâlik b. Enes, Sufyan b. Uyeyne, Ubeydullah b. Ömer, Yunus b. Yezid, Ukayl b. Halid, Şuayb b. Ebi Hamza vb. dir. Böylelerinin rivayeti sahih hadisin en üstün derecelisidir. Bu râviler hıfz ve itkân sahibi olup Zührî ile sefer ve hazarda beraberlikleri çok olan kimselerdir. İşte Buhârî bunların hadislerini tahrir etmiştir.

2. tabaka ehli adalet bakımından birinci tabakaya benzer. Ancak bunların itkânı birinci tabakadakilerin itkânı gibi değildir. Zührî'yle az görüştikleri için onların bu konudaki deneyimleri öncekiler kadar olmamıştır. Buhârî ikinci tabaka ehlinin rivayetlerinden kendince sahih olanı eserine alırken Müslim hem birinci hem de ikinci tabaka ehlinin rivayetlerini kitabının aslına tahrir etmiştir.

3. tabaka ehli Zührî'ye birinci tabakadakiler gibi mulâzemet etseler de cerhten salim olamayan kimselerdir. Ebu Dâvud ve Nesâî böylelerinin rivayetlerini kabul ederken, Müslim bunlardan kendine göre sahih olanları alır. Buhârî ise bunların hiçbirinden kitabının aslına hadis tahrir etmez.

4. tabaka ehli cerh ve ta'dil hususunda üçüncü tabakaya benzeseler de bunlar, Zührî'yle mulâzemetleri az olduğundan onun hadisleriyle de mümareseleri de az olan râvilerdir.

5. tabaka ehli ise zayıf ve mechul kimselerdir. Şeyhayn bu son iki tabakadan hadis almamışlardır.¹²⁴

Netice olarak Buhârî, ilk tabaka ehlinin hadislerini sahih kabul ederek tamamını almış, ikinci tabakadakilerden ise kendince sahih olanlarını nakletmiştir. Üçüncü tabakadan da bazı talikleri vardır.¹²⁵ Dördüncü ve beşinci tabaka ehlinin rivayet ettiği hadisleri ise hiç almamıştır.¹²⁶

¹²⁴ Hâzimî, *a.g.e.*, s. 57- 58

¹²⁵ İbn Hacer, *Hedy*, s. 10.

¹²⁶ Bkz. Hâzimî, *a.g.e.*, s. 58.

B. Ricâl Tenkid Metodları

1. İmam Mâlik'in Ricâl Tenkidi

İmam Mâlik “Dört kişiden ilim alınmaz, bunun dışındakilerden alınır. Onlar da, sefih olan, Heva ehlinden olup başkalarını hevasına davet eden, Hz. Peygamber adına yalan uydurmuyorsa da insanların sözlerine yalan karıştıran yalancı, Faziletli ve ibadete düşkün birisi olsa da, yaşlılık sebebiyle ne dediğini bilmeyen ve lafi karıştıran kişilerdir” demiştir.¹²⁷ Gerçekten de o, bu özelliklere sahip kişilerden hadis tahric etmemeye özen göstermiştir. Ayrıca ehliyetli olmayan faziletli insanların da hadislerini kabul etmemiştir. Nitekim bir defasında O, “Bu şehirde (Medine) hadis rivayet eden nice faziletli ve salâh sahibi insanlarla görüşüm, fakat onların hiç birinden hadis almadım” dediğinde bunun sebebini soranlara: “Onlar bu işin ehli değillerdi, ne dediklerini bilmezlerdi” diye cevaplamıştır.¹²⁸

Bu olay da gösteriyor ki, İmam Mâlik rical tenkidine çok önem vermiştir. Nitekim Eşheb'in İmam Mâlik'ten naklettiği şu haber onun bu titizliğini gösteren önemli bir delildir. İmam Mâlik, burada, “Medineli olan yüzden fazla muhaddisle görüşüm. Bunlardan bazılarının tüm hadislerini rivayet ederken kimilerinin de bazı hadislerini aldım. Bazısının da hiçbir hadisini rivayet etmedim. Bunun sebebi ise onların sika olmamaları ve anlamadıkları şeyleri rivayet etmeleridir.”¹²⁹ demiştir. Başkaları da İmam Mâlik'ten bu tür sözler nakletmişlerdir.¹³⁰ Bundan onun bir râvinin hadislerinin kabul edilebilmesi için sadece adil olmasını yeterli bulmadığı ve aynı zamanda rivayet ettiği şeyleri anlaması gerektiği sonucu çıkarılabilir. Aksi takdirde yanlış anlamalar ortaya çıkacaktır.

Bir defasında Bişr b. Ömer ez-Zehvânî, İmam Mâlik'ten bir kişi hakkındaki görüşünü sorar. Bunun üzerine Mâlik: “Bu şahsı benim kitabımda gördün mü?” diye

¹²⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 66- 67; Celaledin Suyûtî, *Kitâbu İ's'âfi'l-Mubatta' bi-Ricali'l-Muvatta*, III, 3.

¹²⁸ Suyûtî, *İs'âf*, s. 3.

¹²⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 67.

¹³⁰ İmam Mâlik der ki: “Şu mescitte Peygamberin ashabına yetişen yetmiş şeyh gördüm, fakat onların hiç birinden hadis almadım. Çünkü onlar işin ehli değildiler.” Yine de Mutarrif b. Abdullah, İmam Mâlik'in: “Medineli olan birçok cemaatten bazıları bunların hadislerini aldığı halde ben onlardan hiçbir hadis almadım” dediğini nakletmiştir. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 65, Suyûtî, *İs'âf*, s. 3, Kadı İyâz *Tertib*, I, 123,

sorar. Adam “Hayır” diye cevap verir. Mâlik: “Eğer sika olsaydı mutlaka benim kitabımda görecektin” der.¹³¹ Buradan hareketle diyebiliriz ki, İmam Mâlik *Muvatta*’ya sadece sika râvilerin rivayetlerini tahrir etmiştir. Bu sikalık diğer imamlara göre değişebilir, fakat İmam Mâlik kendisine göre sika kabul ettiklerinin hadislerini tahrir etmiştir.

Başka bir seferde ise Ebu Uveys dayısı Mâlik’in şöyle dediğini nakletmiştir: “Bu ilim dindir. Dolayısıyla dininizi kimden aldığınıza dikkat edin. Ben şu direklerin altında “Kale Rasûlullah” diyen yetmiş kişiyle görüştüm, fakat onların hiç birinden hadis almadım. Halbuki onlardan her birine “Beytu’l-Mal” (devlet hazinesi) emanet edilse, hıyanet etmezler. Çünkü onlar bu işin ehli değildirlere.”¹³² Ma’n b. İsa da, İmam Mâlik’e bir hadis hakkında görüşünü sorarken ona bu hadisin isnadındaki râvilerin ismini sayar ve kendisine: “Niçin filanı terk edip, filancadan aldın diye sorar. Bunun üzerine İmam Mâlik: “Ey Ma’n, eğer ben senin işittiğin râvilerden hadis yazmış olsaydım, bu ev kitaplarla dolmuş olurdu. Dinini kimden aldığına dikkat et, seçerek al. Kitabına kendi aleyhine delil olanları değil de, kendileriyle ihticac edilen hadisleri yaz” diye cevap vermiştir.¹³³

Bütün bu rivayetler İmam Mâlik’in, râvinin muhakkak takva ve ehliyet sahibi, emin olmasını şart koştuğunu gösterir. Fakat sadece bunlardan birine sahip olmak ona göre yeterli değildir. Nitekim o, hadislerini kabul edeceği kimselerin yaptıkları işlere bakmış, şayet davranışları olgun ise hadislerini kabul etmiş, aksi taktirde reddetmiştir. Bunu şu örnek de açıkça ortaya koymaktadır: Bir defasında İmam Mâlik’e Ata’dan hadis yazmamasının sebebi sorulur. Bunun üzerine O şöyle cevap verir: “Onun hadislerini yazmak istedim. Kendisinin yaptıkları şeyleri incelemek üzere ona tabi oldum. Hz. Peygamberin minberinin yanına gelerek onun kılıfı ve en aşağıdaki basamağına el sürüyordu. Bunu gördükten sonra ondan hadis yazmadım. Çünkü bu avam insanların işidir. Minberin en alt basamağı ile kılıfı ise Emevîler (Beni Ümeyye) tarafından sonradan yapılmıştı. Dolayısıyla o Hz. Peygamberin minberi ile başka şeyler

¹³¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 68, Suyûtî, *İs’âf*, s. 2, Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 151, İbn Aşûr, *Keşf*, s. 11.

¹³² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 76, Suyûtî, *İs’âf*, s. 3.

¹³³ Suyûtî, *İs’âf*, s. 4

arasında fark görmeyerek, hadislerini terk ettiğim avam insanların yaptıkları işleri yapıyordu.”¹³⁴

Öte yandan İmam Mâlik hadislerini rivayet edeceği kişilerin samimiyetinden emin olmadıkça onlardan da rivayette bulunmamıştır. Nitekim İbn Vehb’in rivayet ettiği bir haberde İmam Mâlik şöyle demiştir: “Eyyub es-Sahtiyânî ile iki defa hacda karşılaştım. Ama ondan hadis almadım. Üçüncü defa ise Zemzem kuyusunun yanında oturuyordu. Yanında Hz. Peygamberin ismi zikredildiği zaman ağlıyordu. İçimde ona karşı merhamet doğdu. Bunun üzerine ondan hadis aldım.”¹³⁵

İmam Mâlik’e göre hadislerin yazılabilmesi için sadece râvinin âdil, zâbit ve hadis ehli olması da yeterli değildir. Hadis rivayet edilen ortamın da buna müsait olması gereklidir. Nitekim İbn Vehb, İmam Mâlik’in şöyle dediğini rivayet etmiştir. “Bazen Medinelilerden hadis rivayet eden kişiler görürüm, bunlardan hadis yazmak isterim fakat ortam buna müsait olmadığı için hadislerini almam. Daha sonraları uygun bir ortam bulurum fakat bu sefer de o kişi vefat etmiş olur. Böylece bunları yitirmiş olurum.”¹³⁶ Bu konu ile ilgili diğer bir haberde de İmam Mâlik’e, Amr b. Dinar’dan hadis alıp almadığı sorulur. Buna cevap olarak kendisi: “Onun meclisinde insanlar ayakta hadis yazıyorlardı, ben ise Rasûlullah’ın hadislerini ayakta yazmayı uygun görmedim” diye cevap vermiştir.¹³⁷

İmam Mâlik böyle davranarak hadis rivayet eden şeyhin ya da râvinin zayıf olduğunu belirtmek istemiyor. Ancak Hz. Peygamberin hadislerine saygı duyduğu için ayakta hadis yazmayı uygun görmemiştir. Yoksa Ebu’z-Zinâd sika birisidir. İmam Mâlik de kendisinden hadis rivayet etmiştir. Eğer Mâlik Ebu’z-Zinâd’ı zayıf kabul etseydi, onun meclisine bile gitmezdi. Yine de ayakta hadis yazmak kolay değildir. Bir mecliste ayakta hadis yazılırken, çoğunluğa yetişemeyip hadisi eksik veya yanlış yazma riski de vardır. Yanındakilerden sormak istese de onların dikkatini dağıtmış olur. İmam

¹³⁴ (فمصحح الغاشية و الدرجة السفلى يعني من المنبر) Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 124.

¹³⁵ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 124, *Suyûtî, İs’âf*, s. 4.

¹³⁶ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 122.

¹³⁷ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 122. İmam Mâlik’in bu uygulamasıyla ilgili yine de bir rivayet vardır. Nitekim Zubeyr’in naklettiği haberde İmam Mâlik, Ebu’z-Zinad’ın meclisine uğrar. Ancak Mâlik burada oturmaz. Daha sonra Ebu’z-Zinad bunun sebebini sorar. Bunu üzerine İmam Mâlik: “Yer dar olduğu için oturmam ve Rasûlullah’ın hadislerini ayakta yazmak istemedim” der. Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 122.

Mâlik birçok sebebi göz önünde bulundurarak ayakta hadis yazmayı uygun görmemiş olabilir.

İmam Mâlik fakihleri hadis ehli olarak kabul etmiştir. Çünkü bir kişinin fakih olabilmesi için onun hadisi iyi bilmesi ve tüm detaylarını kavraması gerekir. Onun hadis aldığı şeyhlerine bakacak olursak, hepsinin hadisle birlikte fıkhıta da söz sahibi olduğunu görürüz. İmam Mâlik bu şartı açık bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim İbn Vehb'in rivayet ettiği haberde İmam Mâlik kendisine Attan b. Halid'i göstererek: "Duyduğuma göre siz, şunlardan hadis alıyormuşsunuz" diye sorar. İbn Vehb: "Evet" diye cevap verir. Bunun üzerine İmam Mâlik "Biz ancak fakihlerden alırız" der.¹³⁸ Buradaki İmam Mâlik'in "fakih" sözünden günümüzdeki anlam anlaşılmalıdır. Bundan maksat, bilgili, yani rivayet ettiği şeyi bilen, onu incelikleriyle anlayan kişidir. Yukarıdaki İmam Mâlik'in hadislerini aldığı hocaları aynı zamanda bir fakih idi ifadeye gelince, eski âlimlerin hemen hemen hepsi hadisle fikhî iç içe buluyorlardı. Onlara göre hadis ayrı fikh ayrı değildi. Zaten fikh, Kur'an'la hadisi iyi anlayıp ondan hükümler çıkarmak olduğuna göre, bu iki kaynaktan müstağni kalamaz. Eskiden fikhçi diye ayrı bir meslek yok idi. Hadiste derinleşen kişiler hadisle meşgul olmakla birlikte fetva da veriyorlardı.

İmam Mâlik, tanınmış olanlar hariç, Medineli olmayan râvilerden hadis almamakla birlikte ayrıca Iraklılardan rivayette bulunmamaya özen göstermiştir. Bunun sebebi kendisine sorulduğunda İmam Mâlik: "Onların buralara gelerek sika olmayan insanlardan hadis rivayet ettiklerini gördüm" diye cevap vermiştir. Ebu Mus'ab bunların kendi beldeleri olan Irak'ta da aynı şekilde sika olmayanlardan hadis rivayet ettiklerini söylemiştir.¹³⁹

Sufyân b. Harb'in rivayet ettiği haberde kendisi İmam Mâlik'e niçin Iraklılardan hadis almadığını sorar. Bunun üzerine Mâlik: "Bizden öncekilerimiz onların öncekilerinden, bizim sonuncumuz da onların sonuncusundan hadis rivayet etmemişlerdir" diye cevap verir.¹⁴⁰

¹³⁸ Suyûtî, *İs'âf*, s.4, Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 124- 125, İbn Aşûr, *Keşf*, 12.

¹³⁹ Bkz. Suyûtî, *İs'âf*, s. 4, Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 150.

¹⁴⁰ Suyûtî, *İs'âf*, s.5.

İmam Mâlik, Kûfe veya Irak'ta sadece bir mecliste bir kişinin altmış hadis yazdığını duyunca, buna şaşırarak Irak'ı bir darphaneye benzetmiştir.¹⁴¹

Görüldüğü gibi İmam Mâlik Medinenli râvileri iyice tetkik ederken, Iraklı olanları daha da incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü onlar sika olmayanlardan rivayette bulunmakla birlikte hadis rivayetini o kadar ciddiye almıyorlardı. Tabi bu tüm Iraklıları kapsamamaktadır. Onların içerisinde de sika râvilerden rivayette bulunan ve samimi olanları vardır. İmam Mâlik'in, koyduğu koşullara uyduğu taktirde râvinin sırf Iraklı olması sebebiyle onu kabul etmediğini söyleyemeyiz. O Iraklılardan hadis rivayet etmediyse, şartlarına haiz olmadığı içindir. Yoksa mekanın ne anlamı vardır. Yine de İmam Mâlik'in râvide aradığı vasıflar arasında Medinenli olmayı şart koştuğunu söyleyemeyiz. Nitekim onun tüm hocaları Medinenli değildir. el-Gâfiki'nin belirttiğine göre İmam Mâlik'in altı tane hocası Medinenli değildir.¹⁴² İmam Mâlik'e göre râvinin Medinenli olması o kadar önemli değil, önemli olan onların rivayet ettikleri hadislerle Medine'de amel edilir olmasıdır.

İmam Mâlik kimlerin hadislerinin yazılmayacağını ifade ettiği gibi, hangi vasıflara haiz olanların hadislerinin alınacağını da belirtmiştir. İshak b. Muhammed el-Ferevî'nin rivayet ettiğine göre İmam Mâlik'e kimlerden hadis alınabileceğine dair sorular sorulur. İlk olarak, hadis rivayetinde istekli olmayan ve hadis meclislerine katılmayan birisinin hadislerinin yazılıp yazılmayacağı sorulur. İmam Mâlik böylelerinin hadislerinin yazılmayacağını söyler. İkinci olarak ise, hadisleri ezbere bilmeyen ve rivayet ettiği şeyleri anlamayan fakat salih ve sika olan birisinin durumu sorulur. İmam Mâlik bunlara cevap olarak: "İlim ancak hadisi hıfzeden ve hadis rivayetine istekli olan, insanlar ile hadis meclislerine katılan, hadisi anlayan ve amel eden, takva sahiplerinden alınır" der.¹⁴³

İmam Mâlik'e Hârûn er-Reşîd: "Niye kitabında Hz. Ali ve Abdullah b. Abbâs'ın haberlerini zikretmedin?" diye sorar. Bunun üzerine Mâlik bu ikisinin Medine'de

¹⁴¹ Bkz. Suyûtî, *İs'âf*, s.5.

¹⁴² Bunlardan: Ebu'z-Zubeyr Mekkeli, Humeyd et-Tavîl ve Eyyub es-Sahtiyânî Basralı, Ata b. Abdullah Horasanlı, Abdülkerim Cezireli ve İbrahim b. Ebi Alebe Şamlıdır. Bkz. Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 12; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 33.

¹⁴³ Suyûtî, *İs'âf*, s. 4

olmadıkları dolayısıyla onların ricalleri ile görüşemediğini ifade etmiştir.¹⁴⁴ Fakat böyle olsa da İmam Mâlik Hz. Ali ile İbn Abbâs'ın bazı rivayetlerini *Muvatta*'a tahrir etmiştir.¹⁴⁵

İmam Mâlik hadisleri kabul edilebilecek kişilerin âdil, zâbit, takvâ, vera', siyânet ve itkân sahibi ve rivayet ettiği şeyleri bilen ve anlayan kişiler olmasını şart koşmuştur. Nitekim İmam Mâlik İbn Vehb'in naklettiği bir haberde şöyle buyurmuştur: "Medine'de öyle kişilerle görüştüm, kendileri yağmur duası etse, duaları kabul olunacak, bu kişiler birçok ilim ve hadis işitmişlerdir. Fakat ben onlardan hiç rivayette bulunmadım. Halbuki bu kişiler, kendi nefislerini Allah korkusuyla zemmetmiş zâhid kimselerdir. Hadis rivayeti ve fetva vermekle meşgul olacak kişinin takvâ, vera, siyânet ve itkân sahibi olmasıyla birlikte, bilgili ve anlayışlı birisi olması gerekir. Yine de ağzından çıkan şeyin idrakinde olan ve yarın kıyamet gününde başına ne gibi hallerin geleceğini bilen birisi olması gerekir. İtkân ve marifet sahibi olmayan kimselerin bu ilme faydası yoktur. Bunlar hüccet de değildir. Onların rivayet ettikleri hadisler de alınmaz."¹⁴⁶

Kısaca İmam Mâlik'ten rivayet edilen haberler onun rical tenkidindeki titizliğini açıkça göstermektedir. Âlimler de onun hadis alırken râvinin sika olmasına büyük önem attığını dile getirmişlerdir. Nitekim Ali İbnü'l-Medîni, O'nun sadece sika râvilerden rivayette bulunduğunu belirtir¹⁴⁷ ve "Mâlik bir kişiden hadis almadıysa, mutlaka onun hadisinde bir eksiklik vardır" der.¹⁴⁸ Ayrıca Buhârî de, Zührî'nin talebelerinin içerisinde Mâlik'ten esbetin olmadığını belirtmiştir.¹⁴⁹ Buhârî İmam Mâlik'in böyle olduğunu ifade etse de, İmam Mâlik Zührî'den naklettiği hadislerin hepsini rivayet etmemiştir. Bunun sebebi sorulduğu zaman, bu hadislerle Medine'de amel edilmediğini belirtmiştir¹⁵⁰ İmam Mâlik vefat ettiği zaman terekelerinin içerisinde onun Zührî'den

¹⁴⁴ Bkz. Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 12, Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 7.

¹⁴⁵ İbn Abbâs hadisleri için bkz. *Vukûtu's-Salât*, 20; *Tahâret*, 27; 31; Hz. Ali hadisleri için bkz. *Tahâret*, 53; *Salât*, 30; Her ikisinin görüşünü birlikte zikrettiği yerler için bkz. *Salâtu'l-Cema'a*, 29

¹⁴⁶ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 123, Suyûtî, *İs'âf*, s. 5, İbn Aşûr, *Keşf*, s. 12.

¹⁴⁷ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 63, Suyûtî, *İs'âf*, s. 2, Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 136.

¹⁴⁸ Suyûtî, *İs'âf*, s. 2; Bir başka defa da İbnü'l-Medîni: "Eğer Mâlik Medine ehlinin birisinden hadis rivayet ederse, sen onu tanımasan bile o hüccettir, çünkü Mâlik onu iyice incelemiştir" demiştir. Yine İbnü'l-Medîni "Mâlik Medine ehli hususunda benim hocamdır" demiştir Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 141

¹⁴⁹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 136

¹⁵⁰ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 148

naklettiği rivayetlerin bulunduğu rivayet olunmaktadır.¹⁵¹ Bu örnekte olduğu gibi İmam Mâlik sadece sika râvilerden rivayet etmekle kalmayıp, onlardan naklettiği hadislerin bile hepsini eserine tahrir etmemiştir.

İmam Şâfiî: “Mâlik hadisin bir kısmının illetli olduğunda şüphelenirse, hadisin tamamını atar idi”¹⁵² demiştir. Yine Şâfiî’nin rivayet ettiğine göre İmam Mâlik “Sufyân b. Uyeyne pek çok hadis rivayet ederken, senin rivayetlerin niçin az” sorusuna: “Eğer ben her duyduğumu insanlara rivayet edersem ahmak olurum” diye cevap vermiştir.¹⁵³ İmam Mâlik ile ilgili başka âlimler de benzer sözler dile getirmişlerdir.¹⁵⁴ Suyûtî âlimlerin, “Buhârî İmam Mâlik’ten rivayet edilen bir hadis bulduğu zaman onu araştırmaya ihtiyaç hissetmeden *Sahîh*’ine alırdı”¹⁵⁵ dediklerini nakletmiştir. Hatta bunların burada örnek olarak gösterdikleri senette Buhârî ile İmam Mâlik arasında iki râvi bulunmaktadır.¹⁵⁶ Bu da gösteriyor ki, Buhârî İmam Mâlik’ten rivayet ettiği hadisleri nazil isnadlı bile olsa pek araştırmaya ihtiyaç hissetmeden *Sahîh*’ine tahrir etmiştir. Buhârî Mâlik’e ricâl ve metin tenkidinde o kadar güvenmiş olmalı ki, onun rivayetlerini incelemeye tabi tutmadan eserine tahrir edebilsin.

Kısaca İmam Mâlik hadiste imam ve ricâl tenkidinde mâhir olduğu için âlimler onun senedini “esahhu’l-esânid” olarak kabul etmişlerdir. Kadı İyâz ve İbn Salâh’ın Buhârî’den naklettiğine göre kendisi “Mâlik- Nâfi- İbn Ömer” isnadını “esahhu’l-esanid” olarak kabul etmektedir.¹⁵⁷

2. Buhârî’nin Ricâl Tenkidi

Buhârî, İmam Mâlik’in yaptığı gibi hangi vasıflara haiz olan kişilerin hadislerinin alınabileceği hususunda açık bir şekilde görüş belirtmemiştir. Halbuki Buhârî tabakât kitapları bile yazmıştır. Fakat Buhârî’nin, bu kitaplarında hadis râvilerinin cerh

¹⁵¹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I,149

¹⁵² Kadı İyâz, *Tertîb*, I,150.

¹⁵³ Kadı İyâz, *Tertîb*, I,149

¹⁵⁴ Suyûtî, *İs’âf*, s. 4 Şu’be b. Haccâc, İmam Mâlik’in sahîh hadislerle zayıfları ayırt edici olduğunu belirttikten sonra kendisinden şöyle duyduğunu ifade eder. Nitekim İmam Mâlik der ki: “Herkesten hadis alınmaz, velev bu kişiler faziletli insanlar bile olsa. Çünkü bu hadisler Rasûlullah’ın haberleridir. Dolayısıyla ancak ehlinden alınır.” Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 124, diğer örnekler için bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 5; İbn Aşûr, *Keşf*, s. 11,12

¹⁵⁵ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 19–20; Kandehlevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 22.

¹⁵⁶ Bkz. İbn Aşûr, *Keşf*, s. 19–20, Kandehlevî, *Evcezu’l-Mesâlik*, I, 22.

¹⁵⁷ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 19–20;

sebepleri belirtilmemiştir. Buhârî bir defasında hiç kimsenin gıybetini etmediği dolayısıyla âhirette hiçbir kimsenin kendisine hasım olmayacağını ifade etmiştir.¹⁵⁸ Belki de kendisi, râvilerin durumunu belirtince, onların kusurları ortaya çıktığı zaman bunun gıybet odlunu düşünerek böyle davranmış olabilir. Çünkü Buhârî gıybet etmediğini ifade edince kendisine “Târih” isimli kitabında râvilerin durumunu belirttiği için bazı insanların bunu gıybet kabul ettiklerini ifade ederler. Bunun üzerine Buhârî bu kitaptaki bilgilerin kendi değerlendirmeleri olmayıp rivayetten (nakilden) ibaret olduğunu belirterek, Peygamber (s.a.v.)’in de: “bi’sse ahu’l-aşîre” (aşiretin ne kötüsü) tabirini kullandığını ifade etmiştir.¹⁵⁹ Cerh ve tadilin gıybet olup olmaması meselesi Nevevî’nin değerlendirmesine göre râvilerin durumunu belirtmek gıybet olmayıp aksine övülen amellerden sayılmaktadır.¹⁶⁰

Buhârî *el-Câmiu’s-Sahîh, Kitâbu’z-Zuafâ* veya *Târih*’ini telif ederken râviler ve diğer bazı konularla ilgili kitabına mukaddime yazıp hangi metodu takip ettiğini belirtseydi, büyük ölçüde onun metodunu bilmemize yardımcı olurdu. Bununla birlikte Buhârî’nin davranış ve sözlerinden konuyla ilgili görüşlerini tespit mümkün olabilmektedir. Buhârî de İmam Mâlik gibi râvilerin durumunu çok dikkatli bir şekilde incelemiştir. Fakat böyle olmakla birlikte *Sahîh*’ine bidat mezheplere mensup kişilerin rivayetlerini tahrir etmiştir.

Hadisçilerin çoğu da küfre götüren itikada sahip olduğundan bidat mezhebe mensup kişilerin rivayet ettiği hadisleri kabul etmezler.¹⁶¹ Bazılarına göre eğer bidat ehline mensup kişi, mezhebinin revaç bulması için yalan söylemeyi helal kabul etmiyorsa rivayeti kabul edilir.¹⁶² Bütün bunlarla birlikte İslam bilginlerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüş şudur ki, eğer râvi mezhebinin propagandasını yapmayan bidatçilerden ise rivayetleri kabul, aksine ise reddedilir.¹⁶³

¹⁵⁸ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 665

¹⁵⁹ Bkz. a.y.

¹⁶⁰ Bkz. Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 84.

¹⁶¹ Bkz. İbn Hacer, *Nuhbetu’l-Fiker Şerhi*, s. 86; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, I, 324; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 194

¹⁶² Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Kifâye fi İmi’r-Rivâye*, 1. Baskı, Kahire, 1972, s. 194; İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 54; İbn Hacer, *Nuhbetu’l-Fiker Şerhi*, s. 68; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 194

¹⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.* s. 195, İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 54

İbn Hacer'e göre sadece bidatle itham edilen kişiler reddedilmemelidir. Çünkü her mezhep, karşıt olduğu tarafı bidatçi olduğunu iddia ederek tekfir eder. Dolayısıyla bu suçlama umûm kabul edildiği takdirde tekfir edilmemiş kimse kalmayacaktır. Doğru olan şudur ki, rivayeti reddolunan kimse, şeriattan mutevâtir olan ve dinden olduğu kesin bilinen bir şeyi inkâr eden yahut bunun aksine inanan kimsedir. Bunlardan sakınan bidat ehlinde olan kişi, hadis rivayetinde zabt ve itkân sahibi olmakla birlikte zahiri hale göre vera' ve takvâ sahibi olursa, rivayetinin kabul edilmesinde hiçbir sakınca yoktur.¹⁶⁴

Buhârî de İmam Mâlik'te olduğu gibi bidat ehlinde olanların rivayetlerini mensup oldukları mezhebinin propagandasını yapmadıkları takdirde kabul etmiştir. İmam Mâlik ile Buhârî böyle davranarak pek çok hadisi insanlara kazandırmışlardır. Nitekim bu iki imam, böylelerinin rivayetleri terk edildiği takdirde birçok hadisin terkedilmiş olacağını bildikleri için, bunları tahrir etmede bir sakınca görmemişlerdir. Ancak bu nitelikli kişiler sâdık ve sika olmakla birlikte mensup oldukları mezhebinin propagandasını yapmamalıdır. Bir de bunların rivayet ettiği hadisler İslâm'ın özüne aykırı olmamalıdır. İki imam bu koşullara sahip olan kişilerin rivayetlerini kabul etmede sakınca görmemişlerdir.¹⁶⁵ *Sahîhayn*'daki bidat mezheplere mensup râviler yalancılıkla itham edilmiş olmayıp rivayetleri de mezhebinin görüşlerini takviye edecek türden olmadıkları için sika râvilerin derecesine yakın kabul edilmiştir.¹⁶⁶

Buhârî, İbn Hacer'in de belirttiği gibi nakdi rical konusunda çok sıkı araştırarak özel bir inceleme yapmakla birlikte, diğer münekkithlerin yaptıkları gibi, râvinin durumunu açıkladığı zaman onun aybını ifade etmekten şiddetli bir şekilde kaçınmıştır. Dolayısıyla kendisi en çok cerh tabiri olarak "seketû anhu" (onun hakkında hiçbir şey

¹⁶⁴ İbn Hacer, *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, s. 68; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, I, 324; Kâsimî, *a.g.e.*, s. 194; Ayrıca bidat ehlinin hadislerinin kabul edilip edilmemesi için bkz. Sönmez, Mehmet Ali, *İbn Hibban ve Cerh -Tadil Metodu*, İstanbul, t.s, s. 84-85; Aşıkutlu Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)*, İstanbul, 1997, s. 119-124

¹⁶⁵ Buhârî şarihi İbn Hacer de *Fethu'l-Bari*'nin mukaddimesinde *Sahîh-i Buhârî*'deki bidatçi olması dolayısıyla tenkide tabi tutulan bazı râvilerin durumlarını belirtmek üzere ayrıca bölüm açmıştır. Nitekim kendisi burada bu tür kişiler bidatçi olsalar bile mezhebinin propagandasını yapmayan kişiler olmakla birlikte ayrıca Buhârî'nin de böylelerinin rivayetlerini şahid ve mutâbi için rivayet ettiğini ispat etmeye çalışmıştır Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, 543; 635; Ayrıca bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, I, 328-329

¹⁶⁶ Bkz. Kâsimî, Muhammed Cemâleddin ed-Dımaşkî, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, I. Baskı, Beyrut, 1979, s. 195

söylemediler), “fihi nazar” (durumu şüphelidir), “terekûhu” (onu terk ettiler) gibi ifadeler kullanarak, “kezzâb” (çok yalancı) veya “vedda” (hadis uydurucu) gibi tabirleri söylemekten şiddetli bir şekilde kaçınmıştır. Bunun yerine “kezzebehu fulânun” (filan kişi onu yalancılıkla itham etti) ve “ramâhu fulânun” (filan onu yalancılıkla suçladı) gibi tabirler kullanmıştır.¹⁶⁷

Her münekkidin cerh ve tadil lafızlarını kullanışı aynı değildir. Bir de onların kullanmış oldukları ıstılahların bazılarının sözlük manasına bakarak manasını çıkarmak mümkünken, bazıları böyle olmayabilmektedir. Çünkü bir münekkidin ifade ettiği bir kavrama bir başkası değişik bir mana atfedebilmekle birlikte, ayrıca bu lafızlar da farklı olabilmektedir. Nitekim Buhârî'nin cerh tabirleri diğer münekkitlerin kullandıkları lafızlardan farklı olması dolayısıyla onun bu lafızları kimler için kullanmış olduğunu tespit etmek biraz zordur. Bu konuda ancak bu meslekte emek sarf eden âlimler gerçek manada söz sahibi olabilirler. Bu düşünceden hareketle bu konuda eski âlimlerin değerlendirmelerine müracaat etmeyi uygun gördük. Nitekim Zehebi'ye göre Buhârî, “seketû anhu” tabirini “terekûhu” manasında kullanmıştır.¹⁶⁸ Bu tabirin ilk bakışta cerh ve tadil hususunda eski âlimlerin bir değerlendirme yapmadıkları kişiler hakkında söylendiği zannedilmektedir. Fakat bu iyice araştırıldığında bunun böyle olmadığı görülecektir.

Buhârî “fihi nazar” tabirini sika olmayan, yalancı kimseler için kullanmıştır ki, bu onun en ağır cerh ifadesidir.¹⁶⁹ O, “leyse bi'l-kaviyy” tabiri ile zayıf kişileri kastetmiştir.¹⁷⁰ Yine Buhârî “münkeru'l-hadis” ifadesi ile hadislerinin rivayet edilmesi helal olmayan kişileri kastetmiştir.¹⁷¹

¹⁶⁷ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 665–666

¹⁶⁸ Bkz. Zehebi, *el-Mukiza fi İlmi Mustalahi'l-Hadis*, Beyrut, 1405/ 1985, s. 81–83

¹⁶⁹ Bkz. a.y.

¹⁷⁰ Bkz. a.y.

¹⁷¹ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, I, 348; Ayrıca cerh lafızlarının mertebeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Emin Âşıkutlu, *a.g.e.*, s. 179–183; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 145–147

A. İsnad Açısından Hadise Bakışları

1. İttisâl İle İlgili Görüşleri

Hadisler rivayet edilirken senet ve metin olarak iki unsurla aktarılmaktadır. Bunların birisi illetli olduğu takdirde hadis, sıhhat şartlarını haiz değil demektir. Dolayısıyla İmam Mâlik ile Buhârî de buna önem vermişlerdir. Nitekim İmam Mâlik *Muvatta*'da muttasıl hadislerin yanında senedinde kopukluk olan hadisleri de tahrir etmiştir. Ama buradan onun senede önem vermediği sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü o râvileri araştırırken çok titiz davranmaktadır. Onun senedinde inkita bulunan rivayetlerinin izahına gelince, İmam Mâlik kendilerine güvendiği hocalarının mürsel rivayetlerini almada, bir sakınca görmemiştir. Buradan onun her mürsel hadisi kabul etmediği anlaşılır. Buhârî ise, senedinde kopukluk olan hadisi sahih hadis kabul etmemektedir. Bu, onun kitabına “*el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsnedü min Hadisi Rasulillâhi (s.a.v.) ve Sünenihi ve Eyyâmihî*”¹⁷² diye isimlendirmesinden de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Buhârî senedsiz haberleri kitabının aslından olmayan, bab başlığında zikretmiştir.

2. Mürsel Hadise Bakışları

a. İmam Mâlik'e Göre Mürsel Hadis

Bu kısımda İmam Mâlik'in *Muvatta*'ndaki hadisler dikkate alınarak onun mürsel hadis ile ilgili görüşlerini tahlil etmeğe çalışacağız. Fakat bunu yapabilmek için öncelikle hadis âlimlerinin en çok benimsediği mürsel hadis tarifi üzerinde durmak yerinde olacaktır. Yaygın olarak kabul edilen görüşe göre senedinden sahabi ravi düşen hadise mürsel denir. Sözelimi Nâfi'nin: “Rasûlullah şöyle buyurdu” veya “Rasûlullah (s.a.v) şöyle yaptı”, yahut “Rasûlullah (s.a.v)'ın yanında şöyle yapıldı” şeklindeki sözleri mürseldir.¹⁷³ Bu yaklaşım tanım halinde ifade edilince mürsel hadis: “Yaşça ister büyük, ister küçük olsun bir tâbînin doğrudan Hz. Peygambere nisbet ederek (merfûan) rivayet ettiği hadistir.”¹⁷⁴ Bazı fakihler ise mürseli kelime anlamında kullanmaktadırlar. Buna göre mürsel, bir tâbînin veya ondan sonraki her hangi birisinin aradaki râvileri

¹⁷² Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 8; Ayni *a.g.e*, I, 5.

¹⁷³ Kâsimî, *a.g.e*, s. 133; Nureddin İtr, *a.g.e*, s. 70

¹⁷⁴ İbn Hacer, *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, s. 53; Heyto Muhammed Hasan, *el-Hadîsu'l-Mürsel Hucciyetuhu ve Eseruhu fi'l-Fikhî'l-İslâmî*, 1. Baskı, Beyrut 1989, s.9; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 128–129

atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadistir. Bu tarife göre mürsel, munkatı ve mu'dal hadisleri de içine almaktadır.¹⁷⁵

Üzerinde çalışılan kaynakların durumu bu açıdan incelendiğinde, *Muvatta*'daki iki yüz yirmi iki hadisin mürsel olduğu görülmektedir.¹⁷⁶ Bunlardan bazıları, tâbiînin sahâbiyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği hadislerdir. Bazıları ise Nâfi'nin, Hz. Ömer'in uygulamasını nakletmesi gibi tabiînin görmediği sahabeden rivayeti şeklindedir.

Muvatta'daki mürsel ve munkatı hadisler konusunda İbn Hacer, "Mâlik'in kitabı sahihtir. Onu taklit edenlere göre de mürsel ve munkatı hadislerle ihticac sahihtir" der¹⁷⁷ İbn Hacer'in açıklamalarına katılan Suyûtî, destekleyicisi (=adıdı) olduğu zaman, mürsel hadisin kabul edilebileceğine kâniidir. Ona göre *Muvatta*'daki mürsel hadisler bu özelliğe sahip olduğu için, onların hepsi sahihtir.¹⁷⁸

İbn Abdilber en-Nemeri, İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki zikrettiği mürsel, mu'dal, munkatı ve belağ türünden olan haberleri vasletmeyi amaçlayan bir eser telif etmiştir. Bu kitapta "bana ulaştı" "sikadan duydum" diyerek senetsiz olarak tahrir ettiği hadislerden altmış bir hadisin senedini bulmuştur. Ancak bunların içerisinde dört tanesinin senedini bulamamıştır.¹⁷⁹

Bu hadisler şunlardır.

1. *Kitâbu's-Sehv*'deki Hz. Peygamberden naklettiği "Ben sünnet olması için unuttur veya unutturulurum" hadisi,¹⁸⁰

2. *Kitâbu'l-İtikâf*'taki "Rasûlullah (s.a.v.)'e kendisinden önceki insanların hayatları veya bundan Allah'ın istediği kadarı arz olundu. Ona sanki kendi ümmetinin ömrü daha kısa olacak da, öncekilerin uzun ömürlü olmaları sayesinde yaptıkları

¹⁷⁵ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 25; bkz. Muhammed Accâc el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 338; Muhammed Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 10

¹⁷⁶ Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, I, 11; İbn Arabî, *el-Kabes*, I, 58; Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 9; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 27; Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 42.

¹⁷⁷ Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 8; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 23.

¹⁷⁸ Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 8; Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 13; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 23-24.

¹⁷⁹ Suyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik*, I, 8; Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 13; Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 24; Kandehevî, *a.g.e.*, I, 43.

¹⁸⁰ Mâlik, *Sehv*, 2.

amellere ulaşamayacaklarmış gibi geldi. Bunun üzerine Allah bin aydan daha hayırlı olan kadir gecesini ona bahşetti” hadisi,¹⁸¹

3. *Kitâbu Husni'l-Huluk*'ta Muâz b. Cebel'den nakledilen hadistir. Nitekim orada Muâz şöyle demiştir: “Rasûlullah beni Yemen'e vali olarak gönderirken onun son tavsiyesi ayağımı üzenkiye koyduğumda söylediği “İnsanlar için ahlakımı güzelleştir” sözü idi.”¹⁸²

4. *Kitâbu'l-İstiskâ*'daki Hz. Peygamberin: “Deniz tarafından bulut peyda olur da Şâm tarafına yol alırsa yağmuru bol olur” hadisidir.¹⁸³

Fakat Şenkitî bu dört hadisi de İbn Salâh'ın vaslettiğini belirtmiştir.¹⁸⁴ Bu hadisler de vasledildiyse o zaman *Muvatta* hadislerinin hepsi muttasıl demektir.

Muhammed Ebu Zehra, İmam Mâlik'in mürsel ve belağ rivayetleri niçin kabul ettiği konusunda şöyle der: “İmam Mâlik ancak güvendiği ve itimad ettiği mevsuk ve emin kişilerden mürsel hadisleri rivayet etmiştir. O böyle kişilerin mevsuk olup olmadığını önce çok sıkı araştırır, koyduğu kriterlerine uyduğu taktirde, onlara güvenir ve onların rivayet ettikleri her türlü hadislerini kabul eder.”¹⁸⁵

İbn Dâvud, İmam Mâlik'in mürsellerinin Saîd İbnu'l-Müseyyib'inkiden daha sahih olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁶ Sufyân es-Sevrî de, İmam Mâlik'in belağ yoluyla rivayet ettikleri hadislerin muttasıl olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁷ Yine Yahya b. Saîd el-Kattân arkadaşlarının Mâlik'in mürsellerini muttasıl kabul ettiklerini belirttikten sonra: “Mâlik'in mürselleri sahihtir” demiştir. Ayrıca İbn Vehb, İmam Mâlik ile Leys'in isnadsız olarak rivayet etseler de onların muttasıl olacağını belirtmiştir.¹⁸⁸ İbrahim el-Herevî de Mâlik'in sadece sikalardan mürsel olarak rivayet ettiğini ifade etmiştir.¹⁸⁹

¹⁸¹ Mâlik, *İ'tikaf*, 15

¹⁸² Mâlik, *Husnu'l-Huluk*, 1.

¹⁸³ Mâlik, *İstiska*, 5

¹⁸⁴ Bkz. Kettânî, es-Seyyidu's-Şerif Muhammed b. Cafer el- Kettani, *er-Risâletu'l-Mustatrefe li beyani Meşhuri Kutubi's-Sünneti'l-Müşerrefe*, trc. Yusuf Özbek İstanbul, 1994, s. 8; Mustafa es-Sibâî, es-Sünnetu ve Mekanetuha fi't-Teşrii'l-İslami, IV. Baskı, Beyrut, 1985, s. 433.

¹⁸⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İmam Mâlik*, s. 290.

¹⁸⁶ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 136, Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 44.

¹⁸⁷ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 136, Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 44.

¹⁸⁸ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 136.

¹⁸⁹ Bkz. a.y.

İmam Mâlik'in yaşadığı dönemdeki Ebu Hanîfe gibi âlimler mürsel hadisi rivayet etmede veya onunla ihticac etmede bir sakınca görmemişlerdir. Nitekim o, muttasıl hadislerin bazısını terk etse de mürsel hadisleri delil olarak almıştır.¹⁹⁰ Çünkü o dönemde pek çok haber senetsiz olarak zikrediliyordu. Zaten haberler mürsel olarak kabul edildiği için onu vasletmeye de o kadar çaba sarf etmemişlerdir. Bu yüzden İmam Mâlik de *Muvatta*'da mürsel hadisleri tahrir etmek ve onunla ihticac etmek hususunda diğer çağdaşları gibi hareket etmiştir. Çünkü İmam Mâlik *Muvatta*'ı telif ettiği sırada mürsel hadislerin zayıf kabul edilme olgusu yoktu. Bu daha sonraları ortaya çıkan bir şeydir. Sonradan ortaya çıkanlarla öncekileri yargılamak doğru değildir. Eğer böyle bir şey onun zamanında olsaydı buna İmam Mâlik riayet etmeyerek kim riayet edecekti. Tüm yönüyle hadiste İmam olduğu için o, döneminde bu kadar takdire şayan bir eser meydana getirebilmiştir. Konuyla ilgili olarak İbn Aşûr, eski âlimlerin hadis rivayetinde genellikle yapa geldikleri şey, hadisleri yazmadan onları ezberlediklerine işaret ettikten sonra şöyle der: "Hadisi rivayet eden kişi, râvinin ismini unuttur, sadece o hadisin sahih olduğu hakkındaki bilgiye sahiptir. Bu bilgi onu hadisi kabul etme zannına götürür. Eski âlimlerden rivayette bulunanlar, hocaları kendilerine hadis rivayet ederken mürsel olarak zikrettiklerinde bunu kimden duyduğunu sormazlardı. Çünkü onlar adalet ve zabt hususunda hocalarına güvenmektedirler. Bir de bunların mürsel olarak rivayet ettikleri hadisler, yaşadıkları dönemde meşhur olan hadislerdir. Dolayısıyla böyle hadislerle ihticac etmek, meşhur olan bir hususu delil kabul etmek gibidir. Sonraki asırlarda ise hadis hakkındaki şöhret ortadan kalkar. Herhangi bir bilginin yaygın olması her asırda farklı olur."¹⁹¹

Bazen *Muvatta* da mürsel olan bir hadis Buhârî'de mürsel olarak yer almamaktadır. Örneğin İmam Mâlik'in *Kitâbu'l-Büyu*'de Yahya b. Saîd, Muhammed b. Munkedir'in: "Alışverişte katı davranmayıp müsamaha göstereni Allah sever"¹⁹² hadisini Buhârî, Muhammed b. Munkedir+ Cabir b. Abdullah+ Hz. Peygamber

¹⁹⁰ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 26; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 65; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, I, 198; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 134; Muhammed Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 12

¹⁹¹ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 25–26.

¹⁹² Mâlik, *Büyu*, 100.

senediyle nakletmiştir.¹⁹³ Mâlik ise bu hadisi Yahya b. Saîd'den, o da Muhammed b. Munkedir'den duymuş fakat Muhammed b. Munkedir bunu isnad etmemiştir.¹⁹⁴

İmam Mâlik *Muvatta*'ın pek çok yerinde hadis aldığı hocasının adını zikretmeyerek *ani's- sikati* diyerek rivayet etmekle yetinmiştir. Örneğin *Kitâbu Salati'l-Cemâa*'da "Namazda Kadının Başını Örtmesi Ve Entari Giymesi"¹⁹⁵ isimli babda

مالك عن الثقة عنده عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن بسر ابن سعيد عن عبيد الله بن

الاسود الخولاني

senediyle rivayet ettiği hadiste Ubeydullah b. Esed el-Havlânî: "Rasûlullah'ın hanımı Meymûne'nin odasında idim. O namaz kılarken ayaklarına kadar uzanan entari giyer, başını kapatırdı. Ayrıca etek giymezdi" demiştir.¹⁹⁶

Şimdi bu hadisin senedindeki sika kişi kimdir ve niçin İmam Mâlik bunun ismini vermeden böyle zikretmiştir. İbn Aşûr'a göre *Muvatta*'daki rivayetlerin içerisinde *ani's-sikati indehu* tabirini İmam Mâlik hadisi kabul ettiğini ve şartına uyduğunu hatırladığı halde ancak kimden duyduğunu unuttuğu hadisleri rivayet ederken kullanır. Fakat İmam Mâlik bu tabirle belli bir şahsı kastetmemektedir.¹⁹⁷

Dârekutnî İmam Mâlik'in *Muvatta*'da *ani's-sikati indehu* tabiriyle rivayet ettiği hadislerin çoğunda bu tabirle Leys b. Sa'd'ı kastettiğini ifade etmiştir. Ancak İbn Aşûr *Muvatta*'dan birçok örnekler getirerek bunun bazı yerlerde doğru olma ihtimali olsa da, tamamen doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁹⁸ Yine İbn Aşûr Mâlik'in *Muvatta*'daki *an raculin* tabirlerinin de aynı olduğunu söylemiştir.¹⁹⁹ Nitekim İmam Mâlik *Kitâbu'l-Büyu*'da²⁰⁰ مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله isimli senetle Rasûlullah'ın kapora ile alış verişi yasakladığını belirten hadisi tahrir eder. Âlimler onun buradaki senette sika diye nitelendirdiği şahsın kim olduğu konusunda farklı

¹⁹³ Bkz. Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-Sahîh*, trc. Mehmet Sofoğlu, I-XVII, İstanbul, 1987, *Buyu*', 16

¹⁹⁴ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 26.

¹⁹⁵ Mâlik, *Salatu'l-Cemâa*', 10.

¹⁹⁶ Mâlik, *Salatu'l-Cemâa*', 37

¹⁹⁷ İbn Aşûr, *Keşf*, 31.

¹⁹⁸ Bkz. İbn Aşûr, *Keşf*, 32.

¹⁹⁹ Bkz. a.y.

²⁰⁰ Mâlik, *Buyu*', 1.

görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazısı bunun İbn Lahi'a olduğunu söylerken, bazısı da Amr b. Hâris el-Basrî veya Abdullah b. Vehb olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü bu şahıslar Amr b. Şuayb'dan bu satışı nehyeden hadisi rivayet etmişlerdir.²⁰¹

İbn Aşûr *Muvatta*'daki mürsel hadisleri savunmak amacıyla *Muvatta*'da bulunan kimi mürsel hadislerin, Buhârî'nin *Sahîh*'inde de olduğunu ileri sürer. Ona göre *Sahîh*'de *Muvatta*'ya nazaran hadis olmayan şeyler çoktur. Kur'an terimleri ve luğavi açıklamaları, müfessirlerden Mucâhid ve Katâde gibilerinin bazı ayetlerin açıklamalarıyla ilgili görüşleri buna örnek olarak gösterilebilir. Öte yandan onda ayetlerin nüzul sebeplerini anlatan sahabe sözleriyle karşılaşmak da mümkündür. Ayrıca Buhârî, *Kitâbu'l-Vekâle*'de "Vakıfta Vekâlet"²⁰² isimli babda olduğu gibi bazen bir bab başlığı altında sadece sahabi uygulamasını tahrir etmekle yetinmiştir.²⁰³

Sonuç olarak denebilir ki, Hz. Peygamberin sünnetini esas alarak yazılan ve sahih diye isimlendirilen kitapların temel özellikleri, sadece Hz. Peygambere nispeti sahih olan haberleri tahrir etmektir. Dolayısıyla *Sahîh-i Buhârî*'de olduğu gibi *Muvatta*'daki müsned ve mevkuf hadislerin hepsi bu guruba girer.

b. Buhârî'ye Göre Mürsel Hadis

Her musannifin eserini telif ederken bir amacı vardır. Buhârî eserinin yazmasına sebep olarak diyor ki: "Bizler İshâk b. Râhûye'nin yanında idik. Bize: "Rasûlullah'ın sahih hadislerini ihtiva eden muhtasar bir kitap toplayıp meydana getirseniz!" dedi. İşte onun bu sözü kalbime tesir etti ve akabinde *el-Câmi'u's-Sahîh*'i yazmaya başladım.²⁰⁴

Buhârî eserine "el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasuli'llâhi (s.a.v.) ve Sünenihi ve Eyyâmihî" ismini vermesinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki O, eserine sadece müsned haberleri almayı şart koşmuştur. Yine de Buhârî kitabının isminde müsned olanların da sahih olanlarını alacağını ifade etmiştir. Ayrıca Ebu Bekr

²⁰¹ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 32.

²⁰² Buhârî, *Vekâle*, 12.

²⁰³ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 28.

²⁰⁴ İbn Hacer, *Hedy*, s. 7; Hâzîmî, *a.g.e.*, s. 64.

el-İsmâilî, Buhârî'nin: "Ben bu kitabıma sadece sahih hadisleri aldım, sahih olduğu halde terk ettiğim hadisler de çoktur" dediğini nakletmiştir.²⁰⁵

Buhârî'nin yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığına göre O, mürsel hadisi sahih kabul etmemektedir. Buhârî kitabının isminde sadece Hz. Peygamberin müsned hadislerini almayı hedeflediyse de, bazen haberleri senetsiz olarak tahrir ettiği görülmektedir. Nitekim bu tür muallak rivayetlere bab başlıklarında çokça rastlamak mümkündür. İbn Hacer'in de belirttiği gibi, Buhârî bu tür rivayetleri *Sahih*'inin başka yerlerinde muttasıl olarak rivayet ettiği için onu tekrar senedini zikretmeye ihtiyaç hissetmemiştir.²⁰⁶

İbn Hacer, Buhârî'nin *Sahih*'indeki muallak olarak rivayet ettiği merfu hadisleri Buhârî'nin şartına uyanlar ve uymayanlar diye ikiye ayırır.

Buhârî'nin şartına uyan hadisleri senedsiz olarak rivayet etmesinin iki sebebi olabilir:

a. Buhârî bir hadisi *Sahih*'inin başka bir yerinde muttasıl olarak rivayet ettiği için, onu isnadlı olarak zikretmeye gerek görmemiştir. Fakat tamamen zikretmemek yerine isnadsız olarak nakletmeyi uygun görmüştür.

b. Bu tür rivayetler Buhârî'nin bizzat duyduğu hadisler değildir. Eğer bunu hocasından işittiyse, işittiğine şüphe etmiş veya ondan müzakere esnasında duymuştur. Bu yüzden Buhârî onları kitabının aslına tahrir ettiği hadisler gibi nakletmeyi tercih etmemiştir. Örneğin, bu tür muallaklara çoğu kez hocalarından aldığı hadislerde rastlanır. Mesela "Vekâlet" bölümünde "Kâle Osmân İbnu'l-Heysen" diyerek, sonraki râviler için ise "haddesenâ" lafzı ile bir hadis rivayet eder. Sonra bu hadisi birkaç yerde tekrarlar, ama hiçbirinde "haddesanâ Osman" demez. Buradan onun bu hadisi hocası Osman'dan işitmediği anlaşılır.²⁰⁷

Buhârî diğer mürselleri kabul etmese de sahabe mürselini kabul etmektedir. Nitekim *Kitâbu Mevakiti's-Salât*'ta "Sabah Namazından Sonra Güneş Yükselineceye

²⁰⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 8

²⁰⁶ Bkz. İbn Hacer, *Hedy*, s. 18–19; Kandehlevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 43.

²⁰⁷ İbn Hacer, *Hedy*, s. 18

Kadar Namaz(ın Hüküm Nedir?)²⁰⁸ isimli babda İbn Abbâs Hz. Peygamberin sabah namazından sonra işrak vakti oluncaya kadar, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmaktan nehyettiğini rivayet etmiştir. Buhârî bu hadisi şu senetle rivayet etmiştir.

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا هشام عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس قال شهد عندي رجال مرضيون و أرضاهم عندي عمر ان النبي

Görüldüğü gibi burada İbn Abbâs hadisi kimden rivayet ettiğini tam olarak belirtmiyor. Sadece, “Kendilerinden razı olunmuş birçok adamlar ki, bence onların en razı olunanı, Ömer b. Hattâb’dır” demiştir.

Buhârî İbn Abbâs’ın bu hadisini tahrir ettikten hemen sonra, yine aynı hadisin farklı senetle rivayet edildiğini de belirtmiştir. Nitekim bu sened şöyledir.

“حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة عن قتادة سمعت أبا العالية عن ابن عباس قال حدثني ناس بهذا”

Görüldüğü gibi burada da İbn Abbâs aynı şekilde hadisi kimden duyduğunu açıklamaksızın “İnsanlar bu hadisi bana tahdis ettiler” demiştir. İbn Abbâs bu hadisi kesin olarak sahabeden duymakla birlikte ancak bunu rivayet ederken kimden aldığını tam olarak hatırlayamamış olması sebebiyle, böyle rivayet etmiş olabilir. Nitekim ilk hadiste de “Bence bu Ömer’dir” demiştir.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Buhârî, mürsel olduğu açık olan sahabe mürsellerini *Sahîh*’ine tahrir etmiştir. Bu da onun sahabe mürsellerini sahih kabul ettiğini gösterir. Sadece bu hadis değil, İbn Abbâs’ın Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadislerin hemen hemen hepsi mürseldir. Buhârî onları da diğer sahâbilerin hadisleri gibi *Sahîh*’ine tahrir etmiştir.

İbn Aşûr’a göre sahabi mürselinin kabul edilmesinin sebebi, onların adil olmalarıdır. Dolayısıyla sahabi olmayan ancak adaleti ile bilinen kimselerin mürselleri de reddedilmemelidir.²⁰⁹

²⁰⁸ Buhârî, *Mevakiti’s-Salât*, 31.

²⁰⁹ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 21.

et-Taberî'nin iddia ettiğine göre tâbiîler, mürsel haberlerin kabul edilmesi konusunda icma etmişler ve bunlardan hiç biri bunu inkar etmemiştir. Bu mesele ta ikinci yüzyılın başlarına kadar böyle devam etmiştir.²¹⁰

İbn Abdilber et-Taberî'nin bu sözleriyle Şâfiî'yi kastettiğini ifade etmiştir. Çünkü ilk mürsel haberlerin kabul edilemeyeceğini ileri süren Şâfiî'dir.²¹¹ Buhârî Şâfiî'den etkilenerek mürsel hadisleri sahih kabul etmemiş olabilir. İbn Aşûr, Şâfiî'den sonra gelen muhaddislerin de onun yolunu tutarak mürsel hadisleri sahih hadis derecesinde kabul etmediklerini belirtirken buna Müslim'in *Sahîh*'inde mücerred ıstılah olarak yer verdiğini zikreder.²¹²

Hadisin sahihlik şartı ile amel edilebilirlik şartı birbirinden farklı olduğu veya en azından tamamen aynı olmadığı için özellikle fıkıh âlimlerinin hemen hemen hepsi mürselle ihticacı sahih kabul etmişlerdir. Buhârî sıhhati öncelediği, İmam Mâlik ise amel edilebilirliği öne çıkardığı için, görüşleri arasında farklılıklar bulunabilmektedir. Bu iki İmam aynı çağda yaşamış olsalardı belki de bunların görüşleri aynı olurdu. Çünkü Buhârî pek çok şeyi İmam Mâlik'ten öğrenmiştir. Örneğin Buhârî'nin bazı bab başlıkları aynen Mâlik'inki gibidir. Çünkü ilk önce bu tarz bab başlıkları derceden musannif İmam Mâlik olmuştur.²¹³ Zira İmam Mâlik'ten önce bu tarz kitap telif eden müellif yok idi. İlk defa hadisleri bablara göre tasnif eden İmam Mâlik olmuştur. Bu iki İmamın vefat tarihleri arasında neredeyse bir asır kadar zaman vardır.

D. Hadis Öğrenme ve Öğretme Usullerine Bakışları

Hadislerin isnadında ittisalın tespiti için özellikle hadis âlimleri hocadan talebeye hadis aktarma usûlünün bilinmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Toplam sekiz başlıkta toplanan bu usullerin bazılarında ittifak hâsıl olmuş, bazılarını ise daha mütesahil davranan âlimler kabul etmişlerdir. İmam Mâlik ile Buhârî bu konuda en titiz davranan

²¹⁰ İbn Abdilber en-Nemeri, *Temhîd*, I, 4.

²¹¹ A.y.

²¹² İbn Aşûr, *Keşfu'l-Muğatti*, s. 21, İbn Aşûr burada Müslim'in şu sözünü kastediyor. Nitekim Müslim *Sahîh*'inin mukaddimesinde: "Yeni ve eski bütün haber râvilerinin biri diğerini hiç görmeden ve ondan bir şey işitmeden birbirlerinden hadîs rivayet ettiklerini ve onların bu suretle kendi aralarında semâ' bulunmaksızın mürsel olarak hadîs rivayetlerine cevaz verdiklerini gördüm" demiştir. Bkz. Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, *Sahîhu'l-Muslim*, I-V, Beyrut, 1955, I, 30, Yine de o, Müslim'in bunu kabul etmediğini ifade ederken onun şu sözünü kastediyor. "...haberde mürsel olma ihtimali bulunduğu için bence artık huccet yerine de geçemez" bkz. A.g.e, I, 30.

²¹³ İbn Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, s. 16.

âlimler arasında olduklarından, hadis alma ve nakletme yollarından bazılarını yeterli bulmadıkları için, eserlerine hadis alırken seçici davranmışlardır.

1. Benimsedikleri Usûller

a. Sema'

Semâ', talebenin, ister yalnız, isterse grup ile birlikte olsun bizzat hocadan hadis dinlemesidir. Bu metot ile alınan hadisi hocanın, ezberinden veya elindeki kitaptan okuyarak nakletmesi arasında bir fark yoktur.²¹⁴

Semâ' yoluyla hadis nakletme, diğer usullere nazaran daha üstün ve daha makbul sayılmıştır.²¹⁵ Çünkü semâ'da hadis, şeyh ile talebe arasında herhangi bir vasıta olmaksızın aktarılmaktadır. Talebe bu usulle aldığı hadisleri ya ezberler yahut yazar. Şayet talebede, hocanın kitabı veya hadis notları var ise, o zaman bunları rivayet edebilmek için icâzet alması gerekir.²¹⁶

İmam Mâlik, semâ' yolu ile hadis rivayet ederken “haddesenâ”, “enbeenâ”, “ahberenâ”, “semi'tu” ve “an” ve “enne Rasûlullah kâle” lafızlarını kullanmış ve bunlar arasında bir fark görmemiştir.²¹⁷ Nitekim talebeleri İmam Mâlik'e, kendisinden hadis rivayet ederken hangi lafızları kullanacaklarını sorunca O: “Ben kendimi size adayıp hadisteki hataları eksikleri göstermedim mi?! siz “haddesenâ” veya “ahberena” deyin fark etmez” diyerek cevap vermiştir.²¹⁸

Mâlîki mezhebinden olan Kadı İyâz da bu konuda İmam Mâlik gibi düşünür. O da aynı şekilde bu yolla rivayette “haddesenâ”, “ahberenâ”, “enbe'enâ”, “semi'tu fulânen, yakûlu”, “kâle lenâ fulânun” ve “zekere lenâ fulânun” gibi lafızlarının kullanılmasını caiz görür.²¹⁹ Yalnız hadis usulcülere, “semi'tu” lafzı ile rivayet etmeyi en üstün kabul

²¹⁴ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 62; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 182; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 203; Muhammed Accâc el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 253–254; Nureddin İtr, *a.g.e.*, s. 214; Ayrıca bkz. Başaran Selman-Sönmez Mehmet Ali, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, Bursa, 1993, s. 71; Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, s. 96

²¹⁵ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 62; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 133; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 234; Nureddin İtr, *a.g.e.*, s. 214

²¹⁶ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara, 1980, s. 394

²¹⁷ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 14.

²¹⁸ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 162- 163, İbn Aşûr, *Keşf*, s. 14.

²¹⁹ Bkz. Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbn Musa, *el-İlmâ' İlâ Marifeti Usûli'r-Rivâye*, Kahire, t.s, s. 122; İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 62; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 182; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 8

ederler.²²⁰ Çünkü bu lafız sadece sema yoluyla alınan hadisler rivayet edilirken kullanılır. Hiç kimse icâzet, mukâtebe ve tedlîs gibi, doğrudan hocadan duymadığı hadisleri rivayet ederken bu lafza müracaat etmemiştir.²²¹ Ancak İbn Salâh gibi hadis âlimleri, “ahberenâ” lafzının sema yoluyla hadis aktarımında kullanılmayacağını ifade etmişlerdir. Onlar daha çok bu terimin kırâat yoluyla hadis rivayetinde kullanılacağı kanaatindedir.²²²

İleride de geleceği üzere İmam Mâlik yukarıda zikredilen terimler arasında fark görmediği için sema ile kıraet yoluyla hadis nakli arasında da bir fark görmez. Yani ona göre, şeyhin talebeye ve talebenin şeyhe okuması arasında bir fark yoktur. Nitekim İmam Mâlik “Bu hadisi sema’ yoluyla mı aldın?” sorusuna, “Bunlardan bazısı sema’, bazısı da arz yoluyla alınmıştır. Bana göre arz sema’dan aşağı değildir” diye cevap vermiştir.²²³

Buhârî de sema’yı Mâlik gibi anlar. Nitekim O, bu konuyu *Kitâbu’l-İlim* kısmında “Muhaddisin *Haddesenâ* yahut *Ahberenâ* Ve *Enbe’enâ* Sözlere” isimli bab’da inceler.²²⁴ Buhârî bu bab başlığında Humeydî’den Sufyân b. Uyeyne’nin “haddesenâ”, “ahberenâ”, “enbe’enâ” ve “semi’tu” tabirleri arasında hiçbir fark görmediğini rivayet etmiştir. O daha sonra sahabenin “haddesenâ Rasûlullah”, “semi’tu’n-Nebiye (s.a.v.)” ve “ani’n-Nebiy (s.a.v.) yervîhi an Rabbihi” gibi tabirleri kullandığına dair muallak haberleri tahrir etmiştir. O bu tabirleri kullanmasının gerekçesi olarak da sahabenin bazen “haddesenâ”, bazen de “semi’tu” ifadelerini kullanıp aralarında hiçbir fark görmediklerini belirtmek istemiştir.²²⁵ Şu halde bütün bu haberleri *Sahîh*’ine tahrir ettiğine göre, Buhârî “haddesenâ”, “ahberenâ”, “enbe’enâ” ve “semi’tu” tabirleri arasında bir fark görmemektedir.

Buhârî de, kırâat bahsinde daha ayrıntılı görüleceği üzere İmam Mâlik gibi sema ile kırâat arasında ayırım yapmaz. Nitekim o, bu görüşünü teyid için Abdullah b. Ömer’den merfuan şu hadisi nakletmiştir: Hadiste Hz. Peygamber: “Ağaçların içinden

²²⁰ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 63

²²¹ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 63; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 182

²²² Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, 63;

²²³ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 14.

²²⁴ Buhârî, *İlim*, 4

²²⁵ M. Sofoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, İstanbul, 1987, I, 216

bir nevi vardır ki, yaprağı düşmez. O ağaç kâmil Müslüman'ın benzeridir. Onun ne olduğunu bana tahdis edin (*haddisûni*-söyleyin)” buyurur. İbn Ömer diyor ki, orada bulunanlar vadideki ağaçları saymaya başladılar. Bunun hurma ağacı olduğu hatırıma geldi ise de, utancımдан söyleyemedim. Ondan sonra sahâbiler “Ya Rasûlallah, onun ne ağacı olduğunu bize tahdis et (*haddisnâ* söyle)” dediler. Bunu üzerine Hz. Peygamber: “O hurma ağacıdır” diye cevap verdi. Görüldüğü üzere hadisi haddesena ifadesiyle naklederek talebenin hocaya okumasıyla, hocanın talebeye okuması ve aynı lafızların kullanılması arasında bir fark olmadığını anlatmak istemiştir.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse İmam Mâlik ile Buhârî, şeyhin öğrencisine hadisleri okumasıyla, öğrencinin şeyhe arz etmesi ve bu şekilde hadis rivayet ederken kullanılan “haddesenâ”, “ahberenâ”, “enbe'enâ”, “semi'tu” ve “an” lafızlar arasında bir fark görmezler.

b. Kırâat (Arz)

“Sema” anlatılırken dolaylı olarak dile getirildiği gibi hadisi rivayet eden kişinin hocaya hadisleri arzetmesi, ya bizzat kendisinin yahut ta şeyhin huzurunda bulunan başka birisinin hocaya hadisleri okuması ve râvinin de okunan hadisleri dinlemesine kıraat veya arz denir. Bu okumanın kitaptan veya hafızadan yapılması yahut şeyhin okunan hadisleri kitaptan veya hıfzından takip etmesi arasında hiç bir fark yoktur.²²⁶

İmam Mâlik hadislerinin büyük bir kısmını bu yolla rivayet etmiştir. Nitekim Mutarrif'ten nakledilen bir haberde şöyle denilir: “Mâlik ile on dokuz yıl boyunca beraber oldum. Bu kadar sene içerisinde onun *Muvatta*'ı birisine okuduğunu görmedim ve O, “arz” yoluyla hadis rivayetini caiz görmeyenlere şiddetli bir şekilde karşı çıkardı.”²²⁷ İmam Mâlik'ten alınan nakillerin çoğu kırâat yoluylaadır. Dolayısıyla onun hadislerini rivayet ederlerken râvilerden birisi ayağa kalkıp Mâlik'in hadislerini okur, kendisi ise dinler idi.²²⁸ Aynı şekilde kırâat metoduyla hadis rivayetini caiz görmeyen bir grup Horasanlı ona gelerek kendisinden sema yoluyla hadis almak istemişler, fakat o

²²⁶ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 64; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 185; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 203; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 234; Arıca bkz. Selman Başaran-Mehmet Ali Sönmez, *a.g.e.*, s. 73; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 97

²²⁷ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 162.

²²⁸ İbn Aşûr, *Keşf*, s. 14-15.

bunu kabul etmemiştir. Bunu üzerine Horasanlılardan birisi Medine kadısına gelerek: “Ben Horasan’dan geldim ve biz kırâat ile hadis almayı kabul etmiyoruz. Mâlik de bize hadislerini okumuyor” diye şikâyet etmiştir. Kadı ise Horasanlının kendisinin Mâlik’e okumasını emretmiştir.²²⁹

Bu konuda bir başka olay da şöyle cereyan etmiştir. Halife Mehdî iki oğlu Hârûn ve Mûsâ’yı İmam Mâlik’ten hadis sema’ etmesi için gönderir. Çocuklar İmam Mâlik’in huzuruna gelince kendisinden hadisleri okumasını isterler. Bunu üzerine Mâlik onlara: “Çocukların hocalarına ders okuduğu gibi Medine’de âlime okunur, böylece âlim onların hatalarını düzeltir” der. Çocuklar bunu halifeye bildirir. Durumdan haberdar olan Mehdî, İmam Mâlik’e bunun sebebini sorar. Bunun üzerine Mâlik kendisine şu cevabı verir: “Ben İbn Şihâb’dan işittim kendisi şöyle diyordu. Ben bu ilmi Ravza’daki şu kişilerden aldım. Onlar Saîd b. Museyyib, Ebu Seleme, Urve, Kasım b. Muhammed, Sâlim b. Abdullah, Harice b. Zeyd, Süleyman b. Yesar, Nâfi’ dir. Sonra bunlardan rivayette bulunan İbn Hürmüz, Ebu’z-Zinâd, Rebia ve İbn Şihâb bunların hepsi hadislerini rivayet ederlerken hadis okumazlar, kendilerine okunurdu.” Bunu duyan halife oğullarına Mâlik’e uymalarını emreder.²³⁰

Yukarıda zikredilen haberlerden İmam Mâlik’in kendi hadislerini sadece kırâat metoduyla rivayet ettiği anlaşılmalıdır. O başka usullerle de hadis rivayet etmiştir. Sema yoluyla hadis rivayet ettiğini ve bunu kırâatten farklı görmediğini daha önce belirtmiştik. Örneğin Yahya b. Yahya, pek çok yerde “*semi’tu Mâliken yakulu*” ifadesiyle onun hadislerini rivayet etmiştir.²³¹

Buhârî’nin arz konusundaki görüşlerini, *Kitâbu’l-İlim*’de “Muhaddisin Huzurunda Okumak Ve Ona Arz Etmek”²³² isimli bab başlığından öğreniyoruz. O daha önce de belirtildiği gibi sema ile arz arasında fark görmemiştir. Kendi görüşünü teyid için de Hasan Basrî, Sufyân es-Sevrî ve İmam Mâlik’in de bu usulü yani arzı câiz gördüklerini, İmam Mâlik ile Sufyân es-Sevrî’nin: “Âlimin huzurunda okumak ile âlimin okumasını” müsavi bulduklarını zikreder. O, daha sonra bu görüşü savunanların Sa’d b. Bekr

²²⁹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 163, İbn Aşûr, *Keşf*, s. 15.

²³⁰ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 158.

²³¹ Bkz. Mâlik, *Taharet*, 3; *Salât*, 13; 56; *Cenâiz*, 13; 26...

²³² Buhârî, *İlim*, 7.

kabilesinden Dımâm b. Sa'lebe'nin hadisini delil aldıklarını zikreder. Söz konusu hadisi Enes b. Mâlik rivayet etmiştir. Nitekim Enes b. Mâlik diyor ki: “Mescitte Hz. Peygamber ile oturuyorduk, devesiyle bir adam geldi. Devesini çökertip bağladıktan sonra, “Hanginiz Muhammed” diye sordu. Hz. Peygamber asabı arasında dayanmış oturuyordu. “Şu dayanmış oturan beyaz adam” dedik. Adam Hz. Peygambere: “Ey Abdu'l-Muttalib'in oğlu” diye hitap edince, Hz. Peygamber “Seni dinliyorum” dedi. Adam: “Sana bazı şeyler soracağım; bu soracaklarım ağırdır, gönlün incinmesin” dedi. Hz. Peygamber “Aklına geleni sor” deyince adam sorularına başladı: “Senin ve senden öncekilerin Rabbi aşkına söyle, seni bütün insanlara Allah mı gönderdi?” Peygamber: “Ya Allah, evet” buyurdu. Adam: “Allah aşkına söyle, bir gece gündüz içinde beş vakit namaz kılmamızı sana Allah mı emretti?” Peygamber: “Ya Allah, evet” buyurdu. Adam: “Allah aşkına söyle, şu ma'lum ayda oruç tutmamızı sana Allah mı emretti?” Peygamber: “Ya Allah, evet” buyurdu. Adam: “Allah aşkına şu sadakayı zenginlerimizden alıp da fakirlerimize dağıtmayı sana Allah mı emretti?” Peygamber: “Ya Allah, evet” buyurunca, adam: “Sen ne getirdin ise ben ona iman ettim. Kavmimin geride kalanlarına da elçi benim. Ben Sa'd b. Bekr Oğullarının kardeşi Dımâm b. Sa'lebeyim”.²³³

Görüldüğü gibi Buhârî bu hadisi zikrederek iki şeyin caiz olduğunu göstermek istemiştir: 1. Kırâat yoluyla hadis naklinin caizliğini, nitekim zikredilen bu örnekte bir kişi Rasûlullah'a arz ediyor, Peygamber de onu dinliyor ve doğruluyordu. Bu hadiste Peygamber hoca, bedevi de talebe olmuş oluyor. Kırâat metoduyla hadis rivayet edilende de aynı şekil uygulanmaktadır. 2. Hocanın okumasıyla talebenin okumasının farklı olmadığıdır. Bu konuda Buhârî'den önce yaşayan fakat onunla aynı görüşü paylaşan kimseler vardır. Nitekim Râmahurmuzî, Alî b. Ebî Tâlib'in “Âlime bir şeyi okuyarak arz etmek, ondan işitmekle aynıdır” sözünü ve Abdullah b. Abbâs'ın: “Bana okuyunuz, zira bana okumanız, benim size okumam gibidir” dediğini nakletmiştir.²³⁴ Kimi âlimler de, her iki imamın bu konuda yani arz ile semâ'nın eşit olduğu hususunda Hasan Basrî, Sufyân es-Sevrî'yi takip ettiklerini söylemişlerdir.

²³³ Buhârî, *İlim*, 7.

²³⁴ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 14

Öte yandan usulcülere göre, kırâat yoluyla alınan hadisler rivayet edilirken “kara’tu alâ fulânin”, “kuri’e aleyhi ve ene esma’u”, gibi lafızlar kullanılır. Onlara göre eğer bu hadisler “haddesenâ” veya “ahberenâ” lafızlarıyla rivayet edilecekse “kırâaten aleyh” lafzı da eklenmelidir.²³⁵ Hâkim en-Nisâbüri talebenin tek başına hocaya okuyarak elde ettiği hadisleri rivayet ederken “ahberanî fulânun”, eğer başka kişilerin de bulunduğu sırada hocaya okunan hadisleri rivayet ederken de “ahberenâ fulânun” lafzını kullanmasını daha uygun bulur.²³⁶ Ayrıca Abdullah b. Vehb, İmam Şâfîî, Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve Beyhakî de bu görüşü benimsemişlerdir.²³⁷ Bununla birlikte bazı muhaddisler bu iki metodu bir birinden farklı gördükleri için bu usullerle rivayet edilen hadis rivayeti için de farklı lafızların kullanılması gerektiğini belirtmişlerdir. İmam Şâfîî, Müslim, Evzaî ve Abdullah b. Vehb bunlara örnek verilebilir. Onlar, kırâat yoluyla elde edilen hadisler rivayet edilirken “haddesenâ” değil de yalnız “ahberenâ” lafzı kullanılmalıdır demişlerdir.²³⁸

Bu konuda aksini savunan âlimler de vardır. Zührî, Mâlik b. Enes, Sufyân b. Uyeyne, Yahya b. Saîd el-Kattân, Buhârî ve Sufyân es-Sevrî bunlar arasındadır. Onlara göre hem sema hem de kırâat yoluyla rivayetlerde “haddesenâ”, “ahberenâ” gibi ifadelerin kullanılmasında hiçbir sakınca yoktur.²³⁹ İmam Mâlik, Sufyân b. Uyeyne ve Süfyan es-Sevrî gibi imamlar kırâat yolu ile alınan hadislerin rivayetinde “semi’tu” ifadesinin kullanılmasını da caiz görmüşlerdir.²⁴⁰ Fakat muahhar hadis ulemasından bir kısmı sema ile arzın aynı olmadığını iddia etmişlerdir. Örneğin İbn Cüreyc, Osman b. Esved, Hanzala b. Ebî Sufyân, Talha b. Amr, Muhammed b. İshak, Sufyân es-Sevrî, Ebû Hanîfe gibi kimsler kırâtı sema’ya tercih etmişlerdir.²⁴¹ Sema’yı kırâata tercih edenler arasında ise İbn Salâh, Nevevî ve Suyûtî gibi âlimler vardır.²⁴²

Netice olarak söylenebilir ki, hem *el-Câmiu’s-Sahîh*’te hem de *Muvatta*’da arz yoluyla rivayet edilen pek çok hadis mevcuttur. Onlar bu tür hadisleri usulcülerin

²³⁵ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 187; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 16

²³⁶ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 67

²³⁷ Bkz. a.y.

²³⁸ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65–66; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 17

²³⁹ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 187; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 16

²⁴⁰ Bkz. Buhârî, *İlim*, 4; İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 16

²⁴¹ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 14, 15

²⁴² Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 65; Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, II, 15

yukarıda zikrettiğimiz lafızlarının önemli bir kısmını kullanarak nakletmişlerdir. Bu kalıpları kullanırken sema ile arz arasında ayırım yapmamışlardır.

c. Munâvele

Munâvele, hocanın, hadislerini ihtiva eden kitabını rivayet etmesi için talebesine vermesidir.²⁴³ Bu da iki şekilde olur: a. Hocanın kitabını talebeye verirken icazetten söz etmeksizin vermesi ki, buna *munâvele mücerrede* denir.²⁴⁴ b. Hoca talebeye kitabı verirken: “Bu benim filân kişiden işittiğim hadislerdir. Bunu al da benden rivayet et” veya “bunu al ve istinsah et, karşılaştırdıktan sonra bana geri getir ve yazdığım hadisleri benden rivayet et” der. Munâvelenin bu şekline de “*el-munâvele el-makrûna bi'l-icâze*” denir. Bu munâvelenin en üstün derecesidir.²⁴⁵

İkinci munâvele şeklini sema’ ile karşılaştıran muhaddisler iki gruba ayrılmışlardır: 1. Zührî, Rabi’a, Yahya b. Saîd el-Ensârî, Mücâhid, Ebu’z-Zübeyr, Muhammed b. Müslim, Alkame b.Kays, İbrâhim En-Nahaî, eş-Şa’bî, Alî b. Dâvûd, Katâde b. Di’âme vb. göre bu tür munâvele sema ile eşdeğerdir.²⁴⁶ 2. Sufyân es-Sevrî, Evzaî, Abdullah b. Mubârek, Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, el-Buveytî, el-Müzenî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Yahya b. Yahya gibi âlimlere göre bu, sema ve kırâatten aşağı derecededir.²⁴⁷

Nevevî’nin dediği gibi bu konuda sahih olan görüş munâveleyi semâ’ ve kırâatten daha aşağı derecede görenlerin görüşüdür.²⁴⁸

Acaba İmam Mâlik bu konuda ne düşünmüştür? Kadı İyâz’ın İbn Vehb’ten naklettiği şu haber buna bir cevap teşkil edebilir. Habere göre İbn Vehb, İmam Mâlik’in

²⁴³ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 44; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e*, s. 238; Nureddin Itr, *a.g.e*, s. 217; Ayrıca bkz. Selman Başaran-Mehmet Ali Sönmez, *a.g.e*, s. 75–76; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 99–100

²⁴⁴ Koçyiğit Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, I, Baskı, Ankara, 1992, s. 335, Aydınlı Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987, s. 111.

²⁴⁵ İbn Salâh, *a.g.e*, s. 79; el-İrâkî, *a.g.e*, s. 216; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 45; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e*, s. 239

²⁴⁶ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e*, s. 70–80; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 46; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e*, s. 239

²⁴⁷ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e*, s. 80; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 47; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e*, s. 239

²⁴⁸ İbn Salâh, *a.g.e*, s. 80; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 47; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e*, s. 239

münâvele yoluyla hadis rivayetini caiz gördüğünü ifade etmiştir.²⁴⁹ İmam Mâlik ayrıca munâvele icazetli olduğu taktirde bunu tıpkı hocadan duymuş gibi kabul etmiştir.²⁵⁰

Buhârî ise aynı konuyu *Kitâbu'l-İlim*'de “Munâvele Hakkında Zikrolunan Sözler İle İlim Ehlinin, İlmi Diğer Beldelere Yazıp Göndermeleri”²⁵¹ isimli bab başlığında ele alır. Burada Buhârî Hz. Osman'ın Mushaf'ı yazdırdıktan sonra diğer beldelelere gönderdiğini ve Abdullah b. Ömer b. Âsım, Yahya b. Saîd ve İmam Mâlik'in bu yazıp gönderme işini caiz gördüklerini zikretmiştir. Ayrıca O, Hicâzlılardan bazısının aynı kanaatte olduğunu söyler ve onların şu hadisi delil getirdiklerini belirtir: “Hz. Peygamber, bir müfrezenin kumandanı için bir emirname yazıp eline verdi ve: “Bu mektubu ancak şu şu yere ulaştığın vakit oku!” diye emretti. Kumandan o yere ulaştınca mektubu açıp beraberindekilere karşı okudu da, böylece Peygamberin yazılı emrini onlara haber verdi.”²⁵²

Görüldüğü üzere Buhârî'nin hem bab başlığından hem de zikrettiği hadislerden İmam Mâlik gibi münâveliyi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin Abdullah b. Abbâs'tan naklettiği şu hadis de bunu teyid etmektedir. Hadise göre Hz. Peygamber Bahreyn'e bir mektup göndermiştir. Hadisi rivayet eden Abdullah b. Abbâs diyor ki: “Rasûlullah (s.a.v) bir adama bir mektup verip Bahreyn büyüğüne teslim etmesini emretti. Bahreyn büyüğü mektubu Kısra'ya ulaştırdı. Kısra onu okuyunca yırttı...”²⁵³

Bu hadis, sadece munâveleyle işaret etmekle kalmayıp mukâtebeye de işaret etmektedir. Zaten Buhârî bâb başlığında: “*el-Munâvele ve Kitâbu ehli'l- ilm bi'l-ilm ile'l-Buldan*” dediğine göre o, adeta munâvele ile mukâtebeyi birleştirmiştir. Nitekim İbn Hacer de Buhârî'nin bu ikisini aynı derecede tuttuğu kanaatindedir.²⁵⁴ O, Buhârî'nin

²⁴⁹ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 162.

²⁵⁰ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 70–80; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 46; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 239

²⁵¹ Buhârî, *İlim* 8.

²⁵² Hadis usulü âlimleri, munâvele ile hadis rivayet metodunun aslı, bu hadise dayandığını belirtmişlerdir. Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 44; Nureddin İtr, *a.g.e.*, s. 217; Ayrıca İbn Hacer'in belirttiğine göre, Buhârî'nin muallak olarak zikrettiği bu hadisi Beyhakî ve Taberânî vasletmiştir. Bkz. Dihlevi- İbn Hacer, *Şerhu Teracimi Ebvabi'l-Buhârî*, thk. İzzet Muhammed Firğuli, Beyrut, 1999, s. 45, Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 44

²⁵³ Buhârî, *İlim*, 8

²⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l- Bârif*, I, 244; Dihlevi- İbn Hacer, *Şerhu Teracimi Ebvabi'l-Buhârî*, s. 44.

mukâtebe ve munâveleyi icazetli olduğu takdirde kabul ettiğini belirtmiştir.²⁵⁵ Bu hadiste Peygamberimiz elçiye mektubu verirken ona mektuptaki bilgileri kendisine nisbet etmesine izin verdiği için icâzetli munâvele sayılmıştır. Bu bir bakıma icâzetli mukâtebe olmaktadır. İcâzetli mukâtebenin hükmü de icâzetli munâvele gibidir.²⁵⁶

Ebû Ca'fer b. Hamdân en-Nîsâbü'rî, Buhârî'deki "kâle lî fulânun" tabirinin arz ve munâvele olduğunu iddia etmişse de²⁵⁷ bu doğru değildir. Buhârî *Sahîh*'inde "kâle lenâ" sığısıyla naklettiği rivayetlerin çoğunu, diğer eserlerinde "haddesenâ" lafzı ile rivayet etmekte ya da bunun tersini yapmaktadır. Şayet onları icâzet, munâvele veya mukâtebe yoluyla almış olsaydı, bunları açıklamaksızın sadece "haddesenâ" ifadesini kullanarak rivayet etmeyi câiz görmezdi.²⁵⁸

Bütün bu yukarıdaki haberlerden şu sonuca ulaşabiliriz ki, İmam Mâlik ile Buhârî'ye göre munavele yoluyla hadis rivayeti caizdir. Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Buhârî, İmam Mâlik'ten etkilenmiş olabilir. Zaten Buhârî bunu bab başlığında ifade etmektedir.

d. Mukâtebe

Mükatebe, hocanın elindeki yazılı bir hadisi, talebeye bizzat vermesi veya göndermesidir.²⁵⁹ Bu da icazetli ve icazetsiz olmak üzere iki şekilde olur. Yani talebeye yazılı hadis kitabı/metni verilirken hoca kendisine hadisi rivayet etme noktasında izin vermişse buna icazetli, hiçbir şey söylemeden vermişse buna icazetsiz mükatebe denir.

İcazetsiz mukâtebeyi âlimlerin çoğu kabul etmezler.²⁶⁰ Ayrıca icâzetli mukâtebeyi icazetli munâvele gibi görmüşlerdir.²⁶¹

İmam Mâlik'in bu konuda açık görüşü yoktur. Fakat Kadı İyâz'ın İbn Vehb'den naklettiği bir haber dikkate alındığında onun mükatebe usulüyle hadis rivayetini caiz gördüğü iddia edilebilir. Nitekim habere göre İmam Mâlik, Yahya b. Saîd el-Ensârî için

²⁵⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 247

²⁵⁶ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 74

²⁵⁷ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 33, 82; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 222; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 54

²⁵⁸ Haldun, el-Ahdeb, *Esbâbu İhtilâfi'l- Muhaddisin*, I-II, 2. Baskı, Cidde, s. 338–339

²⁵⁹ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 83; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 223; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 55; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 239–240; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, s. 100

²⁶⁰ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 55

²⁶¹ Bkz. İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 84; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 223; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 55

Zühârî'nin yüz hadisini yazıp göndermiştir.²⁶² Diğer bir haberde ise Mehdi, İmam Mâlik'in kitaplarını sema etmek ister. Fakat Mâlik bunu uzun süreceği için kitaplarını onun için yazarak, tashih ettikten sonra göndereceğini ifade eder.²⁶³ Bu haberlerde görüldüğü gibi İmam Mâlik hadisleri yazıp gönderirken icazet de vermektedir. Bununla birlikte o, *Muvatta*'na bu yolla hadis tahrir etmemiştir. Bunun nedeni, belki de İmam Mâlik'in mukâtebeyi sema ve kırattan aşağıda saymış olmasıdır.

Buhârî ise daha önce de belirtildiği üzere munâvele ile mukâtebe arasında pek bir fark görmemiştir. O da mukâtebe konusunda Mâlik gibi açık bir şey söylemez. Yalnız *Sahih* 'inde mukâtebe yolu ile rivayet edilen hadislere rastlanır. Bu hadislerden sadece birisi Suyûtî'nin de haklı olarak belirttiği gibi²⁶⁴ Buhârî'nin hocası Muhammed b. Beşşâr'dan “*Ketebe ileyye*” diyerek bizzat aldığı bir hadistir²⁶⁵. Diğerleri ise hocalarının mukâtebe şeklinde aldığı hadislerdir. Buhârî'nin kendisi bunları başka yollarla almıştır. Örneğin Hz. Peygamberin “Namaz için ikamet ettirildiği zaman, beni görmedikçe ayağa kalkmayınız!”²⁶⁶ hadisini şu senetle tahrir etmiştir. حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هشام قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال كتب الي يحي عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال رسول الله Görüldüğü gibi bu hadisi Buhârî hocası Müslim b. İbrahim'den semâ yolu ile almıştır. Ama onun hocası olan Hişâm, hadisi mukâtebe ile rivayet etmiştir. Yalnız Buhârî *Sahih* 'nin diğer yerlerinde bu hadisin semâ' yolu ile rivayet edilen şeklini de tahrir etmiştir.²⁶⁷

İbn Hacer Buhârî'nin icazetsiz mukâtebeyi kabul etmediği kanaatindedir.²⁶⁸ Ayrıca İbn Hacer'e göre Buhârî'nin Muhammed b. Beşşâr'dan mukâtebe yoluyla aldığı hadis gerçekte mukâtebe usulüyle alınmış sayılmaz. Zira Buhârî hocası Muhammed b. Beşşâr'a güvenmeseydi bu hadisi almazdı.²⁶⁹ Şu halde icazetsiz mukâtebe ile hadis rivayeti Buhârî'ye göre caiz değildir. Zaten Buhârî bu usulle rivayet ettiği hadislerin bir versiyonunu genellikle sema yoluyla da nakletmiştir. Örneğin Buhârî Muhammed b. Beşşâr'dan naklettiği söz konusu hadisi *Sahih* 'inin başka bir yerinde yine ondan

²⁶² Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 162; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 245

²⁶³ Bkz. Kadı İyâz, a.y.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, a.y.

²⁶⁴ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 56

²⁶⁵ Buhârî, *el-Eyman ve'n-Nuzur*, 15

²⁶⁶ Buhârî, *Ezan*, 22

²⁶⁷ Mesela bkz. Buhârî, *Ezan*, 23; *Cumua*, 17

²⁶⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 247

²⁶⁹ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzibu't- Tehzib*, I-XII, Haydarabat, 1325, IX, 78

“*haddesenâ*” sığısıyla rivayet etmiştir.²⁷⁰ Ayrıca Buhârî *Kitâbu'l-Cihad ve's-Siyer*²⁷¹ ve *Kitâbu't-Temennî*'de²⁷² Hz. Peygamberin: “Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz”²⁷³ hadisini bu yolla nakletmiştir.

Sonuç olarak İmam Mâlik ile Buhârî'ye göre icazetli mukâtebe ile hadis rivayeti caizdir. Ancak bu metod sema ve kırattan aşağı derecededir.

2. Benimsemedikleri Usûller

Aşağıda ele alacağımız hadis öğretim usulleri her iki imamın da kabul etmediği yollar olarak görülmektedir. Dolayısıyla burada bunlar üzerinde çok ayrıntılı olarak durmak istemiyoruz. Bununla birlikte her iki imamın niçin onları kabul etmediğini açıklayabilmek için her biriyle ilgili kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

a. İcâzet

İcâzet- hocanın öğrencisine duydukları hadislerini ya da hadislerini ihtiva eden kitaplarını rivayet etmesi için izin vermesidir.²⁷⁴

İcâzet de hadis alma yollarından biridir. Ancak bu metotta sema ve kırâatta olduğu gibi hoca ile talebe bir araya gelerek hadis rivayet edilmez. Dolayısıyla bu yolla hadis rivayet edilirken hoca ile talebe birbirini görmezler. Bu yüzden icâzet yoluyla hadis rivayet etmeyi câiz görmeyenler olmuştur.

Nitekim bazıları “Benden duymadığınız şeyleri benden duymuş gibi rivayet etmene icazet veriyorum demekle, ona, benim hakkımda yalan söylemene icâzet veriyorum demek aynıdır. Zira din duyulmamış bir şeyin rivayet edilmesini mubah saymaz” demişlerdir.²⁷⁵ Hadis usulü kaynaklarında geçen rivayetlere göre: İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, İmâm Mâlik ve İbn Hazm bu görüşü savunmaktadırlar.²⁷⁶ Ancak ne de olsa çoğunluğa göre icazet metoduyla hadis rivayeti caizdir.²⁷⁷

²⁷⁰ Mesela bkz, Buhârî, *el- Eman ve'n- Nuzur*, 9

²⁷¹ Buhârî, *Cihâd ve's- Siyer*, 22, 111.

²⁷² Buhârî, *Temennî*, 8

²⁷³ Müslim, *Cihâd*, 19, 20, Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, Kahire, t.s. *Cihâd*, 89, Dârimî, Ebû Muhammed, Abdullah b. Abdirrahman, *Sünen*, Beyrut, t.s. *Siyer*, 6.

²⁷⁴ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 72; bkz. Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 236; Nureddin Itr, *a.g.e.*, s. 215

²⁷⁵ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 72; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 30

²⁷⁶ Bkz Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 30

²⁷⁷ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 31

İmam Mâlik *Muvatta'*ına bu yolla rivayet edilen hadisleri tahrir etmemiştir. Fakat Kadı İyâz Onun bu yolla hadis rivayeti hususunda iki tane haber nakletmiştir. Nitekim o ilk olarak Mutarrif'in: "Ben Mâlik'in yanında idim. O sırada birisi elinde defter olduğu halde gelerek Mâlik'ten kendisine icazet vermesini istedi. Bunun üzerine Mâlik bunu yaptı" dediğini nakletmiştir.²⁷⁸

İkinci haberde ise, İbn Vehb'in "O bazen icazeti caiz görürken, bazen de kerih görürdü" dediğini nakletmiştir.²⁷⁹

Kadı İyâz'ın bu haberlerinden İmam Mâlik'in icazetle hadis rivayetini caiz görmediği anlaşılmaktadır. Çünkü o, Mâlik'in icazete izin verdiği haberini ilk olarak zikretmiştir. Daha sonra ise, bunu kerih gören haberini zikretmiştir. Bir de Kadı İyâz onun bu metodu caiz gördüğünü ifade eden ifadeler kullanmamıştır. Sadece bu iki haberi sırasıyla zikretmekle yetinmiştir. Eğer İmam Mâlik bunu savunsaydı, Kadı İyâz mutlaka bunu belirtirdi. Belki de İmam Mâlik ilk zamanlarda bunu caiz görmekle birlikte sonra bu görüşünden dönmüş olabilir.

Buhârî de tıpkı İmam Mâlik gibi *Sahih*'ine icâzetle alınan hadisleri tahrir etmemekle birlikte buna dair hiçbir görüş belirtmemiştir. Böyle olmakla birlikte Ebû Abdillâh İbn Mende (395/1004) Buhârî'in "kâle lenâ" ifadesi kullanarak rivayet ettiği hadisleri icâzet yoluyla, "kâle fulânun" diyerek rivayet ettiği hadisler hakkında ise tedlis yaptığını iddia etmiştir.²⁸⁰ Fakat İbn Mende'nin bu görüşü âlimler tarafından reddedilmiştir.²⁸¹ Ayrıca İbn Hacer Buhârî'nin, icâzet metoduyla hadis rivayetini caiz görmediğini ifade etmiştir.²⁸²

Hadis usulü âlimlerine göre "kâle lî", "kâle lenâ" veya "zâdenâ" tabirleri, muhaddisin müzakere esnasında semâ'en almış olduğu hadisler için kullanılmaktadır.²⁸³

Yukarıdaki haberde görüldüğü gibi İbn Mende Buhârî'nin "kâle lenâ" lafzıyla rivayet ettiği hadisleri icazet yoluyla aldığını belirtirken hadis usûlcüleri onu semâ'a

²⁷⁸ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 162.

²⁷⁹ Bkz. a.y.

²⁸⁰ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 11

²⁸¹ Bkz. a.y.

²⁸² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 247

²⁸³ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 11

hamletmektedirler. Çünkü bu ifadede muhaddisin hadisi bizzat duyduğu anlaşılmaktadır. Yine de onun Buhârî'nin “kâle fulanın” diyerek tedlis yaptığı iddiası da çoğunluk tarafından kabul edilmemiştir. Bir tek kendisi Buhârî'yi tedlisle itham etmiştir.²⁸⁴

Buhârî kendisi hakkındaki tedlis iddialarını şiddetli bir şekilde reddetmektedir. Nitekim Buhârî'nin kâtibinin rivayet ettiğine göre o: “Benim tedlis yaptığımı mı zannediyorsunuz? Oysa ben fihi nazar kabul ettiğim bir kişinin on bin rivayetini terk ettim. Yine aynı durumda olan başka birinin de bundan daha fazla rivayetini almadım” demiştir.²⁸⁵

Buradan anlaşıldığına göre bu itham Buhârî'ye çok ağır gelmektedir. Çünkü o, hadis rivayetinde çok titiz davranmıştır.

Bütün bu yukarıdaki haberden anlaşıldığına göre, İmam Mâlik ile Buhârî, icâzet yoluyla hadis rivayetini caiz görmemektedirler. Eğer iki İmam bunu caiz görselerdi, bu metodla alınan hadisleri eserlerine tahrir ederlerdi. Ayrıca Buhârî buna diğer hadis alma yolları gibi işaret ederdi.

b. İ' lâm

Hocanın kitabını talebesine göstererek, icâzetten söz etmeksizin “Bu benim filandan rivayetimidir” demesidir.²⁸⁶ Bu metotla hadis rivayeti bazıları tarafından kabul edilmese de, çoğunluğa göre câiz kabul edilmiştir.²⁸⁷

c. Vasiyyet

Hocanın, ölümü yaklaşırken veya bir yolculuğa çıkarken kitabını talebeye vasiyyet yoluyla bırakmasıdır.²⁸⁸

İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı ile Buhârî'nin *Sahîh* 'inde bu iki metotla rivayet edilen hadisler yoktur. Biz buradan yola çıkarak İmam Mâlik ile Buhârî'nin bu iki metotla hadis rivayeti caiz görmediklerini söyleyebiliriz.

²⁸⁴ Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 119

²⁸⁵ İbn Hacer, *Hedy*, s. 666

²⁸⁶ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 84; Kâsımî, *a.g.e.*, s. 204

²⁸⁷ Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 58; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 241; Nureddin Itr, *a.g.e.*, s. 219

²⁸⁸ İbn Salâh, *a.g.e.*, s. 85; el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 226; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, II, 60; Muhammed Accac el-Hatîb, *a.g.e.*, s. 243; Nureddin Itr, *a.g.e.*, s. 220

d. Vicâde

Vicâde, bir râvinin, bir şeyhin (hocanın) kendi el yazısıyla yazılmış bir hadis kitabını veya bazı hadislerini bulması, ele geçirmesidir.²⁸⁹

Hem İmam Mâlik, hem de Buhârî *Sahîh* 'ine vicâde metodu ile alınan hadis tahrir etmemiştir. Ancak Buhârî, aynı metotla elde edilen haberleri *Tarihu'l-Kebir* 'inde nakletmiştir.²⁹⁰ Bu kanaatimizce onun vicâde yoluyla hadis rivayetini caiz görmediği anlamına gelmektedir. Şayet Buhârî vicâde ile hadis rivayetini caiz görseydi, o zaman mutlaka bu yolla rivayet edilen hadisleri eserine tahrir eder ya da bu metodun geçerliliği hakkında söz ederdi.

Sonuç olarak denebilir ki, İmam Mâlik ile Buhârî, icazet, i'lam, vasiyyet ve vicâde yoluyla hadis rivayetini caiz görmezler.

II. FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİ DAYANDIRDIKLARI DELİLLER

A. Kur'an

Kur'an-ı Kerim dinin temel kaynağıdır. Dolayısıyla her imam dini konularda hüküm belirtirken ilk önce Kur'an'a müracaat eder. Kur'an'ın hükme delaleti açık olmadığı durumlarda veya hüküm ifade eden bir ayet yoksa o zaman hadislere başvurur. Bir fikhî ekolün önderi olan İmam Mâlik ve sahih hadisleri seçmede otorite olan Buhârî de hüküm istinbât ederlerken buna dikkat etmişlerdir.

İmam Mâlik'in *Muvatta* 'da Kur'an'ı delil olarak kullandığı yerler çok azdır. Örneğin O, "Hamile bir kadının vasiyeti ve malı konusunda "hamile kadın da hastaya benzer. Hastalık korkulmayacak derecede hafif ise, böyle bir hasta malında istediğini yapar. Eğer hastalık korkulacak derecede şiddetli ise bu hasta, ancak malının üçte birinde tasarruf hakkına sahiptir. Hamile kadın da böyledir. İlk hamileliği müjde ve sevinçten ibarettir. Hastalık ve korkulacak bir şey sayılmaz." şeklinde hüküm vermiş²⁹¹ ve buna şu ayetleri delil göstermiştir. "Biz ona (Hz. İbrahim'in hanımı Sâre'ye) İshak'ı

²⁸⁹ Abdullah Aydın, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 160.

²⁹⁰ Bkz. Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Kitâbu't-Tarihu'l-Kebir*, I-IX, Haydarabad, 1943, III,338; 353; 450; 475.

²⁹¹ Mâlik, *Vasiyyet*, 4.

müjdeledik. İshak'tan sonra hafif bir rahatsızlık hissetti. Yakup'u verdik"²⁹², "(Havvâ) hamile kaldı. Zaman geçip hamileliği ağırlaşınca (karnında çocuk büyüyünce) Âdem'le birlikte Rabbine şöyle dua ettiler: Ya Rabbi! Sen bize salih bir çocuk verirsen biz elbette şükredenlerden oluruz"²⁹³

O, devamla hamile bir kadının ağırlaştığında yalnız malının üçte biri için hüküm verebileceğini, hepsi için tasarruf edebileceği sürenin ilk altı ay olduğunu belirtir ve "Anneler çocuklarını tam iki sene emzirirler"²⁹⁴ ayetini buna delil olarak ileri sürer. Ona göre hamile kalan bir kadının çocuğundan ayrılma süresi otuz aydır."²⁹⁵

Görüldüğü gibi İmam Mâlik hamile kadının ve hastanın malları ile ilgili olarak benimsediği görüşe Kur'an ayetlerini delil göstermiştir. İmam Mâlik bu babda hiçbir hadis ve sahabe ve tâbiîn uygulaması zikretmemiştir.

Bazen de İmam Mâlik ayetleri zikretmeden hüküm vermektedir. Nitekim, o, abdest alan bir kişi başını mesh etmeyi unuttur da abdest azaları kuruduktan sonra hatırlarsa ne yapması gerekir sorusuna: "Başını mesh etmeden namaz kılmışsa o namazı îade etmelidir"²⁹⁶ şeklinde cevap verir. Hükme bakıldığında bunun Kur'an'a göre verildiği anlaşılır. Çünkü Kur'an'da meshin emredilmesi onun farz olduğuna delalettir ve terkinde namazın îadesi gerekir. Bu sebepledir ki Mâlik îadeyi gerekli görmüştür.

İmam Mâlik'in verdiği her hüküm için ayet aramaması onun Kur'an'ı ikinci plana attığı anlamına gelmez. Bu daha ziyade *Muvatta'*ı bir hadis kitabı olarak düzenlemeyi amaçlamış olmasından ileri gelmiş olmalıdır. Bununla birlikte yukarıda da görüldüğü üzere O, âyetleri bütünüyle görmezden gelmemiş, tersine tefsir etmek istediğinde çokça müracaat etmiştir.

Buhârî'ye gelince o, *Sahih*'inde kendi tercihinin işaret etmek üzere kullandığı bab başlığında, Kur'an ayetlerine İmam Mâlik'e nazaran çokca yer vermiştir. O bir anlamda seçtiği sahih hadislerin Kur'an ile çatışmadığını göstermek istemiştir. Yani diğer bir ifadeyle aldığı hadislerin sıhhatli olup olmadığını kanıtlamak için Kur'an'a arz etmiştir denilebilir.

²⁹² *Hud*, 71.

²⁹³ *A'raf*, 189.

²⁹⁴ *Bakara*, 233.

²⁹⁵ *Ahkaf*, 15.

²⁹⁶ Mâlik, *Taharet*, 40.

B. Sünnet

Hem İmam Mâlik hem de Buhârî muhaddis olduklarından, bir konuda hüküm verirken hemen her konuda sünnetten delil getirmişler ve daha çok hadisten istinbat etmişlerdir.

Hz. Peygamberin sünneti hadislerle aktarılmaktadır. İmam Mâlik'e göre, sahabe ve tâbiîn fetva veya uygulamaları ve ayrıca Medine ehlinin ameli de sünnet kapsamına girmektedir.²⁹⁷ Ancak Buhârî'ye göre belli bir bölge ehlinin uygulaması sünneti ifade etmemekle birlikte sahabe ve Tâbiî'n vetvaları da merfu hadisten aşağı derecededir

Hadisler genel olarak mütevâtir ve âhad olmak üzere ikiye ayrılır ve her iki imama göre de bunlar bilgi ifade eder. Onlar aynı zamanda hadisin, Kur'an'ın umûmunu tahsis ettiğini düşünürler.

Öte yandan İmam Mâlik bir konuda hüküm verirken çok az yerde de olsa önce ayete göre hüküm verir, daha sonra hadise müracaat eder, bilahare Medine amelini inceler, şayet hadis ile Medine uygulaması çatışırsa, ikincisini tercih eder. Bunun nedeni İmam Mâlik'in mütevâtir bilgiyi daha üstün görmüş olmasıdır. Çünkü Medine ehlinin uygulaması mütevâtir addedilmektedir.²⁹⁸

Buhârî'ye gelince, o sünneti bir konuda delil gösterirken onun daha ziyade sahih olup olmadığına dikkat eder. Onun, Kur'an ile çatışmamasını gözetir. Ayrıca ona göre haberi vahid bir kişinin rivayet ettiği hadistir. O, *Sahih* 'inde bu konuya özel bir bölüm açmış²⁹⁹ ve burada sadece tek kişinin getirdiği haberleri tahrir etmiştir. Bu gerekçeden hareketle Buhârî'nin haberi vâhidin sınırlarını daha da geniş tuttuğu söylenebilir.

Bu noktada İmam Mâlik ile Buhârî'nin haberi vahid ile Kur'an ayetlerinin umumunu nasıl tahsis ettiklerini örneklerle açıklayalım: Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'de abdest esnasında başların meshedilmesi emredilmektedir.³⁰⁰ Ancak burada başın bir kısmının mı yoksa hepsinin meshedileceği ya da nasıl meshedileceği

²⁹⁷ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 69, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef el-Bâcî, *İhkamu'l-Fusul fi Ahkami'l-Usul*, thk. Abdullah Muhammed el-Cabburî, Beyrut, 1989, I, Baskı, s. 414; Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad. D.İ.A. XXVII, 511

²⁹⁸ Bkz. Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad. D.İ.A. XXVII, 510

²⁹⁹ Bkz. Buhârî, *Kitâbu Ahbari'l-Ahad*.

³⁰⁰ Bkz. *Maide*, 6.

bildirilmemiştir. İşte iki imam eserlerine bu konudaki hadisleri tahrir ederek abdest alınırken başların tamamının meshedileceğine hükmetmişlerdir.³⁰¹

Diğer taraftan iki imama göre haberi vâhidle Kur'an'a ziyade de yapılabilir. Sözelimi hadislerde bekâr bir kişiye işlediği zina suçu dolayısıyla sopa vurulmasıyla birlikte bir yıl da sürgün edilmesi buyrulmuştur. Halbuki ayette sürgünden bahsedilmemektedir.³⁰² *Muvatta'* da da bu konuda getirilen hadisten delil şudur: Ebu Hureyre ile Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî'nin rivayet ettiği hadiste, iki kişi Hz. Peygambere gelerek "Aramızda Allah'ın kitabı ile hükmet" diyerek bekâr bir erkekle evli kadının zina ettiklerini belirterek bunun cezasını isterler. Bunun üzerine Hz. Peygamber bekâr olan zânî kişiye yüz kırbaçla bir yıl sürgün cezası, kadına da adam göndererek, şayet suçunu itiraf ettiği takdirde recmedilmesini buyurur.³⁰³ İmam Mâlik'in aynı konuda hadisten getirdiği ikinci delil de şudur ki, Ebu Bekir de buna göre hüküm vermiştir. Safiye Binti Ebu Ubeyd'in rivayet ettiği habere göre, Hz. Ebu Bekir'e bekâr bir cariye ile zina yapıp onu hamile bırakan, sonra da suçunu itiraf eden bekâr birisi getirilir. Bunun üzerine Ebu Bekir (r.a.) o adama yüz kırbaç vurulmasını emretmekle birlikte Fedek'e sürgün eder.³⁰⁴

Buhârî de bu konuda aynen İmam Mâlik'in tahrir ettiği manadaki hadisleri tahrir etmiştir. Nitekim o, "(Erkeklerden Ve Kızlardan Evlenmemiş Olup Da) Zina Eden İki Bekâra Değnekleme Cezası Uygulanır Ve Sürgün Edilirler"³⁰⁵ isimli bab başlığında Zina âyeti olan *Nur* Süresinin 2. ve 3. ayetini zikreder. Sonra babda ise Hz. Peygamberin bekâr olup da zina edenlere sopa ile birlikte sürgün ettiğini belirten hadisleri zikreder. Yine Buhârî bu babda Hz. Ömer'in de bu cezayı uyguladığını belirten haberi zikretmiştir.

Şu halde Her iki imam da hadisi delil olarak kullanır, ayrıca hadisin Kur'an'ı tahsis ettiğini ve onunla Kur'an'a ziyade yapıldığını kabul eder.

³⁰¹ İmam Mâlik ile Buhârî bu konudaki hadisleri şu bölümlerde zikretmişlerdir. Mâlik, *Taharet*, 1; 7, Buhârî, *Vudu*, 40.

³⁰² Zina cezası ile ilgili ayet şöyledir: "Zina eden kadınla zina eden erkekten her birine yüz değnek vurunuz. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız bunlara, Allah'ın dinini tatbik hususunda, merhametiniz size mani olmasın. Müminlerden bir gurup da bunların cezasına şahit olsun" *Nur*, 2.

³⁰³ Bkz. Mâlik, *Hudud*, 6.

³⁰⁴ Mâlik, *Hudud*, 13.

³⁰⁵ Buhârî, *Muharibun*, 17.

C. İcma'

İcma Hz. Peygamberden sonraki bir çağda ameli bir meselenin şer'i hükmü üzerinde, İslam müctehidlerinin birleşmesidir.³⁰⁶

İmam Mâlik ile Buhârî diğer imamlar gibi icmayı delil olarak almışlardır. Ancak Buhârî Mâlik'e göre icmayı pek fazla kullanmamıştır. İmama Mâlik *Muvatta'*da birçok konuda "Mecmaun aleyh" diyerek hüküm vermiştir. Yalnız onun, bu tabirle her zaman ümmetin icmasını kastettiği söylenemez. Çünkü o, Medine ehlinin icmaı için de bu tabiri kullanmıştır. Genel icma olan ümmetin icması Medine ehlinin icması olabilir, ama Medine ehlinin icması aynı zamanda ümmetin icması olmayabilir. Bu yüzden bunları ayırt etmemiz gerektir. Biz burada ümmetin bir mesele üzerinde ittifak ettikleri genel icmadan bahsediyoruz. İmam Mâlik'in kullanmış olduğu icmanın anlamını onun kullandığı ıstılahlardan çıkarmamız mümkündür. Nitekim İmam Mâlik *Muvatta'*da hiçbir zaman üzerinde ihtilaf edilmediğini ifade eden hükümler zikreder. İşte biz bundan hareketle onun ümmetin icması olduğunu söyleyebiliriz. Bir örnek ile açıklamak gerekirse İmam Mâlik bir kişi ile birlikte yeminin kabul edilmeyeceğini ifade edenlere şöyle der: "Bir adam bir başkasından mal alacağı olduğunu iddia etse, istenilen kişi kendisinde bu alacağın olmadığına yemin etmez mi? Eğer yemin ederse kendisinde böyle bir hakkın olmadığı anlaşılır. Eğer yemin etmekten çekinirse alacaklıya gerçekten o kimsede hakkı olduğuna dair yemin ettirilir. Ederse alacağı karşı tarafa kesinleşmiş olur. Bu konuda hiçbir kişi tarafından, hiçbir ülkede ihtilaf edilmemiştir."³⁰⁷ (فهذا ما لا)
(اختلاف فيه عند أحد من الناس و لا بلد من البلدان) Aynı şekilde İmam Mâlik *Kitâbu'l-Feraiz*'de³⁰⁸ mirastan hakkı olanları zikrederken anneanne ve babaannenin mirası hakkında şöyle der: "İslam'ın başlangıcından bu güne kadar bu iki nineden başka nineleri varis yapmış birini bilmiyoruz" (لم نعلم أحدا ورث غير جدتين منذ كان الإسلام الى) (اليوم)

³⁰⁶ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, trc. Abdulkadir Şener, 7. Baskı, Ankara, 1997, s. 173, Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, trc. Ruhi Özcan, İstanbul, 1993, s. 171.

³⁰⁷ Mâlik, *Akziye*, 7.

³⁰⁸ Mâlik, *Feraiz*, 6.

Buhârî de icmayı delil gösterir. Örneğin o, *Kitâbu'l-Feraiz*'de “Babanın ve Erkek Kardeşlerin Beraberinde Dedenin Mirası” isimli bab başlığında³⁰⁹ hadisleri zikreder ve kendisi burada Ebu Bekr, İbn Abbâs ve İbn Zübeyr'in miras konusunda dede ile babanın hükmünü aynı kabul ettiklerini ve İbn Abbâs'ın bu konudaki ayetleri okuduğunu belirtir. Sonra da: “Kendi zamanında Peygamberin sahabilerinin sayısı çok olduğu halde, Ebu Bekir'in bu “Dedenin hükmü babanın hükmüdür” sözüne muhalefet etmiş hiçbir kişi zikretmemiştir.” der.³¹⁰

Buhârî'nin icmaı kabul etmesinde İmam Mâlik'in etkisi olmuş olabilir. Çünkü onun aynı hadis hakkındaki ifadeleri, İmam Mâlik'in yukarıdaki ifadelerine benzemektedir.

Neticede yukarıda zikredilen icma ümmetin icma'ıdır. İmam Mâlik ayrıca *Muvatta*'da Medine ehlinin icmaı ile de hüküm vermiştir. *Kitâbu'l-Büyu*'de verdiği hadis buna güzel bir örnek teşkil eder. “Deve, sığır, koyun ve diğer yabancı hayvanların eti hakkında bize göre üzerinde ittifak edilen hüküm şudur: (*el-emru'l-muctemeu aleyhi indena*) Bunlar misli misline, aynı ağırlıkta ve peşin olmadıkça birbirleriyle alınıp satılamazlar. Aynı cins ve peşin olmak şartıyla tartılmadan da satılmasında bir beis yoktur.”³¹¹

Görüldüğü üzere her iki imam da hüküm istinbatında icmaya başvurmuşlardır.

D. Kıyas

İslam hukukçuları, kıyası, hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla hakkında nas bulunan meselenin hükmüne bağlamak olarak tarif etmişlerdir.³¹²

İmam Mâlik *Muvatta*'da kıyasa dayanarak hüküm vermiştir. Yani o, hakkında nas bulunmayan meselelerde Kur'an âyetine ve hadislere kıyas yapmıştır. Örneğin madenlerin zekâtı konusunu, ziraat ürünlerinin zekâtının hükmüyle kıyaslamış ve madenlerde nisap miktarının yirmi dinar veya iki yüz dirhem gümüş olduğunu söylemiştir. O ayrıca madenlerin ziraat ürünleri gibi olduğunu, zekât olarak alınacak

³⁰⁹ Buhârî, *Feraiz*, 8.

³¹⁰ A.y.

³¹¹ Mâlik, *Büyu*, 67.

³¹² Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s. 190, Abdulkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, s. 183.

kısmın, malın bizzat kendisinden alınacağını, ziraat mahsullerinde olduğu gibi zekâta tabi maden üzerinden bir sene geçmesinin şart olmadığını belirtmiştir.³¹³

İmam Mâlik yalnız hükümleri değil, hükmün illetini de kıyaslar. Sözelimi, o, hırsıza uygulanacak cezanın illeti ile sarhoşa tatbik edilecek cezanın illetini kıyas etmiştir. Buna göre el kesme cezasını gerektirecek miktarda mal çalan kimsede çaldığı mal bulununca alınıp sahibine verildikten sonra hırsızın eli kesilir. Nitekim o bu konuda şöyle der: “Bu, şarap içip de kendisinde sarhoşluk olmayanın durumu gibidir. Buna içki cezası verilir. Zira bu her ne kadar sarhoş değilse de sarhoş olmak için içmiştir. Hırsız da böyledir. O her ne kadar çaldığı maldan faydalanamamış, mal geri sahibine iade edilmişse de eli kesilir. Çünkü o malı çaldığı zaman kendisinin olması için çalmıştır.”³¹⁴

Buhârî’ye gelince o, kıyası ilk bakışta reddetmiş görünmektedir. Biz bunu *el-Câmiu’s-Sahîh*’deki *Kitâbu’l-İ’tisâm* kısmında konuyla ilgili verdiği bab başlıklarından anlıyoruz. Nitekim onun, Kur’an ve sünnete sarılma ve kıyası terk etme ile ilgili verdiği bab başlığı şöyledir; “Rey’in Zemmedilmesi İle Kıyas Külfeti ve Meşakkatinin Kötülenmesi Hakkında Zikrolunanlar”.³¹⁵ O’nun kıyas aleyhine gibi gözüken ifadesi bununla sınırlı değildir. Keza *el-Câmiu’s-Sahîh*’in, Kur’an ve sünnetin esas alınması gerektiğine dair bölümünde kapsamlı olarak ortaya koyduğu; “Peygamber (s.a.v.) Kendisine Vahiy İndirilmeyen Konularda Sual Sorulduğunda “Bilmiyorum” der. Yahut Kendisine O konuda Vahiy İndirilinceye Kadar, O Soruya Cevap Vermezdi ve Peygamber Yüce Allah’ın: “*Hakikat Biz Sana Kitabı (Allah’ın Sana Gönderdiği Vecih İle) İnsanlar Arasında Hükmetmen İçin, Hak Olarak İndirdik*”³¹⁶ Kavlından Dolayı, Rey ile de Kıyas ile de Söz Söylemezdi”³¹⁷ şeklindeki bab başlığı da aynı şeye işaret eder.³¹⁸

³¹³ Bkz. Mâlik, *Zekât*, 8

³¹⁴ Mâlik, *Hudud*, 31

³¹⁵ Bu babdaki hadiste, Hz. Peygamber’den ilmin kaldırılacağı, halkın bir takım cahil insanlara ihtiyaçlarını soracağı, onların da şahsi rey ve arzularına göre cevap vererek hem kendilerini, hem de insanları saptıracakları haber verilir. Buhârî, *el-İ’tisâm bi’l-Kitâb ve’s-Sünne*, 7.

³¹⁶ *Nisa*, 105

³¹⁷ Buhârî, *el-İ’tisâm bi’l-Kitâb ve’s-Sünne*, 8.

³¹⁸ Ayrıca buna benzer bab başlıkları daha vardır. Örneğin “Peygamber (s.a.v.)’ın Ümmetinin Erkekleri Ve Kadınlarını Allah’ın Kendisine Öğrettiği Şeylerden Rey Ve Temsil (Yani Kıyas) Olmaksızın Doğrudan Doğruya Öğretmesi” babı, Burada da Buhârî Ebu Saîd el-Hudrî’nin, Hz. Peygamberin hanımlara özel bir gün ayırarak onlara vaaz ettiğini anlatan hadisini zikretmiştir. Bu hadiste bir kadın

Yukarıdaki beyanlar Buhârî'nin kıyas'a açık bir şekilde karşı olduğunu ortaya koyuyor gözükmektedir Fakat İbn Hacer, Buhârî'nin mutlak anlamda rey ve kıyası reddetmediğini, onun sadece Kur'an, sünnet ve icma gibi şer'î delillere dayanmayan rey ve kıyası reddettiğini ifade etmiştir. Ona göre bunun nedeni, bu tür bir rey'in şahsî zan, yine delile dayanmayan kıyasın da şahsî yorum olması ve her ikisinin de fasid ve zemmedilmiş bulunmasıdır.³¹⁹ Bu konuda Kirmânî de İbn Hacer ile aynı kanaattedir.³²⁰ Kanaatimizce de Buhârî bir delile dayanan ve zemmedilmeyen kıyası kabul etmiş, hatta kendisi de *el-Câmiu's-Sahîh*'de bu tür kıyaslar yapmıştır. Örneğin *Ebvâbu Sıfati's-Salât*'ta "Çiğ Sarımsak, Soğan ve Pırasa Yemek Hakkında Gelen Hadisler"³²¹ isimli babda Hz. Peygamberin: "Her kim açlıktan yahut (sevip rağbet etmek veya katık edinmek gibi) başka bir sebepten dolayı sarımsak yerse, sakın bizim mescidimize yaklaşmasın" buyurduğunu nakleder. Bu babdaki diğer hadisler de bununla aynı manadadır. Fakat bu hadislerde pırasa zikredilmemektedir. Buhârî burada bab başlığında da görüldüğü gibi pırasayı çiğ sarımsak ve soğana kıyas ederek, pırasa yiyen birisinin de mescide gelmemesi gerektiğini belirtir. Bir başka örnek de *Kitâbu'l-İlim*'de "Kişinin Kendi Tasarrufunda Bulunan Cariyesine ve Ehline İlim Öğretmesi"³²² isimli bab başlığıdır. Bu başlıkta Ebu Musa el-Eşâ'rî'nin Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadiste Rasûlullah şöyle buyurur: "Üç kişinin ikişer ecri vardır. Bunlardan biri kitap ehliinden olup da hem kendi peygamberine, hem de Muhammed'e iman eden kimsedir. Diğeri köle edilmiş bir kuldur ki, hem Allah'ın hakkını, hem de efendisinin hakkını eda ettiğinde (o da iki ecre nail olur). Üçüncüsü öyle bir kimsedir ki, yanında tasarruf edeceği bir cariye bulunur da onun eğitimine önem verir. (şiddetten uzak olarak) güzelce edeplendirir ve onu iyice öğretir. Lakin (yine rıfk ile) güzelce öğretimini tamamlar, bundan sonra da onu hürriyete kavuşturup onunla evlenir. İşte böylesinin de iki ecri vardır." Görüldüğü üzere bu hadiste cariye'nin eğitim öğretimi anlatılmakla

Hız. Peygambere "Allah'ın sana öğrettiği şeylerden bizlere de öğret" demektedir. Bu hadisin bu bab başlığına uygunluğu da burasıdır. Aynı hadiste Hz. Peygamber kadınlardan iki çocuğu kendinden önce vefat eden kadınların cennete gireceğini söyler. Bu konuda örnekler artırılabilir. Örnek için bkz. Buhârî, *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne*, 9.

³¹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne*, thk, Halid Abdulfettah Şibel, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, I, Baskı, Beyrut, Lübnan, 1990, s. 90

³²⁰ Bkz. İbn Hacer, *el-İ'tisâm ve's-Sünne*, s.120

³²¹ Buhârî *Ebvâbu Sıfati's-Salât*, 79

³²² Buhârî, *İlim*, 32

birlikte kişinin ehlinden söz edilmemektedir. Buhârî bunu kendisi kıyasa dayalı olarak belirtmiştir.

Keza o, kendisi kıyas yaptığı gibi başkalarının kıyasa dayalı verdiği hükümleri tahrir etmiştir. Nitekim *Kitâbu'l-Vudu*'da “Yağ ve Su İçine Murdar Şeylerin Düşmesi”³²³ isimli bab başlığında Zührî'nin: “Tat, koku yada renk suyu değiştirmedeği müddetçe, suda bir beis yoktur” sözünü nakleder ve daha sonra babın içerisinde Hz. Peygamberin sadece yağa düşen farenin ve onun etrafındaki yağın atılmasını emreden hadislerini tahrir eder. Dolayısıyla burada Zührî'nin kıyasını kullanır.

Görüldüğü üzere Buhârî de İmam Mâlik gibi kıyasa göre hüküm vermiştir. Ama o, çalışma alanının da özelliğinden dolayı, İmam Mâlik kadar kıyasa çok müracaat etmemiştir. Bunun sebebi ise onun farazi meselelere göre hüküm vermek değil de, sadece sahih hadisleri toplamak istemesidir. Dolayısıyla O, hadisin zahirine bağlı kalarak var olan olaylara göre hüküm vermiştir. Biz de bütün bu haberlerden hareketle Buhârî'nin şartına uygun yapılan kıyası kabul ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü kıyasa dayanarak hüküm verme işi aynı zamanda rey kabul edilmektedir. Şayet bu Buhârî'ye göre tamamen geçersiz olsaydı, o zaman kendisinden önceki âlimlerin kıyasa dayalı hükümlerini *Sahîh*'ine almaz ve kendisi de kıyasa başvurmazdı.

E. İstihsân ve Tercih

İstihsan, zahiren kıyası bırakıp insanların ihtiyacına daha uygun olanı almaktır. Başka bir ifade ile “kolaylık için güç olanı terk etmek, her kesin müptela olduğu şeylerde bir şer'i müsadeye mebni kolaylık tarafını iltizam eylemektir.”³²⁴ Şâtibî İmam Mâlik'in “İstihsan ilmin onda dokuzudur” dediğini zikrederek Onun bu metoda göre hüküm verdiğini belirtmiştir.³²⁵

İmam Mâlik *Muvatta*'da istihsâna dayanarak pek çok hüküm vermiştir. Nitekim kendisi bir konuda istihsâna dayanarak hüküm verirken o konu hakkındaki hadis veya uygulamaların birini tercih eder. Bunlar sahabi ya da tâbiîn fetvası veya uygulaması

³²³ Buhârî, *Vudu*, 72

³²⁴ Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, I, Baskı, İstanbul, 1998, s. 210.

³²⁵ Bkz. Şâtibi, Ebu İshak, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeri'a*, trc. Mehmet Erdoğan, I-IV, İstanbul, 1990, II, 399

olabilir. Böyle hükümleri zikrederken de “*ehabbu ma semi'tu ileyye fi zâlik*” ifadesini kullanır.

Nitekim İmam Mâlik'in *Kitâbu't-Tahâret*'te³²⁶ tahrir ettiği bir hadiste Saîd İbnu'l-Museyyib'e burnu kanayıp da kanı kesilmeyen kimse hakkındaki görüşü sorulur. Bunu üzerine Saîd: “İma ile namaz kılmasını uygun görüyorum” der. İmam Mâlik bu söz için “Bu hususta işittiğimin en güzeli budur.” demiştir. O, müstehaze kadının namazı ile ilgili olarak da “Bize göre mustehaze namaz kılmaya başlayınca kocası onunla münasebette bulunabilir. Lohusa da böyledir. En fazla adet günleri bittikten sonra kan görse de kocası ile münasebette bulunabilir. Bu durumda o kadın mustehaze hükmündedir.” der. Sonra “Mustehaze hakkında delilimiz, Hişâm'ın babasından naklettiği şu hadistir. Urve şöyle der: “Mustehaze olan kadın yalnız bir defa gusleder, sonra her namaz vakti için abdest alır.” İmam Mâlik bu hadisle ilgili olarak bu hususta işittiklerimin en güzeli budur” der.³²⁷ Görüldüğü üzere burada o, istihsana dayalı hüküm vermiştir.

İmam Mâlik bazen bir konuda istihsâna göre hüküm verirken maslahatı da dikkate alır. Bu daha çok İmam Mâlik'e bir soru tevcih edildiğinde olur ve bu hükmü kendisi “*ehabbu ileyye*” diye zikreder. Sözelimi, İmam Mâlik'e: “Ölü hayvan eti yemek mecburiyetinde kalan bir kimse o civarda meyveler, ziraat ürünleri ve koyunlar görse bu durumda ölü hayvandan yiyebilir mi, yiyemez mi?” sorusu sorulur. O da buna, “Şayet bir kimse bulunduğu yerde rastladığı meyve, zirai ürün ve koyunların sahipleri tarafından kendi güç durumunu göz önüne alarak tasadduk edebileceklerini ve kendisine hırsız muamelesi yapıp elini kesmeyeceklerine kanaat getirirse, bulduğu her şeyi yiyebilir. Ancak onlardan yanına alamaz. Bu da bana göre ölü hayvan etini yemesinden iyidir. Şayet etrafında rastladığı yiyeceklerin tasadduk edilmesinden korkar ve kendisine hırsız muamelesi yapılarak elinin kesilmesinden endişe ederse, o zaman ölü hayvan eti yemesi onun için daha hayırlıdır. Çünkü bu durumda onun ölü hayvan eti yemesi daha hayırlıdır, çünkü buna cevaz vardır. Ancak benim korkum, ölü hayvan eti yemek

³²⁶ Mâlik, *Taharet*, 52

³²⁷ Mâlik, *Taharet*, 108

mecburiyetinde olmayanların bu cevaz ile halkın mallarını almak, zirâî ürünleri ve meyveleri koparmayı alışkanlık haline getirmeleridir” şeklinde cevap verir.³²⁸

Görüldüğü gibi İmam Mâlik verdiği bazı hükümlerde istihsanı gözetmiştir.

F. Medine Ehlinin Ameli

Medine ehlinin amelinden maksat, sahabe ve tâbiîn zamanında Medineli âlimlerin hepsinin ya da bir kısmının nakle veya içtihada dayalı ittifakıdır.³²⁹ “Medine ehlinin icma’ı” ile “Medine ehlinin ameli” tabirleri aynı manada kullanılmıştır³³⁰ Medine ehlinin tüm icma’ı, aynı zamanda bir amele dayalıdır. Ancak Medine ehlinin her ameli, genel anlamdaki icma’ı ifade etmez.

Bu açıdan bakıldığında İmam Mâlik *Muvatta*’a daha çok Medine ehlinen olan sahabilerin hadis ve uygulamalarını tahrir etmiştir. Bunlar arasında Ömer İbnu’l-Hattâb, İbn Ömer, Hz. Âişe, İbn Abbâs, Ebu Hureyre, Enes b. Mâlik ve Câbir b. Abdillâh gibi sahabiler sayılabilir.³³¹ İmam Malik bilhassa Hz. Ömer ve İbn Ömer’in uygulamalarına ayrı bir önem vermiştir.³³² Ayrıca o, Tâbiî’nden bazı kimselerin uygulamalarını da almıştır. Örneğin Said İbnu’l-Museyyib, Urve b. Zubejr, Salim, Kasım b. Muhammed ve onlardan sonra gelen İbn Şihâb ez-Zührî, Yahya b. Saîd el-Ensârî, Zeyd b. Elsem, Rabia b. Abdirrahman, Ebu’z-Zinâd ve Nâfi gibilerin hadis ve uygulamalarının *Muvatta*’da yer aldığı görülür.³³³

1. İmam Mâlik’ten Önce Medine Ehlinin Amelinin Değeri

Medine ehlinin amelini dikkate alma eylemi daha sahabe devrinde ortaya çıkmıştır. Nitekim Hz. Ömer’in minberde söylediği “Allah’a yemin ederim ki, amelin hilafına hadis rivayet eden sıkıştırırım”³³⁴ sözü de bunu teyid etmektedir. Bu konuda başka âlimlerin de benzer yaklaşım içerisinde olduklarına dair nakiller yapılmaktadır.

³²⁸ Mâlik, *Sayd*, 19

³²⁹ Busak Muhammed el-Medeni, *el-Mesailu Elleti Benaha el-İmam Mâlik ala Ameli Ehli’l-Medine*, Daru’l-Buhus li’l-Dirasati’l-İslamiyye ve İhyâu’t-Turâsi’l-İmarâti’l-Arabîyyeti’l-Muttahide, I, Baskı, I-III, Dubai, 2000, I, 77.

³³⁰ Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “*Amel-i Ehl-i Medine*” mad. D.İ.A, İstanbul, 1991, III, 21.

³³¹ Bkz. Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 21

³³² Bkz. Özel Ahmet, a.g.e, XXVII, 510–511; İmam Mâlik’in bu iki sahabinin uygulamasına niçin önem verdiği için bkz. Dihlevî *el-Musevvâ*, I, 32–33

³³³ Bkz. Dihlevî, *el-Musevvâ*, I, 21

³³⁴ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 66.

Örneğin İbn Ebi Hazm, Ebu'd-Derdâ'nın bir meselenin müzakeresi esnasında “Ben de aynı şeyi duydum. Fakat amel bunun aksinedir” dediğini nakleder.³³⁵ Bu ifade, sözlü nakil ile uygulama arasında kalındığında uygulamanın tercih edildiğini göstermektedir.

Muvatta'da buna işaret eden haberler mevcuttur: Örneğin *Kitâbu'n-Nuzur ve'l-Eyman*'da³³⁶ Süleyman b. Yesar'ın: *ادركت الناس اذا اعطوا في الكفارة اليمين اعطوا مدا من حنطة* sözü, *Kitâbu'l-Akziye*'de³³⁷ Kasım b. Muhammed'in: *ادركت الناس الا وهم علي* sözü, *Kitâbu't-Talak*'ta³³⁸ Ebu Bekr b. Abdirrahman'ın: *ما اعطوا شروطهم في أموالهم و فيما اعطوا* sözü, *Kitâbu't-Talak*'ta³³⁸ Ebu Bekr b. Abdirrahman'ın: *ما ادركت احدا من فقهاننا الا وهو يقول هذا* sözleri bunun delilidir. Ayrıca Kadı İyâz İmam Mâlik'in bu konuda: “İlim ehlinden ve tâbîünden öyleleri vardı ki, hadis rivayet ederler ve biz bunu biliyoruz, fakat amel bunun aksinedir derlerdi” dediğini nakleder.³³⁹ Bir başka haberde ise o, İmam Mâlik'in: “Ben Muhammed b. Ebi Bekr Amr b. Hazm'ı gördüm. Kendisi kadı idi. Kardeşi Abdullah çok hadis rivayet eden ve doğru birisidir. Kardeşi, Muhammed bir konuda hüküm belirttiği zaman ve bu mesele de hadise muhalif ise hemen onu azarlayarak: “Bu konuda şöyle bir hadis olduğunu bilmiyor musun?” derdi. Muhammed: “Evet biliyorum” deyince, kardeşi: “Biliyorsan niye ona göre amel etmedin?” diye sorardı. O da: “Medine âlimlerinin icma' ettikleriyle amel daha kuvvetlidir” dediğini nakleder.³⁴⁰

Medine amelinin önemi konusunda başka âlimler de benzer görüşler ileri sürmüşlerdir.³⁴¹ Sözgelimi İmam Mâlik'in hocası Rebîatu'r-Rey “Bana göre bin kişinin bin kişiden rivayeti, bir kişinin bir kişiden rivayetinden daha hayırlıdır” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.³⁴² Ayrıca İmam Mâlik'in yaşadığı dönemdeki Medine ehlinin amelini toplayan eserlerin ortaya çıkması da bunun göstergesidir.

³³⁵ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 66–67.

³³⁶ Mâlik, *Nuzur ve'l-Eyman*, 13.

³³⁷ Mâlik, *Akziye*, 44.

³³⁸ Mâlik, *Talak*, 55

³³⁹ Kadı İyâz, *Tertib*, I, 66.

³⁴⁰ Bkz. a.y.

³⁴¹ Örneğin Kadı İyâz'ın naklettiği heberlere göre. Ebu Bekr Amr b. Hazm da kardeşinin oğluna: “Medine ehli bir şey hakkında icma etse kalbinde şüphen olmasın” demiştir. İmam Şâfiî de: “Medine ehlinin usulünün sıhhatinde hile yoktur” demekle birlikte Medine ehlinin rivayet ettiği hadislerin güvenilirliği konusunda da: “Eğer bir hadisin munkati (zayıf) bile olsa Medine'de aslı yoksa o hadis zayıftır” demiştir. İbn Mehdî de: “Medine ehlinin eski sünneti (Iraklıların rivayet ettiği) hadisten daha iyidir” değerlendirmesini yapmıştır. Kadı İyâz, *Tertib* I, 62–66

³⁴² Bkz. Kadı İyâz, *Tertib* I, 66.

Netice olarak İmam Mâlik'ten önce de Medine ehlinin ameline büyük önem verilmiştir.

2. Muvatta'da Medine Ehlinin Ameli İle İlgili İstılahlar

İmam Mâlik *Muvatta*'da Medine ehlinin ameli ile ilgili birçok ıstılah kullanmıştır. “سمعت بعض اهل العلم” “ادركت اهل العلم” “الامر المجتمع ببلدنا” “الامر المجتمع عندنا” gibi tabirler bunlar arasında sayılabilir. Nitekim İbn Ebi Uveys'den gelen bir habere göre İmam Mâlik'e *Muvatta*'ındaki “الامر المجتمع عندنا” “الامر المجتمع ببلدنا” “ادركت اهل العلم” “سمعت بعض” gibi tabirleri sorulmuş, o da: “Bu kitabın içerisindekilerin pek çoğu reydir. Fakat yemin ederim ki, bunlar benim kendi görüşüm değildir. Bunlar ilim ve fazilet sahibi insanlar içerisinde kendilerine uyulan imamlardan işittiğim şeylerdir. Nitekim bu kişiler kendilerinden ilim alınan, takva sahibi insanlardır. Ayrıca bu kişilerin sayısı çok olduğu için, bu görüşleri kendi görüşüm olarak zikrettim. Çünkü onların görüşü karşılaştıkları sahabeninki ile aynıdır. Bende onları bu hal üzere buldum. Bu görüşler günümüze kadar asırdan asıra nakledile gelen mirastır. Dolayısıyla “ارى” demekle mutekaddimin imamlardan bir topluluğun görüşünü kastediyorum. “الامر مجتمع عليه” dediğim zaman ehli ilim ve ehli fıkın ittifakını, “الامر عندنا” tabiri ile bizim beldemizdeki insanların amel edegeldikleri ve âlim cahil her kesin bildiği hükümleri ve “ببلدنا” ve “بعض اهل العلم” tabirleri ile âlimlerin belirttiği hükümler arasından beğendiğim şeyleri kastedtim. Âlimlerden hiçbir şey işitmediğim konularda ise icthad ettim ve Medine ehlinin görüşlerine müracaat ederek ulaştığım sonuca kendi reyim dedim...” diye cevap vermiştir. Sonra kendisinin Peygamber'den devam edip gelen amelin dışında çıkmadığını ifade etmiştir.³⁴³

Ahmed Muhammed Nurseyf'e göre *Muvatta*'da kullanılan “el-emru indena” tabirinin her zaman Medine ehlinin amelini ifade edip etmediği açık değildir.³⁴⁴ Çünkü İmam Mâlik bu ifadeyi daha çok kendi görüşünü ifade ederken kullanmıştır. Ahmed b. Abdillah el-Kûfi de İmam Mâlik'in *Muvatta*'ında الامر مجتمع عليه عندنا tabiriyle Süleyman b. Bilâl'ın hükümlerini kastettiğini zikretmiştir. Fakat Kadı İyâz bunun doğru

³⁴³ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 194, İbn Aşûr, *Keşf*, s. 17.

³⁴⁴ Bkz. Ahmed Muhammed Nurseyf, *Ameli Ehli'l-Medine Beyne Mustalahâti Mâlik ve Arâu'l-Usuliyîn*, Dâru'l-Buhûs Li'd-Dirasâti'l-İslâmiyye ve İhyâu't-Turâs, Dubâi, 2. Baskı, 2000, s. 420

olmadığını belirtmiştir.³⁴⁵ Yine ed-Derâverdî bu konuda İmam Mâlik'in "ادركت اهل العلم "ببلدنا والامر عندنا" tabirleriyle Rebia' ve İbn Hürmüz'ü kastettiğini söylemiştir.³⁴⁶ Bu görüş de uygulamaya bakıldığında böyle olmadığı görülmektedir. Çünkü İmam Mâlik görüşlerini reddettiği kimselerin içerisinde Rebîa'yı zikreder, ardından mezkur ıstılahı kullanır. Buradan hareketle İmam Mâlik bu ıstılahı kullanırken muayyen bir şahsı kastetmediği anlaşılmaktadır.³⁴⁷

İmam Mâlik "el-emru indena"³⁴⁸ "el-emru indena ve hüve ahabbu ileyye ma semi'tu"³⁴⁹ ve "el-emru indena ellezi na'huzu bihi kavle Âişete"³⁵⁰ tabirlerini icihad yaptığı yerlerde kullanmıştır. O, "el-emru'l-muctemeu' aleyhi indena"³⁵¹ "el-emru ellezi la ihtilafe fihi indena"³⁵² "el-emru'l-muctemeu' aleyhi ve'llezi la ihtilafe fihi indena"³⁵³ "el-emru'l-muctemeu' aleyhi ve'llezi edrektu aleyhi ehli'l-ilmî bibeledina"³⁵⁴ tabirlerini ise Medinelilerin kendi aralarındaki yüzde yüz ittifakını ifade ederken kullanmıştır. Ayrıca rivayet etmiş olduğu hadiste veya naklettiği hükümde amelin böyle olmadığını belirtmek istediğinde ise "leyse aleyhi'l-amel"³⁵⁵, "leyse aleyhi haddun ma'rufun"³⁵⁶ tabirlerini kullanmıştır.³⁵⁷

3. İmam Mâlik'e Göre Medine Ehlinin Amelinin Değeri

İmam Mâlik kendinden öncekiler gibi Medine ehlinin ameline özel bir önem vermiştir. İmam Mâlik'in Leys b. Sa'd'e yazdığı mektuptaki şu sözler de bunu ifade etmektedir: "...Duyduğuma göre sen, bizim bu bölgedeki insanların amel ettiği şeylere aykırı olarak halka çeşitli fetvalar veriyormuşsun. Sen emanet ve fazilet sahibi oluşuna, memleketindekilerin arasında olan mevkiine, oradakilerin sana olan ihtiyacına ve senin

³⁴⁵ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 194–195.

³⁴⁶ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 195.

³⁴⁷ Bkz. Ahmed Muhammed Nurseyf, *Amelu Ehli'l-Medine Beyne Mustalahâti Mâlik ve Arâu'l-Usuliyin*, s. 421.

³⁴⁸ Bkz. Kadı İyâz, *Tertib*, I, 194–195.

³⁴⁹ Bkz. Mâlik, *Buyu*, 80

³⁵⁰ Bkz. Mâlik, *Taharet*, 108

³⁵¹ Bkz. Mâlik, *Hac*, 53

³⁵² Bkz. Mâlik, *Buyu*, 67, 77

³⁵³ Bkz. Mâlik, *Hac*, 20.

³⁵⁴ Bkz. Mâlik, *Buyu*, 46

³⁵⁵ Bkz. Mâlik, *Feraiz*, 7

³⁵⁶ Bkz. Mâlik, *Rıda* 17

³⁵⁷ Bkz. Mâlik, *Buyu* 79

³⁵⁸ Bkz. Ahmed Muhammed Nurseyf, *a.g.e*, s. 411 vd.

söylediklerine itimat etmelerine rağmen nefisini tehlikeye atmaktan korkmalısın ve uyduğun taktirde seni kurtuluşa götüreceğini umduğumuz şeylere bağlı kalmalısın; Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: “Muhacirlerle Ensardan birinci dereceyi kazananlar...”³⁵⁸ yine Yüce Allah: “...*O halde sözü dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele...*”³⁵⁹ buyurmuştur.³⁶⁰ Bu ayetleri de delil getirerek bir anlamda önceki uygulamayı takip etmenin önemine vurgu yapan İmam Mâlik, sonra niçin Medine ehlinin ameline tabi olması gerektiğini şöyle anlatmıştır: “İnsanlar Medinelilere tâbidirler. Çünkü hicret oraya yapılmış, Kur’an orada nazil olmuş, haram ve helal orada bildirilmiştir. Ayrıca Peygamber (s.a.v.) onların arasında idi. Onlar vahye Kur’an’ın inişine şahit oluyorlardı. Peygamber onlara emir veriyor, onlar da buna itaat ediyorlardı. Allah O’nun vefatını dileyerek O’na kendi yanındaki tercih edinceye kadar Peygamber (s.a.v.) bunlara sünnetlerini anlatıyor, onlar da buna tabi oluyorlardı.”³⁶¹ İmam Mâlik mektubunun sonunda bu konu ile ilgili olarak kesin tavrını koyuyor ve diyor ki: “...Bunlardan sonra tâbiiler aynı yoldan gitmiş ve aynı usullere uymuşlardır. Bir iş Medine’de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam. Çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkânsız olan o miras bunların elindedir.”³⁶² İmam Mâlik diğer memleketlerde devam eden gelen amelin bulunması ve ona uyulması konusunda da, diğer memleketler için geçerli olmayıp, uyulması gereken amelin sadece Medine ehlinin ameli olduğunu bir kez daha belirtmiştir.³⁶³

Bu risaleden anlaşıldığına göre İmam Mâlik, Medine ehlinin amelini Hz. Peygamberden devam edegelen amel olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla bu O’na göre hüccet olmaktadır. Mâlikî mezhebine mensup âlimler İmam Mâlik’in bu görüşünde isabet ettiğini desteklemek amacıyla eserlerine önce Medine’nin faziletlerinden

³⁵⁸ *Tevbe* 100.

³⁵⁹ *Zümeer* 17

³⁶⁰ Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 64

³⁶¹ A.y.

³⁶² Kadı İyâz, *Tertîb* I, 65.

³⁶³ Bkz. Kadı İyâz, *Tertîb* I, 65. Fakat Mâlikî olmayan alimler buna karşı çıkmışlardır. Bkz. Gazali, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usul*, trc. Yunus Apaydın, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi*, Rey yayıncılık, Kayseri, t.s. I, 278- 279; Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *el-Muhallâ*, thk, Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1969, I. 72; eş-Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, T.D.V. Yayınları, I. Baskı, Ankara 1996, s. 287

bahseden hadisleri³⁶⁴ daha sonra da İmam Mâlik'in çıkacağını haber veren hadisleri³⁶⁵ tahriç etmişlerdir

Öte yandan İmam Mâlik'in Medine ehlinin ameline verdiği değer *Muvatta* incelendiğinde açıkça görülür. Nitekim, O, *Muvatta*'a hadis tahric ederken ameli, hadislerin tearuzu durumunda tercih kriteri olarak ele almıştır. Ayrıca O, bir konuda hüküm belirtirken önce hadisleri getirir, daha sonra bununla ilgili Medine'de uygulanmakta olan ameli zikreder, eğer hadisler çelişki içeriyorsa o zaman amele bakarak ona uygun hadisi tercih eder. Bu durumda hadislerden birisi terk edilmiş olur; bu da bir anlamda amele verilen önemi gösterir. Yalnız burada İmam Mâlik'in ameli tercih etmesinde onu tevatür derecesinde gördüğü³⁶⁶ unutulmamalıdır.

Diğer taraftan *Muvatta*'da Medine ehlinin ameline göre verilen hükümler de Mâlik'in bu konudaki hassasiyetini göstermektedir. Örneğin Rabia b. Abdurrahman'ın âlimlerin çoğundan rivayet ettiği hadis şöyledir.³⁶⁷ “*Cemel, Huneyn ve Harre* savaşlarında öldürülenler bir birlerine varis olamadılar. Sonra *Kudeyd* savaşı oldu. Onlar da bir birlerine varis olamadılar. Şu kadar var ki arkadaşlarından önce öldüğü bilinenlerin aralarında veraset cereyan eder” dediği naklolunur. İmam Mâlik der ki: İhtilaf edilmeyen ve ülkemizin tüm âlimlerince kesin olan hüküm şudur: “Suda boğulma veya öldürülmek ya da ölümün diğer çeşitleriyle ölen ve birbirinin varisi olan herkes hakkında da uygulanan hüküm böyledir. Hangisinin önce öldüğü bilinmediğinde katiyen biri diğerine varis olamaz. Mirasları öteki varislerinin olur. Hayatta kalan varisleri bunların her birine varis olabilirler.”³⁶⁸

“و ذلك الامر الذي لا اختلاف فيه و لا شك عند أحد من اهل العلم ببلدنا و كذلك العمل في كل متوارثين هلكا بغرق او قتل او غير ذلك من الموت اذا لم يعلم ايهما مات قبل صاحبه لم يرث احد منهما ممن صاحبه شيئاً و كان ميراثهما لمن بقي من وراثتهما يرث كل واحد منهما وراثته من الاحياء”

³⁶⁴ Misal için bkz. Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 58–61.

³⁶⁵ Misal için bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 84 vd, Kadı İyâz, *Tertîb*, I, 82, Zurkani, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 6, İbn Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, s. 9, Kandehevî, *Evcezu'l-Mesâlik*, I, 22.

³⁶⁶ Bkz. Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes* mad, D.İ.A. XXVII, 510

³⁶⁷ Mâlik, *Ferâiz*, 15

³⁶⁸ A.y.

Bazen İmam Mâlik *Muvatta*'a bir hadis tahric eder ve sonunda Medine ehlinin amelinin böyle olmadığını açıklar. İmam Mâlik'in Yahya b. Abdurrahman İbnu'l-Hatîb'den naklettiği hadiste³⁶⁹ kendisi şöyle der: "Hatîb'in köleleri, Muzeyne kabilesinden bir şahsa ait bir deveyi çaldılar ve onu kestiler. Durum Ömer İbnu'l-Hattâb'a bildirildi. Hz. Ömer, Kesîr İbnu's-Salt'a hırsızların elinin kesilmesini emretti. Sonra bundan vazgeçerek Ömer (Hatîb'e) "Sanırım onları aç bırakıyorsun" dedi. Sonra devamla Hz. Ömer: "Vallahi, sana ağır gelecek şekilde bunu ödettireceğim" dedi. Muzenî'ye devenin fiyatı sorulunca kendisi "Vallahi, onu dört yüz dirheme vermezdim" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (Hatîb'e hitaben): "Ona sekiz yüz dirhem ver" dedi.

İmam Mâlik der ki: "Bizde amel kıymetin ikiye katlanarak ödenmesi şeklinde değildir. Fakat insanların yapa geldikleri amellerine göre, bir şahsın deve ya da hayvanı aldığı günkü değeri üzerinden ödemesi şeklindedir."

“و ليس على هذا العمل عندنا في تضعيف القيمة و لكن مضى أمر الناس عندنا على أنه انما يغرم الرجل قيمة البعير أو الدابة يوم ياخذها”

Görüldüğü üzere İmam Mâlik amele ters olan hükmü kabul etmemiştir. Yoksa bu hadiste Hz. Ömer'in uygulaması anlatılmaktadır. Genellikle Mâlik Hz. Ömer'in hadislerini ve uygulamasını tercih etmekteydi. Hep onları elde etmeye çalışmıştır. Burada ise amelle uyuşmadığı için onu terk etmiştir.³⁷⁰ Ayrıca İmam Mâlik bir konu hakkında Medine'de uygulama olmadığı zaman buna işaret etmektedir. Örneğin *Kitâbu'l-Buyu*'da Nâfi' vasıtasıyla İbn Ömer'den Hz. Peygamberin şu hadisini rivayet etmiştir. Hz. Peygamber buyurur ki: "Alıcı ve satıcıdan her biri diğerine karşı birbirinden (satış meclisinden) ayrılıncaya kadar muhayyerdirler. Ancak muhayyer alıp üzerinde anlaştıkları süreye kadar muhayyerlikleri devam eder."³⁷¹ İmam Mâlik bununla ilgili olarak daha sonra şöyle der: "Bizde bunun belli bir hududu, bilinen bir tarifi yoktur. Buna göre herhangi bir muamele de yapılmamaktadır."³⁷² و ليس لهذا حد معروف ولا

bazı âlimler bu hadisten İmam Mâlik'in Medine ehlinin ameline dayanarak

³⁶⁹ Bkz. Mâlik, *Akdiye*, 38

³⁷⁰ Yine de İmam Mâlik'in Hz. Ömer'in uygulamasını amele ters olduğu için terk eder. Örnek için bkz. *Ukûl*, 4.

³⁷¹ Mâlik, *Buyu*, 79

³⁷² A.y.

sahih hadisi reddettiğini, dolayısıyla alış verişte muhayyerliği kabul etmediğini iddia etmişlerdir. Eski âlimlerin bazısında olduğu gibi çağdaş âlimlerin de bazıları bu eğilim içerisindeyler. Nitekim müsteşrik Schacht da bunlardan biridir.³⁷³

G. Örf

Örf, insanların muamelat bakımından sürekli bir şekilde yapageldikleri ve işlerinin düzgün gitmesini sağlayan şeydir. Bu delil Hanefî ve Mâlikîlerce, hakkında nas bulunmayan meselelerde asıl olarak kabul edilmektedir.³⁷⁴

İmam Mâlik'e göre örf, tüm Müslümanların yapageldikleri şey ve insanların yapa geldikleri işlerden Medine ehlinin amelîne uygun olan şey olmak üzere iki şekilde değerlendirmiştir. Birincisine örnek İmam Mâlik'in mukâtebe ile ilgili şu sözü verilebilir:³⁷⁵ “Müslümanların ittifakla yapa geldikleri (Müslümanlarca ittifak edilen teamüle)'ne göre, mukâtebedeki hissesini azat eden kişiye, azat edilmeyen hisseler malından ödettirmek suretiyle azat ettirilmeye zorlanamaz. Şayet böyle yapmış olsaydı hürriyetine kavuşan kölenin velası tamamen o kişiye ait olur, diğer ortakların velada bir hakkı olmazdı. Müslümanların tatbikatına göre mukâtebin velası, mukâtebe mukâtebe anlaşmasını yapan kişiye aittir. Mukâtebin efendisine varis olan kadınlar mukâtebedeki hisselerini azat etseler, mukâtebin velasında hakları olamaz. Onun velası yalnız efendisinin erkek evlatları ile erkek asabelerinin hakkıdır.”

Keza o, “Bir kimsenin herhangi bir hayvanın parasını peşin ödeyip vasfını ve şeklini belirterek selem yoluyla alması caizdir. Bu durumda alıcı ve satıcının belirttikleri esaslara uymaları lazımdır. İnsanların arasındaki muamele tarzı böyledir. Memleketimizdeki (Hicaz) ilim adamlarının uygulaması da budur.” (لم يزل ذلك من عمل)

³⁷³ Schacht'ın bu iddiasına verilen cevap için bkz. Mustafa el-A'zami, *İslam Fıkhu ve Sünnet, (Oryantalist Schacht'a eleştirisi)* trc. Mustafa Ertürk, İstanbul, 1996, s. 81. Kadı İyâz bu iddiaların yersiz ve kötü bir yorumdan ibaret olduğunu belirterek şöyle der: “Mâlik'in bu sözünden kastı, Medine ehlinin amelîne dayanarak muhayyer alış verişi reddetmek değildir. O hadisin sonundaki sözyle şunu belirtmiştir. Nitekim bu alış veriş şekli ile ilgili bir süre yoktur, bu satılmakta olan şeylere göre değişir. Bu konuda içtihadı, bölgenin adetlerine ve alış veriş durumuna bakılır.” Kadı İyâz, *Tertib*, I, 72.

³⁷⁴ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 234.

³⁷⁵ Mâlik, *Mukateb*, 12 İmam Mâlik bazen Müslümanların genel uygulamasına uymayan amelleri reddetmiştir. Örnek için bkz. *Mukateb*, 2. bab

(الناس الجائز بينهم والذي لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا) der.³⁷⁶ İkincisine ise İmam Mâlik'in Akika ile ilgili şu sözü misal gösterilebilir. “Akika hususunda bizdeki uygulama şudur ki, çocuğuna akika kurbanı kesecek kimse kız ve erkek için ayrı ayrı koyun keser. Akika vacip değil, müstehaptır. İnsanlar öteden beri yapa gelmiştir. Akika yapılan hayvan da hedy (nusuk) ve kurban mevkiindedir. Onun için bu hayvanın da zayıf, kör, sakat ve hasta olmaması lazımdır. Eti ve derisi satılmaz, kemikleri kırılır. Etinden sahibi yiyebilir, ondan tasadduk edebilir. Ancak hayvanın kanından çocuğa bir şey sürülmez” demiştir.³⁷⁷ Keza o, “Bize göre karpuz, kavun, hıyar (salatalık) ve havucun olgunlaşmaya başlayınca satılması helal ve caizdir. Sonra çıkan mahsulün hepsi arkası kesilip tükeninceye kadar müşteriye aittir. Bunun için belirli bir vakit de tayin edilemez. Çünkü bunun vakti insanlar arasında bilinmektedir. (وليس في ذلك وقت يؤقده ذلك أن وقت) (معروف عند الناس) der.³⁷⁸ Burada son bir örnek olarak da onun şu sözü verilebilir.³⁷⁹ “Bu Medine'deki insanların ittifak ettikleri ve uygulaya geldikleri muamelelerdendir ki, kasten veya hata yoluyla olduğu iddia edilen ölüm olayında kasameye ölü sahipleri başlamalıdır.” (و تلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي لم يزل عليه عمل الناس أن المبدئين) (بالقسامة أهل الدم والذين يدعونه في العمد والخطأ)

Sonuç olarak İmam Mâlik örfü şeri bir delil olarak kabul etmektedir ve *Muvatta'* da yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere örfe müracaat etmiştir.

H. Sedd-i Zerîa

Zerayi', “vesile” anlamında gelen zeria'nın çoğuludur. Terim olarak bu, haram veya helale götüren şeylerdir, diye tanımlanabilir. Harama vasıta olan şey haram, mubaha vasıta olan şey mubah, vâcib için zaruri olan şey vâcib olur. Nitekim zina haramdır; zinaya vasıta teşkil ettiği için kadının mahrem yerine bakmak da haramdır. Cuma namazı farzdır; bu namazı kılmak için alış verişi bırakmak da farzdır.³⁸⁰

³⁷⁶ Mâlik, *Buyu'*, 61

³⁷⁷ Mâlik, *Akika*, 7

³⁷⁸ Mâlik, *Buyu'*, 13.

³⁷⁹ Mâlik, *Kasame*, 2

³⁸⁰ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 246.

Sed ise kapamak, önlemek manasınadır. Buna göre sedd-i zeria, yasak olan bir şeye vesile edinilmemesi için caiz olanın menedilmesi demektir.³⁸¹

İmam Mâlik, *Muvatta*'da bu prensibe dayanarak pek çok hüküm vermiştir. Sözelimi, 0, *Kitâbu'l-Buyu*'da³⁸² der ki: “Bir kimse bizzat kendisi ölçerek bir miktar buğday satın alsa sonra ondan satın alacak biri geldiğinde kendisinin ölçerek teslim aldığı bildirirse, ikinci müşteri de onu tasdik ederek aynı ölçü ile almak istese bu şekilde peşin yapılan satışta bir mahzur yoktur. Fakat vadeli olursa ikinci müşteri de kendisi için ölçüp almadıkça mekruhtur. (لأنه ذريعة الى الربا و تخوف أن يدار ذلك على هذا) (الوجه بغير كيل و لا وزن... Vadeli olduğunda bunun mekruh oluşu, faize götürdüğünden ve ölçüsüz, tartısız bir satış şekline dönüşeceğiinden korkulduğu içindir. Bu bakımdan vadeli olduğunda mekruh oluşu hususunda bize göre ihtilaf yoktur.”

İmam Mâlik alış verişte haramı helalle karıştırmamak hususunda da, “Müşteriye yanında başka bir şey olmaksızın bu bir miskali tek başına satsa müşteri daha önce aldığı fiyatın onda biri ile de satışı kendisine caiz kılmak için alamaz. Bu haramı helal kılmaya çare aramadır. Yasaklanmıştır.” (و لو أنه باعه ذلك المثقال مفردا ليس معه غيره لم) (يأخذه بعشر الثمن الذي أخذه به لأن يجوز له البيع فذلك الذريعة الى احلال الحرام و الامر المنهي عنه) der.³⁸³ Yine o, “Bir kimse başka birine sermaye olarak bir mal verse, o da malı çalıştırıp mal sahibine: “Kardan senin hissen budur. Bu kadar da kendime aldım. Sermayen de tam olarak yanımdadır” dese bunu hoş karşılamam. Malın tamamı hazır olur, mal sahibi kendisiyle hesap görür, sermaye meydana çıkar, o da tam olarak kendisine ulaşacağını bilir, sonra karı aralarında taksim ederler. Bundan sonra da malı ona ister verir, ister vermez. Malın hazır olmasının gerekliliği, çalışanın onu eksiltmiş olduğu halde kendisinden alınmaması ve elinde bırakılmasını istemesi endişesinden dolaydır” (و انما يحب حضور المال مخافة أن يكون المال قد نقص فيه فهو يحب أن لا ينزع منه) (وأن يقره في يده) demektir.³⁸⁴

³⁸¹ Şâtibi, *Muvafakat*, III, 240.

³⁸² Mâlik, *Buyu*, 85

³⁸³ Mâlik, *Buyu*, 39

³⁸⁴ Mâlik, *Kıraz*, 15

Bu örnekler de bize göstermektedir ki, İmam Mâlik seddi zeriaya dayanarak hüküm vermiştir.

İ. Mesâlih-i Mürsele

Mesâlihi mürsele, hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalardır.³⁸⁵

İmam Mâlik *Muvatta*'da mesâlihi mürseleyle dayanarak hüküm vermiştir.³⁸⁶ Bu delile göre amel etmek sahabe devrinde de câri idi. Onlar bir mesele üzerinde icma ederlerken bazen Kur'an'da o meselenin benzerini bulamayabiliyor ve bu durumda mesalihi mürseleyle dayanıyorlardı. Nitekim Hz. Ömer'in ve ona uyan sahabilerin isteğiyle Hz. Ebu Bekir'in Kur'an'ı mushafta toplaması böyledir. Hz. Ömer'in içki içene seksen değnek vurma, ordu ve maaş divanının kurulması, fetihler azaldığında Müslümanların başına gelen musibetlere hazırlık olması için Irak sevadi topraklarından elde edilen ganimetin dağıtımının terki, Ömer b. Abdülaziz devrinde hadislerin yazılmasına icma etmeleri de bu tür sahabe mesâlihi mürselerine örnek olarak verilebilir.³⁸⁷ Bu misaller daha da artırılabilir. Burada birkaç örneğe temas ederek bu bölüme son vermek istiyoruz.

Örneğin İmam Mâlik *Kitâbu'l-Buyu*'da³⁸⁸ Saîd İbnu'-Museyyib'den şöyle bir hadis rivayet eder. Hz. Ömer, çarşıda kuru üzüm satmakta olan Hatîb b. Ebî Belta'a'ya uğrayarak: “Ya fiyatları artır, ya da çarşımızdan malını kaldır” der. Görüldüğü gibi Hz. Ömer burada malını piyasa fiyatından ucuz satan birisine engel olmuştur. O böyle davranarak malları stok edenleri engellemek istemiştir. Çünkü başka birisi o kişinin malını alarak biraz beklettikten sonra sattığı taktirde aynı malı istediği fiyata satabilmektedir. Çünkü o maldan artık piyasada yoktur. Malı stok eden kişi de fiyatı istediği şekilde koyabilecektir. Bundan dolayı halk önce malı bulmada sıkıntı çekecek, sonra da fahiş fiyatla almak zorunda kalacaktır. Hz. Ömer malları stoklamayı

³⁸⁵ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 292.

³⁸⁶ Şâtibi, *a.g.e*, II, 399

³⁸⁷ Şâtibi, *a.g.e*, II, 343 Tahir b. Aşûr, *Makasidu's-Şeriatu'l-İslamiyye*, trc. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, (*İslam Hukuk Felsefesi*), 2. Baskı, İstanbul, 1996, s. 147-148.

³⁸⁸ Mâlik, *Buyu*, 57

yasaklamıştır. Nitekim aynı babda Hz. Ömer'in bu konuda şöyle dediği de rivayet edilir; "Bizim çarşımızda ihtikar yapılamaz. Elinde fazla mal olan kimseler (fiyatları yükseltmek maksadıyla) bize karşı ihtikar yaparak mallarını saklamazlar. Fakat yaz kış dışarıdan pazara satmak üzere sırtında mal getirenler (alın teri ile çalışanlar) Ömer'in misafirleridirler. Onlar dilediği gibi satar, dilediği gibi elinde tutar."³⁸⁹

Öte yandan İmam Mâlik bazı meselelerde olayın sonucunu dikkate alarak da hüküm verir. Örneğin zinaya zorlanan kadının durumu hususunda İmam Mâlik şöyle der: "Hamile olarak bulunan kocasız kadın "Zina yapmaya zorlandım veya evlendim" dese, evli olduğuna ya da zorlandığına veya bekârsa kendisinden kan geldiğine ya da imdat dileyip yardımına geldiğinde bu halde bulunduğu dair delil getiremezse sözüne itibar edilmez. Kendisine zina cezası uygulanır."³⁹⁰ İmam Mâlik bazı bahanelerin öne sürülmesiyle cezanın düşürülmesi sonucunda zinanın çoğalacağını düşünerek böyle hüküm vermiştir.

Netice olarak diyebiliriz ki İmam Mâlik, kendinden öncekilerin mesalihi mürseleye dayalı hükümlerini kabul ettiği gibi kendisi de hüküm belirtirken maslahatı gözetmiştir.

³⁸⁹ Mâlik, *Buyu'*, 56

³⁹⁰ Mâlik, *Hudud*, 4. bab

İKİNCİ BÖLÜM
AMELİ KONULARDA İMAM MÂLİK VE BUHÂRÎ'NİN
İHTİLAF ETTİĞİ KONULAR

I. TEMİZLİK (TAHARET) İLE İLGİLİ KONULAR

A. Boy Abdestini Gerektiren Hususlar

İmam Mâlik bu konu ile ilgili hadisleri, *Kitâbu't-Tahâret*'de “Cinsi Münasebet Sebebiyle Gusül Vacip Olur”³⁹¹ isimli bab'da tahrir etmiştir. O burada beş hadis nakleder. İlk zikrettiği hadisi Saîd İbnu'l-Müseyyib'ten almıştır. Hadisin bu rivayetine göre Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Âişe “Erkeğin cinsî organının sünnet kısmı kadının organına girince gusül vacip olur” demişlerdir.³⁹² İkinci hadiste Ebu Seleme'nin Hz. Âişe'ye guslü gerektiren şeyi sorması üzerine o: “...uzvu uzva girince gusül vacip olur” demiştir.³⁹³ Üçüncü hadiste Ebu Mûsâ el-Eş'arî, Hz. Âişe'ye aynı soruyu sorar ve Hz. Âişe aynı cevabı verir.³⁹⁴ Dördüncü hadiste Mahmud b. Lebîd el-Ensârî, Zeyd b. Sâbit'e inzal olmaksızın guslün gerekip gerekmeyeceğini sorunca, Zeyd guslün gerektiğini söyler. Bunun üzerine Mahmud: “Ubey b. Ka'b bu gibi hallerde gusül gerekmez görüşünde idi” deyince Zeyd: “Ubey b. Ka'b vefat etmeden önce bu görüşünden döndü” demiştir.³⁹⁵ Son olarak İmam Mâlik, Nâfi'nin Hz. Ömer'in: “Uzuv uzva girince gusül vacip olur”³⁹⁶ dediği rivayetini zikrederek bu babı kapatır.

İmam Mâlik'in burada rivayet ettiği hadisler incelendiğinde, onun inzal olmayan cinsel ilişkinin guslü vacip kıldığı görüşünde olduğu yani, guslün vacib olması için sadece sünnet yerlerin duhûlünü yeterli gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Onun bu görüşte olduğunu bu bab'ın yukarıda belirtilen başlığı da göstermektedir. Zira İmam Mâlik kendi tercihini bu baba başlık olarak vermiştir. Zaten söz konusu hadisler de aynı şeyi ifade etmektedir.

Buhârî ise aynı konuyla ilgili hadisleri *Kitâbu'l-Vudu*'da “Yüce Allah'ın “*Veya İçinizden Biri Helâdan Gelmişse...*”³⁹⁷ Kavlından Dolayı Abdest Almayı İki Çıkış

³⁹¹ Mâlik, *Tahâret*, 18. bab

³⁹² Mâlik, *Tahâret*, 71

³⁹³ Mâlik, *Tahâret*, 72

³⁹⁴ Bkz. Mâlik, *Tahâret*, 73

³⁹⁵ Mâlik, *Tahâret*, 74

³⁹⁶ Mâlik, *Tahâret*, 75

³⁹⁷ *Maide*, 6.

Yerinden, (Ön Ve Arkadan Çıkan Şeylerden Ötürü) Vacip Gören Kimse”³⁹⁸ isimli babda tahrir etmiştir. Nitekim burada kendisi iki hadis zikretmiştir. İlk hadiste Zeyd b. Hâlid, Hz. Osman’a inzal olmadan yapılan münasebetten dolayı guslün gerekip gerekmeyeceğini sorar. O da Hz. Peygamberden duyduğunu ilave ederek namaz abdesti gibi abdest alması gerektiğini ifade eder. Aynı hadisin devamında râvi Zeyd bu meseleyi Hz. Ali, Zubeyr, Talha ve Ubey b. Ka’b’a sorduğunu, onların da aynı şeyi söylediklerini zikreder.³⁹⁹ Ebu Saîd el-Hudrî’nin rivayet ettiği ikinci hadiste ise, Hz. Peygamber Ensar’dan bir adamı (yanına) çağırır. O zat başından su damlaya damlaya gelir. Bunu gören Hz. Peygamber: “Galiba seni aceleye getirdik” buyurur. O zat: “Evet” der. Bunun üzerine Rasûlullah: “Şayet işin aceleye getirilir yahut meni gelmeme durumuna maruz kalırsan sana yalnız abdest almak lazım olur” buyurur.⁴⁰⁰ Buhârî bu hadisin sonunda şöyle der: “Bu rivayette Vehb b. Cerîr, Nadr b. Sümeyl’e mutâbaât edip: Bize Şu’be tahdis etti dedi. Ebu Abdillah Buhârî şöyle dedi: “Gunder ve Yahya b. Saîd el-Kattân bu hadisi Şu’be’den bu isnad ve metin ile rivayet ederken abdest almak sözünü söylemeyerek sadece üzerine lazımdır manasında “fealeyke” dediler.”⁴⁰¹

Sahih-i Buhârî’nin bab başlıkları üzerine kitap telif eden Şah Veliyullah ed-Dihlevî, buradaki ifadenin “fealeyke” lafzıyla kısaltılmasını, gusül yerine abdest alma hükmünün mensuh olduğuna işaret olarak görmektedir.⁴⁰²

Yine Buhârî bu konu ile ilgili hadisleri *Kitâbu’l-Gusûl*’de zikreder. Nitekim o, “Erkeğin sünnet yeri kadının sünnet yeri ile buluştuğu zaman”⁴⁰³ diye bir bab başlığı koyar. Bunun altında Ebu Hureyre’nin Hz. Peygamberin “Erkek kadının dört şu’besi arsına oturup da kadına meşakkat ulaştırdığı zaman (her ikisine) guslün vacip olacağını” bildiren hadisi⁴⁰⁴ zikreder. Buhârî bu babda sadece bu hadisi tahrir etmekle yetinmiştir. Buhârî sonra “Kadının Fercinin Islaklığından İsbet Eden Şeyleri Yıkamak”⁴⁰⁵ isimli yeni bir bab açar. Burada O yukarıdaki zikredilen Zeyd b. Hâlid el-Cühenî’nin hadisini

³⁹⁸ Buhârî, *Vudu*, 36.

³⁹⁹ Buhârî, *Vudu*, 36.

⁴⁰⁰ A.y.

⁴⁰¹ A.y.

⁴⁰² Bkz. Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Şerhu Terâcimi Ebvâbi’l-Buhârî*, s. 81.

⁴⁰³ Buhârî, *Gusûl*, 27.

⁴⁰⁴ Bkz. a.y.

⁴⁰⁵ Buhârî, *Gusûl*, 28.

tekrar zikreder. Son olarak Buhârî, Ubey b. Ka'b'ın bu meseleyi Hz. Peygambere sorduğunu ve Peygamberin de “kendisinden kadına dokunan şeyi (yani zekerini) yıkar, sonra abdest alır ve namaz kılar” dediğini nakleder.⁴⁰⁶ Buhârî tüm bunları zikrettikten sonra bu konuda kendi görüşünü şöyle zikreder: “Meni inmeden de yıkanmak (dinde) daha ihtiyatlı olanıdır. Babdaki bu hadis ise (şâriden rivayet edilen iki emrin) sonuncusudur. Biz bunu, ancak sahâbîlerin (yıkanmanın vacip olup olmaması hususundaki) ihtilaflarından dolayı beyan ettik.”⁴⁰⁷

Yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik ile Buhârî bu konuda hem mana bakımından hem de kaynak bakımından farklı hadisleri tahrir etmişlerdir. Nitekim İmam Mâlik tamamı mevkuf olan beş hadis tahrir ederken, Buhârî bunun aksine tamamı merfû' olan beş hadis tahrir etmiştir.

Dihlevî'nin açıklamasına göre, cinsi münasebette meni gelmemesi meselesi sahâbîler arasında ihtilaflı idi. Onlardan bazıları inzal olmasa da guslün vacip olduğunu ileri sürerken, bazıları da sadece abdest almayı yeterli görüyorlardı. Bu ikincisi, Hz. Osman'ın görüşüdür. Fakat fakihler bu hadisin mensuh olduğu görüşündedirler. Dolayısıyla meni inzal olmadan da gusül vacip olur.⁴⁰⁸

Buhârî'nin delil aldığı Zeyd b. Hâlid el-Cuhenî'nin rivayet ettiği hadis hakkında âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Zeyd'in saydığı kişilerin hepsinin bu meselenin hilafına fetva verdiklerini belirterek bu hadisin illetli olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁹ Ali İbnu'l-Medînî aynı hadis hakkında “Bu hadis şazdır” demiştir.⁴¹⁰ İbn Abdilber de Zeyd'in hadisi hususunda Hz. Peygamberin bu durumda önce guslü kaldırıp sonra bunun hilafını buyurmasının muhal olduğunu ifade etmiştir.⁴¹¹

İbn Hacer yukarıda adı geçen âlimlerin iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Nitekim ona göre Zeyd b. Hâlid'in bu hadisi, muttasıl senetle ve râvilerinin de güvenilir olmasıyla sabittir. Ayrıca bu ferd de değildir. Dolayısıyla hadisindeki kişilerin fetvalarının hilafına hadis rivayet etmeleri, hadisin sıhhatine zarar vermemektedir.

⁴⁰⁶ Buhârî, *Gusül*, 28.

⁴⁰⁷ A.y.

⁴⁰⁸ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Şerhu Terâcim*, s. 81.

⁴⁰⁹ Bkz. Aynî, *Umde*, III, 252; Zurkânî. *a.g.e*, I, 136

⁴¹⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 208; Zurkânî. *a. g.e*, I, 136

⁴¹¹ Bkz. Zurkânî, *a. g.e*, I, 136

Çünkü onlar bu hadisin nasihi vârid olduğu zaman ona göre fetva vermişlerdir. Nice mensuh hadis vardır ki, hadis usulü kriterlerine göre sahihtir.⁴¹²

Cumhura göre Zeyd hadisi Ebu Hureyre'nin Peygamberden naklettiği “Erkek kadının dört şu’besi arasına oturup da sonra kadına meşakkat ulaştırdığı zaman (her ikisine) gusül vacip olur”⁴¹³ hadisi ile neshedilmiştir.⁴¹⁴

Bu konu da ayrıca, Ubey b. Ka’b’ın Hz. Peygamberden naklettiği “Su ancak sudan dolayı icap eder”⁴¹⁵ hadisi bulunmaktadır. Hz. Peygamber İslam’ın ilk yıllarında buna izin vermiş daha sonraları ise guslü emretmiştir. İbn Hüzeyme ve İbn Hibbân bu hadisi tashih etmişlerdir.⁴¹⁶ Şâfî de “Su ancak sudan dolayı icap eder” hadisinin mensuh olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁷

Zurkânî, Buhârî’nin tahrir ettiği Ebu Saîd el-Hudrî hadisinin⁴¹⁸ mensuh olduğunu belirtmek için, Müslim’in bu hadisten sonra Ebu’l Alâ İbnu’ş-Şihhîr’den rivayet ettiği: “Kur’ân’ın bazı ayetleri birbirini nasıl neshederse Rasûlullah’ın hadisleri de birbirini neshederdi”⁴¹⁹ sözünü zikrettiğini belirterek, kendisi de bu görüşü benimsemiştir.⁴²⁰

İbn Abdilber de Buhârî’nin görüşünü dayandırdığı Said b. el-Müseyyib’in hadisinin mensuh olduğu kanaatindedir. Buna gerekçe olarak da o, İmam Mâlik’in Mahmud b. Lebîd el-Ensârî’den, Zeyd b. Sâbit’in, Ubey b. Ka’b’ın vefat etmeden önce bu görüşünden dönerek gusül abdesti aldığını belirten rivayeti⁴²¹ ile Ubey b. Ka’b’ın Peygamberden guslün vacip olduğunu anlatan hadisini gösterir.⁴²²

Bedruddin Aynî, İbn Hacer’in, Buhârî’nin bab başlığında (açık bir şekilde) guslü terk etmeye cevaz vermediğini, fakat hadisten çıkarılabilecek abdest almanın yeterli

⁴¹² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 208; Zurkânî *a. g.e.*, I, 136

⁴¹³ Buhârî, *Gusül*, 27.

⁴¹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 208; Aynî, *Umde*, III, 252; Zurkânî. *a. g.e.*, I, 136

⁴¹⁵ Müslim, *Hayz*, 81; Ebu Dâvud, *Tahâret*, 83; Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.*Tahâret*, 81; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî bi Şerhi Celâlidin Suyûtî*, I-VIII, Kahire, t.s, *Tahâret*, 131; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, Kahire, 1952–1953, *Tahâret*, 110; Dârimî, *Vudu*, 74

⁴¹⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* II, 208; Zurkânî. *a. g.e.*, I, 136

⁴¹⁷ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari* II, 209; Zurkânî, *a. g.e.*, I, 140

⁴¹⁸ Buhârî, *Vudu*, 36.

⁴¹⁹ Müslim, *Hayz*, 82

⁴²⁰ Bkz. Zurkânî, *a. g.e.*, I, 137

⁴²¹ Bkz. Mâlik, *Tahâret*, 74

⁴²² Bkz. Zurkânî, *a. g.e.*, I, 139

olduğu gibi bazı hükümler çıkardığını ifade etmesine⁴²³ karşı çıkmıştır. Çünkü Aynî'ye göre onun bab başlığından guslü terk etmenin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Buhârî, sadece zekeri yıkamanın yeterli olduğunu belirtmekle yetinmiştir.⁴²⁴ Yine Aynî burada Buhârî'ye göre abdestin vacip, guslün ise vacip olmayıp ihtiyattan dolayı müstehap olduğunu ifade etmekle birlikte, Buhârî'nin son sözü ile ilgili olarak da onun, abdestin yeterli olduğunu belirten hadisinin mensuh olmadığını savunduğunu ifade etmiştir.⁴²⁵

Yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadislere hadis usulü âlimleri itiraz etmemektedirler. Buhârî'nin bu konudaki tahrir ettiği hadisler ise böyle değildir. Şimdi Buhârî'nin bu hadisleri nerelerde, niçin tahrir ettiğini ve bunlardan nasıl istinbat ettiğini incelemeye çalışalım. Buhârî bu husustaki hadisleri ilk olarak *Kitâbu'l-Vudu'* da tahrir etmiştir. Nitekim Buhârî bu babda isminden de anlaşılacağı gibi sadece abdesti bozan şeyleri zikretmektedir. Dolayısıyla o, meni inzal olmadan yapılan ilişkiyi, abdesti bozan durum olarak değerlendirmektedir. Buhârî bu konudaki görüşünü son hadisi zikrettikten sonra açık bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim O'na göre abdestin yeterli olduğunu belirten hadis, son vârid olan hadistir. Diğer âlimler bu hadisi mensuh kabul etseler de, Buhârî'ye göre bu böyle değildir. Buhârî'nin bu durumdaki birisine abdesti yeterli görmesi hakkındaki görüşü, onun bu konudaki hadisleri nerelerde zikrettiğinden anlaşılma ile birlikte, bab başlıklarındaki ifadelerinden ve en son zikrettiği hadisin ardından söylediği sözünden açık bir şekilde anlaşılmalıdır. Yine Dihlevî'nin, râvinin "fealeyke" sözüne dayanarak söz konusu hadisin mensuh olduğunu söylemesi de pek tutarlı değildir. Çünkü hadiste bu açık bir şekilde ifade edilmediğine göre, râvinin bu sözünden hem gusül hem de abdestin gerektiği anlaşılabilir.

Bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra sonuç olarak diyebiliriz ki, İmam Mâlik cinsi münasebette sırf duhuldan dolayı guslü vacip görürken, Buhârî böyle düşünmemektedir. Bu konuda İmam Mâlik ile Buhârî'nin farklı görüşlere sahip olmalarının sebebi, iki İmamın nesh anlayışlarındaki farklılıktır. Nitekim İmam Mâlik inzal olmaksızın guslün vacip olmadığını belirten hadisleri mensuh kabul ettiği için

⁴²³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 209; Aynî, *Umde*, III, 253

⁴²⁴ Bkz. Aynî, *Umde*, III, 253

⁴²⁵ Bkz. a.y.

Muvatta 'ya almamıştır. Buhârî ise bunun aksine bu konudaki hadislerde nesh olduğunu kabul etmediği için böyle davranmıştır. Ayrıca İmam, Mâlik *Muvatta* 'ını kendi fikhî görüşleriniyansıtmak şeklinde tanzim etmiştir. Buhârî ise eserine sahih olmak kastıyla farklı görüşleri de yansıtan hadisleri alabilmektedir. Ancak yine de bab başlıklarına kendi görüşlerini paralelinde oluşturmaya çalışmıştır.

B. Guslü Cem Etmek

İmam Mâlik, *Kitâbu't-Taharet* 'te “Cünüplükten Dolayı Guslü Cem Etmek”⁴²⁶ diye bir bab başlığı koymuş, fakat burada konuyla ilgili hiçbir hadis tahrir etmemiştir. O, sadece “Zevceleri ve cariyeleri olan birisinin, gusül etmeden hepsi ile cema yapabilir mi?” sorusuna, “Arada gusül etmeden iki cariyesi ile cema etmesi caizdir. Hür kadınlara gelince, bir zevcesi ile cema yapan kimsenin gusül etmeden diğeri ile cema yapması mekruhtur, ama bir cariyesi ile cema edip cünüp iken diğeri ile de cema etmesi caizdir” diye cevap vermiştir.⁴²⁷

Buhârî ise bu konuda İmam Mâlik'in kanaatini paylaşmaz. Onun bu konudaki görüşünü, eserinin *Kitâbu'l-Gusül* bölümünde “Cinsi Münasebet Yaptıktan Sonra Tekrarlayan ve Bir Tek Yıkanmayla Kadınlarını Dolaşan Kimse”⁴²⁸ diye açtığı bab başlığından da anlamak mümkündür. Ayrıca o, bu babda görüşünün delili olarak iki hadis nakleder. İlk hadiste Muhammed b. Munteşir, İbn Ömer'in “Ben ihramlı iken koku yaymayı sevmem” sözünü Hz. Âişe'ye zikreder. Bunu üzerine Âişe validemiz: “Allah İbn Ömer'e rahmet etsin, ben Rasûlullah'a koku sürerdim, o da gece kadınlarını dolaştıktan sonra sabahleyin koku neşrederek ihrama girerdi” der.⁴²⁹ İkinci hadiste ise Katâde, Enes b. Mâlik'in “Hz. Peygamberin gece yahut gündüzün bir saatinde kadınlarını dolaşır; kadınlar da on bir tane idi” dediğini nakleder.⁴³⁰

Yukarıda görüldüğü gibi her iki imam bu konuda farklı görüştedir. Bunun nedeni ise İmam Mâlik bir delil getirmezken Buhârî iki hadise dayanmıştır ve bu hadislerden

⁴²⁶ Mâlik, *Tahâret*, 22. bab

⁴²⁷ Mâlik, *Tahâret*, 88

⁴²⁸ Buhârî, *Gusül*, 12.

⁴²⁹ A.y.

⁴³⁰ A.y.

ikincisi hem sened bakımından sağlam ve hem de hüküm bakımından da açıktır.⁴³¹ İmam Mâlik'in bu hadisi almamasının sebebi de râvilerin Basralı olmasıdır.⁴³² Çünkü O Basra'da meşhur hadisleri bilmemektedir. Buhârî'nin İmam Mâlik'in görüşünü benimsememesi de onun kendi görüşünü delilsiz vermesidir.

Öte yandan bu konuyu tartışan âlimler farklı görüşler ileri sürmüşler, fakat çoğunluğu Buhârî ile aynı kanaati paylaşmış, yani guslü birleştirmenin mümkün olduğunu savunmuşlardır.⁴³³

C. Teyemmüm

İmam Mâlik'e göre teyemmüm, elleri bir kere yere vurup yüzü, bir kez daha vurup kolları dirseklere kadar mesh etmekle yapılır.⁴³⁴ Nitekim o, bu konuda, *Muvatta'*ın *Kitâbu't-Taharet* kısmında "Teyemmümde Yapılacak Şey"⁴³⁵ isimli bab'da Nâfi'den iki haber rivayet etmiştir: Bu haberlere göre İbn Ömer, teyemmüm ederken yüzünü ve dirseklere kadar iki elini mesh ederdi.⁴³⁶

Buhârî ise teyemmümde ellerin bir kere yere vurulup sadece ellerin ve yüzün bir kez meshini yeterli görmektedir. O bununla ilgili hadisi *Kitâbu't-Teyemmüm*'de, "Bir Vuruş Olarak Teyemmüm"⁴³⁷ isimli babta tahrir etmiştir. Şakîk'ten rivayet edilen bu hadiste Abdullah b. Mesûd ile Ebu Musa el-Eşârî'nin teyemmüm hakkındaki konuşmaları anlatılır. Hadisin sonunda Ebu Musa, İbn Nâfi'a: "Sen Ammâr'ın Ömer'e söylediğini işitmedin mi kendisi şöyle diyordu: Rasûlullah beni bir işe göndermişti. Ben cünüp oldum da su bulamadım akabinde hayvanın toprakta yuvarlandığı gibi toprakta yuvarlandım. Müteakiben bunu Rasulullah'a söyledim. O: "Sana şöyle yapman kâfi gelirdi" buyurup avucunu yere bir defa vurdu, sonra elini silkeledi. Sonra onunla yüzüne ve iki eline mesh etti dedi" demiştir.⁴³⁸

⁴³¹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, II, 183

⁴³² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 183

⁴³³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 181; Aynî, *a.g.e.*, III, 212.

⁴³⁴ Bkz. Mâlik, *Tahâret*, 91

⁴³⁵ Mâlik, *Tahâret*, 24. bab

⁴³⁶ Mâlik, *Tahâret*, 90; 91

⁴³⁷ Buhârî, *Teyemmüm*, 7.

⁴³⁸ A.y.

Buhârî teyemmümde nerelerin meshedileceği ile ilgili olarak da “Teyemmüm Yüz Ve İki El İçindir”⁴³⁹ isimli bab başlığı koymuştur. Buhârî burada Ammâr hadisini delil olarak getirdikten sonra Haccâc’ın: “Şu’be iki elini yere vurdu, sonra ellerini ağzına yaklaştırdı. Sonra yüzünü ve iki elini meshetti”⁴⁴⁰ dediğini nakletmiştir.

Görüldüğü gibi İmam Mâlik ile Buhârî teyemmümle ilgili bazı temel noktalarda birleşmişlerse de vuruş miktarı ve mesh edilen yerler hususunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Bu farklılık iki noktada göze çarpar; ilk nokta vuruş sayısıdır. İmam Mâlik elleri iki kere yere vurmaya şart koşarken Buhârî tek vuruşu yeterli saymaktadır. Ayrıldıkları ikinci husus ise İmam Mâlik kolların dirseklere kadar meshini gerekli görürken, diğeri sadece ellerin meshini yeterli görür. Bununla birlikte yüzün önce meshi konusunda birleşirler.⁴⁴¹ Gerek vuruş sayısı gerekse meshedilen yerlerle ilgili her iki imamın farklı düşünmüş olmalarına gelince, bunun nedeni, yukarıdan da anlaşılacağı üzere Buhârî’nin tahrir ettiği hadislerin iki kere vuruşa işaret etmemesi, aksine İmam Mâlik’in naklettiği haberlerinin buna işaret etmesidir.⁴⁴²

Bu noktada bir hususun daha açıklanması gerekir ki o da şudur; teyemmümle ilgili *Muvatta* ve *Sahîh-i Buhârî*’de yer almayan hadisler de vardır. Mesela bu hadislerden birisi Ebu Dâvud’un “Hz. Peygamber’in iki vuruşla dirseklere kadar meshettiği”ne dair hadisidir. Zurkânî bu hadisin sağlam olmadığını belirtir.⁴⁴³ Diğer bir hadis de Hâkim en-Nîsâbûrî ve Dârekutnî’nin İbn Ömer’den merfûan rivayet ettiği hadis olup⁴⁴⁴ Zurkânî’ye göre bu hadisin mevkuf olarak rivayet edilen şekli doğrudur.⁴⁴⁵ Zaten hadisin bu versiyonu da İmam Mâlik tarafından rivayet edilmiştir.

⁴³⁹ Buhârî, *Teyemmüm*, 4

⁴⁴⁰ Bkz. Buhârî, *Teyemmüm*, 4

⁴⁴¹ Cumhura göre teyemmümde iki vuruş gereklidir bkz. Dihlevî, *Şerhu Terâcim*, s. 141.

⁴⁴² İmam Şâfiî ve Ebu Hanîfe de İmam Mâlik ile aynı görüştedir Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 165; Dihlevî, *el-Müsevvâ*, I, 99. Zurkânî’ye göre İmam Mâlik teyemmümde el ve yüz için ayrı vuruş ve dirseklere kadar ellerin meshedilmesi gerektiğini belirterek teyemmümün farzı ile sünnetini birleştirmiştir. Şayet İmam Mâlik her ikisi için bir vuruşu ve sadece elleri kabul etseydi, teyemmümün farzını yerine getirmiş olup doğru olurdu. Burada Mâlik teyemmümün kâmil şeklini belirtmiştir. Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 165

⁴⁴³ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 165

⁴⁴⁴ Hadiste “iki vuruşla dirseklere kadar meshedilmesi” bildirilir. Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 165

⁴⁴⁵ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, I, 165

İbn Hacer teyemmümün yapılış şekli ile ilgili hadislerden sadece Ammâr ve Ebu Cuheyim tarikinden gelen hadislerin merfû' olan şeklinin sahih, diğerlerinin ise ya zayıf ya da ihtilafli olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁶

Kısaca yukarıdaki değerlendirmelerden şu sonuç çıkarılabilir ki, İmam Mâlik, *Muvatta*'a, Hâkim ve Dârekutnî'nin rivayetlerini sahih kabul etmediği için almamıştır denilebilir. Buhârî'nin tahrir ettiği merfû' olan Ammâr ve Ebu Cuheyim tarikiyle gelen rivayetlere gelince İmam Mâlik bu hadislere ulaşmamış olabilir. Buhârî'nin, İmam Mâlik'in rivayetini kabul etmemesinin nedeni ise hadisin merfu şeklini elde etmiş olmasıdır.

II. NAMAZ

A. Sabah Ezanı Vakti

İmam Mâlik *Kitâbu's-Salât*'ta "Namaza Davet (Ezan) Hakkında"⁴⁴⁷ isimli babda "Sabah namazının ezanı hep şafaktan önce okuna gelmiştir. Fakat diğer namazlarda vakit girmeden önce ezan okunduğunu görmedik" der.⁴⁴⁸ İmam Mâlik sabah ezanın vaktiyle ilgili bu görüşünü Medine ehlinin ameline dayandırır. Nitekim İbn Abdilber, İmam Mâlik'in bu sözleriyle Medine ehlinin ameline işaret ettiğini ve amelin de böyle olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁹

Buhârî ise bu konudaki hadisleri *Kitâbu'l-Ezan*'da "Ezan Fecrin Tuluundan Sonradır"⁴⁵⁰ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî burada üç hadis tahrir etmiştir. İlk hadiste Hafsa'nın: "Müezzin sabahı gözetlemek için durup beklediği ve sabah belirlediği zaman Rasûlullah farz namaz kılınmadan evvel hafif iki rekât namaz kılardı" diye rivayet ettiği hadisi tahrir etmiştir.⁴⁵¹ İkinci hadis de bununla aynı manadadır.⁴⁵² Üçüncü hadiste ise, Abdullah b. Ömer'in, Peygamber: "Bilâl ezanı geceleyin okuyor.

⁴⁴⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 265

⁴⁴⁷ Mâlik, *Salât*, 1.

⁴⁴⁸ *لم تنزل الصبح ينادى لها قبل الفجر فأما غيرها من الصلوات فإننا لم نرها ينادى لها إلا بعد أن يحل وقتها* bkz. Mâlik, *Salât*, 7

⁴⁴⁹ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, II, 110; Bu konu hakkında Medine ehlinin ameli olduğuna dair bilgiler için bkz. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 305; Zurkânî, *a.g.e*, I, 220

⁴⁵⁰ Buhârî, *Ezan*, 12.

⁴⁵¹ A.y.

⁴⁵² Bkz. a.y.

Binaenaleyh sizler İbnu Ümmi Mektum ezan okuyuncaya kadar yiyiniz içiniz”⁴⁵³ dediğini nakletmiştir. Buhârî bu hadisi Abdullah b. Yusuf vasıtasıyla İmam Mâlik’ten almıştır. Mâlik bu hadisi *Kitâbu’s-Salât*’ta “İlk Ezandan Sonra Ne Zamana Kadar Sahur Yenebilir?”⁴⁵⁴ isimli babda tahrir etmiştir.

Buhârî İbnu Ümmi Mektum’un ezan okumasını bildiren hadisin İbn Abbâs tarikinden rivayet edilen şeklini “Fecirden Evvelki Ezan”⁴⁵⁵ isimli babda bir daha tahrir etmiştir. Ancak oradaki hadiste bir takım farklılıklar vardır. Nitekim bu hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Bilâl’in ezanı sizin hiç birinizi sahur yemeğinden alıkoymasın. Çünkü o, henüz gece iken ezan okur. Onun bu okuması, ibadete kaim olanınızı (artık sabah yaklaşıyor diye) vazgeçirmek, uykuda olanınızı da uyandırmak içindir. Fecr, böyle zahir olmak değildir, ta böyle olmayınca fecr olmaz.” Râvi bu hadiste Hz. Peygamberin işaretlerini açıklayarak göstermiştir. Buhârî bu hadisi naklettikten sonra bunun mütabîni de zikretmiştir.⁴⁵⁶

Yukarıda görüldüğü üzere iki imamın bab başlıklarındaki ifadelere dikkat edilirse, İmam Mâlik burada hiçbir görüş belirtmezken, Buhârî ezanın ancak fecirden sonra okunacağı hükmünü istinbat ederek, bab başlığına yansıtmıştır. Bununla birlikte ikisinin tahrir ettiği hadisler de farklıdır. Nitekim İmam Mâlik Medine ehlinin amelini tercih ederken, Buhârî adeti üzere merfû’ hadis tahrir etmiştir.

Diğer hadis kitaplarında bu konu ile ilgili bazı hadisler zikredilmektedir. Nitekim Ebu Dâvud’un Ziyad İbnu’l-Haris’ten merfûan naklettiği hadiste Hz. Peygamber şafaktan önce ezan okunmasını emretmiş fakat kamet getirilmesine ise şafaktan sonra izin vermiştir.⁴⁵⁷ İbn Hacer’in belirttiğine göre bu hadis zayıf isnadla nakledilmekte olup, ayrıca hadisteki olay seferde olmuştur.⁴⁵⁸

Buhârî’nin maksadının iyi anlaşılması için onun hadisleri getirdiği yerlere dikkat edilirse, ilk babda zikrettiği hadiste müezzinin sabahı gözetlemek için beklediği anlatılmaktadır. Buhârî bu hadisi getirmekle şafak doğmadan ezanın okunmayacağına

⁴⁵³ A.y.

⁴⁵⁴ Mâlik, *Salât*, 3. bab

⁴⁵⁵ Buhârî, *Ezan*, 13.

⁴⁵⁶ Bkz. a. y.

⁴⁵⁷ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 305

⁴⁵⁸ Bkz. a.y.

işaret etmektedir. Önce İmam Mâlik'in tahrir ettiği, sonra ondan Buhârî'nin naklettiği İbn Ömer hadisinden iki İmam farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Nitekim bu hadisi İmam Mâlik sahurun son vaktinin hükmüne hamlelerken, Buhârî ezanı fecrin doğmasından sonra okunacağına delil olarak kullanmıştır.

Buhârî'nin, İbn Abbâs hadisini söz konusu babda değil de ayrı bir babda zikretmiş olmasının sebebi şudur. Bu hadiste Bilal ezanı fecirden önce okumuştur. Hz. Peygamber bu ezanın duyuru nitelikli olduğunu bizzat ifade etmiştir. Dolayısıyla bu ezanın sabah namazı için okunmadığı anlaşılmaktadır. Diğer hadislerde zikredildiği gibi İbnü Ümmi Mektum'un okuduğu ezan, fecrin doğduğunu ifade ettiğinden, sabah namazı için geçerlidir.

Yukarıda görüldüğu gibi, İmam Mâlik ile Buhârî bu konuda farklı görüşleri benimsemektedirler. Nitekim İmam Mâlik'e göre sabah namazının ezanı fecirden önce okunabilmektedir. Çünkü o, bu konuda Medine ehlinin ameline dayanarak hüküm vermiştir.

Buhârî'ye gelince, o, eserine ezanın şafaktan önce ve sonra okunduğuna dair hadislerin ikisini de tahrir etmiştir. Bununla birlikte kendisi sabah namazı için okunan ezanın şafaktan sonra okunması gerektiğini savunmuştur. Ona göre şafaktan önce okunan ezanın okunuş maksadı sabah namazı için değildir. Ayrıca Buhârî, Hz. Peygamberin sabah namazı ezanını bizzat şafaktan önce okumasını emrettiğini anlatan Ziyâd İbnu'l-Hâris tarihiyle gelen rivayetini de isnadındaki zafiyetten dolayı tahrir etmemiş olabilir.

B. Öğle Namazının Vakti

İmam Mâlik, *Kitabu Vukûti's-Salât'ta*⁴⁵⁹ öğle namazının vaktiyle ilgili dört hadis tahrir eder. Bunların ilkini Nafi'den nakletmektedir. Diğerlerini ise Ebu's-Suheyli babasından ve Ebu Hureyre, Enes b. Mâlik'ten rivayet etmektedir.

İlk hadiste Hz. Ömer, valilerine yazdığu mektupta öğle namazının vaktini, bir şeyin gölgesi zevalinin dışında bir arşın oluncadan itibaren gölgesinin bir misli oluncaya

⁴⁵⁹ Mâlik, *Vukutu's-Salât*, 1.bab

kadar kılması gerektiğini belirtir.⁴⁶⁰ Ebu's-Suheyl'in babasından nakledilen hadis de yukarıdaki hadise benzemekle beraber burada zevalden ayrı bir arşın kelimesi zikredilmemektir.⁴⁶¹ Ebu Hureyre'den nakledilen üçüncü hadiste kendisi Abdullah b. Rafi'ye öğle namazını gölgesi boyu kadar olduğunda kılması gerektiğini belirtir.⁴⁶² Son hadiste sahabenin öğle namazını hava biraz serinlediğinde kıldıklarını haber verilmektedir.⁴⁶³

Buhârî aynı konuyla ilgili hadisleri *Kitâbu Mevâkiti's-Salât*'da “Öğle Namazının Başlangıç Vakti, Güneşin Tam Ortadan Batıya Meylettiği Sıradır”⁴⁶⁴ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî bu bab başlığında Hz. Peygamberin öğle namazını gündüzün ortasında sıcaklığın şiddetli olduğu zamanda kıldırıldığını Câbir'den muallak olarak nakletmiştir. Buhârî bu babda öğle namazının vakti ile ilgili üç hadis tahrir etmiştir. Onun Enes b. Mâlik'ten rivayet ettiği ilk hadiste Hz. Peygamber'in öğle namazını güneş (gündüzün ortasından) meylettiği zaman kıldırıldığı belirtilmektedir. İkinci hadis de bu hadise benzemektedir. Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen son hadiste kendisi, Hz. Peygamberle birlikte öğle namazını kıldıklarında sıcaktan elbiseleri üzerine secde etmek zorunda kaldıklarını anlatmaktadır.

Görüldüğü üzere her iki imam da hadisleri zikretmek dışında bu konuda yorumda bulunmamışlardır. Yalnız Buhârî bab başlığında öğle namazının vaktinin zevali müteakip başladığını vurgulamaktadır. Ayrıca onların eserlerine tahrir ettikleri hadisler farklıdır. Nitekim İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadislerin hepsi doğrudan Hz. Peygambere nispet edilmemektedir. Buna mukabil Buhârî'nin hadislerinin hepsi merfudur.

Öğle namazının vakti hakkında diğer hadis kitaplarında Hazreti Peygamberden başka hadisler de nakledilmiştir. Bazısında bizzat Hz. Peygamber'in öğleyi hava serinleyince kıldırıldığı rivayet edilmektedir. Bir kısmı ise, Buhârî'nin öğlenin sıcakta kılındığına dair rivayetinden sonra varid olup bizzat Hazreti Peygamber'in uygulamasını ve sözlerini vermektedir. Halbuki, Buhârî'nin naklettiği hadisler Hz.

⁴⁶⁰ Bkz. Mâlik, *Vukutu's-Salât*, 6

⁴⁶¹ Bkz. Mâlik, *Vukutu's-Salât*, 7

⁴⁶² Bkz. Mâlik, *Vukutu's-Salât*, 9

⁴⁶³ Bkz. Mâlik, *Vukutu's-Salât*, 12

⁴⁶⁴ Buhârî, *Mevakiti's-Salât*, 11.

Peygamber'in sadece uygulamasını yansıtmaktadır. Bu sebeple Buhârî'nin tahrir ettiği manadaki hadisleri mensuh kabul edenler olmuştur.⁴⁶⁵

Bu noktada akla şöyle bir soru gelmektedir. Acaba her iki imamın bu konudaki kendi görüşleri ne idi? Kendileri nasıl bir uygulama yapıyorlardı? Yukarıda anlatılanlar ilk nazarda onların özel bir görüşü olmadığı izlenimini uyandırıyor da kitaplarına aldıkları hadislerin farklı olması, özel bir tercihte bulduklarını göstermektedir. Buna göre İmam Mâlik, uygulamasını büyük bir ihtimalle Hz. Ömer'in görüşüne dayandırmış olmalıdır. Buhârî'nin ise bab başlığında da belirttiği gibi, öğle namazını güneşin tam ortadan batıya meylettiği anda kıldığı söylenebilir. Yani onun, zevali öğle namazının başlangıç saati olarak kabul ettiği anlaşılıyor. Bununla birlikte Buhârî, öğle namazının bitiş zamanı hakkında bir hadis nakletmemiştir.

Yukarıdaki hadislerde de görüldüğü gibi bu konuda İmam Mâlik ile Buhârî farklı hadisleri tahrir ederek farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu iki imamın manaca birbirine tam anlamıyla uymayan hadisleri tahrir etmelerinin sebebi, Mâlik'in Hz. Ömer'in uygulamasını tercih etmesi olabilir. Zaten yukarıda işaret edildiği gibi İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadislerin hepsi sahabe uygulamalarıdır. Belki de İmam Mâlik Buhârî'nin tahrir ettiği hadislerin mensuh olduğunu düşünerek eserine almamış olabilir.

Buhârî'nin, İmam Mâlik'in hadislerini tercih etmemesinin sebebi de, onların tamamının sahabe uygulaması olmasıdır. Çünkü Buhârî şartlarını haiz merfu hadis bulduğu zaman onları alır ve ona göre hüküm belirtir. Yukarıda görüldüğü üzere Buhârî bu konudaki hadisleri bab başlığında bile Peygamberin uygulaması olarak zikreder.

C. Cehri Okunmayan Namazlarda Cemaatin Kırâeti

İmamın sesli okumadığı namazlarda cemaatin sesli veya sessiz mi okuyacağı konusundaki hadisleri İmam Mâlik *Kitâbu's- Salât*'ta "Cehri Okunmayan Namazlarda İmamın Arkasındakilerin Kırâeti"⁴⁶⁶ isimli babda tahrir etmiştir. İmam Mâlik burada dört hadis nakletmiştir. Ebu's-Sâib'in rivayet ettiği ilk hadiste, Ebu Hureyre "Hz. Peygamber: Bir kimse namaz kılar da, namazda fatiha okumazsa, onun namazı eksiktir, tamam değildir buyurdu" der. Bunu duyan Ebu's-Sâib kendisine: "Ya Ebu Hüreyre,

⁴⁶⁵ Bkz. Ayni, *Umde*, V. 26

⁴⁶⁶ Mâlik, *Salât*, 9. bab

bazen ben imamın arkasında kılıyorum, o zaman da Fatihayı okuyacak mıyım?” diye sorar. Bunun üzerine Ebu Hüreyre: “Ey İranlı, o zaman da Fatihayı sessiz okursun” der ve ardından Peygamberden duyduğu Fatiha’nın faziletinden bahseder.⁴⁶⁷ İkinci hadiste Hişâm b. Urve, babasının cemaatle namaz kılarken, imamın cehri okumadığı vakitlerde (fatiha ve zammı süreyi) kendisinin okuduğunu haber vermektedir.⁴⁶⁸ Üçüncü hadiste Rabia b. Ebu Abdurrahman, Kasım b. Muhammed’in imamın cehri okumadığı yerlerde okuduğunu rivayet eder.⁴⁶⁹ Son hadiste de Yezid b. Ruman’ın: “Nâfi b. Cubeyr b. Mut’im’in imamın arkasında iken, cehri okunmayan yerlerde okurdu” dediğini nakleder. İmam Mâlik bunun hemen ardından: “Bu konuda işittiklerimin en güzeli budur” (ve zalike ahabbu ma semi’tu ileyye fi zalik)der.⁴⁷⁰

Buhârî bu mesele hakkındaki hadisleri *Ebvâbu Sifâti’s-Salât*’ta “Hazarda veya Seferde, Açıkta Okunanda veya Gizli Okunanda Olsun, Bütün Namazlarda İmam ve Me’lum İçin Kuran Okumanın Vücubu”⁴⁷¹ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî burada üç hadis zikretmiştir. Cabir b. Semure’nin rivayet ettiği ilk hadiste Kûfe ahalisinden bazıları Sa’d b. Ebî Vakkâs’ı Hz. Ömer’e şikâyet ederler. Ömer onu azledip, yerine Ammâr b. Yâsir’i tayin eder. Kûfeliler şikâyeti o kadar ileri götürmüşler ki, namazı bile güzel kıldırıyor demişler. Bunun üzerine Hz. Ömer, kendisine bunu anlatınca, Sa’d: “Vallahi ben onlara Rasûlullah’ın namazını kıldırıp, ondan hiçbir şey eksiltmezdim. Yatsı namazını (öğle ile ikindiye) kıldırırken ilk iki rekâtlarda biraz çokça dururdum, son iki rekâta hafif tutardım” diye cevap vermiştir.⁴⁷² İkinci hadiste Ubade İbnu’s-Sâmit, Rasûlullah’ın: “Fâtihatu’l-Kitabı okumayanın namazı yoktur” dediğini rivayet etmiştir.⁴⁷³ Son hadiste ise Ebu Hureyre, Peygamber mescitte iken birisinin namaz kıldığını görerek tekrar kılmasını emretmesi, adam tekrar kılınca Peygamberin yine tekrar etmesini buyurması, bu hareketin üç defa tekrarlandığını anlatan hadisi rivayet etmiştir. Bu hadiste Hz. Peygamber, o kişiye namaz kılınış şeklini anlatırken: “Namaza durduğun vakit ‘Allahu Ekber’ de. Sonra ne kadar kolayına gelirse o kadar Kur’an oku.

⁴⁶⁷ Bkz. Mâlik, *Salât*, 39

⁴⁶⁸ Bkz. Mâlik, *Salât*, 40

⁴⁶⁹ Bkz. Mâlik, *Salât*, 41

⁴⁷⁰ Mâlik, *Salât*, 42

⁴⁷¹ Buhârî, *Ebvâbu Sifâti’s-Salât*, 14.

⁴⁷² A.y.

⁴⁷³ A.y.

Sonra rükû'a var, beden uzuvların yatmış oluncaya kadar dur... bunu namazın bütününde (böylece yap)" der.⁴⁷⁴

Görüldüğü gibi iki imam eserlerine farklı hadisleri tahrir etmişlerdir. Nitekim İmam Mâlik'in tahrir ettiği dört hadisin biri merfû' diğerkleri ise sahabe ve tabiîn uygulamalarıdır. Dolayısıyla İmam Mâlik bunların içerisinde Nâfi b. Cubeyr'in uygulamasını tercih eder.

Buhârî'nin rivayet ettiği hadislerden ikisi merfû', biri de mevkuftur. Fakat Buhârî hüküm istinbat ederken Hz. Peygamberden rivayet edilenleri esas almıştır. Nitekim o, "Fâtiha okumayanın namazı eksiktir" hadisinden istinbat etmiştir. Yine de o, İmam Mâlik gibi bab başlığını sade bir şekilde zikretmeyerek babda zikrettiği hadislerden istinbat ettiği hükmü orada açıklamıştır. Nitekim ona göre bab başlığında sıraladığı özelliklere sahip olan kişilerin namazda Kuran okuması vaciptir. Ama Buhârî'nin tahrir ettiği bu hadislerde, onun bab başlığında ulaştığı sonuçlar doğrudan anlatılmamaktadır. Zaten onun ilk ve son tahrir ettiği rivayetlerden bu görüşünü çıkarmak biraz zordur. Çünkü ilk hadisteki Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın namazın ilk rekâtlarında uzun durması, o rekâtlarda biraz uzun süre okuduğu anlamına gelir. Buradan sadece imamın her rekâta Kur'an okuması gerektiği hükmü çıkarılabilir.

Buhârî'nin bab başlıkları konusunda eser telif eden İbnu'l-Müneyyir de bu hadisin bab başlığı ile münasebeti hususunda, bu hadisin, her rekâta fatihanın okunması gerektiği hükmünü içerdiğini belirtmiştir.⁴⁷⁵ Bununla beraber Buhârî'nin istinbat ettiği bu hadisten diğerk hükümleri çıkarmak biraz zordur. Zikrettiği üçüncü hadis de bunun gibidir.

Yukarıda görüldüğü üzere İmam Mâlik'in eserine tahrir ettiği hadisler dikkate alındığında onun, cehri okunmayan namazlarda cemaatin kırâet etmesi gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılır. Buna mukabil cehri okuduğu namazlarda ise cemaat kırâeti terk eder görüşündedir. Bu ise konuya ilişkin "İmamın Cehri Okuduğu Yerlerde Arkasındakilerin Kırâeti Terk Etmeleri"⁴⁷⁶ isimli babda verdiği haberlerden

⁴⁷⁴ Buhârî, *Ebvâbu Sıfâti's-Salât*, 14.

⁴⁷⁵ Bkz. Nasiruddin İbnu'l-Muneyyeir, *el-Mutevâri alâ Ebvâbi'l-Buhârî*, thk. Ali Hasan Ali Abdulhamid, el-Mektebu'l-İslâmî, Dâru Ammâr, I. Baskı, Beyrut, 1990/ 1411, s. 102.

⁴⁷⁶ Mâlik, *Salât*, 10.

anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi İmam Mâlik'in Nâfi'den rivayet ettiği haberdur. Buna göre Abdullah b. Ömer, "İmama uyanlar Kuran okur mu?" diye sorarlara: "İmamın arkasında kıldığımız vakit, imamın okuması kâfidir, yalnız kılınca okursunuz" diye cevap verir.⁴⁷⁷ Yine Nâfi bu hadisin sonunda İbn Ömer'in imamın arkasında okumadığını bir daha ifade eder. İmam Mâlik İbn Ömer'in bu uygulamasını zikrettikten sonra şöyle der: "Bizdeki uygulamaya göre (*el-emru indenâ*) imam cehri okumuyorsa, arkasındakiler okur. Eğer imam cehri okuyorsa arkasındakiler kıratı terk eder."⁴⁷⁸

Görüldüğü gibi İmam Mâlik İbn Ömer'in sözüne ve uygulamasına dayanarak, yukarıdaki açıklamasını yapmıştır. Bir de İbn Abdilber, İmam Mâlik'in son sözü ile ilgili olarak onun Medine ehlinin ameline delalet ettiğini ifade etmiştir. Çünkü ona göre Medine'de böyle amel nesilden nesle geçerek devam ede gelmektedir.⁴⁷⁹

İmam Mâlik'in konuyla ilgili tahrir ettiği ikinci hadis de, Hz. Peygamberin bir uygulamasından ibarettir. Nitekim Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bu hadiste Rasûlullah cehri okunması gereken bir namazı kıldırdıktan sonra cemaate dönerek: "Namazda benimle beraber sizden Kuran okuyan oldu mu?" diye sorar. Cemaatten biri: "Evet ben okudum, ya Rasûlallah" deyince: "Neden Kur'an okurken huzursuz ediliyorum, diyordum" der. Bu hadisin devamında Ebu Hureyre, bu ihtar üzerine ashabın, Hz. Peygamberin cehri okuduğu namazlarda Kur'an okumaya son verdiklerini ifade eder.⁴⁸⁰

Yukarıdaki haberlerde görüldüğü gibi İmam Mâlik ile Buhârî, cemaatle kılınan namazlarda cemaatin Kur'an okuyup okumayacağı konusunda farklı görüşe sahiptirler. Bu iki imamın farklı görüşlere sahip olmalarının esas sebebi, bunların hadisleri farklı anlamalarıdır. Çünkü Hz. Peygamberin Fatiha okumayanın namazı olmayacağını bildiren hadisini hem İmam Mâlik hem de Buhârî tahrir etmiştir. Fakat İmam Mâlik bu hadise ve Medine ehlinin ameline dayanarak hüküm verirken Buhârî bu hadisten yola çıkarak bütün namazlarda herkese Fatiha okumanın vâcib olduğu hükmünü çıkarmıştır.

Netice olarak denilebilir ki, İmam Mâlik'e göre cemaatle kılınan namazlarda imam cehri okuyorsa, cemaatin fatiha okumasına gerek yoktur. Eğer imam gizli

⁴⁷⁷ Mâlik, *Salât*, 43

⁴⁷⁸ A.y.

⁴⁷⁹ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, II, 34; Zurkânî, *a.g.e*, I, 263

⁴⁸⁰ Bkz. Mâlik, *Salât*, 44

okuyorsa cemaatin okuması gereklidir. Buhârî ise hiçbir sınırlama yapmadan hazarda, seferde, açıktan ve gizli okunan namazların hepsinde, hem imama hem de cemaate Kur'an okumanın vacip olduğunu belirtmiştir.

D. Namazda Teşehhüd (Tahiyyat Okumak)

İmam Mâlik namazda tahiyyat okumakla ilgili hadisleri *Kitâbu's-Salât*'ta "Namazda Teşehhüd (Tahiyyat) Okumak"⁴⁸¹ isimli babda tahrir etmiştir. Burada İmam Mâlik çeşitli lafızlardaki teşehhüdlere anlatan dört tane hadis tahrir etmiştir. Abdurranman b. Abdulkârî'nin rivayet ettiği ilk hadiste Hz. Ömer minberdeyken insanlara şu teşehhüdü öğretir. "et-Tehiyyâtu lillâhi, ez-zekiyyâtu lillâhi, et-tayyibâtu, es-salavâtu lillâhi, es-salâmu aleyka eyyuhe'n-nebiyyu ve rahmetullâhi ve berekâtuhu. es-Salâmu aleyna ve ala ibâdillahi's-sâlihîn. Eşhedü en lâ ilahe illallâhu ve eşhedü enne Muhammeden abduhu ve resûluhu."⁴⁸² İkinci hadiste ise Nâfî, İbn Ömer'in teşehhüd okuma şeklini rivayet eder. Nitekim İbn Ömer şu teşehhüdü okurdu: "Bismillâhi, et-Tahiyyâtu lillâhi, es-salavâtu lillâhi, ez-zekiyyâtu lillâhi, es-salâmu ale'n-nebiyi ve rahmetullâhi ve berekâtuhu. es-Salâmu aleyna ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn. Şehidtu en lâ ilâhe illallâh, şehidtu enne Muhammeden Rasûlullah". Bunu ilk oturmada okur, teşehhüdden sonra istediği duayı okurdu. İkinci oturumunda yine "teşehhüd" okuyup selam vermek istediği vakit: "es-Salâmu ale'n-Nebiyyi ve rahmetullâhi ve berekâtuhu, es-salâmu aleyna ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn" der; sonra iki tarafa selam verir.⁴⁸³ Üçüncü hadiste Kasım b. Muhammed Hz. Âişe'nin teşehhüd lafızlarını şöyle rivayet eder. "et-Tahiyyâtu et-tayyibâtu es-salâvatu ez-zekiyyâtu lillâhi, Eşhedu en lâ ilâha illallâhu vahdehu lâ şerîke lahu, ve enne Muhammeden abduhu ve resûluhu. es-Salâmu aleyke eyyuhe'n-nebiyyu ve rahmetullâhi ve berekâtuhu, es-Salâmu aleyna ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn. es-Salâmu aleykum."⁴⁸⁴ Hz. Âişe'nin rivayet ettiği son hadis⁴⁸⁵ de bu hadisin mütâbiidir.

⁴⁸¹ Mâlik, *Salât*, 13. bab

⁴⁸² Mâlik, *Salât*, 53

⁴⁸³ Mâlik, *Salât*, 54

⁴⁸⁴ Mâlik, *Salât*, 55

⁴⁸⁵ Mâlik, *Salât*, 56

Buhârî ise bu konudaki hadisleri *Ebvâbu Sifâti's-Salât*'ta “Sonuncu Oturuşta Teşehhüd Okumak”⁴⁸⁶ isimli babda tahrir etmiştir. Burada Buhârî, Abdullah b. Mesûd'un Hz. Peygamberden naklettiği tahiyyat lafzını tahrir etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber *Tahiyyatı* şöyle öğretmiştir: “et-Tahiyyâtu lillâhi ve's-salavâtu ve't-tayyibâtu. es-Selâmu aleyke eyyuhe'n-nebiyyu ve rahmetullâhi ve berekâtuhu. es-Selâmu aleyne ve alâ ibâdillâhi's-sâlihîn. Eshedu en lâ ilâhe illallâhu ve eshеду enne Muhammeden abduhu ve rasûluhu.”⁴⁸⁷

Buhârî burada sadece bu hadisi zikretmekle yetinmiştir. Buradan hareketle Buhârî'nin namazda *tahiyyatın* bu şeklinin okunması gerektiğine kail olduğunu söyleyebiliriz.

Şimdi bu iki imamın bu konuda eserlerine aldıkları hadisleri inceleyelim: İmam Mâlik bu konuyla ilgili dört hadis zikretmiştir. Her ne kadar bu hadisler Hz. Peygamber tarafından söylenmemişse de hükmen merfû'dur. Çünkü sahabe bu lafızları kendi reyî ile söylemesi imkânsızdır.

Buhârî ise bu konuda İbn Mes'ud'un tek hadisini tahrir etmekle yetinmiştir. Bunun nedeni yalnızca bu hadisin senedinin Rasûlullah'a ulaşmış olmasıdır. Bilindiği üzere Buhârî, merfû' hadis olduğunda diğer sahabe ve tabiîn uygulamalarını ikinci planda tutar. Dolayısıyla burada başka hadis zikretmeye ihtiyaç hissetmemiştir.

İmam Mâlik'e gelince o, *Muvatta*'da çeşitli lafızlarla *tahiyyat* şekillerini tahrir etmiştir. Bunların içerisinde de Dihlevî'nin belirttiği gibi⁴⁸⁸ Hz. Ömer'in teşehhüd şeklini beğenmiştir. Bunun sebebi, Hz. Ömer'in pek çok sahâbînin bulunduğu bir yerde minberde onlara bu teşehhüdü öğrettiğinde kendisine kimseden itiraz gelmemesidir.⁴⁸⁹

Buhârî ise yukarıda görüldüğü gibi İbn Mes'ud'un teşehhüd şeklini beğenmiştir. Bu hadisin râvileri Kûfelidir.⁴⁹⁰ Dolayısıyla bu hadis Kûfe ehlinde meşhur hadistir. İmam Mâlik'e bu sebepten dolayı İbn Mes'ud'un hadisi ulaşmamış olabilir.

⁴⁸⁶ Buhârî, *Ebvâbu Sifâti's-Salât*, 67.

⁴⁸⁷ A.y.

⁴⁸⁸ Bkz. Dihlevî, *el-Müsevvâ*, I, 156.

⁴⁸⁹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 240; Aynî, *a.g.e.*, VI, 115; Zurkânî, *a. g.e.*, I, 276

⁴⁹⁰ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 241; Aynî, *a.g.e.*, VI, 110

Âlimler bu konuda farklı teşehhüd şekillerini anlatan rivayetleri tercih etmişlerdir. Nitekim İmam Şâfî İbn Abbâs'ın rivayet ettiği teşehhüd şeklini beğenmiştir.⁴⁹¹ Buhârî'nin bu konudaki tercihi, İmam Ebu Hanîfe, Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin görüşü ile aynı olmuştur.⁴⁹²

İbn Mes'ud rivayetini tüm kütüb-i sitte imamları kitaplarına tahrir etmişlerdir.⁴⁹³ Tirmizî bu hadisi tahrir ettikten sonra sahabe ve tabînden pek çok âlimin mezkûr hadisle amel ettiğini, ayrıca teşehhüd hususunda en sahih hadis olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁴ Bezzâr teşehhüd hususunda en sahih hadisin hangisi sorulduğunda kendisi: “Bana göre İbn Mes'ud'un hadisidir” diye cevap vermiştir.⁴⁹⁵

Teşehhüd ile alakalı yirmiden fazla tarikten hadis rivayet edilmiştir. Ayrıca teşehhüd hususunda İbn Mes'ud'un hadisinden daha sağlam, ricali daha güvenilir ve meşhur, ayrıca senedi *esahhu esanid* olan hadis bulunmamaktadır.⁴⁹⁶ İbn Hacer bu hususta ehli hadis arasında ihtilaf olmadığını ifade etmiş, Beğavî de bunu savunmuştur.⁴⁹⁷

Ulemanın İbn Mes'ud hadisinin tercih etmesinin bir diğer sebebi de, onun pek çok sika râviler tarafından değiştirilmeden aynı lafızlarla rivayet edilmesi, yani muttافakun aleyh olmasıdır.⁴⁹⁸ Diğer bir sebebi de bunun Hz. Peygamberden sözlü olarak rivayet edilmesidir. Ayrıca bu sened bakımından diğerlerinden üstündür. Çünkü râvileri diğer teşehhüd şeklini rivayet eden râvilerden daha güvenilirlerdir.⁴⁹⁹

Bütün bunlardan sonra şunu ifade edebiliriz ki, teşehhüd hususunda İmam Mâlik Hz. Ömer'in rivayetini tercih etmiştir. Buhârî ise pek çok yönden tercihe şayan olduğu için İbn Mes'ud'un rivayetini tahrir etmiştir. Bu hadisin râvilerinin Kûfeli olmaları, İmam Mâlik'in İbn Mes'ud hadisini tahrir etmemesinin sebebi olarak gösterilebilir. Çünkü o, Kûfe'ye gitmemiştir.

⁴⁹¹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 240; Aynî, *a.g.e.*, VI, 115; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹² Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276; Dihlevî, *el-Müsevvâ*, I, 156.

⁴⁹³ Aynî, *a.g.e.*, VI, 113; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁴ Aynî, *a.g.e.*, VI, 114; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁵ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 240; Aynî, *a.g.e.*, VI, 114; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁶ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 240; Aynî, *a.g.e.*, VI, 114; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁷ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 240; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁸ Aynî, *a.g.e.*, VI, 114; Zurkânî, *a.g.e.*, I, 276

⁴⁹⁹ Bkz. Aynî, *a.g.e.*, VI, 114

E. Yolcunun Namazı Kısaltması Gereken Durumlar

İmam Mâlik bir kişinin seferi olabilmesi için kat edeceği yol ile ilgili olarak *Kitâbu Kasri's-Salât fi's-Sefer*'de “Namazın Kısaltılması Gerektiği Durumlar” isimli bab'da⁵⁰⁰ sahabenin uygulamasına ilişkin rivayetleri zikreder. O burada beş mevkuf hadis zikreder.⁵⁰¹ Son olarak Abdullah b. Abbâs'ın Mekke ile Taif, Mekke ile Usfan ve Mekke ile Cidde arası kadar uzaklıktaki yolculuklarında namazları kısalttığını belirten haberle ilgili olarak şöyle der: “Zikredilen yerler arası dört berid (48 mil) kadardır. Bana göre de bu kadar mesafe, namazları kısaltarak kılmak için yeterli bir mesafedir.”⁵⁰²

Buhârî de aynı konudaki haberleri *Ebvâbu Taksiri's-Salât*'ta “Musalli Kaç Günlük Mesafede Namazı Kısaltır?”⁵⁰³ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî bu bab başlığında Hz. Peygamberin bir gün ile bir gecelik müddete “sefer” adını verdiğini zikrettikten sonra, İbn Ömer ile İbn Abbâs'ın dört beridlik mesafe içindeki seferde namazlarını kısaltarak oruçlarını açtıklarını, bu dört beridin de onaltı fersah olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁴ Buhârî bu babda konuyla ilgili üç tane hadis tahrir etmiştir. Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği ilk hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Kadın mahrem sahibinin maiyetinde olmak müstesna, üç günlük mesafeye yolculuk etmez.”⁵⁰⁵ İkinci hadis de İbn Ömer tarafından rivayet edilmekte olup yukarıdaki hadisin mutâbiidir.⁵⁰⁶ Son hadiste Ebu Hureyre Hz. Peygamberin şu hadisini rivayet etmiştir. Nitekim Rasûlullah: “Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kadına, yanında bir mahremi olmaksızın bir gün bir gecelik mesafeye kadar yolculuk etmesi helal olmaz” buyurur.⁵⁰⁷

İmam Mâlik ile Buhârî'nin bab başlıklarındaki ifadelerine dikkat edilirse, İmam Mâlik açık bir şekilde hüküm belirtmemekle birlikte namazın kısaltılmasına işaret etmiştir. Buna mukabil Buhârî bab başlığını soru şeklinde getirerek, bunun cevabını babın içinde zikretmiştir.

⁵⁰⁰ Mâlik, *Kasru's-Salât fi's-Sefer*, 3. bab

⁵⁰¹ Bkz. Mâlik, *Kasru's-Salât fi's-Sefer*, 10; 11; 12; 13; 14.

⁵⁰² Mâlik, *Kasru's-Salât fi's-Sefer*, 15

⁵⁰³ Buhârî, *Ebvâbu Taksiri's-Salât*, 4

⁵⁰⁴ A.y.

⁵⁰⁵ A.y.

⁵⁰⁶ Bkz. a.y.

⁵⁰⁷ A.y.

İmam Mâlik ile Buhârî'nin tahrir ettiği hadisler kaynağı bakımından birbirinden farklıdır. Nitekim İmam Mâlik'in tahrir ettiği haberlerin hepsi sahabe uygulamalarıdır. Buhârî ise sadece merfû' hadisleri tahrir etmiştir. Ancak kendisi İbn Ömer ile İbn Abbâs'ın uygulamalarını zikretmiştir. Fakat buna dikkat edilirse bu haberler bab başlığında zikredilmektedir. Ayrıca Buhârî mezkûr haberleri bu konudaki hadislerle aynı manada olduğu için zikretmiştir. Buhârî'nin bunları senetsiz serdetmesinin esas sebebi, onların kitabın aslına dâhil olmamasıdır. Yoksa kendisi onları senetli olarak zikredebilirdi. Nitekim İbnu'l-Münzir bu haberleri muttasıl olarak rivayet etmiştir.⁵⁰⁸

Kimin misafir sayılacağı konusu da ihtilafli bir meseledir.⁵⁰⁹ Bazısı bir kişinin gideceği yerde ne kadar kalacağını bilmeden memleketinden bir günlük mesafeye gidenin misafir olacağını ve namazları kısaltacağını söylemişlerdir.⁵¹⁰ Aralarında İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu pek çok âlim bu görüşü benimsemiştir.⁵¹¹ İmam Mâlik ve Buhârî de aynı kanaattedir ve her ikisine göre bir günlük mesafe dört berid veya on altı fersah (48 mil)tır.⁵¹² Ebu Hanîfe'ye göre ise bu üç günlük mesafedir.⁵¹³

İmam Mâlik, *Kitâbu Kasri's-Salât fi's-Sefer*'de "Seferde Kaç Gün Kalacağı Belli Olan Kimsenin Namazı Kılış Şekli" isimli bab'da⁵¹⁴ ise Saîd b. Müseyyib'ten şöyle bir haber nakleder: "Seferi olan kimse, bir yerde dört gece kalmayı kararlaştırmışsa, namazlarını mukim gibi tam kılar" demektedir. İmam Mâlik bu haberle ilgili olarak: "Bu konuda duyduğum en iyi görüş budur"⁵¹⁵ diyerek sadece bu görüşü tahrir etmekle yetinmiştir. Buna göre İmam Mâlik'in de bu kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâlik'in bu konuda tabînin kavline dayanması onun Hz. Peygamberden rivayet edilen

⁵⁰⁸ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 268

⁵⁰⁹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 268; Zurkânî, *a.g.e.*, II,15

⁵¹⁰ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 268

⁵¹¹ Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, II,15

⁵¹² Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 269

⁵¹³ Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, II,15

⁵¹⁴ Mâlik, *Kasru's-Salât fi's-Sefer*, 5. bab

⁵¹⁵ Mâlik, *Kasru's-Salât fi's-Sefer*, 18

sahih hadis bulamamamsından kaynaklanmış olabilir. Zira o, Zurkani'nin de belirttiği gibi sahih hadis bulmayınca sahabe ve tabiîn söz ve uygulamalarını nakleder.⁵¹⁶

Buhârî ise eserine bu konu ile ilgili *Ebvâbu Taksîri's-Salât*'ta "Kısaltmak Hakkında Gelen Şeyler Ve Yolcunun Namazı Kısaltmak İçin Kaç Gün İkamet Edeceği" isimli babda iki hadis tahrir etmiştir.⁵¹⁷ O, İlk hadiste Abdullah b. Abbâs, Hz. Peygamber'in Mekke'de on dokuz gün ikamet ettiğinde namazları kısaltarak kıldığını, dolayısıyla kendilerinin de aynı şeyi yaptıklarını rivayet eder.⁵¹⁸ İkinci hadiste Enes b. Mâlik hac için Medine'den Mekke'ye Hz. Peygamber ile birlikte çıktıklarında, tekrar Medine'ye dönene kadar Peygamberin namazları kısa kıldırıldığını belirtir. Hadisi Enes'den rivayet eden râvi, yani Yahya b. Ebî İshak kendisine: "Mekke'de hiç ikamet ettiniz mi?" diye sorar. Bunu üzerine Enes: "Mekke'de on gün ikamet ettik" der.⁵¹⁹ Şu halde Buhârî, 19 günden fazla kalanın namazı mukim olarak kılması gerektiğini düşünmüş olmalıdır. Zira onun rivayet ettiği hadisler ilk nazarda çelişik gibi gözüküyorsa da dikkat edildiğinde birbirini nakzetmediği anlaşılacaktır.⁵²⁰

İmam Mâlik ile Buhârî'nin bu konuda farklı düşünmelerinin sebebine gelince bu hem mana hem de kaynak bakımından farklı hadisleri tahrir etmelerindedir. Nitekim İmam Mâlik sadece bir tabiîn fetvası tahrir ederken, Buhârî merfû' olan iki hadis tahrir etmiştir. Bu hadislerden birinin senedinde İbn Abbâs dışında Medineli râvi yoktur.⁵²¹ İkinci hadisin ise bütün râvileri Basralıdır.⁵²²

Aynı konuyla ilgili diğer hadis kitaplarında farklı rivayetler de mevcuttur. Bu haberlere göre söz konusu süre on dokuz, on sekiz, on yedi ve on beş gün olabilmektedir. Beyhakî bu hadisleri cem etmiştir.⁵²³ Bunlardan birisi On beş gün şeklindeki rivayet olup bunu Nevevî zayıf olarak nitelemiştir.⁵²⁴ İbn Hacer ise bu

⁵¹⁶ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, II, 15

⁵¹⁷ Buhârî, *Ebvâbu Taksîri's-Salât*, 1

⁵¹⁸ A.y.

⁵¹⁹ A.y.

⁵²⁰ Çünkü ilk hadiste İbn Abbâs Mekke fethi zamanındaki Hz. Peygamberin uygulamasını anlatmaktadır. Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği ikinci hadiste ise Rasûlullah'ın Veda Haccı sırasındaki uygulaması anlatılmaktadır. Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 263

⁵²¹ Bu hadisin senedindeki râvilerin nereli olduğu hakkında bilgi için bkz. Aynî, *a.g.e*, VII, 114

⁵²² Bkz. Aynî, *a.g.e*, VII, 117

⁵²³ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 263; Aynî, *a.g.e*, VII, 115

⁵²⁴ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, a.y.; Aynî, *a.g.e*, a.y.

hadisin râvilerini sika olarak değerlendirir⁵²⁵ ve onu tercihe daha layık bulur.⁵²⁶ İshak b. Râhuye⁵²⁷ ve Beyhakî de aynı kanaattedir.⁵²⁸

Netice olarak İmam Mâlik bir kişinin gideceği yerde mukim olabilmesi için, önceden kararlaştırması şartıyla dört günden fazla kalmasını yeterli görmüştür. Buhârî ise bu süreye herhangi bir kayıt koymadan on dokuz gün olarak kabul etmiştir.

İmam Mâlik'e bu hususta Hazreti Peygamberden sahih hadis ulaşmadığı için Said İbnu'l-Museyyib'in görüşüne dayanarak hüküm belirtmiştir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi Buhârî'nin merfu olarak rivayet ettiği iki hadisinin ravileri de Medineli olmadıkları için bu rivayete ulaşmamış olabilir. Buhârî ise ravilerin nereli olduklarını şart koşmadığı için Abdullah b. Abbas'ın merfuan rivayet ettiği hadisi kabul etmiştir. Çünkü bu hadis yukarıda da ifade edildiği gibi pek çok kişi tarafından tercihe şayan kabul edilmiştir.

III. CUMA GÜNÜ YAPILACAK İŞLER

A. Gusletmek

İmam Mâlik bu konudaki hadisleri *Kitâbu'l-Cumua*'da “Cuma Günü Gusletmek”⁵²⁹ isimli babda tahrir etmiştir. İmam Mâlik burada beş tane hadis tahrir etmiştir. İlk hadiste Ebu Hureyre, Hz. Peygamberin: “Kim Cuma günü cünüplükten gusleder gibi gusleder, ilk saate de namaza gelirse, bir deve kurban etmiş gibi olur...” diye devam eden ve namaza erken veya geç gelmenin sevaplarını belirten hadisini rivayet eder.⁵³⁰ İkinci hadiste yine Ebu Hureyre: “Cünüp olan kimseye vacip olduğu gibi, buluş çağına giren herkese Cuma günü gusül vacip olur” demiştir.⁵³¹ Salim b. Abdullah'ın rivayet ettiği üçüncü hadiste, Cuma günü Hz. Ömer mescide hutbe okurken içeriye bir adam girer. Bunu gören Ömer o kişiye: “Bu hangi saattir?” diye sorar. Adam: “Pazardan döndüm, ezanı duyunca hemen abdest alıp geldim” deyince Hz. Ömer: “Demek (gusül etmeden) abdest alıp geldin. Halbuki Rasûlullah'ın Cuma günü için

⁵²⁵ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, V, 263

⁵²⁶ Bkz. a.y.

⁵²⁷ Bkz. a.y.

⁵²⁸ Bkz. Aynî, *a.g.e*, VII, 115

⁵²⁹ Mâlik, *Cumua*, 1.

⁵³⁰ A.y.

⁵³¹ Mâlik, *Cumua*, 2

gusül etmeyi emir ettiğini biliyordun” der.⁵³² Dördüncü hadiste Ebu Saîd el-Hudrî, Peygamberin: “Cuma günü gusül etmek buluğa eren her Müslüman’a vaciptir” dediğini rivayet etmiştir.⁵³³ Son hadiste İbn Ömer, Resulü Ekrem’in: “Her biriniz Cuma namazına gelirken gusül etsin” dediğini rivayet eder.⁵³⁴ İmam Mâlik yukarıdaki hadisleri tahrir ettikten sonra şöyle der: “Bir kimse Cuma sabahı Cuma guslüne niyet ederek gusül yapsa, kâfi gelmez. Cumaya giderken tekrar gusül yapmalıdır. Çünkü Resulü Ekrem, Sâlim b. Abdullah’ın rivayet ettiği bir hadiste “Cumaya gelirken gusül yapın” buyurmuştur.⁵³⁵ Şu halde İmam Mâlik Cuma günü yıkanmanın vacip olduğu görüşündedir.⁵³⁶

Buhârî ise bu konudaki hadisleri *Kitâbu'l-Cumua*'da “Cuma Günü Yıkanmanın Fazileti”⁵³⁷ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî buradaki zikrettiği hadislerin hepsini İmam Mâlik'ten almıştır. Nitekim Buhârî, Abdullah b. Yusuf vasıtasıyla aldığı İbn Ömer hadisini ilk olarak zikretmiştir.⁵³⁸ Onun ikinci olarak zikrettiği hadis ise, Salim b. Abdullah hadisidir. Bu hadisi Buhârî İmam Mâlik'ten Cüveyriye+ Abdullah b. Muhammed b. Esmâ vasıtasıyla almıştır.⁵³⁹ Son olarak getirdiği hadis ise, Ebu Saîd el-Hudrî'nin hadisidir. Buhârî bu hadisi de İmam Mâlik'ten Abdullah b. Yusuf vasıtasıyla almıştır.⁵⁴⁰ Buhârî İmam Mâlik'in ilk zikrettiği Ebu Hureyre hadisini de “Cumanın Fazileti”⁵⁴¹ isimli babda Abdullah b. Yusuf vasıtasıyla tahrir etmiştir. Buhârî'nin bu hadislerden hareketle guslün vacip değil faziletli olduğu görüşünde olduğu söylenebilir.⁵⁴² Eğer o, vacip olduğunu savnsaydı bunu bir şekilde bab başlığında işaret ederdi.

⁵³² Mâlik, *Cumua*, 3, Bu hadisteki Hz. Ömer hutbe okurken içeriye giren şahıs Hz. Osman'dır. Bkz. Aynî, a.g.e, VI, 167

⁵³³ Mâlik, *Cumua*, 4

⁵³⁴ Mâlik, *Cumua*, 5

⁵³⁵ A.y.

⁵³⁶ Fakat Mâlikî mezhebine mensup âlimlere göre Cuma günü gusletmek vacip değildir. Bkz. Zurkânî, a.g.e, I, 313

⁵³⁷ Buhârî, *Cumua*, 2.

⁵³⁸ Bkz. a.y..

⁵³⁹ Bkz. a.y.

⁵⁴⁰ Bkz. a.y.

⁵⁴¹ Buhârî, *Cumua*, 4.

⁵⁴² Bu konuda ayrıca bkz. Dihlevî, *Şerhu Terâcim*, s. 255.

İmam Mâlik ile Buhârî'nin bu konuda farklı görüşlere sahip olmasının sebebi, tahminimizce onların fıkıh anlayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadisleri Buhârî de tahrir etmiş, fakat İmam Mâlik'in vardığı sonuca varmamıştır.

B. Oruç Tutmak

İmam Mâlik Cuma günü oruç tutulup tutulmayacağı ile ilgili görüşünü *Kitâbu's-Siyam*'da "Oruçla İlgili Muhtelif Rivayetler" isimli babda⁵⁴³ zikretmiştir. Genellikle bayramlarda nehyedilmekle beraber, Cuma günü de oruç tutmak iyi karşılanmamaktadır. Fakat İmam Mâlik, bayram günlerinde oruç tutulmamasını benimsemiş,⁵⁴⁴ Cuma gününün orucunu ise adeta tavsiye etmiştir. Nitekim O: "Hiçbir âlimin, fakihin ve kendilerine uyulanların Cuma günü oruç tutmayı yasak ettiğini görmedim. Cuma günü oruç tutmak iyidir. Ben bazı âlimlerin tuttuğunu gördüm. Öyle ki, onlar o gün oruç tutmak için beklerlerdi" demektedir.⁵⁴⁵

Buhârî de bu konudaki hadisleri *Kitâbu's-Savm*'da "Cuma Günü Orucu, İnsan Sırf Cuma Günü Oruçlu Olarak Sabaha Girdiği Zaman Orucunu Bozması Lazım Gelir"⁵⁴⁶ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî bu babda üç hadis zikreder. İlk hadiste Muhammed b. Abbâd şöyle demiştir: Ben Câbir'e Peygamber (s.a.v.) Cuma günü orucundan nehyetti mi? diye sordum. Câbir: "Evet nehyetti" dedi.⁵⁴⁷ Buhârî bu hadisin sonunda hadisi rivayet eden râvilerden hocası Ebu Âsım hariç hepsinin "Yalnız Cuma günü oruç tutmaktan" ifadesini ziyade ettiklerini ifade etmiştir. Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği ikinci hadiste kendisi Hz. Peygamberin: "Sizden herhangi biriniz cumadan bir gün evvel yahut bir gün sonra da oruç tutmadıkça sakın yalnız Cuma günü oruç tutmasın!" buyurduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁸ Üçüncü hadisi Ebu Eyyub el-Ensârî, Hz. Peygamberin zevcesi Cuveyriye bintu'l-Haris'ten nakleder. Nitekim kendisi bir Cuma günü oruçlu iken Peygamber (s.a.v.) onun yanına girerek:

-“Dünkü gün oruç tuttun mu?” diye sorar.

⁵⁴³ Mâlik, *Siyam*, 22. bab

⁵⁴⁴ Bkz. Mâlik, *Siyam*, 36–37

⁵⁴⁵ Mâlik, *Siyam*, 60

⁵⁴⁶ Buhârî, *Savm*, 62

⁵⁴⁷ A.y.

⁵⁴⁸ A.y.

Cuveyriye:

-“Hayır, tutmadım” diye cevap verir.

Rasûlullah:

-“Yarın oruç tutmak istiyor musun?” der.

Cuveyriye:

-“Hayır, tutmayacağım” deyince Rasûlullah:

-“Öyleyse orucunu boz” buyurur.⁵⁴⁹

Yukarıda görüldüğü gibi iki imam bab başlıklarını farklı şekilde getirmişlerdir. Nitekim İmam Mâlik bab başlığında hüküm belirtmezken, Buhârî hadislerden istinbat ettiği hükümleri de yansıtarak zikretmiştir.

Yine de iki imam eserlerine farklı haberleri tahrir etmişlerdir. Nitekim Buhârî bu hususta hep merfû’ hadisleri tahrir ederken İmam Mâlik bu konuda hiçbir hadis zikretmeyerek dönemindeki ilim adamlarının uygulamalarını zikretmekle yetinmiştir. Zaten İmam Mâlik’e göre Medine’deki âlimlerin uygulamaları hadis mesabesindedir. İmam Mâlik, döneminde amel edilen şeyleri sünnet olarak değerlendirerek bilinmeyen veya amel edilmeyen şeyleri de bunun zıddı olarak kabul etmektedir.

Yukarıda da görüldüğü gibi, Buhârî’nin rivayetleri içerisinde “sırf Cuma günü” ifadesi zikredilirken, İmam Mâlik’in görüşünde bu ifade yer almamaktadır. Böyle olmakla birlikte İmam Mâlik’in de Buhârî gibi sırf Cuma günü orucunu kastettiği düşünülmektedir. Çünkü İmam Mâlik burada “*Ben bazı âlimlerin Cuma günü oruç tuttuğunu gördüm. Öyle ki onlar o gün oruç tutmak için beklerlerdi*”⁵⁵⁰ demektedir. Bu ibareden âlimlerin oruç tutmak için sırf Cuma gününü bekledikleri anlaşılmaktadır. Eğer İmam Mâlik Cuma ile birlikte Perşembe ve Cumartesi günleri oruç tutulmasını ifade etmek isteseydi, buna bir şekilde işaret ederdi.

İmam Mâlik kendi görüşüne gerekçe olarak, sözüne itimad edilen hiçbir âlimden Cuma günü oruç tutmanın nehyedildiğine dair haber duymadığını ileri sürer. Medine’de

⁵⁴⁹ Buhârî, *Savm*, 62

⁵⁵⁰ Mâlik, *Siyâm*, 60

Sırf Cuma günü oruç tutmakla ilgili haberler yaygın olmayabilir. İmam Mâlik'in ifadelerinden de bu anlaşılmaktadır. Zaten bu tür hadisler daha çok Mekkeli râviler tarafından rivayet edilmektedir.⁵⁵¹ Dolayısıyla İmam Mâlik, Buhârî'nin tahrir ettiği hadisleri görmemiş olabilir.

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki, İmam Mâlik ile Buhârî Cuma günü oruç tutulması hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Nitekim İmam Mâlik Cuma günü oruç tutmaya teşvik ederken, Buhârî'ye göre bu caiz değildir. Buhârî bu konuda cumhura muvafık tavır takınmıştır. Nitekim cumhura göre sırf Cuma günü oruç tutmak mekruhtur.⁵⁵²

IV. ORUÇ

A. Vefat Eden Birisinin Yerine Oruç Tutulması

İmam Mâlik bu konu ile ilgili haberi *Kitâbu's-Siyâm*'da "Oruç Nezretmek ve Ölünenin Yerine Oruç Tutulması"⁵⁵³ isimli babda tahrir eder. İmam Mâlik'in burada Abdullah b. Ömer'den "belag" yoluyla rivayet ettiği haberde kendisine:

-“Bir kimse “başka birinin yerine oruç tutabilir veya namaz kılabilir mi?” diye sorulur. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer:

-“Bir kimse, başka bir kimsenin yerine ne oruç tutabilir, ne de namaz kılabilir!” diye cevap verir.⁵⁵⁴

Buhârî de bu konudaki hadisleri *Kitâbu's-Savm*'da “Üzerine Oruç Borcu Olduğu Halde Ölen Kimse”⁵⁵⁵ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî bu başlıkta Hasan el-Basrî'nin: “Eğer onun adına otuz kişi bir gün oruç tutsa caiz olur” dediğini zikretmiştir.⁵⁵⁶

Buhârî bu babda konuyla ilgili iki hadis tahrir etmiştir. Hz. Âişe'nin rivayet ettiği ilk hadiste Rasûlullah: “Herhangi bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse, bu

⁵⁵¹ Buhârî'nin rivayet ettiği hadislerin râvilerinin nereli olduğu için bkz. Aynî, *a.g.e.*, XI, 103

⁵⁵² Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, II, 471

⁵⁵³ Mâlik, *Siyâm*, 16. bab.

⁵⁵⁴ Mâlik, *Siyâm*, 43

⁵⁵⁵ Buhârî, *Savm*, 41.

⁵⁵⁶ A.y.

ölünün velisi onun adına oruç tutabilir” buyurur.⁵⁵⁷ İbn Abbâs’ın rivayet ettiği ikinci hadiste kendisi şöyle demiştir: Peygambere bir adam geldi de:

-“Ya Rasûlallah! Annem üzerinde bir ay oruç borcu varken öldü. Ben annem adına bu orucu kaza edebilir miyim?” diye sordu.

Rasûlullah (s.a.v.):

-“Evet, sen kaza et! Çünkü Allah’a olan borç ödenmeye daha layıktır” buyurdu.⁵⁵⁸

Buhârî bu hadisin sonunda onun mutabilerini ve bu manada olan hadislerdeki lafız farklılıklarını zikretmiştir.

İlk önce İmam Mâlik ile Buhârî’nin bab başlıklarındaki ifadelerle dikkat edilirse, İmam Mâlik orada konuyu olumlu bir şekilde ifade ederek, her hangi hüküm belirtmemiştir. Buhârî de bab başlığını “Üzerine Oruç Borcu Olduğu Halde Ölen Kimse” şeklinde serdederek meselenin hükmünü babın içinden çıkarılacağı üzere mübhem bırakmıştır. Dolayısıyla imamların ikisi de meselenin hükmünü babın içinde zikretmişlerdir.

Yine bu iki imamın tahrir ettikleri hadisler de farklıdır. İmam Mâlik konuyla ilgili sadece Abdullah b. Ömer’in fetvasını zikretmekle yetinirken Buhârî, Hz. Peygamberden iki hadis tahrir eder. Dolayısıyla İmam Mâlik ile Buhârî elde ettikleri hadislerdeki hükümleri savunmuşlardır. Nitekim İmam Mâlik’e göre bir kişinin başka birisinin yerine oruç tutması caiz değildir. Buhârî’ye göre ise bunda sakınca yoktur.

İki imamın tahrir ettikleri hadislerin değerlendirilmesi gerekirse, İmam Mâlik’in Abdullah b. Ömer’den naklettiği bu görüş, Medine ehlinin ameline dayanmaktadır. Çünkü şârihlerin de işaret ettikleri gibi, Medine’de ölünün yerine oruç tutulmazdı.⁵⁵⁹ Dolayısıyla İbn Ömer’in fetvası İmam Mâlik’e göre hadisle aynı değerdedir.

Buhârî’nin tahrir ettiği hadislerin ikisi de aynı manadadır. Çünkü Âişe hadisindeki ölünün velisinin oruç tutmasıyla, İbn Abbâs hadisindeki oğlunun annesi yerine oruç tutabilmesinin hükmü aynıdır. Ayrıca Buhârî’nin ilk zikrettiği Âişe hadisi,

⁵⁵⁷ Buhârî, *Savm*, 41.

⁵⁵⁸ A.y.

⁵⁵⁹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 20; Zurkânî, *a.g.e.*, II, 444

onun *sümâniyyat*ındandır. Bu tür hadislere *Sahih-i Buhârî*'de seyrek karşılaşılmaktadır.⁵⁶⁰

Sonuçta İmam Mâlik, İbn Ömer'in fetvasından hareketle ölünün yerine oruç tutulmasının caiz olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla Ona göre bu hüküm hem ölü, hem de diri olanlar için geçerlidir. Buhârî ise hayatta olan kişiler hakkında görüş belirtmeksizin, hadislere bağlı kalarak sadece ölünün yerine oruç tutulmasının caiz olduğu görüşünü savunmuştur. Pek çok âlim de bu görüşü benimsemiştir.⁵⁶¹

İmam Mâlik ile Buhârî'nin bu konuda farklı görüşlere sahip olmalarının esas sebebi, onların farklı hadisleri tercih etmeleridir. Bu da İmam Mâlik'in Medine'de yaygın olan amele göre hüküm vermesinden kaynaklanmıştır. Ayrıca, yalnız sahih hadisleri alıp belli bir bölgenin ameli veya uygulamasını dikkate almayan Buhârî'nin ise dayandığı deliller farklıdır. Onun bu babdaki Hasan Basrî'nin fetvasını zikretmesinin sebebi ise, fetvanın aynı konudaki merfû' hadislere muarız olmamasıdır. Ayrıca Buhârî'ye göre onun kitabındaki bab başlıkları kitabın aslına dâhil değildir.

B. İtikâftaki Kişinin Oruçlu Olup Olmaması

İmam Mâlik ile Buhârî itikâfın zamanı⁵⁶² ve mekânı⁵⁶³ hususunda aynı kanaate sahip olmalarıyla birlikte, itikâfa girecek olan kişinin oruçlu olup olmaması hususunda farklı görüşleri benimsemişlerdir.

İmam Mâlik bu konu ile ilgili haberleri *Kitâbu'l-İtikâf*'da “İtikâfa Ancak Oruçlu Olarak Girilir”⁵⁶⁴ isimli babda tahrir etmiştir. İmam Mâlik burada sadece Kasım b. Muhammed ve Nâfi'nin sözlerini zikretmekle yetinmiştir. Nitekim kendileri şöyle demektedirler: “Allah’u Teala’nın: “(Ramazan gecelerinde) fecir vaktinde ak iplik kara iplikten ayırt edilinceye kadar yiyip için. Sonra akşama kadar da orucu tamamlayın. Mescitlerinizde itikâfta bulunduğunuz zaman zevcelerinize yaklaşmayın...”⁵⁶⁵ ayeti kerimesine göre oruçsuz itikâf olmaz. Çünkü burada itikâf oruçla beraber

⁵⁶⁰ Aynî, *a.g.e*, XI, 58

⁵⁶¹ Ebu Sevr, Tâvus, Hasan el-Basrî, Zührî, Katâde, Hammâd b. Ebî Süleyman, Leys b. Sa'd, Dâvud ez-Zâhiri ve İbn Hazm bu alimler arasındadır. Bkz. Aynî, *a.g.e*, XI, 59

⁵⁶² İtikâfın vakti ile ilgili bkz. Mâlik, *İtikâf*, 7; Buhârî için bkz. *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*, 14

⁵⁶³ İtikâfın mekânı ile ilgili bkz. Mâlik, *İtikâf*, 3; Buhârî için bkz. *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*, 1.

⁵⁶⁴ Mâlik, *İtikâf*, 2. bab.

⁵⁶⁵ *Bakara*, 187

zikredilmiştir.⁵⁶⁶ İmam Mâlik bu haberin hemen ardından kendisi şöyle der: “Bize göre de hüküm böyledir. Yani oruçsuz itikâf olmaz.”⁵⁶⁷

Buhârî de bu konudaki haberleri *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*'de “İtikâfa Girdiği Zaman Kendisine Oruç Tutmayı Şart Görmeyen Kimse”⁵⁶⁸ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî de burada sadece Hz. Ömer'in tek hadisini tahrir etmekle yetinmiştir. Rivayete göre Hz. Ömer Rasûlullah'a: “Ya Rasûlullah! Ben Câhiliyet zamanında Mescidi Harâm'da bir gece itikâf etmeyi adanmıştım ne buyurursun” der. Durumdan haberdar olan Hz. Peygamber: “Adağını yerine getir!” buyurur. Bunun üzerine Hz. Ömer bir gece itikâf etmiştir.⁵⁶⁹ Buhârî bu hadisi yine “Geceleyin İtikâf”⁵⁷⁰ ve “Câhiliyet'te İtikâf Etmeyi Adayıp, Sonra İslam'a Girdiği Zaman (Adağını Yerine Getirmesi Gerekir mi Yoksa Gerekmez mi?)”⁵⁷¹ isimli bablarda da zikretmiştir.

İmam Mâlik ile Buhârî'nin tahrir ettikleri hadisler tespit edildikten sonra, iki imamın bab başlıklarındaki ifadelerinin incelenmesi gerekmektedir. Yukarıda müşahede edildiği gibi iki imam hadislerden istinbat ettikleri görüşlerini bab başlıklarına yansıtmışlardır. Nitekim İmam Mâlik ancak oruçlu kimsenin itikafa girebileceğini ifade ederken, Buhârî bunun aksini savunmaktadır.

Yine de iki imamın tahrir ettikleri hadisler de farklıdır. Yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik tabiîn fetvasını tahrir etmektedir. Üstelik bu haber “belag” yoluyla rivayet edilmektedir. Buhârî ise merfû' hadisi tercih etmektedir.

İtikâflı kişinin oruçlu olup olmaması ile ilgili hadisler, İmam Mâlik ve Buhârî rivayetleri dışında, çeşitli şekilde rivayet edilmiştir. Nitekim Ebu Dâvud ve Nesâî'nin Abdullah b. Budeyl tarikinden rivayet ettikleri hadiste, Hz. Peygamber Ömer İbnu'l-Hattâb'a emir sığasıyla: *اعتكف و صم* buyurur.⁵⁷² Fakat bu kişi zayıftır.⁵⁷³ Ayrıca İbn Adiy

⁵⁶⁶ Mâlik, *İtikâf*, 4

⁵⁶⁷ A.y.

⁵⁶⁸ Buhârî, *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*, 15

⁵⁶⁹ Bkz. a.y.

⁵⁷⁰ Buhârî, *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*, 5

⁵⁷¹ Buhârî, *Ebvâbu'l-İtikâf fi'l-Aşri'l-Evâhir*, 16

⁵⁷² Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 117; Zurkânî, *a.g.e.*, II, 479

⁵⁷³ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 117; Aynî, *a.g.e.*, XI, 146; Zurkânî, *a.g.e.*, II, 479

ve Dârekutnî'nin belirttiğine göre Abdullah b. Budeyl, hadisi Amr b. Dinar'dan rivayet ederken teferrüd etmiştir.⁵⁷⁴

Yine de bu hadisin başka tarikten rivayet edilen şeklinde, Hz. Ömer'in bir gün itikâf etmeyi nezrettiği anlatılmaktadır. Fakat bu haber de şaz kabul edilmiştir.⁵⁷⁵

Buhârî'nin zikrettiği Hz. Ömer hadisinin ne zaman varid olduğunun bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Nitekim bu hadise *Huneyn*'den dönüşte *Cu'râne*'de cereyan etmiştir. Ancak bazıları bu olayın geceleyin oruç tutmanın yasaklanmasından önce olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü *Huneyn* gazvesi yasaktan sonra olmuştur.⁵⁷⁶ Eğer yukarıdaki iddia doğru olsaydı Hz. Ömer'in geceleyin oruç tutarak, nezrettiği itikâfını yerine getirdiği anlaşılırdı. Buhârî de bunu dikkate alarak ona göre hüküm istinbat etmiştir.

Buhârî Hz. Peygamberin Ömer'e emretmesinden itikâf için orucun şart olmadığı sonucunu çıkarmıştır. Çünkü Peygamber o sırada Ömer'e hiçbir şey dememiştir. Eğer itikâf için oruç gerekliyse mutlaka ona emrederdi. Buhârî'nin bab başlığındaki ifadelerinden onun ister gece ister gündüz her hangi bir zaman itikâfa giren kişiye, orucun şart olmadığı görüşünü istinbat ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi hiçbir sınırlama koymamıştır. Ancak Buhârî burada hadisi yanlış anlayarak ona göre hüküm vermiş olabilir. Çünkü hadiste geçtiği üzere Hz. Ömer sadece bir gece itikâf etmeyi nezretmiştir. Dolayısıyla gece oruç tutma zamanı olmadığı için, Hz. Peygamber kendisine orucu emretmemiş olabilir. Eğer Hz. Ömer bir günlük itikâfi nezretseydi, Rasûlullah kendisine oruç tutmayı emredebilirdi. Ayrıca hadiste Hz. Ömer'in oruçlu olup olmadığı da açık bir şekilde zikredilmemektedir. Belki de kendisi gündüz oruç tutup gece itikâf etmeyi niyet etmiş olabilir. Bütün bunlara rağmen Buhârî, itikâf için orucun şart olmadığı, dolayısıyla gece veya gündüzün durumu değiştirmeyeceği görüşünü savunmuştur.

İmam Mâlik'in, Buhârî'nin tahrir ettiği manadaki hadisleri tahrir etmemesinin sebebi, onun fikhi görüşünden kaynaklanmaktadır. Çünkü Kasım b. Muhammed ve

⁵⁷⁴ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 117;

⁵⁷⁵ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 117; Zurkânî, *a.g.e*, II, 479

⁵⁷⁶ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IX, 117; Aynî, *a.g.e*, XI, 146

Nâfi'nin ayetten hüküm istinbat etmeleri İmam Mâlik'in hoşuna gider ve kendisinde onların görüşlerini benimser. Ayrıca bu konuda Hz. Peygamberden itikâfa girecek kişiye orucun gerekip gerekmeyeceği ile ilgili açık bir şekilde sahih hadis rivayet edilmemektedir. Bu yüzden İmam Mâlik Buhârî'nin yaptığı gibi zoraki yollardan böyle sonuca gitmeyerek, ayetlerden hüküm istinbat etmeye çalışmıştır.

Buhârî'nin, zikretmiş olduğu hadislerle aynı manadaki diğer hadisleri tahrir etmemesinin sebebi, yukarıda da işaret edildiği gibi onların sahih olmamasıdır. Dolayısıyla Buhârî, Hz. Ömer tarikinden gelen tek hadisi *Sahih*'inin birkaç yerinde tekrarlamıştır.

Onun İmam Mâlik'in rivayetini almamasının sebebi de şunlar olabilir. Nitekim ilk önce İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadis Hz. Peygamberden rivayet edilen merfû' hadis olmayıp, sadece Tâbiî'lerin yorumudur. Sonuçta bu zanna dayanır ve merfû' hadis kadar kesinlik ifade etmemektedir. Dolayısıyla Buhârî bu gibi konularda hadise dayanır. Eğer bu manada Hz. Peygambere ait sahih hadis bulunduğu zaman onu alır. Şayet tahrir ettiği şartlarını haiz sahih hadise muvafık sahabe ve tabiîn fetvası varsa, onları da isterse alır. Çünkü Buhârî tahrir ettiği hadislerle aynı manada olan sahabe ve tabiîn uygulama ve fetvalarını mutlaka görmektedir. Nitekim o sahih hadislerin bile bir kısmını kitabının uzamasından dolayı tahrir etmemişken bu tür haberlere pek yer vermek istemez.

Buhârî'nin Nâfi ile Kasım b. Muhammed'in yorumunu tercih etmemesinin ikinci sebebi de, bu haberin senedinin muttasıl olmamasıdır. Çünkü İmam Mâlik bunu “belağ” yoluyla almıştır. Buhârî ise ilk önce senede ağırlık vermektedir. Senedi muttasıl olmayan haber Buhârî'nin kriterlerini haiz değildir. Şayet Buhârî senesinde kopukluk olan haberleri zikredecekse, bab başlığında muallak olarak getirir.

V. HAC

İhramlının Nikâhı

İmam Mâlik hac için ihrama giren bir kişinin evlenip evlenemeyeceği hususunda *Kitâbu'l-Hac*'da “İhramda Bulunan Kimsenin Nikâhı” isimli babda⁵⁷⁷ beş hadis tahrir etmiştir. Süleyman b. Yesâr'ın mürsel olarak rivayet ettiği ilk hadiste, Hz.

⁵⁷⁷ Mâlik, *Hac*, 22. bab

Peygamber'in Medine'de (hac yolculuğuna) çıkmadan önce, Ebu Rafî' ile Ensardan bir kişiyi vekil kılarak, Meymûne'yi kendisine nikâhlattığı anlatılmaktadır.⁵⁷⁸ Bu hadisteki Ebu Râfi'in ismi Ali, Ensardan bir kişi diye zikredilen kişi ise Üveys b. Havlî'dir.⁵⁷⁹ Nubeyh b. Vehb'in rivayet ettiği ikinci hadiste, Ebân b. Osman'ın, hac emiri olduğu sırada kendisine Ömer b. Übeydullah haber göndererek “Şeybe b. Cubeyr'in kızını Talha b. Ömer'e nikâhlamak istediğini, dolayısıyla Ebân'ın da orada bulunmasını istediğini belirtir. Bu sırada Ömer de, Ebân da ihramlıdır. Bunun üzerine Ebân teklifi geri çevirerek şöyle der: “Ben Osman b. Affân'dan Hz. Peygamberin: “İhramlı bulunan bir kimse başkası ile nikâhlanamaz, başkası için nikâh kıyamaz ve kız isteyemez” dediğini duydum” der.⁵⁸⁰ Üçüncü hadiste ise Ebu Gatafân b. Tarif el-Mürrî, babası Tarif'in ihramlı iken nikâhlandığını fakat Hz. Ömer'in bu nikâhı kabul etmediğini rivayet etmektedir.⁵⁸¹ Dördüncü hadiste Nâfi, Abdullah b. Ömer'in: “İhramda bulunan kimse, ne kendisi için ne de başkası için nikâh kıyamaz, kız isteyemez” dediğini rivayet etmektedir.⁵⁸² Son hadiste Saîd İbnu'l-Müseyyib, Salim b. Abdullah ve Süleyman b. Yesâr'a ihramda bulunan birisinin nikâhlanma veya nikâh kıymasıyla ilgili soru sorulur. Bunu üzerine onlar: “İhramda bulunan kişi ne kendisi için nikâh kıydırabilir, ne de başkası için nikâh kıyabilir” diye cevap verirler.⁵⁸³

Buhârî de bu konudaki hadisleri *Ebvâbu'l-Muhsar ve Cezâi's-Sayd*'da “İhramlının Evlendirilmesi”⁵⁸⁴ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî burada İbn Abbâs'ın bir tek hadisini tahrir etmekle yetinmiştir. Nitekim bu hadiste Hz. Peygamberin Haris kızı Meymûne ile ihramlı iken evlendiği rivayet olunmaktadır.⁵⁸⁵

Yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik ile Buhârî'nin bab başlıklarındaki ifadeler hemen hemen aynıdır. Nitekim ikisinde de ihramlı kişinin nikâhı veya evlendirilmesinden bahsedilmektedir. Fakat iki imamın bab başlığındaki ifadeler olumlu olmakla birlikte, babda zikrettikleri hadisler farklıdır. Nitekim İmam Mâlik burada

⁵⁷⁸ Bkz. Mâlik, *Hac*, 69

⁵⁷⁹ Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, III, 80

⁵⁸⁰ Mâlik, *Hac*, 70

⁵⁸¹ Bkz. Mâlik, *Hac*, 71

⁵⁸² Mâlik, *Hac*, 72

⁵⁸³ Mâlik, *Hac*, 73

⁵⁸⁴ Buhârî, *Ebvâbu'l-Muhsar ve Cezâi's-Sayd*, 23

⁵⁸⁵ Bkz. a.y.

ihramlı birisinin evlenemeyeceğine dair ikisi merfû', ikisi mevkuf, biri de maktu olmak üzere toplam beş hadis zikretmiştir. Onun tahric ettiği hadislere dikkat edilirse kendisi ilk önce merfû' hadisleri, sonra da bu manada olan diğer haberleri zikretmektedir. İmam Mâlik'in tahric ettiği üçüncü hadisindeki Hz. Ömer'in uygulaması da ilk zikrettiği hadise muvafıktır. Buhârî ise konuyla alakalı bir tek merfû' hadis zikrederek İmam Mâlik'in görüşünün aksini savunmuştur.

İmam Mâlik'in rivayet ettiği hadisler değerlendirilecek olursa, onun ilk zikrettiği Süleyman b. Yesâr hadisi mürseldir. Çünkü Süleyman b. Yesâr Tâbiî'dir. Dolayısıyla Hz. Peygamberle kendisi arasında en az bir râvinin bulunması gerekir. Ancak söz konusu hadisi Mataru'l-Varrâk, رافع عن ربيعة عن سليمان عن أبي رافع, senediyle muttasıl olarak rivayet etmiştir.⁵⁸⁶ Fakat bu hadisi Matar'dan başka muttasıl olarak rivayet eden olmamıştır. Nitekim Hasan bu hususta: "Bu hadisi Matar'dan başkasının muttasıl olarak rivayet ettiğini bilmiyoruz" demiştir.⁵⁸⁷

İbn Abdilber bu hadisin Matar senediyle rivayet edilen şeklinin bile yanlış (galat) olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Süleyman b. Yesâr hicri 34 de doğmuştur. (Bazıları bunu hicri 27 olarak da iddia etmektedirler.) Ebu Râfi' ise Medine'de Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra vefat etmiştir. Nitekim Hz. Osman hicri 35 senesinde öldürülür. Dolayısıyla Süleyman'ın Ebu Râfi'den hadis işitmesi imkânsızdır.⁵⁸⁸

Buhârî'nin tahric ettiği İbn Abbâs hadisi hususunda da bazı ihtilaflar söz konusu olmuştur. Çünkü onun asıl itibarıyla ferd olduğunu ileri sürenler vardır. Nitekim Yezid İbnu'l-Asam, sahabe içerisinde Hz. Peygamberin Meymûne ile ihramlı iken evlenmesini rivayet eden İbn Abbâs'tan başkasını bilmediğini belirterek muarız konularda çoğunluğun rivayetinin tercih edilmesini ifade etmiştir.⁵⁸⁹

Zurkânî de İbn Abbâs hadisinin ferd olduğunu hususunda İbnu'l-Asam'ın görüşüne katılarak,⁵⁹⁰ bu hadisin hüccet olamayacağını ifade etmiştir. Çünkü bu konuda aynı manada başka hadis rivayet edilmemiştir. Ayrıca Meymûne ile Ebu Râfi' bu

⁵⁸⁶ Aynî, *a.g.e.*, X, 196; Zurkânî, *a.g.e.*, III, 80

⁵⁸⁷ Zurkânî, *a.g.e.*, III, 80

⁵⁸⁸ Zurkânî, *a.g.e.*, III, 80; Aynî şeyleri Bedruddin Aynî de kendi görüşü olarak ileri sürer. Bkz. Aynî, *a.g.e.*, X, 196

⁵⁸⁹ Zurkânî, *a.g.e.*, III, 81

⁵⁹⁰ Bkz. Zurkânî, *a.g.e.*, III, 82

hadisin aksini rivayet etmişlerdir.⁵⁹¹ Yine Zurkânî Meymûne ile Ebu Râfi' hadislerinin şu sebeplerden dolayı tercih edileceğini ifade etmiştir. Nitekim Meymûne Hz. Peygamberin eşidir, Ebu Râfi' de kendisine Rasûlullah'ın nikâhını teklif eden kişidir. Dolayısıyla İbn Abbâs'ın bu vakıa ile ilişkisi yoktur.⁵⁹² Ayrıca Zurkânî, İbn Abbâs'ın bu hadisi rivayet ederken (Meymûne onun halası bile olsa) Hz. Peygamberin Meymûne ile ihramlı iken evlendiğini zikrederek vehm ettiğini ifade etmiştir.⁵⁹³

Zurkânî İbn Abbâs hadisinde vehm olmadığı taktirde onun tevil cihetine gidildiğinde onun doğru olacağını belirtmiştir. Nitekim İbn Abbâs fasih Arapça konuşan birisidir. Dolayısıyla hadisteki “وهو محرما” ifadesi ile Hz. Peygamberin haram ayda evlendiğini kastetmiş olabilir. Çünkü Araplar haram ayları girdiği zaman “احرم وانجد” kelimelerini kullanırlar. Haram ayları içerisinde demek istediklerinde de “قتلوا ابن” örneğinde olduğu gibi aynı ifadeleri kullanırlar.⁵⁹⁴

İbn Hacer'in ifadesine göre ulema bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Ancak cumhur Osman'ın rivayet ettiği “لا ينكح المحرم ولا ينكح” hadisi üzerine ittifak etmiştir.⁵⁹⁵ Yine cumhura göre Meymûne'nin rivayetinde Hz. Peygamberle kendisinin bizzat ihramsız olduğu zikredilmektedir. Dolayısıyla bunun aksi olan, yani Peygamberin ihramlı iken evlendiğini bildiren rivayet hüccet olarak kabul edilmediği için söz konusu hadis tercih edilmektedir.⁵⁹⁶

Buhârî'nin rivayet ettiği İbn Abbâs hadisi daha çok Kûfe ve Basra taraflarında meşhurdur. Dolayısıyla o hadisi tercih edenler de hep oralardandır. Nitekim Ebu Hanîfe, Hammâd b. Seleme, İbrahim en-Nahaî, Ebu Yusuf, İmam Muhammed gibi âlimler İbn Abbâs hadisine dayanarak hüküm vermişlerdir⁵⁹⁷ ki, bunlara göre ihramlı bir kimse evlenebilir fakat ihramdan çıkmadıkça cinsel ilişkiye giremez.⁵⁹⁸ Ayrıca Ata', İkrime ve Kûfe ehlerinden bazılarının göre ihramlı birisinin evlenmesi, onun cinsel ilişkiye girmek

⁵⁹¹ Zurkânî, *a.g.e*, III, 82

⁵⁹² A.y.

⁵⁹³ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, III, 81

⁵⁹⁴ Zurkânî, *a.g.e*, III, 82

⁵⁹⁵ İbn Hacer, *Feth*, VIII, 174

⁵⁹⁶ A.y.

⁵⁹⁷ Bkz. Aynî, *a.g.e*, X, 195

⁵⁹⁸ Bkz. a.y.

için cariye satın almasında olduğu gibi caizdir.⁵⁹⁹ İbn Hacer yukarıdaki ismi sayılan kişilerin görüşlerini sünnete aykırı kıyas olduğu için itibar edilmeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁰⁰

Bedruddin Aynî, İbn Abbâs ve Hz. Osman tarikinden rivayet edilen hadislerin senetlerindeki râvilerin durumunu araştırmıştır. Dolayısıyla iki hadisin muarız olduğunu iddia edenlere, bu tür hadisleri muarız kabul etmenin doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre iki hadis birbirine muarız olabilmesi için onların aynı derecede olması gerekmektedir. Nitekim İbn Abbâs tarikinden gelen hadisin râvileri büyük âlim kişiler iken, Hz. Osman hadisinin râvileri ise, Nübeyh b. Vehb gibi ilim ve hıfızdan yoksun olan kişilerdir. Dolayısıyla İbn Abbâs tarikindeki kişilerin hiç birisi bununla aynı derecede değildir.⁶⁰¹

Yukarıda İmam Mâlik'in Buhârî'nin tahrir ettiği İbn Abbâs hadisini almayıp, Süleyman b. Yesâr ve Nübeyh b. Vehb'in hadisini tercih ettiği ifade edilmişti. Bunun nedeni İbn Abbas hadisini ya ferd kabul etmiştir, ya Hz Peygamberin Meymûne ile evlendiği sırada İbn Abbâs'ın yaşça küçük olduğu için vehm etmiş olabileceğini düşünmüştür; ya da İbn Abbâs hadisi Kûfe ve Basra'da meşhur olmakla birlikte Medine'de meşhur değildir. Dolayısıyla İmam Mâlik bu hadise ulaşmamış olabilir. Ayrıca tahrir ettiği hadislerinin yanı sıra sahabe ve tabiîn uygulama ve fetvalarını elde ettiği için İbn Abbâs hadisini tahrir etmeye ihtiyaç hissetmemiş olabilir.

Buhârî'nin İmam Mâlik'in tahrir ettiği hadislerini tercih etmemesinin sebebi de şöyle sıralanabilir. Nitekim Buhârî Mâlik'in ilk zikrettiği Süleyman b. Yesâr hadisini mürsel olduğu için kabul etmemiş olabilir. Çünkü mürsel hadis Buhârî'ye göre sahih hadis değildir. Ayrıca bu hadis yukarıdaki şekilden başka muttasıl olarak sadece Mutiru'l-Varrâk tarikinden rivayet edilmektedir. Fakat bu hadisin senedindeki Süleyman b. Yesâr'ın Ebu Râfi'den hadis işitmesi imkânsızdır. Dolayısıyla bu hadis Buhârî şartlarını haiz değildir.

⁵⁹⁹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, VIII, 174; Aynî, *a.g.e*, X, 195

⁶⁰⁰ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, VIII, 174

⁶⁰¹ Bkz. Aynî, *a.g.e*, X, 197

İmam Mâlik'in ikinci tahrir ettiği hadis de Hz. Osman'ın hadisidir. Bu hadisin râvileri de İbn Abbâs hadisindeki kadar sağlam ve meşhur değildir.⁶⁰² Ayrıca Buhârî Hz. Peygamberden nakledilen hadisleri konu edindiği için, bu konuda da şartlarını haiz merfû' hadis bulduğuna göre İmam Mâlik'in zikrettiği sahabe ve tabiîn fetvalarını tahrir etmeye ihtiyaç hissetmemiş olabilir.

VI. CENAZE İLE İLGİLİ KONULAR

Cenazenin Takip Edilmesi

İmam Mâlik de bu mesele ile ilgili olarak *Kitâbu'l- Cenaiz*'de "Cenazenin Önünde Yürümek"⁶⁰³ isimli babda dört hadis zikretmiştir. İlk hadiste İbn Şihâb ez-Zührî, Rasûlullah (s.a.v.), Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in cenazenin önünde yürüdüklerini, sonra gelen halifeler ve Abdullah b. Ömer'in de aynı şekilde davrandığını rivayet etmektedir.⁶⁰⁴ İkinci hadiste Rebia' b. Abdullah İbnu'l-Hedir, Zeynep binti Cahş'ın cenazesinde Hz. Ömer'in cemaati cenazenin önünde yürüttüğünü gördüğünü rivayet etmektedir.⁶⁰⁵ Üçüncü hadiste Hişâm b. Urve, her cenazede babasını mutlaka önde gördüğünü, daha sonra Baki' mezarlığına gelerek cenazenin en sonuncusu gelinceye kadar orada oturduğunu haber verir.⁶⁰⁶ Son olarak İmam Mâlik İbn Şihâb ez-Zührî'nin: "Cenazenin arkasında yürümek sünnete uygun değildir" dediğini nakletmiştir.⁶⁰⁷

Buhârî de bu konudaki hadisleri *Ktabu'l-Cenâiz*'de "Cenazelerin Ardından Gitmekle Emr Edilmesi"⁶⁰⁸ isimli babda tahrir etmiştir. Buhârî burada iki hadis tahrir etmiştir. İlk hadiste Bera İbnu'l-Azîb şöyle demiştir. "Peygamber bize yedi şeyi emretti, yedi şeyi de nehyetti. Peygamber bize cenazelerin ardından gitmeyi, hastayı ziyaret etmeyi, davet edenin davetine gitmeyi, zulme uğrayana yardım etmeyi, yemini kabul etmeyi, selamı almayı, aksırana dua etmeyi emreyledi..."⁶⁰⁹ İkinci hadis de Ebu

⁶⁰² Bkz. Aynî, *a.g.e*, X, 197

⁶⁰³ Mâlik, *Cenâiz*, 3. bab.

⁶⁰⁴ Mâlik, *Cenâiz*, 8

⁶⁰⁵ Mâlik, *Cenâiz*, 9

⁶⁰⁶ Mâlik, *Cenâiz*, 10

⁶⁰⁷ Mâlik, *Cenâiz*, 11

⁶⁰⁸ Buhârî, *Cenâiz*, 2

⁶⁰⁹ A.y.

Hureyre tarafından rivayet edilmekte olup bu hadiste yukarıdaki hadiste emredilen şeyler Müslüman'ın Müslüman üzerindeki hakkı olarak rivayet edilmektedir.⁶¹⁰

Bu konuda İmam Mâlik ile Buhârî'nin tahrir ettikleri hadisleri tesbit ettikten sonra ilk önce iki imamın bab başlıklarındaki ifadelerini inceleyelim. Yukarıda da görüldüğü gibi İmam Mâlik bab başlığını haber cümlesi şeklinde serdederek cenazenin önünde yürünmesi gerektiğini belirtmiştir. Buhârî ise bab başlığında onun ardında yürümenin emredildiğini ifade etmektedir. Ancak İbnu'l-Muneyyir'in de dediği gibi Buhârî bab başlığında cenazenin ardından gidilmesinin emredildiğini ifade etmekle birlikte hükmünün ne olduğunu açıklamamıştır. Çünkü bu emir vucup veya nedb ifade edebilmektedir.⁶¹¹ Burada Buhârî kanaatimizce cenazenin arkasından gitmeyi mendup olarak değerlendirmiştir. Eğer onu vacip kabul etseydi, bab başlığında "Cenazenin Ardından Yürümenin Vucubiyeti" gibi onun vacip olduğunu belirten ifadeler kullanırdı.

Şimdi bu iki imamın tahrir ettiği haberleri inceleyecek olursak yukarıda görüldüğü gibi İmam Mâlik'in rivayet ettiği hadislerin biri hariç diğer üçü sahabe ve tabiîn uygulama ve fetvalarıdır. Onun merfû' olarak ilk zikrettiği hadis de mürseldir. Çünkü İbn Şihâb Tâbiî'dir. Dolayısıyla o Hz. Peygamberin uygulamasını arada sahabe olmaksızın rivayet edemez. Bu hadisi tüm *Muvatta* râvileri mürsel olarak rivayet etmişlerdir.⁶¹² Buhârî'nin tahrir ettiği hadislerin ise ikisi de merfû'dur.

İmam Mâlik'in, Buhârî'nin aldığı merfû' hadislerle birlikte konuyla alakalı başka hadisleri tahrir etmemesinin birçok nedenleri olabilir.

a. Buhârî'nin el-Bera İbnu'l-Azîb'den naklettiği ilk hadisinin râvileri Aynî'nin tespitine göre Medineli değildirler.⁶¹³ Bu yüzden İmam Mâlik bunlara ulaşmamış olabilir.

b. Buhârî'nin tahrir ettiği ikinci hadisinin râvilerinin yarısı Medineli değildir. Ancak bu hadisin senesinde İbn Şihâb da vardır ve bu Medineli olup İmam Mâlik'in hocasıdır. İmam Mâlik Zührî'nin hadis veya uygulamalarını aralarında vasıta olmaksızın kendisinden almaktadır. Nitekim yukarıda da geçtiği gibi İmam Mâlik bu

⁶¹⁰ Bkz. Buhârî, *Cenâiz*, 2

⁶¹¹ Bkz. İbn Hacer, *Feth*, VI, 136

⁶¹² Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, II, 249

⁶¹³ Bkz. Aynî, *a.g.e*, VIII, 6

konuda Zührî'nin fetvasını zikretmiştir. Ancak burada bir çelişki vardır ki, İmam Mâlik Zührî'nin cenazenin önünde yürümenin sünnetliği fetvasını tahrir ederken, Buhârî kendisinden bunun aksini belirten haberi tahrir etmiştir. Burada İmam Mâlik doğrudan Zührî'yle görüştüğü için onun görüşlerine yer vermiştir.

c. İmam Mâlik bu konuda sadece Buhârî'nin hadislerini tahrir etmeyip başka tarikten rivayet eden hadisleri tahrir edebilirdi. Nitekim Ebu Cuheyfe'nin merfû' olarak zikrettiği hadiste şöyle buyrulur: *الجنائز متبوعة وليست بتابعة وليس يتبعها من و امشوا خلف الجنائز*: *الجنائز متبوعة وليست بتابعة وليس يتبعها من و امشوا خلف الجنائز* Fakat bu hadisin râvileri Medineli olmayıp Kûfelidirler. Bu yüzden İmam Mâlik onların hadislerini tahrir etmemiş olabilir. Zaten İbn Abdilber bu hadislerin Kûfeliler tarafından rivayet edildiği dolayısıyla hüccet olamayacağını ifade etmiştir.⁶¹⁴

d. İmam Mâlik tahrir ettiği haberler içerisinde Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve Hişâm b. Urve'nin uygulamalarıyla birlikte İbn Şihâb'ın fetvasını da zikrederek, Medine'de nesillerden beri devam eden gelen uygulamayı yansıtmaktadır. Zaten İmam Mâlik'in aradığı bunlardır. O bunun gibi haberleri elde ettikten sonra başka haberleri tahrir etme ihtiyacı hissetmemiş olabilir.

Netice olarak denilebilir ki İmam Mâlik Medinelilerin uygulama ve fetvalarına dayanarak cenaze uğurlanırken onun önünde yürümenin sünnet olduğunu savunmuştur. Buhârî ise Bera İbnu'l-Azîb ve Ebu Hureyre'nin rivayet ettikleri hadislere dayanarak, cenazenin arkasında yürümenin gerekliliğini savunmuştur. İmam Ebu Hanîfe ve Evzaî de Buhârî ile aynı kanaattedir.⁶¹⁵

⁶¹⁴ Bkz. Zurkânî, *a.g.e*, II, 250

⁶¹⁵ Bkz. a.y.

SONUÇ

İmam Malik hadis ve fıkıh alanında hicrî ikinci asrın, Buhârî ise hadis rivayet ve dirayet ilimleri alanında üçüncü asrın en büyük âlimlerindedir. Bu iki imamın amelî konularda kullandığı hadisler mukayese edilirken öncelikle onların düşünce dünyasını genişleten ve ilmi birikimlerinin artmasına vesile olan çevre şartlarının dikkate alınması gerektiği düşünülmektedir. Bu bağlamda İmam Malik'in hadis ve fıkıh bilgisinin büyük ölçüde Medine merkezli olarak şekillendiği anlaşılmaktadır. Çünkü onun zaman zaman Mekke'ye yaptığı seyahatler dışında, Medine'den ayrılmadığı bilinmektedir. İmam Buhârî ise Orta Asya kökenli olup küçük yaşta, Kur'an başta olmak üzere hadis ve diğer dînî ilimleri öğrenmeye başlamış ve döneminin yaygın geleneğine uyarak hadis öğrenimi için seyahat (rıhle)lerde bulunarak Orta Asya'dan Hicaz bölgesine kadar ilim merkezi konumundaki bütün şehirleri gezmiş hadis ve başta hadis ricali olmak üzere hadis ilimlerinin bütün alanlarında zamanının seçkin âlimlerinden dersler almıştır. İki âlimin öğrenim hayatları hakkında mevcut olan bu bilgi onların amelî konulardaki hadislerle ilgili ortak ve farklı yaklaşımlarının anlaşılmasını kolaylaştıracak önemli bir ipucu niteliğindedir.

Amelî konulardaki hadisleri kullanımlarını etkileyen ve bir anlamda öncelikle dikkate alınması gereken meselelerden biri de bu iki âlimin ilmî birikimleridir. Her ne kadar Buhârî de müctehit düzeyinde fıkıh bilgisine sahip olsa da İmam Mâlik, başta Mağrip ve Endülüs olmak üzere İslam dünyasının geniş bir coğrafyasında kabul gören ve günümüze kadar yaşayan fikhî bir mezhebin kurucu imamıdır. Dolayısıyla hadis kullanımında kendisine özel bir metodolojisinin olması Tâbiî' bir durumdur.

Muvatta ve el-Câmiu's-Sahîh'i belli noktalarda mukayeseli olarak inceleyen bu araştırma neticesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Yaşadıkları dönemlerin farklılığından ziyade ilgi alanlarındaki yoğunluklarının tam olarak örtüşmemesi de çalışmaya konu olan eserlerinin birçok açıdan değişiklikler içerdiğini göstermektedir. Öncelikle hadis rivayet edebiyatında farklı türlerde yazılmış

olan bu eserlerin her birinin tertip amacında farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumun her iki eserin içeriğine önemli ölçüde yansıdığı gözlemlenmektedir.

2. İmam Mâlik ile Buhârî'nin eserlerini tertip tarzlarında ve muhteva belirlemelerinde devrin yalnız yazım teknikleri değil, onların içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevre ve benimsedikleri fikhî anlayışlar da önemli rol oynamıştır.

3. Keza her iki imamın incelediğimiz amelî konularda farklı düşünmesinde ve aynı konuda değişik hadisleri tercih etmelerinde takip ettikleri fihhi yaklaşımların etkili olduğu görülmüştür. Bunda onların izlediği metodik ayrılıkların da belirleyici olduğu söylenebilir.

4. Bu çalışmada tespit edilen önemli hususlardan birisi, İmam Mâlik'in Medine uygulamasına verdiği önceliklerdir. Bu, dinin kaynağını oluşturan literatürden istifade ederken sosyal bağlamın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Onun yaklaşımı bugünkü dînî sorunları çözümde de değerli bir çıkış noktası olarak ele alınabilir. Her ne kadar *Muvatta* amelî meselelere çözümler üretmede Buhârî'nin *Sahîh*'inden daha avantajlı imkanlar sunuyor gözükse de bazı yönleriyle Buhârî'nin *Sahîh*'i öne çıkmaktadır. Buhârî'nin dini meselelere yaklaşırken, sosyal bağlamdan daha çok, Hz. Peygamber'i merkeze aldığı görülmektedir. Bu durum onun konulara Hz. Peygamber'in sahih sünneti çerçevesinde bakmayı öncelemesinden anlaşılmaktadır. Bu sebeptir ki *el-Câmiu's-Sahîh*, hadis külliyâtı içerisinde en sahih kitap olarak değer kazanmıştır.

5. Metodolojik yönden de bazı önemli sonuçlar ortaya çıkmıştır. Mesela bu iki imam, hadis öğretiminde üzerinde ittifak edilen "sema", "kırâat", "munâvele" ve "mukâtebe" gibi hadis öğretim metotlarını geçerli kabul ederlerken "icâzet", "i'lâm", "vasıyyet", "vicâde" gibi yolları benimsememişlerdir. İsnad, râvî ve metin güvenilirliği açısından oldukça önemli olan bir meselede her iki imamın birbirlerine yakın kanaatlere sahip olmaları her ikisinin de eserlerine itibar edilmesi açısından önemli avantajlar sağlamıştır. Ancak İmam Mâlik'in isnadın ittisali konusundaki farklı düşüncesi, özellikle de "Mürsel Hadis" hakkındaki yaklaşımı iki kaynak arasındaki önemli farklılıkların başında gelmektedir. Ortak bazı yaklaşımlar hadisleri incelerken onlara sıkı bir eleştiri imkânı sunmakla birlikte bazı konularda İmam Mâlik'in gösterdiği müsamaha, kanaatini destekleyecek delil bulmayı ön plana çıkaran bir fikhî imamının çıkış yolu arama çabası olarak değerlendirilebilir.

6. Amelî konulardaki hadislerden hüküm istinbat etme hususunda İmam Mâlik ve Buhârî'nin dayandıkları deliller de farklı olmuştur. Özellikle İmam Mâlik'in, hadis yanında Medine ehlinin amelini belirleyici olarak kabul etmesi, bazen iki hadisten birini tercih etmeyi sağlamak gibi kabul edilebilir bir sonuca götürse de, bazen sahih olarak bilinen hadisi uygulamanın dışında tutmasına yol açması da, onun mezhebî tercihi olarak değerlendirilebilir.

7. Nihayet bu araştırma bize her iki imamın eserinin, muamelat (=sosyal ilişkiler) ve ukûbat gibi diğer ameli hususların da mukayesli olarak incelenmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Bu tür araştırmalar yapıldıkça öyle inanıyoruz ki, günümüzde din açısından sosyal ve insanî problemlere daha sıhhatli yaklaşımlar elde edilebilecektir.

BİBLİYOGRAFYA

- Âşıkkutlu Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)*, İstanbul, 1997
- Aydınlı Abdullah, *Hadîs İstilahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987
- Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, t.s.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cabburî, 1. Baskı, Beyrut, 1989,
- Başaran Selman-Sönmez Mehmet Ali, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, Bursa 1993
- Bedruddin İbn Cema, *Münasebâtü Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî*, (Dihlevî'nin *Şerhu Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî* isimli kitabı ile birlikte), thk. Muhammed İshak İbn İbrahim, Dâru'l-Fikir, 1. Baskı, Beyrut, 2000
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-IX, Haydarabad, 1943
- *et-Târîhu's-Sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zeyd, Daru'l-Marife, I-III, 1. Baskı, Beyrut, 1986
- *el-Câmi'u'-Sahîh*, trc. Sofoğlu Mehmet, I-XVII, İstanbul, 1987
- Busak Muhammed el-Medeni, *el-Mesâilu Elleti Benâha el-İmam Mâlik alâ Ameli Ehli'l-Medine*, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsati'l-İslâmiyye ve İhyâu't-Turâsi'l-İmarati'l-Arabiyyeti'l-Muttahide, 1. Baskı, I-III, Dubai, 2000
- Dârimî, Ebû Muhammed, Abdullah b. Abdirrahman, *Sünen*, Beyrut, t.s.
- Dayhan Ahmet Tahir, *İmam Buhârî'nin Kayıp Kitapları*, Marife Yıl, 2, Sayı, 2, Güz, Konya, 2002
- ed-Dekkâr Abdulgani, *el-İmâm Mâlik b. Enes İmâmu Dâri'l-Hicre*, 2. Baskı, Dâru'l-Kelâm, Dimaşk, 1990
- Dihlevî- İbn Hacer, *Şerhu Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî*, thk. İzzet Muhammed Firğuli, Beyrut, 1999

- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetu'llahi'l-Baliğa*, trc. Ramazan Nazlı, I-II, İstanbul, 1971
- *el-Musevvâ Şerhu'l-Muvatta*, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “*Amel-i Ehl-i Medine*” mad. D.İ.A, III, İstanbul, 1991
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, Kahire, t.s.
- Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, İstanbul, 1998
- Gazali, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, trc. Yunus Apaydın, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi*, Rey yayıncılık, Kayseri, t.s.
- el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Usûlu'l-Hadîs Ulûmuhu ve Mustalahuhu*, Beyrut, 1989
- Hatiboğlu İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları (Hint Alt Kitası, Mısır ve Türkiye'de Hadis Tartışmaları)*, İstanbul, 2004
- Haldûn, el-Ahdeb, *Esbâbu İhtilâfi'l-Muhaddisîn*, I-II, 2. Baskı, Cidde, 1987
- Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ, *Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*, (Makdisî'nin *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte*'si ile birlikte) Beyrut, 1984
- Heyto Muhammed Hasan, *el-Hadîsu'l-Mürsel Hucciyetuhu ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, Beyrut 1989
- el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahîm b. Huseyn, *Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyeti'l-Hadîs*, 2. Baskı, Kahire, 1988
- Itr, Nureddin, *Menhecû'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs*, 3. Baskı, Dımaşk, 1992
- İbn Abdilber Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdilber en-Nemeri, *el-İstizkârû'l-Câmi li Mezâhibi'l-Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tazammanahu'l-Muvatta min Meâni'r-Re'yi ve'l-Âsar*, I-II, 2. Baskı, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Mısır, t.s.
- *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-X, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî; Muhammed Abdulkerim el-Bekri, 2. Baskı, 1982
- İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXVIII, thk, Tâha Abdurraûf Sa'd, Mustafa Muhammed el-Havârî, Kahire, 1978
- *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz; Muhammed Fuâd Abdalbâki, 1. Baskı, Beyrut, 1989

- *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, trc. Talat Koçyiğit, Ankara, 1971
- *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne*, thk, Halid Abdulfettah Şibel, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1. Baskı, Beyrut, 1990
- *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XII, Haydarabat, H. 1325
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ*, thk, Ahmed Muhammed Şakir, Mısır 1969
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, Kahire, 1952–1953
- İbn Salah, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman, *Mukaddimetu İbnu's-Salah fi Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut, 1989
- İbnu'l-Arabî, Ebu Bekr İbnu'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kabes fi Şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*, I-III, thk. Muhammed Abdullah Veledu Kerîm, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992
- İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, trc. Yunus Apaydın, I-XII, İstanbul, 1986
- İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, I-II, Mısır baskısından ofset, İstanbul, 1996
- Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbn Musa, *el-İlmâ' İlâ Marifeti Usûli'r-Rivâye*, Kahire, t.s.
- *Tertîbu'l-Medârik*, thk. Ahmed Bukeyr Mahmud, Mektebetu'l-Hayat, I-VIII, Beyrut, t.s.
- Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi, (Hadislerin Hz. Peygambere Aidiyetini Belirleme Yolları)*, İstanbul, 2001
- Kandehlevî, Muhammed Zekeriya, *Evcezu'l-Mesâlik ila Muvatta'i Mâlik*, I-XV, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1989
- Kâsimî, Muhammed Cemâleddin ed-Dımaşkî, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, 1. Baskı, Beyrut, 1979
- Kettânî, Muhammed b. Cafer el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Mustatrefe li Beyâni Meşhûri Kutubi's-Sünneti'l-Müşerrefe*, trc. Yusuf Özbek, İstanbul, 1994
- el-Kirmânî, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, *el-Kevkebu'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Nevvî'nin *et-Takrîb'i* ile birlikte), I-XXV, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, 1981
- Koçyiğit Talat, *Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, Ankara, 1992
- *Hadis Istılahları*, Ankara 1980

- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, I-II, Ofset baskı, İstanbul, 1981
- Makdîsî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tâhir, *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte*, (Hâzimî'nin *Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*'si ile birlikte) Beyrut, 1984
- Muhammed Ebu Zehrâ, *İmam Mâlik*, trc. Osman Keskiöglü, Ankara, 1984
- *İslam Hukuk Metodolojisi*, trc. Abdulkadir Şener, 7. Baskı, Ankara, 1997
- Muhammed Muhtar Veled Ebah, *Hulasatu'l-Edille mine't-Tecrid ve İhtisaru't-Temhîd*, el-Memleketu'l-Mağribiyye Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1999
- Muhammed Yusuf Musa, *İmam Mâlik İle Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf Ve Yazışma*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara Ü.İ.F.D, 16. cilt, 1968
- Mustafa el-A'zamî, “*Buhârî*” maddesi, D.İ.A, VI, İstanbul, 1992
- *İslam Fıkhi ve Sünnet*, (*Oryantalist Schacht'a Eleştiri*) trc. Mustafa Ertürk, İstanbul, 1996
- Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetu ve Mekanetuha fi't-Teşrii'l-İslami*, 4. Baskı, Beyrut, 1985
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-V, Beyrut, 1955
- Nâsiruddin İbnu'l-Muneyyir, *el-Mutevâri alâ Ebvâbi'l-Buhârî*, thk. Ali Hasan Ali Abdulhamid, el-Mektebu'l-İslâmî, Dâru Ammâr, 1. Baskı, Beyrut, 1990
- Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Kâhire, 1964
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenu'n-Nesâî bi Şerhi Celâlidin es-Suyûtî*, I-VIII, Kahire, t.s.
- Nurseyf Ahmed Muhammed, *Amelu Ehli'l-Medine Beyne Mustalahâti Mâlik ve Ârau'l-Usûliyyîn*, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirasâti'l-İslâmiyye ve İhyâu't-Turâs, Dubâi, 2. Baskı, 2000
- Özel Ahmet, *Mâlik b. Enes*, mad, D.İ.A, XXVII, İstanbul, 2003,
- Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara, 2000
- es-Sibâî Mustafa, *es-Sünnetu ve Mekânetuha fi't-Teşrii'l-İslâmî*, 6. Baskı, Beyrut, 1985
- Sönmez, Mehmet Ali, *İbn Hibban ve Cerh-Tadil Metodu*, İstanbul, t.s.

- es-Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takribu'n-Nevevî*, I-II, 2. Baskı, Beyrut, 1979
- *Kitâbu İs'âfi'l-Mubatta' bi-Ricâli'l-Muvatta*, Suyûtî'nin *Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvatta'i Mâlik* isimli kitabı ile birlikte, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s
- *Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvatta'i Mâlik*, onun *Kitâbu İs'âfi'l-Mubatta' bi-Ricâli'l-Muvatta*, isimli kitabı ile birlikte, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, t.s
- eş-Şâfîî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, T.D.V. Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1996
- Şâtibî, Ebu İshak, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakât fi Usûli's-Şerî'a*, trc. Mehmet Erdoğan, I-IV, İstanbul, 1990
- Tahir b. Aşûr, *Keşfu'l-Muğatta fi'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâki'ati f'l-Muvatta*, Şeriketu't-Tunusiyye, Tunus, 1975
- *Makâsidu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, trc. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, (*İslam Hukuk Felsefesi*), 2. Baskı, İstanbul, 1996
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.
- Zehebî, *el-Mukîza fî İlmi Mustalahi'l-Hadîs*, Beyrut, 1985
- Zeydan, Abdulkerim, *Fıkıh Usulü*, trc. Ruhi Özcan, İstanbul, 1993
- Zurkânî, Ebu Abdillah Muhammed b. Abdulbâki, b. Yusuf, *Şerhu Muvatta*, 1. Baskı, I-V, Mısır, 1961

ÖZGEÇMİŞ

1976 yılında Türkmenistan'ın Lebap vilayeti Hocambaz etrabına (ilçesine) bağlı Beşir obasında (kasabasında) doğdum ve orada orta mektebi (ilk, orta, lise) 1993'de tamamladım. Aynı yıl Türkmenabat şehrindeki "Beşim Hacı" medresesine girdim. Burada iki sene tahsil gördükten sonra 1995'de Türkmen Devlet Mahtumkulu Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. Anlaşma gereği iki sene Türkiye'de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tahsil gördüm. Eğitimimin geri kalan üç senesini Türkmenistan'da 2000 senesinde tamamladım. Aynı sene Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalında Yüksek Lisansa girdim. 2002'de Yard. Doç. Dr. Salih KARACABEY'in danışmanlığında "Sahîhayn'da Usûl Bilgileri" isimli tezle yüksek lisansı bitirdim. Aynı sene Doktora'ya girdim ve Doç. Dr. Salih KARACABEY'in danışmanlığında "Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhârî Mukâyesesi" isimli doktora tezimi hazırladım.

Evli ve biri kız, iki erkek olmak üzere üç çocuk sahibiyim.

Eziz CUMAYEV