



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

DOI: 10.51605/mesned.1189974

Gönderim Tarihi: 16.10.2022 | Kabul Tarihi: 13.12.2022

Tirmizî'nin Sünen'i Özelinde Hadislerin Normatif Yönlerini Tespitte İttifak ve İhtilafın Sebepleri

- *Reasons for Ijma and Dispute in Determining the Normative Aspects of Hadiths Specific to Tirmidhi's Sunan* -

Serdar Murat Gürses*

Atf/Citation: Gürses, Serdar Murat. "Tirmizî'nin Sünen'i Özelinde Hadislerin Normatif Yönlerini Tespitte İttifak ve İhtilafın Sebepleri/Reasons for Ijma and Dispute in Determining the Normative Aspects of Hadiths Specific to Tirmidhi's Sunan". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Güz 2022-2): 159-187.

Öz:

Hizmetçi, Peygamber, ibadetlerin rükün ve şartlarını sıralayarak, bağlayıcı olan- olmayan yönlerini tespit etmemiştir. Bundan ötürü hadisler, kanun maddeleri gibi normatif değildir. Bunun yanında Rasûlullah, bazı konulara hiç değinmemiş, bazı hususlarda ise farklı tutum sergilemiştir. Rasûlullah'ın vefatından sonra mücerret olan hadislerin müşahhas hale gelmesi zorunluluk arz etmiş, sahâbe bildiği hadislerden hareketle ibadetlerin rükün ve şartlarını belirlemeye başlamıştır. Bu yapılırken çoğulcu fikir yerine doğruyu teke indirme metodu benimsenince, alternatif fikrin yanlış olduğu düşüncesi yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu araştırma, mücerret vahiy ile müşahhas hale getirilmiş, hükmü tespit edilmiş normatif yön arasındaki farkı tespit etmeyi amaçlamaktadır. Rivâyetlerin normatif yönünden kasıt, hadisin kurallaştırılmış halidir. Bu amaçla hadisler ile amel arasındaki ilişki hakkında bilgi veren Tirmizî'nin *es-Sünen* isimli eseri tercih edilmiştir. Âlimlerin ihtilaf ettiği konuların çoğunda Rasûlullah'tan nakledilen bağlayıcı yönleri net, müşahhas bir hadis genellikle bulunmamaktadır. İcmâ olan konuların büyük çoğunluğunda ise Hz. Peygamber'in kuralı, ihtilafa sebebiyet vermeyecek şekilde tespit ettiği görülmüştür.

Hizmetçi, Peygamber, bir fiilin kurallarını netleştirmek istediğinde bu kuralı net bir şekilde belirlemiştir. Bu sebeple mezkûr konularda ihtilaf yerine ittifak oluşmuştur. Namazların rekât sayıları, ezan ve daha nice konu bu şekilde tespit edilmiştir. Rasûlullah, farz kılınır endişesiyle bazı konulara hiç değinmemiştir. Ashâb de bu hususlarda soru sormadığı için bu meselelerin kurallarının

* Dr. Öğr. Üyesi. Tokat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, smuratgurses@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-1971-4786

tespiti sahâbe eliyle yapılmaya başlamıştır. Kurallar, beşer eliyle belirlendiği için ihtilaflar kaçınılmaz olmuştur. Bunun yanında namazda rükunlar arasında elleri kaldırma gibi bazı konularda Hz. Peygamber, aynı fiili farklı şekillerde yapmıştır. Bu da Rasûlullah'ın zaman zaman doğruyu teke indirgeyen bir bakış açısına sahip olmadığını göstermektedir. Hadisçilerin ihtilaflı hadislerin çözümünde daha çok cem' metodunu kullanmış olmaları bu sebeptedir. Ancak insan tabiatı gereği doğrunun tek olduğu varsayımına kapılan âlimler, ya alternatif fiili zayıf kabul etmiş veya da yok saymıştır. Gerçekte bu durum klasik dönemde bazı âlimlerin söylediği gibi fiillerden birinin sahîh olmamasıyla ilgili değil, bizzat Rasûlullah'ın aynı fiili farklı şekillerde yapması ile ilgilidir. Hz. Peygamber'in fiili farklı şekillerde yaptığı konularda kural tespit edilirken doğruyu teke indirgeme usul olarak benimsenmiş, alternatif fiil yanlış sayılmaya başlanmıştır. Bunun sonucu olarak da aslında ümmet için rahmet olan ihtilaf, zahmet olarak görülmüş, ümmeti ayrıştıran bir unsur haline dönüşmüştür.

Yapılan araştırmada Hz. Peygamber, tarafından kuralı tespit edilen konularda çok az ihtilaf oluştuğu görülmüştür. Bu tür durumlarda hükmün illetini tespit, örf ve konuyla ilgili başka delilleri değerlendirmeye alma küçükte olsa ihtilaflara sebebiyet vermiştir. Hadislerin normatif yönlerini tespitte âlimleri ihtilafa götüren bir diğer husus ise hadislerin sıhhatiyle ilgili tartışmalardır. Öncelikle şunu vurgulayalım ki zayıf hadisin olduğu konuda sahâbenin ihtilaf etmesi hadis üzerindeki zafiyeti artırmakta; icmâ etmesi ise hadisin aslında sahîh olduğunu göstermektedir. Bu sebeple zayıf hadisin ihtilafa sebebiyet verdiği konularda sahâbe açıklamalarına dikkat etmek, ihtilafı ortadan kaldırmak için selim bir yoldur. Ayrıca mevkûf rivâyetlerin merfû olarak nakledilmesi gibi râvî tasarrufları da ihtilafların oluşturan bir başka nedendir.

İcmânın oluşmasında ise Hz. Peygamber'den nakledilen kuralı net şekilde tespit eden hadislerin etkili olduğu bariz şekilde görülmektedir. Bunun yanında merfû hadisin olmadığı veya konuyla ilgili zayıf hadis bulunduğu durumlarda zaman zaman icmâ oluşmuştur. Bu tür durumlarda sahâbe ve âlimlerin ittifakını sağlayan temel unsur uygulama birliğidir. Bu durum hadisler yanında uygulamanın gücünü göstermektedir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber, bazen gerekli açıklamaları yaptığı için görüş ayrılıkları oluşmamıştır. Diğer ihtilaflar ise Rasûlullah dışında diğer insanlar eliyle olduğu için derin görüş ayrılıklarına sebebiyet vermiştir. Bu sebeple ihtilaflı konularda Hz. Peygamber'in ümmetine merhametten ötürü kuralı tespit etmediği sürekli hatırd tutulmalı, bu tür hususlarda hangi görüş tercih edilirse edilsin yapılan tercihin vahiy kaynaklı değil, ictihad kaynaklı olduğu unutulmamalıdır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İcmâ, İhtilaf, Normatif, Sahâbe

Summary:

The Prophet did not identify the binding and non-binding aspects of worship by listing the rukn and conditions. Therefore, hadiths are not normative as in the articles of law. In addition to this, the Prophet did not mention some issues at all and displayed a different attitude on some issues. After the death of the prophet, it became necessary to determine the normative aspects of the hadiths. The Companions began to determine the rukn and conditions of worship based on the hadiths they knew. While doing this, the idea that the alternative idea is wrong started to become widespread when the method of reducing the truth to one instead of the pluralist idea was adopted. This research aims to determine the difference between the abstract revelation and the normative aspect that has been embodied and determined. For this purpose, Tirmidhi's work called Sunn, which gives information about the relationship between hadiths and deeds, was preferred. In most of the issues on which scholars disagree, there is usually no determination

reported from the Prophet. It has been observed that in the vast majority of the subjects of consensus, there are ḥadiths that determine the rule originating from the Prophet.

When the Prophet wanted to determine the rules of action, he determined this rule. For this reason, instead of disagreement, an alliance was formed on the mentioned issues. The number of rakahs of the prayers, the adhan and many more are some of the examples of this. The prophet did not mention some subjects because of the concern that they would be made obligatory. His Companions did not ask questions about these issues, the rules on such matters began to be determined by the Companions. Since the determination of the rules in such matters is done by human hands, conflicts have been inevitable. The Prophet performed the same action in different ways in some matters, such as raising the hands between the rukn in prayer. It shows that the Prophet did not have a point of view that reduces the truth to one in some matters. It is for this reason that ḥadith scholars mostly used the cem' method in solving conflicting ḥadiths. However, due to human nature, scholars who assumed that truth was the only one ignored alternatives. This disagreement is not about the inaccuracy of one of the actions, as some scholars in the classical period said, but about the prophet himself doing the same action in different ways. While the rules were determined in the subjects where the Prophet did the act in different ways, reducing the truth to one was adopted as a method and the alternative action began to be considered wrong. As a result of this, the conflict, which was actually a mercy for the ummah, was seen as a trouble and turned into an element that separated the ummah.

In the research, it was seen that there was very little disagreement on the issues determined by the Prophet. In such cases, the determination of the reason for the verdict, the use of customs and other relevant evidence have led to small disputes. Another issue that leads scholars to disagreement in determining the normative aspects of ḥadiths is the debate about the authenticity of ḥadiths. First of all, let us emphasize that the disagreement of the Companions about the weak ḥadith increases the weakness of the ḥadith; Its consensus shows that the ḥadith is actually authentic. For this reason, paying attention to the explanations of the Companions on issues where weak ḥadiths cause conflict is a sound way to eliminate conflict. In addition, the narrator's dispositions, such as the transmission of mawkuḥ narrations as marfu, also contributed to the formation of conflicts.

It is clearly seen that the ḥadiths which determine the rule transmitted from the Prophet, were effective in the formation of consensus. In addition, in cases where there is no marfu ḥadith or weak ḥadith on the subject, a consensus has been formed from time to time. In such cases, the basic element that ensures the alliance of the companions and scholars is the unity of practice. This situation shows the power of practice besides the ḥadiths.

As a result, since the Prophet made the necessary explanations on the issues that he did not want his ummah to fall into conflict, there were no differences of opinion. In other cases, there were deep divergences of opinion, since the conflicts that occurred were by people other than the Prophet. For this reason, it should always be kept in mind that the Prophet did not determine the rule in conflicted issues out of compassion for his ummah and it should not be forgotten that whatever opinion is preferred on such matters, the choice made is not based on revelation, but on ijtihad.

Keywords: Ḥadith, İjma, Dispute, Normative, Companions.

1. GİRİŞ

Hız. Peygamber genellikle dini konuları rükün ve şartlarını öne çıkararak, tebliğ etmemiş, ibadetin nasıl yapıldığını göstermekle yetinmiştir. Dihlevî bu durumu "Hz. Peygamber, bizim anladığımız manada rükün ve şartlardan bahsetmemiş, insanların gözü önünde abdest alıp, namaz kılmış, insanlar da onu taklit etmişlerdir." diyerek belirtmiştir.¹ Bu sebeple farz, vâcib, rükün ve şartların tam olarak tespiti Rasûlullah'ın vefatından sonra sahâbe dönemiyle başlamıştır. İslâm'ın temel kaynakları olan âyet ve hadislerin geneli, tabiatları itibariyle müşahhas değil, mücerrettir.² Hz. Peygamber'in yetiştirdiği sahâbe, hadisleri müşahhaslaştırarak (farz, vâciblerini tespit); toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilecek normatif bir hale gelmesine vesile olmuşlardır.³

Rivâyetlerin normatif yönünden kasıt, hadisin kurallaştırılmış halidir. Bilindiği gibi norm, "Kabul edilmiş ölçü, tarif ve usullerin düzenlenmesi için konulan kâideler" normatif ise "kanun koyan" kanun oluşturan manalarına gelmektedir.⁴ Hadisler yapısı itibariyle kanun maddeleri olmadığı için⁵ sahâbe ve sonrasında müçtehid imamlar vasıtasıyla normatif hale gelmiştir. Özellikle ileriki dönemlerde ilmin haber konusuna dâhil olmasıyla beraber hadislerin normatif yönlerinin taksimatı detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁶

Mücerret olan kaynak müşahhas hale getirildiğinde konuyla ilgili ittifak olabildiği gibi farklı anlamlar da ortaya çıkabilmektedir. Bundan ötürü ilmi konularda ittifak ve ihtilaflar sahâbe dönemiyle başlamıştır denilebilir. Hz. Peygamber'in bazı fiilleri farklı şekillerde uygulaması ve konuyla ilgili Rasûlullah kaynaklı bir açıklamanın bulunmaması, bahsedilen ihtilafı artırmıştır.

¹ Şah Veliyyullâh Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1426/2005), 1/244-245.

² Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 146.

³ Bu konuda sahâbenin rolüyle ilgili bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "İslâm Hukukunda Müçtehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Fıkıh Usulü İncelemeleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 147.

⁴ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: İz Yayınları, 1996.) 849.

⁵ Dönmez, "Müçtehidin Naslar Karşısındaki Durumu", 146; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 146.

⁶ Mehmet Erdoğan, "Hadis ve Sünnetin Hücciyeti ile İlgili Tartışmalar", *Kur'ân ve Sünnet İlişkisi* (İstanbul: Kuramer, 2020), 331.

Rasûlullah'ın kuralı tespit ettiği veya yapılış şeklini tarif ettiği konularda ise genellikle sahâbe, Hz. Peygamber'in tarifini esas almış, bunun sonucunda da icmâ oluşmuştur.

Tirmizî (ö. 279/892), *Sünen* isimli eserinde rivâyetlerin sıhhatini tespit ettikten sonra zaman zaman rivâyetle amel edilip, edilmediğini de açıklamıştır. O ittifak veya ihtilaf edilen hususları dile getirerek; hadislerin normatif yönünün tespitinde nelerin aktif olduğuyla ilgili bilgi vermektedir. Bu sebeple araştırmada bu eser tercih edilmiştir. Araştırmanın başlığı ve içeriği ilk bakışta hadislerdeki ihtilaf ve sebeplerini akla getirirse de asıl konumuz bu değildir. Çünkü ihtilâf-ül-hadis ilminde rivâyetlerin ihtilafı ve çözüm yollarından bahsedilmektedir. Bu araştırmada ise hadislerin mücerret olduğu kabul edilmiş, mücerret olan bu malzemenin toplumda yaşanan problemleri çözmesi için müşahhas hale getirilirken rivâyetlerin anlaşılmasında nelerin etkili olduğu konusuna odaklanılmıştır. Bu sebeple araştırmada hadislerin yanında sahâbe görüşlerine de sıkça yer verilmiş, o dönemde ittifak veya ihtilafın olup olmadığının tespitine çalışılmıştır.

2. İHTİLAFLA İLGİLİ HUSUSLAR

Tirmizî, *Sünen*'inde hadisleri naklettikten sonra hadislerle amel edilip edilmediğini genellikle ifade etmiştir. Bu sebeple onun bu konuda verdiği bilgiler, rivâyetlerin normatif hale gelirken yaşanan gelişmelere ışık tutmaktadır. Bu durum mücerret olan hadis ile müşahhas hale gelmiş, yani şart ve rükünleri ortaya konarak bağlayıcı olan olmayan yönleri tespit edilmiş normatif yön arasındaki farkı göstermektedir. İlmi konularda ihtilafın en önemli sebebi, Rasûlullah'ın ya kural koymaması ya da konuya hiç değinmemesidir. Bu sebeple ilk olarak ihtilaflarda Rasûlullah'ın rolü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. Hz. Peygamber Kaynaklı İhtilaflar

Hz. Peygamber'in bazı tutum ve davranışları hadislerin normatif yönleri tespit edilirken ihtilafa sebebiyet vermektedir. Burada kastedilen Hz. Peygamber'in sözlerinde veya söz ve fiilleri arasında ihtilaf olduğu manasında değildir. Hz. Peygamber'in bir fiili kasıtlı olarak birden çok şekilde yaptığı, konuyla ilgili bir hüküm vermediği haller mevcuttur. Bunun yanında Rasûlullah, dini tebliğ ederken kuralcı bir tarz tercih etmemiş, ibadetlerin rükün ve şartlarına genellikle değinmemiştir. Hz. Peygamber tarafından benimsenen bu durum, sahâbe neslin-den itibaren kurallar tespit edilirken ihtilafa sebep olmuştur.

2.1.1. Konuyla İlgili Merfû Delilin Bulunmaması

Hadislerin normatif yönlerini tespit ederken ihtilafa sebebiyet veren en önemli hususlardan biri, konuyla ilgili Hz. Peygamber'den mervî bir rivâyetin bulunmamasıdır. Örneğin Hz. Peygamber, Ramazan ayında oruçlu iken zinâ eden bir kişiye gerekli olan kefâreti belirlemiştir.⁷ Ancak Ramazan ayında yiyerek veya içerek orucunu bozan kişiyle ilgili ise sahîh bir rivâyet bulunmamaktadır. Sahâbeden de bu konuda bir nakil tespit edilememiştir. Tabîîn neslinden itibaren bu konu gündeme gelmiş, İbn Museyyeb (ö. 94/713), bir ay; Nehâî (ö. 96/714), bir gün oruç tutması gerektiğini söylemiştir.⁸ Sonraki süreçte ise Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Sufyân es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Mubarek (ö. 181/797), İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) yiyerek oruç bozmayı cinsel ilişki ile oruç bozmaya kıyas ederek 60 gün oruç tutması gerektiğini söylemişken; Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) tek gün kaza etmesini yeterli görmüştür.⁹ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber konuyla ilgili bir açıklama yapmadığı için mesele tâbiîn ve tebei tâbiîn döneminde gündeme gelmiş, haliyle ihtilaf oluşmuştur.

Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerde hayız için en az ve fazla müddet tespiti yapılmamıştır. Bu sebeple sahâbe ve âlimler, nakledilen rivâyetlerden çıkarımda bulunmuşlardır.¹⁰ İbn Mes'ûd'un alt sınırı 3, üst sınırı ise 10 gün olarak tespit ettiğine dair rivâyetler zayıftır.¹¹ Hz. Ali ise alt sınırı 1, üst sınırı ise 15 gün olarak tespit etmiştir.¹² Tirmizî'nin ifadelerine göre Sufyân es-Sevrî ve Kûfeliler, hayzın en az 3 gün, en çok ise 10 gün sürebileceğini ifade etmişlerdir. Atâ (ö. 103/721), Evzâî (ö. 157/774), Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye ise en az süreyi bir gün bir gece; en çok süreyi ise 15 gün olarak tespit etmişlerdir.¹³ Aslında Hanefilerin görüşünü teyit eden hadis bulunmaktadır. Vâsıla b. Eska' ve Enes tarîkiyle rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber: "*Hayzın alt sınırı 3; üst sınırı*

⁷ Tirmizî, "Savm", 28.

⁸ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-asâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409), 3-460.

⁹ Tirmizî, "Savm", 28.

¹⁰ Ebû Bekir İbn Arabî, *Ârizatu'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ty), 9/60.

¹¹ Rivâyet eleştirisi için bk. Dârekutnî, *es-Sunen*, 1-388.

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Mustafâ Dîb el-Buğa (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407), "Kitâbu'l-Hayz", 24; Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tağlîku't-tâlik* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1405), 2/179.

¹³ Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebir*, "Tahâre", 95; Krş. Şeybânî, *el-Asl*, 4/400; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1411), 1/85.

ise 10 gündür.” buyurmuştur.¹⁴ Ancak rivâyete yönelik eleştiriler bulunmaktadır.¹⁵ Cumhûr âlimleri destekleyen delil de bulunmaktadır. Hz. Peygamber kadınlar hakkında “Kadınlar ayın yarısını namaz kılmadan geçirebilir.” demiştir. Ancak bu rivâyetin de aslı yoktur.¹⁶ Görüldüğü gibi hayzın alt ve üst sınırı tespit hususunda Hz. Peygamber’den sahîh bir rivâyet bulunmamaktadır. Sahâbe bu konuda normatif yönü tespit etmek zorunda kalmış, kendi bilgi birikimlerinden hareketle meseleye çözüm üretmişlerdir.

Yahûdî ve Hristiyanlara ödenecek diyet miktarı,¹⁷ vitir namazında kunut yapma,¹⁸ seferde kaç gün kalındığında seferlik hükümlerinin biteceği,¹⁹ yatarak namaz kılmanın keyfiyeti,²⁰ Sâ'd sûresinin 24. âyetinde secde yapma,²¹ fitır sadakasının hadiste sayılan ürünler çerçevesinde verilmesi²² ve sabah namazlarında kunut okunup okunmayacağı²³ konularında da merfû rivâyet olmadığı için sahâbe döneminden itibaren ihtilaf oluşmuştur.

¹⁴ Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen* (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1425), 1/389.

¹⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kâhire: Mektebetu'l-Kâhire, 1387), 1/225; Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm Mubârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahve-zî şerhu Câmi'i't-Tirmizî* (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1430), 3/19.

¹⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyin b. Alî Beyhakî, *Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'ti Emiîn Kal'aci (Karaçi: Câmiatu'd-Dirâsati'l-İslâmiyye, 1412-1991), 2/145; İbn Hacer el-Asaklânî, *et-Telhîşu'l-habîr fi tahrîci ehâdisi's-şerhi'l-Vecîzi'l-kebîr* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1409), 1/423.

¹⁷ Rivâyetler için bk. Tirmizî, “Ahkâm”, 17.

¹⁸ Rivâyetler için bk. Tirmizî, “Salât”, 341. Konuyla ilgili sahâbe görüşleri için bk. Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/223; Tirmizî, “Salât”, 341.

¹⁹ Tirmizî, “Salât”, 392. Konuyla ilgili sahâbe görüşleri için bz. Tirmizî, “Salât”, 392; Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyerî Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef* (Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 1403), 2/534.

²⁰ Tirmizî, “Salât”, 158. Konuyla ilgili diğer hadisler için bk. Buhârî, “Taksîsu's-salât”, 19; ed-Dârekutnî, *Sünen*, 2/377.

²¹ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/473; Buhârî, “Taksîsu's-salât”, 19.

²² Rivâyetler için bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 3/338; Tirmizî, “Salât”, 405.

²³ Rivâyet için bk. Tirmizî, “Zekât”, 35.

²⁴ Konuyla ilgili merfû deliller için bk. Tirmizî, “Salât”, 294. Tirmizî, “Salât”, 294. Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim Hâzimî, *el-İ'tibâr fi beyâni'n-nâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr* (Haydarâbâd: Dâru'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1359), 1-85. Sahâbenin tespitleri için bk. , “Salât”, 294; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 3/109.

2.1.2. Hz. Peygamber'in Aynı Fiili Farklı Şekillerde Yapması

Hz. Peygamber'in bir fiili farklı şekillerde yapması, hadislerden hüküm çıkarırken ihtilafa sebebiyet vermektedir. Tirmizî, namazda rükünler arasında elleri kaldırmanın gerekli olduğuna dair birçok hadis nakletmiş ve rivâyetlerin hasen sahîh olduğunu söylemiştir. Ona göre âlimlerin çoğu bu şekilde amel etmiştir.²⁴ Bir bâb sonra ise İbn Mesûd'un, insanlara Rasûlullah'ın namazını öğretirken sadece ilk tekbirde ellerini kaldırmasını nakletmiş, rivâyetin hasen olduğunu söylemiş, âlimlerin bir kısmının da bu şekilde amel ettiğini nakletmiştir. Malum olduğu üzere namazda elleri kaldırma, ilk dönemlerden itibaren tartışılan hususların başında gelmektedir. Birçok âlim bu konuda müstakil kitap yazarak kendi görüşünün doğru olduğunu ispat etme gayretine girmiştir. Ancak Hz. Peygamber, bu hususta uygulamayı teke indirmemiş, namaz kılarken bazen ellerini kaldırmış, bazen de kaldırmamıştır.²⁵ Sahâbe de gördükleriyle amel etmiştir. Kendilerine sorulan sorulara da bildikleri şekilde yanıtlar vermişlerdir. Sonrasında Müslümanlar, çoğulcu düşünce yeteneklerini yitirmiş, doğruyu teke indirme yolunu tercih ederek; aslında Hz. Peygamber tarafından bilinçli olarak farklı şekillerde yapılan uygulamayı, teke indirme gayretine girişmişlerdir.

Fâtiha sûresini okuduktan sonra "âmin" deme konusunda da benzer bir durum vardır. Tirmizî, Vâil b. Hucr'dan (ö. 51/671) Hz. Peygamber'in Fâtiha sûresini okuduktan sonra yüksek sesle âmin dediğine dair bir hadis nakletmiştir. Hadise hasen hükmü veren Tirmizî, sahâbe tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerinin bir kısmının namazda yüksek sesle âmin dediklerini ifade etmiştir.²⁶ Tirmizî aynı başlıkta Hz. Peygamber'in âminî hafif bir sesle söylediğini naklederek; burada râvî tasarrufunun varlığından bahsetmiş, yukarıdaki hadisle aynı senedle gelen rivâyetteki hatanın Şu'be kaynaklı olduğunu söylemiştir. Tirmizî, ikisi de sika olan râvilerin naklettikleri hadislerin ikisinin de sahîh olma fikrini benimsemiş, birini doğru olarak kabul etmiştir. Buhârî de yüksek sesle "âmin" demeyi bâb başlığı yapmıştır.²⁷ Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin "âmin"i gizli söylediğine dair rivâyetler bulunmaktadır.²⁸ Rivâyeti Saîd b. Merzubân el-Bakkâl sebebiyle zayıf saymak tutarlı değildir. Zira bu râvî bazı âlimlere göre sika iken bazılarına göre

²⁴ Tirmizî, "Salât", 190.

²⁵ Detaylı için bk. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/222; Keşmiri, *Neylül-Ferkadeyn*, 65-105.

²⁶ Tirmizî, "Salât", 184.

²⁷ Buhârî, "Salât", 31.

²⁸ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/203.

ise zayıftır.²⁹ Dahası Müslümanların önemli bir kısmının “âmîn”i gizli olarak söylediği de bilinmektedir. Bu sebeple konuda tek doğru aramak yerine Hz. Peygamber’in birden farklı uygulama yaptığını, sahâbenin de bilgisine göre tek bir fiili uygulayıp, soranlara o fiili öğrettiğini kabul etmek daha tutarlı bir yoldur.

Seferîlik halinde oruç tutma³⁰ şehitlerin cenaze namazını kılma³¹ hususlarında da Hz. Peygamber’in farklı fiilleri bulunduğu için sahâbeden itibaren ihtilaf başlamıştır.

2.1.3. Hz. Peygamber’in Bir Fiili Nadiren Uygulaması

Hadislerin normatif yönlerini tespit hususunda ihtilafa sebebiyet veren durumlardan biri de Hz. Peygamber’in fiili birkaç defa yapmış olmasıdır. Bu durumun en güzel örneği terâvîh namazıdır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber terâvîh namazını iki veya üç defa kıldırması, namazın farz kılınmasından endişe ettiği için bir daha kıldırmamıştır.³² Hz. Peygamber’in vefatından sonra ise farz olma endişesi kalmadığı için sahâbe bu namazı kılmaya devam etmiş, Hz. Ömer döneminde ise cemaatle kılınmaya başlanmıştır. Bu hususta sahâbe arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Örneğin İbn Ömer, Kur’ân okumayı ve namaz kılmayı bilen bir kişinin tek başına bu namazı kılması gerektiğini söylemiştir.³³ Hz. Peygamber’in nadiren uygulaması sebebiyle ihtilaf edilen bir diğer husus ise namazın rekâtlarıyla ilgilidir. Tirmizî’nin verdiği bilgiye göre vitirle beraber 41, 20, 8 rekât olarak kılanlar olmuştur. Hz. Ömer’in uygulamasından sonra ise namaz 20 rekât olarak kılınmaya başlamıştır. Görüldüğü gibi Rasûlullah’ın terâvîh namazını birkaç defa kıldırması sebebiyle gerek rekâtları gerekse de cemaatle mi yoksa münferit mi kılınacağı hususunda sahâbe döneminde ihtilaf oluşmuştur.

Bu konuda verilebilecek bir diğer örnek ise sehiv secdesi ile ilgilidir. Abdullah b. Buhayne (ö. 58-60/678-680) Rasûlullah’ın sehiv secdesini selamdan önce

²⁹ Konuyla ilgili farklı değerlendirmeler için bk. Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 3/376; Keşmîrî, *el-Arfu’s-şezî*, 1/445.

³⁰ Tirmizî, “Savm”, 18. Bu konuda sahâbenin farklı uygulamaları için bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/564; eş-Şâfiî, *el-Umm*, 2/212; Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Ruşd, *Bidâyetu’l-muctehid ve nihâyetu’l-mukteşid* (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 1425), 2/58.

³¹ Tirmizî, “Cenâiz”, 46; Nesâî, “Cenâiz”, 61. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/305; Şevkânî, *Neyl*, 4/56. Şehidin cenaze namazıyla ilgili farklı uygulamalar için bk. M. Ali Asar, “İbn Ebû Şeybe’nin Ebû Hanîfe’ye İtirazları Bağlamında Şehidin Cenaze Namazının Kılınması ile İlgili Rivayetlerin Tahlili” *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, 4/7 (2021) 211-234.

³² Rivâyetler için bk. Buhârî, “Teheccüd”, 5; Tirmizî, “Savm”, 81.

³³ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 4/263.

yaptığını nakletmişken; İbn Mes'ûd selamdan sonra yaptığını rivayet etmiştir.³⁴ Tirmizî'nin ifadesine göre başta Şâfiî olmak üzere âlimlerin bir kısmı, Abdullah b. Buhayne'nin hadisini nâsîh olarak görmüş, hükmü de nâsîh hadise göre tespit etmişlerdir. Medine fakihleri ve fakihlerin ekserisi de bu görüştedir. Ancak tarihin tespit edilememesi sebebiyle nesh yerine her iki şekli de câiz kabul etmenin daha doğru bir yol olduğu söylenmiştir.³⁵ Sahâbeden Hz. Ali, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ammâr b. Yâsir, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. Zubeyr, sehiv secdesinin selamdan sonra olduğunu savunmuşlardır. Hanefiler de bu görüştedir. Ebû Hureyre ise selamdan önce olduğu söylemiştir. Medineliler ve Şâfiî bu görüşe meylenmiştir.³⁶ Mâlik ise *"Namaza ilave yapıldıysa selamdan sonra; namazda eksiklik sebebiyle yapılıyorsa selamdan önce yapılır."* diyerek her iki rivâyetle de amel etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Mâlik ile aynı metodu benimsemiştir. Ancak o, Hz. Peygamber'den nakledilen her hadisi kendi bağlamında değerlendirmeyi uygun görmüştür. Bu sebeple ona göre Buhayne hadisinde olduğu gibi eğer ikinci rekâta oturmayıp, ayağa kalkarsa selamdan önce; İbn Mes'ûd dediği gibi öğle namazında beşinci rekâta kalkarsa selamdan sonradır.³⁷ İbn Abdilber (ö. 463/1071), bu görüşün Hz. Peygamber'den nakledilen her iki rivâyeti de cem' ettiği için tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁸ Sehiv secdesiyle ilgili rivâyetler az olduğu gibi yapılaş zamanı da farklı ifade edilmiştir. Bu sebeple sahâbe ve sonrası dönemde konuyla ilgili ihtilaf oluşmuştur. Mâlik hadisler arasındaki çelişkiyi cem' metoduyla çözmeye çalışarak, çoğulcu fikri kabul etmiştir. Daha önceden de ifade edildiği gibi cem' Hz. Peygamber'in aynı konuda farklı fiiller yaptığına delâlet etmektedir. Ancak konu özelinde görüldüğü gibi Mâlik dışındaki âlimler, farklı görüşlerden sadece bir tanesini doğru kabul etmiş, diğerinin ise yanlış olduğunu savunmuştur.

2.1.4. Fiilin Hz. Peygamber'e Has Olma İhtimali

Rasûlullah'ın yaptığı bazı fiiller sadece ona hastır. Bu fiillerin tespiti genellikle âlimler tarafından yapıldığı için ihtilaflar çıkmıştır. Câbir b. Semure'nin

³⁴ Tirmizî, "Salât", 288-289.

³⁵ Hâzimî, *el-İ'tibâr fî beyâni'n-nâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 1/113.

³⁶ Şâfiî, *el-Umm*, 1/154.

³⁷ Tirmizî, "Salât", 288.

³⁸ İbn Abdilber en-Nemerî, *el-İstizkârü'l-Câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fî mâ teẓam-menehu'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421), 1/513.

nakline göre Hz. Peygamber intihar eden bir kişinin cenâze namazını kılmamıştır.³⁹ Rivâyete Tirmizî hasen hükmü vermiştir. Rivâyet Buhârî hariç diğer *Kütüb-i sitte* eserlerinde bulunmaktadır. Konu hakkında sahâbeden bir görüş tespit edilememiştir. Tespitlerimize göre konu tabiîn döneminde tartışılmış, Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) ve Evzâî "*İntihar edenin cenaze namazı kılınmaz.*" görüşünü savunmuşken; Nehâî, Katâde, Mâlik, Ebû Hanîfe, Şâfiî ise kılınabileceğini söylemiştir.⁴⁰ Nevevî bu meseleyle ilgili olarak namaz kılmama fiilin Hz. Peygamber'e ait olduğunu, ashâbına cenâze namazını kılmayı yasaklamadığını söylemiştir. Ona göre borçlu ölen kişiyle ilgili hadiste de aynı durum vardır. Hz. Peygamber orada sahâbeye: "*Siz kılabilirsiniz.*" demiştir.⁴¹ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in intihâr eden kişinin cenâze namazını kılmadığına dair sahîh bir rivâyet olmasına rağmen âlimlerin büyük çoğunluğu, fiilin Rasûlullah'a has olduğunu iddia ederek; intihar edenin cenaze namazının kılınabileceğini savunmuşlardır.

2.2. Sıhhatle İlgili Tartışmalar

Hadislerin normatif yönlerinin tespitinde ihtilafa sebebiyet veren hususların en önemlilerinden biri de rivâyetin sıhhatiyle ilgili tartışmalardır. Elbette ki uydurma rivayetlerin tedâvüle girmesinden önce sahâbîlerin rivâyetleri isnâd açısından değerlendirdiklerini söylemek yerinde bir tespit değildir. Çünkü sahâbe, hadisi Hz. Peygamber'den bizzat işiten kişiye giderek meselenin aslını öğrenebilme imkânına sahiptir. Zayıf hadis olan konularda sahâbîlerin farklı görüşler beyân etmesi, rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyetindeki tartışmayı artırmakta, ittifak etmeleri ise hadisin sıhhatini güçlendirmektedir.

2.2.1. Rivâyetin Zayıf Olması

Hadislerin normatif yönlerini tespit ederken ihtilafa sebebiyet veren hususlardan biri de konuyla ilgili nakledilen rivayetin sıhhatiyle ilgili tartışmalardır. Ümmü Seleme vasıtasıyla Rasûlullah'a atfedilen bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Eflah isimli bir çocuğun temizlemek kastıyla secde ettiği yeri üflediğini gördüğünde: "*Eflah! Bırak yüzün toprağa deşsin.*" demiştir.⁴² Tirmizî rivâyetin zayıf olduğunu söylemiştir. Rivâyet zayıf olmakla birlikte sahâbeden bazıları

³⁹ Tirmizî, "Cenâiz", 68.

⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/34-35; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 7/47.

⁴¹ Buhârî, "Havalât", 3.

⁴² Tirmizî, "Salât", 280.

konuyla ilgili hüküm vermiştir. Örneğin Ebû Hureyre, İbn Abbâs, secdeyken üflemeyi konuşmaya benzetmiş, Ümmü Seleme ise böyle davranan bir kişiye yukarıdaki hadisi hatırlatarak bu fiili yasaklamıştır.⁴³ Kudâme b. Abdillâh b. Ammâr ise Kâbe'de namaz kılariken güvercin tüylerinden rahatsız olan kişilere "Secdeye gittiğinizde üfleyin." demiştir.⁴⁴ Üfleme konusundaki rivâyetler zayıf olmakla birlikte sahâbeden sonra fakihler bu hadisten hareketle hüküm ortaya koymuşlardır. Sufyân es-Sevrî ve Hanefîler secdeyken toprağa üfleyen kişinin namazının bozulduğunu iddia ederek namazı yeniden kılması gerektiğini söylerler. Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye gibi bazı âlimlere göre ise secde üfleme mekrûh bir fiil olsa da namazı bozmaz.⁴⁵ Görüldüğü gibi zayıf bir hadisin bulunduğu konuda sahâbenin farklı görüşler benimsediği görülmektedir. Sahâbe döneminde halı üzerinde değil kum üzerinde namaz kılındığı için bu mesele bilinmediğini varsaymak tutarlı bir yorum olmaz. Merfû sahîh bir rivâyetin olduğu yerde de bu kadar ihtilâfın bulunması, nübüvvet makamında ihtilâf bulunması manasına gelir ki bu da isabetli bir yorum değildir. Bu sebeple rivâyetin sahâbe tarafından bilinmediği sonucu daha baskın gibi durmaktadır. Bu durum da doğal olarak rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyetindeki tartışmayı artırmış, bunun sonucunda da ihtilaf oluşmuştur.

Enes'ten nakledilen rivâyete göre Hz. Peygamber'e "Oruçlu iken göze sürme çekilir mi?" diye soran bir kişiye "Evet" demiştir. Ancak Tirmizî bu rivâyetin zayıf olduğunu bu konuda sahîh bir rivâyetin de olmadığını söylemiştir. Konuyla ilgili sahîh bir rivâyet olmaması sebebiyle ulemâ hüküm konusunda ihtilaf etmiştir. Sahâbeyle ilgili tespit ise Ebû Dâvûd tarafından nakledilmiştir. A'meş'in ifadesine göre sahâbe arasında oruçlunun sürme çekmesini mekrûh gören tek bir kişi bile yoktur.⁴⁶ Şüphesiz bu yorum, hadis üzerindeki zaafiyet iddialarını azaltmaktadır. Sonraki dönemde Sufyan es-Sevrî, İshâk b. Râhûye, İbn Mubârek ve Ahmed b. Hanbel, oruçlunun sürme çekmesini mekrûh kabul etmiştir. Ebû Hanîfe ve Şâfiî ise bu durumu câiz görmüştür.⁴⁷

⁴³ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/289; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/67.

⁴⁴ Ebû Bekr Ahmed b el-Huseyîn b Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kubrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424), 2/359.

⁴⁵ Tirmizî, "Salât", 280.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Sıyâm", 32.

⁴⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/110; Tirmizî, "Savm", 30; Serahsî, *Mebûsât*, 3/67; İbn Kudâme, *Muğnî*, 3/121.

Hac sûresinde iki tane tilâvet secdesi bulunması,⁴⁸ mihrin en az miktarını tespit,⁴⁹ altın takılara zekât gerekmesi,⁵⁰ yetimin malından zekât verilmesi,⁵¹ cenâze namazında tekbirlerde ellerin kaldırılması,⁵² azat oluşu veya akraba oluşu şüpheli olanların şehâdetinin kabul olmaması,⁵³ 20 celdeden daha fazla verilen cezaların tazir değil, had olması,⁵⁴ cenâzenin önünde ya da arkasında yürüme,⁵⁵ konularındaki zayıf rivâyetler ihtilafa sebebiyet vermiştir. Zayıf hadisin ihtilafa sebebiyet verdiği bütün bu durumlarda sahâbeden farklı terciler de nakledilmiştir. Sahâbenin konuyla ilgili farklı hükümler vermesi, hadisi iştirmediğine ya da hadisin sahâbe döneminde bilinmediğine delâlet edebilmektedir.

2.2.2. Râvî Tasarrufu

Hadislerde zafiyete sebep olan hususlardan biri de râvîlerin hadis üzerinde yaptıkları tasarruflardır. Burada daha çok mevkûf hadisi yanlışlıkla merfû olarak nakletmenin örnekleri üzerinde durulacaktır. İbn Ömer'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.): “*Nafîle namazlar gece ve gündüz ikişer rekât olarak kılınır.*” demiştir.⁵⁶ Bu rivâyeti İbn Ömer'den Ali el-Ezdî nakletmiştir. Ondan daha güvenilir râvîler ise sadece “*Gece namazları iki rekât olarak kılınır.*” bölümünü nakletmişler, gündüz bölümünü ise nakletmemişlerdir. Bu sebeple râvî, ilgili bölümü hata ile rivâyete eklemiştir.⁵⁷ Âlimler, gece nafîle namazların ikişer rekât olarak kılınacağına ittifak etmişlerdir. Gündüz namazlarında ise ihtilaf vardır. Bu ihtilafın sebeplerinden biri de şüphesiz Ali el-Ezdî'nin gündüz namazlarını da ikişer rekât olarak tarif eden rivâyetidir. Ancak şunu hemen vurgulayalım ki konuyla

⁴⁸ Tirmizî, “Salât”, 406. Konuyla ilgili sahâbe görüşleri için bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 3/342; Ebû Abdullah İbnu'l-Beyyî' Muhammed Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 1/343.

⁴⁹ Tirmizî, “Nikâh”, 22. Konuyla ilgili zayıf rivâyet için bk. Dârekutnî, *es-Sunen*, 4/358. Konuyla ilgili ihtilâf için bk. Leknevî, *et-Ta'liku'l-mumecced*, 2/454.

⁵⁰ Tirmizî, “Zekât”, 12.

⁵¹ Tirmizî, “Zekât”, 15.

⁵² Rivâyetler için bk. Tirmizî, “Cenâiz”, 75; Dârekutnî, *Sunen*, 2/438; Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah Zeylai, *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Muesesetu'r-Rayyân, 1997), 2/285.

⁵³ Tirmizî, “Şehâdât”, 2. Konuyla ilgili görüş ayrılıkları için bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/289; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/67; Beyhakî, *es-Sunenu'l-kubrâ*, 2/359.

⁵⁴ Tirmizî, “Hudûd”, 30. Konuyla ilgili farklı görüşler için bk. Mubârekpûri, *Tuhfe*, 9/172.

⁵⁵ Tirmizî, “Cenâiz”, 26-27. Konuyla ilgili ihtilâf için bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/477.

⁵⁶ Tirmizî, “Salât”, 418.

⁵⁷ Karşılaştırma için bk. Nesâî, “Kiyâmu'l-leyl”, 26.

ilgili merfû başka delillerde bulunmaktadır. Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin naklettiği “Öğle namazının farzını kılmadan önce tek selamla kılınan dört rekâtlık namaz, göklerin kapısını aralar.” rivâyetinin konuyla ilgilisi vardır.⁵⁸ Ebû Dâvûd rivâyetin râvîlerinden Ubeyde b. Muattib'in zayıf bir râvî olduğunu söylemiştir. Aynı rivâyet Mâlik tarafından Bukeyr b. Âmir el-Becelî tarikiyle nakledilse de o da zayıf bir râvîdir.⁵⁹ Görüldüğü gibi gündüz nafîle namazların dörder rekât olduğuna dair hadisler sened yönüyle zayıftır. Bu durumunda temel sebebi gece nafîle namazları iki rekât olarak tarif eden Hz. Peygamber'in gündüz namazlarıyla ilgili böyle bir tespitinin bulunmamasıdır. Hz. Peygamber'in gündüz namazlarını zaman zaman dört, zaman zaman ise iki rekât olarak kılması muhtemeldir. Sahâbîler de Rasûlullahtan gördükleri şekilde namazlarını kılmış, konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ihtilafın bir sonucu olarak Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel, gündüz namazlarının da ikişer rekât kılındığını söylemişlerdir.⁶⁰ Hanefîler ise Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'in fiilini⁶¹ esas alarak gündüz nâfile namazların dörder rekât olarak kılınacağını ifade etmişlerdir.

Ebû Hureyre'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.s.) “Ezanı sadece abdestli olan kişi okusun.”⁶² buyurmuştur. Ancak bu rivâyetin merfû tarîklerinin tamamı zayıftır.⁶³ Bu rivâyet Ebû Hureyre'nin sözü olarak da nakledilmiştir. Tirmizî'ye göre mevkûf tarîk, mevsûl tarîkten daha sahîhtir. Konuyla ilgili merfû rivâyetlerin zayıf olmasından hareketle bu konudaki bilginin Hz. Peygamber'le irtibatını tam olarak kuramamaktayız. Bunun yanında “Abdestsiz ezan okunur” diyenler de bu konuda merfû bir rivâyet olmadığını söylemişlerdir. Buhârî, Nehâî ve Atâ'nın bu konuda birbirine muhalif olan görüşlerini nakletmiş, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber her anında (abdestli abdestsiz) zikir yapardı görüşünü naklederek kendisinin de abdestsiz ezân okunabilir görüşünde olduğunu hissettirmiştir.⁶⁴ Sonuç olarak bu konu Hz. Peygamber hayattayken gündeme gelmemiş, onun vefatından sonra gündeme gelmiştir. Ebû Hureyre, abdestsiz ezan okunamayacağını söylemiş, onun bu sözü yanlışlıkla merfû olarak nakledilmiştir. Ata, Zührî, Mucâhid

⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 296.

⁵⁹ Konunun detayları için bk. Mubârekpûrî, *Tuhtfe*, 5/427.

⁶⁰ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Munzir en-Nisâbûrî İbnu'l-Munzir, *el-Evsat fi's-sunen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* (Riyâd: Dâru't-Taybe, 1405), 1-407.

⁶¹ Rivâyetler için bk. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/501; Tirmizî, “Salât”, 418.

⁶² Tirmizî, “Salât”, 34.

⁶³ Rivâyetin tarîkleriyle ilgili eleştiriler için bk. Mubârefûrî, *Tuhtfe*, 3/247.

⁶⁴ Buhârî, “Ezân”, 19.

ve İbn Sîrîn ve Şâfiî onun bu görüşüne meyletmişlerdir.⁶⁵ Nehâî, Katâde Hasan-ı Basrî, Mâlikî ve Hanefiler ise abdestsiz ezan okunabileceğini söylemişlerdir.⁶⁶

Cenâze yıkayana guslü gerekli görme,⁶⁷ muhâlea yoluyla boşamada kadına bir hayız dönemi iddet beklemeyi emretme,⁶⁸ oruç borcuyla ölen kişinin yerine başkasının oruç tutulabilmesi rivâyetlerinde de râvî tasarrufu bulunmaktadır.⁶⁹ Görüldüğü gibi konuya verilen örneklerin tamamında sahâbeye ait olan söz veya fiiller yanlışlıkla Hz. Peygamber'e izafe edilmiş, bu durum da a sebebiyet vermiştir.

2.2.3. Mücerret Vahiyden Hüküm Çıkarırken İhtilafa Sebep Olan Hususlar

İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve hadislerin geneli mücerrettir. Âyet ve hadislerde ifade edilen, mücerret bir hususun insan hayatına tatbiki için öncelikle nelerin bağlayıcı olduğunun tespiti gereklidir. Bu tespitlerin bir kısmı Rasûlullah tarafından yapılsa da önemli bir kısmını sahâbiler tarafından yapılmıştır. Rasûlullah'ın vefatından sonra sahâbiler ya sorulan sorular karşında bu tespitleri yapmış ya da hadisle amel ederek fiilin bağlayıcı yönleri izah etmiştir. Mücerret nassın müşahhaslaşması insan vasıtasıyla yapıldığı için ihtilaf kaçınılmazdır.

2.2.4. Kültürün Etkisi

Hadislerin normatif yönlerini tespit ederken ihtilafa sebep olan hususlardan biri kültürdür. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.s.) hayız kanı bulaşan elbisenin temizliğiyle ilgili olarak "*Kanı izale et, kirliliği yeri suyla çitile, ardından durula. (üzerine su dök) Sonra namazını kıl.*" buyurmuştur.⁷⁰ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, kan bulaşan elbisenin nasıl temizleneceğini tarif etmiş, namaza engel olan kanın

⁶⁵ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 1/466; Tirmizî, "Salât", 35.

⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/192; Tirmizî, "Salât", 35.

⁶⁷ Rivâyetin merfû tarihleri için bk. Tirmizî, "Cenâiz", 17. Rivâyetin râvîleri hakkında eleştiri için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-İlel*, 3/502. Sahâbenin konuyla ilgili farklı görüşleri için bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 3/405-407.

⁶⁸ Tirmizî, "Talâk", 10. Rivâyetle ilgili eleştiri için bk. Buhârî, "Talâk", 12; İbn Abdilber, *İstizkâr*, 6/84. Konuyla ilgili sahâbenin farklı görüşleri için bk. İbn Şeybe, *Musannef*, 4/119; İbn Abdilber, *İstizkâr*, 6-84.

⁶⁹ Buhârî, "Savm", 42; Tirmizî, "Savm", 41. Konuyla ilgili farklı sahâbe uygulamaları için bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/380.

⁷⁰ Tirmizî, "Tahâre", 104.

miktarını açıklamamıştır. Sahâbe dönemiyle birlikte bu konu gündeme gelmeye başlamış, sahâbe kendi kültürlerine göre namaza engel olan kan miktarını tespit etmeye çalışmıştır. Hz. Ömer, Abdullah b. Mesûd ve Hz. Ali'den “Dirhemden daha büyük olan kan namaza engeldir.” görüşü nakledilmiştir.⁷¹ Bazı tabiîn âlimleri bu görüşe uymuştur. Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye ise “Bulaşan kan dirhemden büyük olsa da namazın iadesine gerek yoktur.” demişlerdir. Şâfiî ise “Dirhemden küçük dahi olsa yıkama vaciptir.” demiştir.⁷² “Elbisesine dirhem büyüklüğünde kan bulaşan kişi bu kanı izâale etmeden namaz kılsa namazın iadesi gerekir” hadisi, Buhârî ve İbn Hibbaân'a göre bâtıldır.⁷³ Sufyân es-Sevrî ve İbn Mubarek'in görüşü ise sonradan Hanefiler tarafından kabul edilmiştir. Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye'nin delili olarak ise Zâtu'r-Rikâ gazvesinde namaz kılarken okla yaralanan sahâbînin namaz kılmaya devam etmesidir.⁷⁴ Şâfiî ise yıkamayı gerekli kılan hadislerde miktara değinilmemesinden hareketle kan az da olsa yıkamak vaciptir demiştir. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'e sorulmayan sorular sahâbe döneminde gündeme gelmiş, onlar da meseleye kendi bilgileri çerçevesinde yaşadıkları kültüre göre cevap vermişlerdir.⁷⁵ Sonrasında ise fakihler onların bu görüşlerinden hareketle meseleye çözüm üretmeye çalışmışlardır. Mezi bulaşan elbisenin temizliği hususunda da benzer bir ihtilaf vardır.⁷⁶

Ebû Hureyre'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), “Dul izin alınmadan (تستأمر), bâkire ise görüşü alınmadan (تستأذن), nikahlanamaz” buyurmuştur.⁷⁷ Dikkat edilirse hem dul hem de bâkirenin evlilik için izninin alınması gerektiği ifade edilmiştir. Hanefiler, kızın izni alınmadan velinin nikah kıyamayacağını ifade etmişken; Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel velinin kızının görüşünü

⁷¹ Salim Özer, Debbûsî'nin *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-furû' Adlı Eserinin Tahlîl ve Tahkîki* (Doktora Tezi: Kayseri, 1997), 225.

⁷² Tirmizî, “Tahâre”, 104.

⁷³ Konunun detayları için bk. Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 3/47.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Musned* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1422), 23/52.

⁷⁵ Sahâbenin konuyla ilgili değerlendirmeleri için bk. Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Aynî, *Umûdetu'l-Kârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 3/141.

⁷⁶ Mezi bulaşan elbisenin temizliği hususunda da benzer ihtilaf olmuştur. Bk. Tirmizî, “Tahâre”, 84; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tahâre”, 83. Sahâbe sonrası ihtilaf için bk. Muhammed b. Hasen Şeybânî, *Muvatta'u'l-İmâm Mâlik rivâyetu Muhammed*, thk. Safvân Dâvûdî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1441), 123; Nevevî, *Mecmû'*, 2/552.

⁷⁷ Tirmizî, “Nikâh”, 18.

almadan nikah kıyılabilceğini savunmuşlardır. İkinci görüşü savunanlar örfün etkisinde kalarak bâkirenin evlilik iradesini yok saymışlardır.⁷⁸

Bu başlık altında verilen üç örnekten iki tanesinde Hz. Peygamber'in doğrudan bir tespiti bulunmamaktadır. Bu sebeple sahâbe konuyu kendi kültürleri çerçevesinde değerlendirilerek rivayetin normatif yönünü tespit etmişlerdir. Diğer örnekte ise Hz. Peygamber'in genç kızların evliliği için kızın rızasının gerekli olduğunu söylemiş, ancak bazı sahâbîler kültürün etkisinde kalarak normatif yönü örf göze belirlemişlerdir.

2.2.5. Hükümün İletine Odaklanma

Hadislerin bağlayıcı olan yönlerini tespit ederken ihtilafa sebebiyet veren hususlardan biri de hükümün dayandığı illetle ilgilidir. Hz. Peygamber, yatsı namazını kılmadan uyumayı ve yatsı namazını kıldıktan sonra konuşmayı kerih (mekruh) görmüştür.⁷⁹ Hz. Âişe de Rasûlullah'ın yatsı namazını kılmadan uyumadığını; kıldıktan sonra da sohbet etmediğini nakletmiştir.⁸⁰ Hz. Ömer de bu rivâyetten hareketle yatsı namazını kıldıktan sonra sohbet edenleri darb etmiştir.⁸¹ İbn Mesûd, Nehâî, Saîd b. Cübeyr de yatsı namazını kıldıktan sonra konuşmayı doğru bulmamıştır.⁸² Tirmizî'nin hadisten hemen sonra verdiği bilgiye göre âlimlerin çoğu yatsı namazını kılmadan önce uyumayı mekrûh görse de bir kısmı bu fiile cevaz vermiştir.⁸³ İbn Hacer'e göre bu cevâzın sebebi ise namaz kılması için kendisini uyandıracak kişi bulunan veya uyuması gereken vakti tayin edebilen için geçerlidir.⁸⁴ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, yatsı namazından önce uyumayı mekrûh görmüştür. Sahâbe ve tâbiîn nesli de genellikle bu şekilde davranmıştır. Ancak yatsı namazının vakti mevsimlere göre farklılık göstermektedir. Bu sebeple olsa gerek bu mesele gündeme gelmiş, âlimlerin bir kısmı bu durumu göz önüne almış, Hz. Peygamber'in fiilinin illetini tespit etmişlerdir. Sonuç olarak da bu illetin olduğu durumlarda yatsı namazını kılmadan uyumayı mekrûh

⁷⁸ Konunun detayı için bk. Serdar Murat Gürses, "Kadınların Nikâhtaki İradesiyle İlgili Hadislerin Anlaşılmasında Geleneğin Etkisi", *Tokat İlmîyat Dergisi* Haziran 2021 9/1.

⁷⁹ Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebir*, "Salât, 12".

⁸⁰ Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), "Salât", 12.

⁸¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/78.

⁸² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/78-79.

⁸³ Tirmizî, "Salât", 12.

⁸⁴ Hâfız Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 2/49.

görmüş, illetin olmadığı durumlarda ise uyunabileceğini söylemişlerdir. Yatsı namazından sonra sohbet etmeyle ilgili de aynı durum söz konusudur. Ancak bu mesele de Hz. Peygamber'in de zaman zaman yatsı namazından sonra sohbet ettiğine dair rivâyetler de bulunmaktadır.⁸⁵

Bilindiği gibi Kur'ân'a göre müellefe-i kulûb zekât verilecek kimselerdendir.⁸⁶ Hz. Peygamber de Huneyn günü henüz Müslüman olmamış Safvân b. Umeyye'ye zekât vermiştir.⁸⁷ Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde ise konu gündeme gelmiş, Hz. Ömer'in hükmün illetine odaklanarak bu gruba zekât verilmemiş, konuyla ilgili sukuti icmâ oluşmuştur.⁸⁸ Hz. Ömer sonrasında da mesele o şekilde kalmış, başta Şâfiî olmak üzere âlimlerden bazıları devlet başkanı isterse verebilir demişlerdir.⁸⁹

Burada verilen örneklerde Rasûlullah aslında kuralı tespit etmiştir. Ancak burada âlimler kuralın dayandığı illeti tespit etmiş, bu illetin olduğu yerlerde kuralı işletmiş, illetin olmadığı yerlerde ise kuralı devre dışı bırakmışlardır.

2.2.6. Sonradan Başka Bir Düşüncenin Ortaya Çıkışı

Mücerret olan hadislerin normatif yönlerini tespitte ihtilafa sebebiyet veren bir diğer husus ise konunun sonra çıkan meselelere göre değerlendirilmesidir. Ebû Hureyre'den nakledilen Hz. Peygamber'in (s.a.s.), namaza gelirken koşmayı ve acele etmeyi yasakladığına dair rivayet bu konuya örnek olarak verilebilir.⁹⁰ İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'in namaza yetişme kaygısıyla acele hızlıca hareket ettikleri nakledilmiştir. Ebû Zer, Zeyd b. Sâbit ve Hz. Hüseyin ise tam tersi acele etmeme gerektiğini söylemiştir.⁹¹ Tabiîn döneminde "iftitâh tekbirine yetişme kaygısıyla koşulabilir mi?" düşüncesi ortaya atılmıştır. Atâ'ya bu konu sorulduğunda: "Kamet getirilse dahi acele etmem." demiştir.⁹² Abdurrahmân b. Yezîd (ö. 98/716-17) Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) ve İshâk b. Râhûye yetişmek kaygısıyla

⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/79.

⁸⁶ Âyet için bk. *Tevbe*, 9/60.

⁸⁷ Tirmizî, "Zekât", 30.

⁸⁸ Cengiz Kallek, "Müellefe-i kulûb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/473.

⁸⁹ Tirmizî, "Zekât", 30; Muübârekpûrî, *Tuhfe*, 6/128.

⁹⁰ Tirmizî, "Salât", 128.

⁹¹ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/290; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/138.

⁹² Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/287.

namaza koşularak gelinebileceğini söylemiştir.⁹³ Görüldüğü gibi Rasûlullah, namaza koşarak gelmeyi yasaklamış, sahâbe dönemiyle birlikte iftitâh tekbirine yetişme kastiyla koşma sorusu ihtilafa sebebiyet vermiştir.

Bu konuda verilebilecek bir başka örnek ise bir gecede iki defa vitir namazı kılmayla ilgilidir. Talk b. Ali'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), "*Bir gecede iki defa vitir kılınmaz.*" demiştir.⁹⁴ Rivâyet hakkında Tirmizî, hasen garib hükmü vermiştir. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe arasında gecenin başında vitir kılarak yatan kişi, sonradan uyanıp nafil namaz kılsa tekrardan vitir kılabilir mi? tartışması başlamıştır. Hz. Osman, yukarıdaki hadisi mutlak olarak anlamış, uykudan önce ve sonra ayrımı yapmamış, geceyi esas almıştır. İbn Ömer de Hz. Osman'da olduğu gibi geceyi esas almış, gece tekrar vitir kılmak istediğinde öncelikle tek rekâtli bir namaz kılarak önceki vitrini bozmuş, gecenin sonunda ise yeniden vitir namazı kılmıştır. Hz. Ebû Bekir ve Ammâr, vitirden sonra nafil kılmak istediklerinde ikişer rekât olarak nafil namaz kılmışlardır. Hz. Âişe ve İbn Abbâs ise "*Vitir kıldıktan sonra yeniden nafil namaz kılmak isteyen kişi istediği gibi iki rekât şeklinde namazını kılabilir, ilk vitrini bozmasına gerek yok.*" demiş; İbn Ömer'in fiilini tasvip etmemişlerdir.⁹⁵

Cuma hutbesindeki konuşma yasağı,⁹⁶ hutbede selam verenin selamını alma;⁹⁷ i'tikâf yerinden çıkma yasağı, cenâze ve hasta ziyareti için i'tikâf yerini terk;⁹⁸ abdestte mazmaza yapma,⁹⁹ mazmaza yapma unutulursa ne yapılır¹⁰⁰ konularıyla değerlendirilmiştir.

Bu başlık altında ele alınan altı örneğin tamamında Hz. Peygamber'in tespitleri bulunmaktadır. Ancak Rasûlullah tarafından konulan bu kural konuyla doğrudan ilgisi olmayan başka deliller çerçevesinde değerlendirilmiş, bu da ihtilafa sebebiyet vermiştir.

⁹³ Tirmizî, "Salât", 128.

⁹⁴ Tirmizî, "Salât", 344.

⁹⁵ Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc el-Mervezî, *Kıyâmu'l-leyl* (Faysalâbâd: Hadis Akademi, 1408), 306.

⁹⁶ Tirmizî, "Salât", 368.

⁹⁷ Tirmizî, "Salât", 368.

⁹⁸ Tirmizî, "Savm", 80.

⁹⁹ Tirmizî, "Tahâre", 27.

¹⁰⁰ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 1/196-197.

2.2.7. Konuyla İlgili Diğer Delilleri Göz Önüne Alma

Hadislerin normatif yönlerini tespit ederken ihtilafa sebep olan bir diğer husus ise konuyla ilgili birden çok delilin olmasıdır. Farklı konularla ilgili birden fazla hadisin aynı konuya delalet eden yönleri zaman zaman ihtilafa sebebiyet vermektedir.

Hz. Peygamber, sabah ve ikindi namazı kılındıktan sonra nafile namaz kılmayı yasaklamıştır.¹⁰¹ Hz. Peygamber (s.a.s.), bir başka hadisinde ise “*Kâbe’de Allah’ın kullarını namaz kılmaktan alıkoymayın. İsteddiği saatte namaz kılar.*” buyurmuştur.¹⁰² Görüldüğü gibi ikindi namazı sonrası nafile namaz kılma yasağı ile Kâbe’de namaz kılma konusu birbirlerinden farklıdır. Bununla beraber her iki hadisin ortak bir noktası bulunmaktadır. Rasûlullah’ın vefatından sonra bu ortak nokta gündeme gelmiş, İbn Abbâs ve İbn Ömer, bu vakitlerde tavâf yaptıklarında tavâf namazlarını da kılmışlar¹⁰³ Hz. Ömer ise güneşin doğuşunu beklemiş, güneş doğduktan sonra tavaf namazını kılmıştır.¹⁰⁴

Namazı kılmayı unutan kişi hatırladığında kılsın rivâyeti,¹⁰⁵ güneş doğarken veya batarken hatırlarsa ne yapar,¹⁰⁶ namazda kıraati uzun tutmanın faziletine dair hadis,¹⁰⁷ namazda secdeyi uzun tutmanın faziletine dair hadis,¹⁰⁸ sebebiyle yeniden değerlendirilmiş, bu durum da ihtilafa sebebiyet vermiştir.¹⁰⁹

Görüldüğü gibi burada verilen üç örnekte de aslında farklı konulara ait olan iki hadis, tek bir konuyla ilgili hükümde kullanılmış, bu da sahâbî dönemden itibaren ihtilafa sebebiyet vermiştir. Sonuç olarak burada da aktif olan gerçek sebep, Hz. Peygamber’in konuyla ilgili hükmü net bir şekilde tespit etmemesiyle ilgilidir.

¹⁰¹ Nesâî, “Mevâkîf”, 34.

¹⁰² Tirmizî, “Hac”, 42.

¹⁰³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/181.

¹⁰⁴ Tirmizî, “Hac”, 42.

¹⁰⁵ Tirmizî, “Salât”, 18.

¹⁰⁶ Tirmizî, “Salât”, 18.

¹⁰⁷ Tirmizî, “Salât”, 285-286.

¹⁰⁸ Tirmizî, “Salât”, 285.

¹⁰⁹ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 4/326.

2.3. Hadis Lafızlarıyla İlgili Hususlar

Hadislerin normatif yönleri tespit edilirken ihtilafa sebebiyet veren hususlardan bir diğeri de hadislerin lafızlarıyla ilgilidir. Hadiste kullanılan bir kavramın anlamı, mutlak mukayyed, âmm-hâss oluşu, hadiste geçen durumun hangi hükmün altına gireceği gibi hususlar ihtilafa sebebiyet vermektedir.

2.3.1. Kullanılan Kavramın Manasını Tespit Etmede İhtilaf

Rasûlullah, meramını kelimeler vasıtasıyla ifade etmiştir. Hiç şüphesiz kullanılan kelimelerin bir anlamı vardır. Ancak zaman zaman kullanılan tek kelimenin birden çok anlamı olabildiği gibi zamanla anlam değişebilmektedir. Bu durumda kelimenin hangi manada kullanıldığının tespiti gereklidir. Ebû Hureyre'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber, elbise giyildiğinde sedl yapmayı yasaklamıştır.¹¹⁰ Zayıf bir râvî olan Isl b. Sufyân, rivayeti Ebû Hureyre'den nakilde teferrüd etmiştir. Ancak rivayetin mütâbîleri mevcuttur.¹¹¹ Ebû Dâvûd, yukarıda verdiğimiz, Hz. Peygamber'in sedli yasakladığına dair hadisi zayıf kabul etmiştir. Onun bu hükme varmasının sebebi, Hz. Peygamber'in sedl ile namaz kılmasıdır.¹¹² Başta Zeylaî olmak üzere Hanefiler ise bu rivâyetin başka mütâbîlerini zikrederek rivâyetin hasen olduğunu iddia etmişlerdir.¹¹³ Rivâyetin sıhhatiyle ilgili yapılan tartışmalar bir tarafa sahâbe döneminden itibaren bu meselenin hükmü hakkında ihtilaf olduğunu da ayrı bir gerçektir. Sedlin ne olduğu ile ilgili farklı görüşler bulunması, doğal olarak hükmünde farklılaşmasına sebebiyet vermiştir. Ebû Ubeyd'e göre sedl, bel veya başka bir yerinde enine daraltılmamış, omuz ile ayak kısmı eşit genişlikte olan elbisedir. İbn Esîr'e göre ise pelerin tarzında eller elbisenin içinde kalacak şekilde kolsuz elbise giymektir.¹¹⁴ Hattâbî'ye göre ise elbiseyi yere sürünecek şekilde uzun bırakmaktır.¹¹⁵ Atâ, Mekhûl, Zührî, Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn ve Mâlik'e göre uzun elbiseyle namaz kılmada beis yoktur. Fakat namaz dışında böyle giyinmek kibir olarak değerlendirildiği için

¹¹⁰ Tirmizî, "Salât", 162.

¹¹¹ Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî Şevkânî, *Neylu'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr* (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413), 2/91.

¹¹² Ebû Dâvûd, *Sunen*, "Salât", 68.

¹¹³ Zeylaî, *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, 2/96.

¹¹⁴ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Ğarîbu'l-Hadîs*, thk. Muhammed b. Sâlih (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1418), 3/482; İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Ebû Abdirrahmân Salâh b. Muhammed b. Avîda (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 2/355.

¹¹⁵ Ebû Suleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Me'âlimu's-Sunen* (Habep: Matbaatu'l-İlmiyye, 1351), 1/179.

yasaklanmıştır. Nehâî, Süfyân es-Sevrî ve Şâfiî'ye göre ise böyle namaz kılmak mekruhtur. Irâkî de sedli saçlarını iki yana bırakmak şeklinde izah edebileceğini söylemiştir.¹¹⁶ Meseleyle ilgili söylenebilecek önemli tespitlerden bir tanesi de konunun sahâbe döneminden itibaren tartışıldığıyla ilgilidir. Örneğin Hz. Ali, İbn Ömer, bu şekilde namaz kılmayı haram olarak görmüşken; Câbir b. Abdullah ise yasak olarak görmemiştir.¹¹⁷ İbn Ömer'in sedl ederek namaz kıldığına dair nakillerde bulunmaktadır.¹¹⁸ Başlı başına bu ihtilaf bile kavramla ilgili ihtilafın sahâbe döneminde var olduğunu delâlet etmektedir.

Bilâl'in naklettiği hadise göre Hz. Peygamber, sabah namazı dışında tesvîb yapmayı yasaklamıştır.¹¹⁹ Tirmizî'ye göre bu hadiste inkitâ vardır. Konuyla ilgili Ebû Mahzûre (ö. 59/678-79), İbn Ömer ve Enes'ten de rivâyetler bulunmaktadır.¹²⁰ Her iki rivâyette sabah ezanında *hayye ale'l-felah* dedikten sonra *es-salâtü hayrun mine'n-nev* demekle ilgilidir. Son iki rivâyet, âlimler tarafından sahîh kabul edilmiştir.¹²¹ Sonuç olarak Hz. Peygamber, sabah namazlarında tesvîb yapılabileceğini söylemiştir. Ancak sabah namazında yapılacak tesvîbin keyfiyeti ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Âlimlerden bir gruba göre tesvîb, sabah namazı ezanından sonra; kametten önce *hayye ale's-salâh ve Hayyye ale'l-felâh* demektir. İkinci gruba göre ise sabah ezanında *es salâtu hayrun mine'n-nev* demektir.¹²² Tirmizî'nin ifadesine göre İbn Mubârek ve Ahmed b. Hanbel'in de aralarında olduğu âlimlerin bir kısmı ikinci görüşü tercih etmişken; içlerinde İshâk b. Râhûye olmak üzere âlimlerin bir diğer kısmı ise birinci görüşü tercih etmiştir. İshâk b. Râhûye, tesvîbin ezanda *es-Salâtu hayrun mine'n-nev* diyerek yapılmasının bid'at olup, sonradan ortaya çıktığını söylese de¹²³ Tirmizî ve âlimlerin çoğu

¹¹⁶ Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 4/299.

¹¹⁷ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 1/362-366.

¹¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/63.

¹¹⁹ Tirmizî, "Salât", 32.

¹²⁰ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 28; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sulemî en-Nisâbûrî İbn Huzeyme, *es-Sahîh* thk. Mustafa Âzamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1424), 1/202; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*, thk. Ebû 'Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub (Mısır: Muessesetu Kurtubâ, 1995), 1/361.

¹²¹ Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 3/240.

¹²² Zeylâî, *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, 1/279.

¹²³ Tirmizî, "Salât", 32.

bu görüşü savunmuştur. Hz. Ömer, Ebû Mahzûra, İbn Ömer, Urve b. Zubeyr de sabah ezanında tesvîb yapmayı tercih etmişlerdir.¹²⁴

Görüldüğü gibi burada verilen örneklerde kural tespiti Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır. Ancak kural tespiti için kullanılan kelimenin manasında ihtilaf oluşmuş, bu da doğal olarak kuralın tespitinde ihtilafa sebebiyet vermiştir.

2.3.2. Fiilin Hangi Hükümün Altına Gireceği Konusu

Hadislerin normatif yönlerini tespit ederken ihtilafa sebebiyet veren hususlardan biri de Rasûlullah'tan nakledilen veya daha genel bir ifade ile hükme medar olan delilin hangi hüküm ile ilgili olduğu hususudur. Hz. Âişe, "Rasûlullah bizi boşanmak veya evliliği devam ettirmek hususunda muhayyer bıraktığında biz onunla evli kalmayı seçmiştik." demiştir. Bu sebeple hem sahâbe hem de onlardan sonra gelen âlimler, muhayyer bırakılan kadın ayrılığı seçmez de eşini tercih ederse boşamanın gerçekleşmediğinde ittifak etmişlerdir. Ancak kadın boşamayı seçerse bunun ricî mi yoksa bâin mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Bu durumun asıl sebebi de Hz. Peygamber'e bu konunun açıkça sorulmaması veya da Hz. Peygamber'in bunu açıklamamasıdır. Hz. Peygamber döneminde gündeme gelmeyen bu konu sahâbe döneminde gündeme gelmiş, Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd bir bâin talak olduğunu söylemiş, Hz. Ali, eşini seçerse bir ricî talak, ayrılığı seçerse bir bâin talak olduğunu ifade etmiştir. Zeyd b. Sâbit ise eşini seçerse bir ricî talak, ayrılığı seçerse üç talakla boşama gerçekleşir demiştir. Sufyân es-Sevrî, Hanefiler ve âlimlerin çoğu Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd'un görüşünü benimsemiş; Ahmed b. Hanbel ise Hz. Ali'nin görüşünü tercih etmiştir.¹²⁵ Hulû' konusunda da aynı durum vardır. Hz. Peygamber, Sâbit b. Kays'ın eşinden muhâlea şeklinde boşamasını onaylamıştır. Ancak Rasûlullah'ın vefatından sonra bu boşama şeklinin fesih mi yoksa talak mı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.¹²⁶ İlâ hususunda da benzer bir ihtilaf olmuştur.¹²⁷

Verilen örneklerden de görüldüğü gibi kural Hz. Peygamber tarafından net olarak tespit edilmediği için sahâbe durumun hangi hükümün altına gireceğinde ihtilafa düşmüştür.

¹²⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/187-189; *Şeybânî, el-Âsâr*, 1/89; *Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnu'l-Humâm, Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 1-245.

¹²⁵ Tirmizî, "Talak", 4.

¹²⁶ Bu konuda sahâbenin görüşleri için bk. İbn Abdilber, *İstizkâr*, 6/81.

¹²⁷ Konuyla ilgili delil için bk. İbn Abdilber en-Nemerî, *İstizkâr*, 6/36-42.

3. İCMÂ

Tirmizî hadisler sonucunda oluşan ihtilaflara değindiği gibi ittifaklara da değinmiştir. Bunu yaparken bazen, “*Bu konuda ihtilaf yoktur*” derken bazen konu hakkında icmâ olduğunu ifade etmiştir. Onun icmâ ifadesini kullanmadan “*Bütün âlimler böyle amel eder, âlimler arasında bu konuda ihtilaf yoktur.*” gibi ifadeleri icmâ manasındadır.¹²⁸ Tirmizî iki hadisin terkinde icmâ olduğu iddia etmiştir. Bunlardan biri “*Dördüncü defa içki içeni öldürün.*” hadisiyken; ikincisi ise Hz. Peygamber’in korku, sefer ve yağmur olmadan Medine’de namazları cem’ etmesi ile ilgilidir.¹²⁹ Bu iki hadisin terkinin sebebi ise konuyla ilgili diğer hadisler ve amel hususudur. Tirmizî’nin icmâ veya ittifak lafzını kullandığı hususların çoğunda konuyla ilgili kuralı net şekilde tespit eden hadisin varlığı dikkat çekmektedir.

3.1. Merfû Hadisin Hükümü Doğrudan İfade Etmesi

Merfû rivâyette hükümün net olması, bir başka deyişle normatif yönünün bariz olması konu hakkında icmâ oluşmasını sağlamaktadır. Tirmizî’nin Bureyde el-Eslemî’den nakline göre Hz. Peygamber, “*Kurban kesmeyenler de kurban etinden yiyebilsinler diye kurban etlerini üç günden sonra yemeyi yasaklamıştım. Artık kurban etlerini yiyebilir, başkasına yedirebilir veya saklayabilirsiniz*” buyurmuştur.¹³⁰ Görüldüğü gibi rivâyet kurban etleriyle ilgili hususu gayet açık bir şekilde beyan etmiştir. Rivâyet sahîh olduğu için de hem sahâbe dönemi hem de sonrasında hadisin anlaşılması bu yönde olmuştur.¹³¹

İster kıbleye doğru dolsun isterse olmasın binek üzerinde nafîle namaz kılmanın câiz olması,¹³² Müslüman olan Ehl-i Kitâb’tan cizyenin düşmesi,¹³³ dulun izni olmadan yapılan nikâh akdinin geçersiz olması,¹³⁴ üç talakla boşanan bir kadının eski eşine dönmesi için sadece nikah akdinin yeterli olmayıp, bunun yanında ilişkinin de gerekli olması,¹³⁵ satılmamak miras olarak intikâl etmemek

¹²⁸ Nureddin İtr, *el-İmâm Tirmizî ve'l-müvâzenetühû beyne Câmi'hî ve beyne's-Sahîhayn* (Dımaşk, 1970), 345.

¹²⁹ Tirmizî, *Sünen*, 6/230.

¹³⁰ Tirmizî, “Edâhî”, 12.

¹³¹ Konuyla ilgili görüşler için bk. Tirmizî, “Edâhî”, 12; Mubârekpûri, *Tuhfe*, 7/264.

¹³² Tirmizî, “Salât”, 260; konuyla ilgili mezheplerin görüşleri için bk. İbn Hacer, *Feth*, 1/520; Mubârekpûri, *Tuhfe*, 4/244.

¹³³ Tirmizî, “Zekât”, 11.

¹³⁴ Tirmizî, “Nikah”, 18.

¹³⁵ Tirmizî, “Nikah”, 27.

üzere gelirlerini fakirlere dağıtmak üzere vakfetmenin câiz olması,¹³⁶ cemaatin rükûya ve secdeye imâm gittikten sonra gitmesi,¹³⁷ hayızlı kadının ihtiyaç halinde bedeniyle tamamen içeri girmeden uzanarak mescitte olan bir şeyi alması,¹³⁸ şîğâr akdiyle yapılan nikâhın geçersiz olması,¹³⁹ kızın hala-teyzesiyle aynı anda bir kişi tarafından nikah altına alınmasının geçersiz olması,¹⁴⁰ hayız halinde yolculuğa çıkan kadınların namazlarını kaza etmemesi,¹⁴¹ içki içme hadisinde öldürme emrinin nesh edilmesi,¹⁴² nesep yönüyle evlenilmesi haram olan kadınlarla süt emme yoluyla da evlenmenin haram olması,¹⁴³ çocukken hac yapan birinin buluğdan sonra tekrar hac yapması gerekli olmasının,¹⁴⁴ konularında da rivâyetler sahîh ve normatif yönü net olduğu için icmâ oluşmuştur.

3.1.1. Zayıf Hadise Rağmen Oluşan İttifak

Tirmizî'nin icmâ olduğunu ifade ettiği hadisler zaman zaman zayıf olabilmektedir. Ümmü Seleme'nin nakline göre Hz. Peygamber döneminde nifas halinde kadınların 40 gün namaz kılmadıklarını söylemiştir.¹⁴⁵ Rivâyet sadece Müsse el-Ezdiyye > Ümmü Seleme tarîkiyle nakledilmiştir. Tirmizî'nin ifadelerine göre sahâbe tabîin ve sonrasında âlimler, nifas halinde kadının nifas kanı kesilmediği müddetçe 40 gün namaz kılmayacağına icmâ etmişlerdir.¹⁴⁶ Hadisin medârı olan Ümmü Büsse ise meçhul bir râvîdir. Bu sebeple Buhârî râvîyi güvenilir kabul etmişken; İbn Maîn ve İbn Hibbân zayıf kabul etmişlerdir.¹⁴⁷ Konuyla ilgili Hz. Âişe, Enes, Câbir b. Abdillâh'tan nakledilen rivâyetler vardır.

¹³⁶ Tirmizî, "Ahkâm", 36.

¹³⁷ Tirmizî, "Salât", 208.

¹³⁸ Tirmizî, "Tahâre" 101.

¹³⁹ Tirmizî, "Nikâh", 30.

¹⁴⁰ Tirmizî, "Nikâh", 31.

¹⁴¹ Tirmizî, "Savm", 68.

¹⁴² Tirmizî, "Hudûd", 15. Tirmizî, Sünen'e yazdığı mukaddimede bu hadisin terki hususunda âlimler arasında ittifak olduğunu söylemiştir.

¹⁴³ Tirmizî, "Radâ", 1. Tirmizî konuyla ilgili ittifak olduğunu söylese de sonraki dönemlerde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim) ise Hz. Peygamber'in hadisinde sihriyyet geçmediği için bu fikri kabul etmemişlerdir. Konunun detayları için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-meâd fi hedyi Hayri'l-ibâd* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, (1415/1994) 5/496.

¹⁴⁴ Hadis için bk. Tirmizî, "Hac", 83; Müslim, "Hac", 390; Ebû Dâvûd, "Hac", 8; Nesâî, "Hac", 15.

¹⁴⁵ Tirmizî, "Tahâre", 105.

¹⁴⁶ Tirmizî, "Salât", 105.

¹⁴⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr*, 1/439.

Fakat bu rivâyetlerin tamamı zayıftır.¹⁴⁸ Hz. Ömer, İbn Abbâs'a izafe edilen mevkûf rivayetlerde de 40 süresi mevcuttur.¹⁴⁹ Görüldüğü gibi konuyla ilgili Tirmizî'nin naklettiği hadis hariç diğer hadisler zayıftır. Tirmizî'nin naklettiği hadisin sıhhati hakkında ise tereddüt vardır. Ancak sahâbeden Hz. Ömer ve İbn Abbâs'ın konuyla ilgili merfû rivâyeti teyit eden uygulamaları mevcuttur. Bu rivâyetler seneden zayıf olan hadisin aslında zayıf olmadığına delalet eden bir husustur.¹⁵⁰

Tirmizî'nin Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakline göre Hz. Peygamber secdeye parmakları -arasını açmadan parmak uçları kibleyi görececek şekilde- başın yanına koymayı ve ayakları dikmeyi emretmiştir. Tirmizî aynı hadisin mürsel tarîkini de vererek mürsel rivâyetin mevsûl tarikten daha sahîh olduğunu vurgulamış, âlimlerin, secdeye ellerin başın yanında parmakların kibleyi görececek şekilde; ayaklarında dik durmasında icmâ ettiklerini söylemiştir.¹⁵¹ Görüldüğü gibi rivâyetin mürsel mi yoksa mevsûl mü olduğu tartışmalı olsa da muhtemelen Hz. Peygamber, uygulamanın nasıl yapılacağını sahâbîlere göstermesi sebebiyle bu konuda icmâ oluşmuş, sahâbe neslinden itibaren hiçbir âlim bu icmâyâ muhalif davranmamıştır.

Telbiyeyi bizzat kadınların getirmesi¹⁵² ve mirastan önce borçların ödenip, sonra vasiyet uygulanması¹⁵³ hususunda da zayıf olan hadis icmâ ile güçlenmiştir.

3.2. Sahâbenin Rolü

Hakkında merfû hadisin olmadığı konularda sahâbe tavrı zaman zaman ihtilaf oluşturduğu gibi zaman zaman da icmâyı oluşturmuştur. Seferî kişinin konakladığı yerde kaç gün kalmaya niyet ederse seferîlik halininin devam edeceği konusu tartışmalı bir husustur. Hz. Ali, on gün, İbn Ömer on beş gün olarak tayin etmiştir.¹⁵⁴ Tirmizî bundan sonra konuyu belirli bir vakit tayin etmeden

¹⁴⁸ İbn Hacer, *Telhîs*, 1/439; Mubârekpûrî, *Tuhfe*, 1/365.

¹⁴⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/367-368.

¹⁵⁰ Zayıf hadisin amelle desteklenmesi konusunun detayları için bk. Yusuf Acar, "Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Sünen'i", *Necmeddin Erbakan Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 27 (2014), 41-70.

¹⁵¹ Tirmizî, "Salât", 206.

¹⁵² Tirmizî, "Hac", 84.

¹⁵³ Tirmizî, "Ferâiz", 5-6.

¹⁵⁴ Tirmizî, "Sefer", 2.

yolculuğa çıkan kişiye getirerek, belli bir süre kalmaya niyet etmeyen kişi, seferi yıllarca sürse de seferîlik hâlinin devam ettiğinde icmâ olduğunu söylemiştir. Sahâbe bu konuda Hz. Peygamber'in Tebük'te 20 gün, Hayber'de 40 gün namazları kısaltarak kılmasından hareket etmişlerdir.¹⁵⁵ Rasûlullah'ın bu konuda herhangi bir emri tespit edilememiştir. Şu hâlde seferîlik için azami günü tespit eden sahâbe, bir yerde kalma niyeti olmaksızın, geçici bir niyetle yapılan yolculukları niyet olan yolculuklardan net bir şekilde ayırmıştır.¹⁵⁶ Onlar tarafından yapılan bu ayırım, âlimler tarafından ittifakla benimsenmiştir.

4. SONUÇ

Hz. Peygamber'in kuralı veya uygulamayı net olarak tespit ettiği konularda görüş farklılığı ya hiç olmamış ya da küçük ihtilaflar oluşmuştur. Ancak Rasûlullah, zaman zaman bazı konulara ya hiç değinmemiş ya da kasıtlı olarak farklı uygulamalarda bulunmuştur. Sahâbe döneminde bu konuların da normatif yönleri tespit edilmeye başlanmıştır. Aslında ümmete olan merhametten ötürü farklı uygulamalar bulunan konularda doğru teke indirilmiş, alternatif olan fiil ise yanlış sayılmıştır. Rasûlullah'ın açıklama yapmadığı konularda da kurallar, sahâbe ve âlimler tarafından farklı şekillerde tespit edilmiştir. Bu durum da ümmet arasında derin tartışmalara sebep olmuştur. Bunun yanında Rasûlullah'ın kuralı tespit ettiği bazı durumlarda hükmün illeti, örf, kullanılan lafızlar ve diğer deliller hadisin farklı şekillerde anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Aslında hadisçiler bu durumu tespit ettiği için ihtilaflı hadislerin çözümünde daha çok cem' metodunu uygulamıştır. Ancak insan tabiatı gereği doğrunun tek olduğu varsayımına kapılan âlimler, alternatif uygulamayı yok saymıştır.

İhtilafa sebebiyet veren bir diğer neden ise hadislerin sıhhatiyle ilgili tartışmalardır. Zayıf hadisin olduğu konuda sahâbenin ihtilaf etmesi hadis üzerindeki zafiyeti artırmakta; icmâ etmesi ise hadisin aslında sahîh olduğunu göstermektedir. Bu sebeple zayıf hadisin ihtilafa sebebiyet verdiği konularda sahâbe açıklamalarına dikkat etmek, ihtilafı ortadan kaldırmak için selim bir yoldur. Ayrıca mevku'f rivayetlerin merfû olarak nakledilmesi gibi râvî tasarrufları da ihtilâfların oluşmasında etkili olmuştur.

İcmâin oluşmasında ise Hz. Peygamber'den nakledilen kuralı net şekilde tespit eden hadislerin etkili olduğu bariz şekilde görülmektedir. Bunun yanında

¹⁵⁵ Rivâyetler için bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, 3/217.

¹⁵⁶ Sahâbenin bu konuda icmâsı için bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, 3/217.

merfû hadisin olmadığı veya zayıf hadis bulunduğu durumlarda ittifakın oluşmasını, uygulama sağlamıştır. Bu durum hadisler yanında uygulamanın gücünü göstermektedir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber, bazen gerekli açıklamaları yaptığı için görüş ayrılıkları oluşmamıştır. Bunun dışındaki durumlarda oluşan ihtilaflar ise Rasûlullah dışında diğer insanlar eliyle oluştuğu için derin görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Bu sebeple ihtilaflı konularda Hz. Peygamber'in ümmetine merhametten ötürü kuralı tespit etmediği sürekli hatırd tutulmalı, bu tür konularda hangi görüş tercih edilirse edilsin yapılan tercihin vahiy kaynaklı değil, ictihâd kaynaklı olduğu unutulmamalıdır.

5. KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Musned*. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1422.
- Asar, Muhammed Ali. "İbn Ebû Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları Bağlamında Şehidin Cenaze Namazının Kılınması ile İlgili Rivayetlerin Tahlili". *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, 4/7 (2021) 211-234.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetu'l-kârî fi şerhi Sahîhi'l-Buĥârî*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyn b Ali. *es-Sünenü'l-kubrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.
- Beyhakî, *Ma'rifetu's-sunen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'ti Emîn Kal'aci. 15 Cilt. Karaçi: Câmiatu'd-Dirâsti'l-İslâmiyye, 1412-1991.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mustafâ Dîb el-Buĥa. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1425.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh. *Hüccetullâhi'l-bâliġa*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1426/2005.
- Ebû Dâvûd. *es-Sünen*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm. *Ġarîbu'l-hadîs*. thk. Muhammed b.Sâlih. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1418.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullâh İbnü'l-Beyyî' Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

- Hattâbî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Me'âlimu's-Sunen*. 4 Cilt. Habep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1351.
- Hâzimî, Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim. *el-İ'tibâr fi beyâni'n-nâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*. Haydarâbâd: Dâru'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1359.
- İbn Abdilber en-Nemerî. *el-İstizkâru'l-Câmi li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fimâ tezammenehu'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Bu yazılış doğru 1421.
- İbn Arabî, Ebû Bekir. *Ârizatu'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmihî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ty.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-asar*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Tağlîku't-ta'lik*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1405.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Telhîsu'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*. thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub. 4 Cilt. Mısır: Muessesetu Kurtubâ, 1. Basım, 1995.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme. *es-Sahîh*. thk. Mutsafa Âzamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1424.
- İbn Kudâme, Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme. *el-Muğni*. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetu'l-Kâhire, 1387.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sunen*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyeü'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1425.
- İbnu'l-Esîr el-Cezerî, el-Mubârek b. Muhammed. *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Ebû Abdirrahman Salâh b. Muhammed b. Avîda. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- İbnu'l-Humâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnu'l-Munzir, Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî. *el-Evsat fi's-sunen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*. 6 Cilt. Riyâd: Dâru't-Taybe, 1405.
- Kallek, Cengiz. "Müellefe-i kulûb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2020
- Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc el-Mervezî. *Kıyâmü'l-leyl*. Faysalâbâd: Hadis Akademi, 1408.
- Mubârekpûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm. *Tuhfetu'l-ahvezzi şerhu Câmi'i't-Tirmizî*. 16 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1430.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû'î şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1411.

Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî. *Neylu'l-evtâr şerhu Munteka'l-ahhâr* Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Âsâr*. thk. Hâlid el-Avvâd. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429.

Şeybânî. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433.

Şeybânî. *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*. thk. Safvân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1441.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmiu'l-Kebîr*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah. *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Rayyân, 1. Basım, 1997.