

İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-muvakkı'in* Adlı Eserinde Nassa Ziyade Meselesi Hakkında Hanefiler'e Yönelttiği Eleştirilerin Değerlendirmesi

- An Evaluation of Ibn Qayyim's Criticisms of the Hanafis about the Subject Ziyada 'ala al-Nas in
His Work Titled *I'laam ul muwaqqi'een* -

Ebru BARIŞ*

Atf/Citation: Barış, Ebru. "İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-muvakkı'in* Adlı Eserinde Nassa Ziyade Meselesi Hakkında Hanefiler'e Yönelttiği Eleştirilerin Değerlendirmesi [An Evaluation of Ibn Qayyim's Criticisms of the Hanafis about the Subject Ziyada 'ala al-Nas in His Work Titled *I'laam ul Muwaqqi'een*"]". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Journal of Düzce University Faculty of Theology]* 4/2 (Güz 2020): 158-186.

Öz

Şer'î delillerin ikincisi kabul edilen sünnet, dört mezhep imamı tarafından birçok fikhî meselenin çözümünde kullanılmıştır. Sünnetin hücciyeti konusunda mezhep imamları arasında herhangi bir ihtilaf yaşanmazken hadislerin çoğunluğunu oluşturan âhâd haberlerin kabul şartlarında bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Özellikle Hanefî ulemânın haber-i vâhîde yaklaşımları ve delil olarak kabulü için diğer mezheplerde olmayan birtakım şartlar öne sürmeleri Hanefiler ile diğer mezhepler arasındaki birçok fikhî ihtilafın ana sebebini oluşturmuştur. Bu, Hanefiler'in sahih hadisleri reddettiklerine dair iddialara da yol açmış ve ağır eleştirilere mâruz kalmalarına sebep olmuştur. Hanefiler'e yönelik eleştirilerden biri de Hanbelî âlimi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) tarafından *İ'lâmü'l-muvakkı'in 'an rabbi'l-âlemîn* adlı eserde yapılmaktadır. Birçok âlim tarafından bu tür eleştiriler yapılmakla birlikte İbn Kayyim'i onlardan ayıran noktalardan biri Hanefî fıkıh düşüncesinde önemli bir yere sahip "nas üzerine ziyade" konusunu örnekleriyle birlikte eserinde genişçe ele almasıdır. Bir diğeri ise Hanefiler'in adeta kendi usul prensipleriyle çelişerek bazı hadisleri nas üzerine ziyade gerekçesiyle reddederken birçok hadisi de nassa ziyade olmasına rağmen kabul etmelerine yönelik tenkitleridir. Çalışmamızda, İbn Kayyim'in Hanefiler'in hadis metoduna yönelik tenkitleri genel olarak zikredilmekle beraber özelde "nassa ziyade" konusuna dair tenkitleri değerlendirilecektir. Eleştirilerin daha net anlaşılabilmesi için meselenin teorik arka planı ile Hanefiler'in bunlar karşısında ileri sürdükleri delillere değinilecek ve usulleriyle olan tutarlılığı ya da iddia edilen tutarsızlığı tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usulü, Sünnet, Haber-i Vâhid, Nassa Ziyade, İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, Tenkit.

Abstract

The sunnah (hadith) which is regarded as the second proof of shari'a, has been used by imams of four schools in solving many fiqh issues. While there is no disagreement among the imams of schools regarding the hujjiyya of the sunnah, some disputes arose regarding the acceptance conditions of the al-khabar al-wahid that constitute the majority of hadiths. Especially the Hanafi scholars' approach to the al-khabar al-wahid and their assertion of certain conditions that are not exists in other schools for acceptance as evidence constituted the main reason for many legal disputes. This had led to allegations that Hanafis reject authentic (sahih) hadiths and have been subjected to heavy criticism. One of the criticism was made by the Hanbali scholar Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751/1350) in his work titled *I'laam ul Muwaqqi'een*. Hanafis have been criticized by many scholars, but one of the points that distinguishes İbn Kayyim from them is that he comprehensively handles in his work the subject of "ziyada 'ala al-nas" which has an important place in Hanafi fiqh thought, with examples. Another point that Hanefis have been criticized is their contradiction

* Arş. Gör., Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Fıkıh Anabilim Dalı [Research Assistant, Düzce University, Faculty of Theology, Department of Fiqh], ebrubaris25@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3810-6789.

with their own precedural (usûl) principles and while they reject some hadiths due to 'ziyada 'ala al-nas', they accept many hadiths even though they are "ziyada 'ala al-nas". In our study, İbn Qayyim's criticisms of Hanafis hadith method will be mentioned in general, at the same time his criticisms on the subject "ziyada 'ala al-nas" will be evaluated. In order to understand the criticisms more clearly, the theoretical background of the issue and the evidence that Hanafis put forward against them will be mentioned and their consistency or alleged inconsistency with their procedures (usûl) will be determined.

Keywords: Fiqh Methodology, Sunnah, al-Khabar al-Wahid, Ziyada 'ala al-Nas, Ibn Qayyim, *I'laam ul muwaqqi'een*, Criticism.

Giriş

Birçok alanda eser telif eden İbn Kayyim, ardında 100'e yakın eser bırakarak¹ 13 Receb 751 (16 Eylül 1350) tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir. Çok sayıda hocadan ders almakla birlikte 16 yıl beraber olduğu meşhur hocası İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) fikirlerinden daha fazla etkilenmiştir.² Bu etkilenmeden dolayı bazı âlimler, hocası İbn Teymiyye'nin görüşlerini birebir aldığı ve özgün hiçbir ichtihadının olmadığına dair ağır ithamlarda bulunmuştur.³ Şu da var ki İbn Kayyim'in bazı meselelerde hocasına muhalefet etmesi, hakkında görüşünün olmadığı konularda kitap yazması ve tercihlerde bulunması bu iddianın gerçeği yansıtmadığını göstermektedir.⁴ Ayrıca bazı âlimler tarafından mutlak müctehid olarak nitelenen ve eserleri temel kaynak kabul edilen bir âlimin,⁵ hocasının görüşlerini birebir aldığına iddia edilmesi çok da makul görünmemektedir.

Çalışmada incelenecek olan *İ'lâmü'l-muvakkî'in* adlı eser, çeşitli birçok bilgiyi içermesi sebebiyle farklı ilim dallarının literatürü arasında sayılmıştır.⁶ Ancak kitabın geneline bakıldığında fıkha dair bir eser olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Aslında kitap incelendiğinde usul kitabı olduğunu hissettirse de usulle ilgili tüm konuları içermemesi ve usul dışında farklı birçok konuyu da barındırması, dahası bazen fıkıh dışında bazı meselelere de yer vermesi tam anlamıyla bir usul kitabı olduğunu söylemeyi zorlaştırmaktadır. Eser fetva usulüne dair geniş bilgiler içermekte, aynı zamanda usûl-i fıkıh ve fîrû-i fıkıhla ilgili birçok bilgiyi ihtiva etmektedir.⁷ Bundan dolayı eseri kimileri fetva usulüne dair bir eser, kimileri Hanbelî usulünü tam olarak temsil etmediği için mezhepler üstü veya selefi bir yaklaşımla ele alınan metodoloji çalışması,⁸ kimileri de usul-fıkıh ansiklopedisi olarak nitelemeyi tercih etmiştir.⁹

¹ Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb İbn Receb, *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymîn (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1425), 5/174-176.

² Yunus Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/110.

³ Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", 20/111.

⁴ Bu iddialar ve cevapları için bk. Bekr b. Abdullâh Ebu Zeyd, *İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye hayâtuhû âsâruhû mevâriduhû* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1423), 139-156.

⁵ Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 267.

⁶ Buna dair bir değerlendirme (muhakkikin önsözü) için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-âlemîn*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423/2002), 1/13, 14.

⁷ Eserin içeriğiyle ilgili bir çalışma için bk. Fatih Çınar, "İ'lâmü'l-Muvakkî'in'in Takdim ve Tahlili", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/53 (2017), 839-858.

⁸ Yunus Apaydın, "İ'lâmü'l-Muvakkî'in", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/75.

⁹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 1/14 (muhakkikin dipnotu).

İbn Kayyim görüşleri, fetvaları ve eserleriyle adından sıkça bahsettirmiş ve fikirleriyle birçok kişiyi etkilemiştir. Re'y veya kıyas yerine zayıf hadis de olsa daima nasla amel eden, haber-i vâhidleri kıyasa aykırı olsa da kabul eden ve ehl-i hadîs olarak nitelenen Hanbelî mezhebi¹⁰ mensubu İbn Kayyim, en önemli teliflerinden biri sayılan *İ'lâmü'l-muvakkı'în* adlı eserinde, fetvalarında re'ye daha fazla yer veren ve konuyla ilgili hadis olsa da ictihadlarına dayanarak re'y, kıyas veya icmâ ile amel ettiğini ileri sürdüğü ehl-i re'ye tenkitlerde bulunmuştur. Hocası İbn Teymiyye gibi eleştirel yönüyle tanınan İbn Kayyim, eserinde Hanefî, Malikî ve Şafiîler'i hatta kendi mezhebine ait bazı görüşleri de eleştirmekten kaçınmamıştır.¹¹ Ancak Kur'an'a, mütevâtir habere ve asıllara muâriz olan haber-i vâhidleri kabul etmeyen Hanefîler bu eleştirilerden en büyük payı alan grup olmuştur.

Konunun ve eleştirilerin daha rahat anlaşılması için öncelikle İbn Kayyim'in mensup olduğu Hanbelî mezhebinin usulüne, daha sonra Hanefî mezhebinin usulüne kısaca değinilecek ve aralarındaki metod farklılıklarına işaret edilecektir. Tartışmaların odağını oluşturan Hanefî haber teorisi ve haber-i vâhidleri kabul şartları ise daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

1. Hanbelî ve Hanefî Mezheplerinin Fıkıh Metodu

1.1. Hanbelî Mezhebinin Fıkıh Metodu

İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în* adlı eserinde Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) fetva verirken dayandığı beş esas (kaynak) olduğunu zikreder:¹²

- a) **Sahih naslar.** Ahmed b. Hanbel'e göre Kitap ve sünnette herhangi bir nas olduğu takdirde mesele hakkında re'y, kıyas ve sahâbe kavli kabul edilmez, konuyla ilgili zayıf hadis varsa kıyasa tercih edilirdi. Çünkü nassın olduğu yerde başka bir delile dönüp bakılmazdı. Nassa muhalefet eden kim olursa olsun onun sözü de itibara alınmazdı. İbn Kayyim'in buna verdiği örneklerden biri; Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Fâtıma bint Kays (ö. 54/674 [?]) tarafından mebtûte (kocasından üç talâkla boşanmış kadın)¹³ hakkında rivâyet ettiği hadise¹⁴ muhalefetinin dikkate alınmayıp hadisle amel edilmesidir. Ahmed b. Hanbel'e göre "hakkında ihtilaf bulunmamasından dolayı" icmâ iddiası olan bir meseleye aykırı bir haber-i vâhid bulunduğu söz konusu icmâ iddiası dikkate alınmaz ve sabit olan haber-i vâhid ile amel

¹⁰ Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Re'y-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 99; Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/538.

¹¹ Herol Tabak, *İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Hanefîlere Yöneltilen Tenkitler (Namaz Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 2.

¹² İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 2/50-62.

¹³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 349.

¹⁴ Rivâyette Fâtıma bint Kays, kendisini üç talâkla boşayan eşinden nafaka ve kalacak yer talep eder, ancak eşinin ailesi bunu reddedince durumu Rasûlullah'a (s.a.v.) bildirir. Hz. Peygamber de kendisinin nafaka ve süknâ hakkı olmadığını ve başkasının evinde iddetini tamamlamasını söyler. Buna dair rivâyet için bk. Ebü'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhi Müslim*, thk. Nazr b. Muhammed el-Faryâbî Ebü Kuteybe (Riyad: Dâru Tayyibe, 1427/2006), "Talâk", 1480.

edilir.¹⁵ Muhtemelen Ahmed b. Hanbel, bu tavrıyla olur olmaz her konuda icmâ iddiasında bulunmayı ve bu iddiaya dayanarak haber-i vâhidleri reddetmeyi önlemek istemiştir.

- b) **İttifak Edilen Sahâbe Fetvaları.** Sahâbenin üzerinde ittifak ettiği fetvalar Ahmed b. Hanbel tarafından ikinci asıl olarak kabul edilmiş ve hakkında sahâbe icmâi olan meselelerde re'y veya kıyasa başvurmamıştır.
- c) **İhtilaf Edilen Sahâbe Fetvaları.** Sahâbe bir konu hakkında ihtilaf ettiğinde ise Ahmed b. Hanbel fetvası, Kitap ve sünnete en yakın olanı tercih etmiştir. Herhangi bir tercihte bulunmadığında konu hakkındaki ihtilafı zikretmiş ve bir görüş belirtmeksizin tevakkuf etmiştir.¹⁶ Bu yaklaşım, Ahmed b. Hanbel'in kendi görüşünü bildirmekten son derece sakındığını göstermektedir.
- d) **Mürsel ve Zayıf Hadis.** İmam Ahmed bu üç asıldan biri bulunmadığında zayıf ve mürsel hadislerle amel etmiş ve bunları kıyasa tercih etmiştir. İbn Kayyim, burada kastedilen zayıf hadisin bâtil, münker veya rivâyetinde müttehem (yalan söylemekle itham edilen) râvi bulunan hadisler olmadığını, aksine sahih ve hasen hadisin bir kısmı olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre Ahmed b. Hanbel hadisleri sahih ve zayıf olarak ikiye ayırmış ve zayıf olarak nitelediği hadisleri kendi aralarında derecelendirmiştir ki bunların bir kısmı hasen nevinden hadislerdir. Meseleyle ilgili hiçbir delil bulunmadığında bu tür hadisleri kıyasa tercih etmiştir.
- e) **Kıyas.** Ahmed b. Hanbel, yukarıdaki dört asıl bulunmadığında zarûreten kıyasa başvurmuştur.

1.2. Hanefî Mezhebinin Fıkıh Metodu

Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) bizzat kendisi ictihad usulünü şu şekilde açıklamaktadır:

“Herhangi bir meselede, bulursam Allah'ın kitabını alırım (amel ederim). Onda bulamazsam Rasûlullah'ın sünnetini ve güvenilir râvilerden meşhur olarak gelen sahih eserleri alırım. Allah'ın kitabında, Rasûlullah'ın sünnetinde bulamadığımda da ashabından dilediğim kimsenin re'yini alır, dilediğiminkini bırakırım. Onların görüşünü bırakıp başkalarının görüşünü almam. Ama iş, İbrahim'e, Şa'bî'ye, Hasan'a, İbn Sîrîn'e, Saîd b. Müseyyeb'e geldi mi ben de onlar gibi ictihad ederim.”¹⁷

Hüküm istinbatında Kitap, sünnet ve sahâbe kavlini esas alan Ebû Hanîfe, bu delillerin boş bıraktığı alanlarda kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, istishâb, örf gibi metotlara başvurmuştur.¹⁸ Ebû Hanîfe de diğer fukahâ gibi konuyla ilgili nasları esas almaya son derece önem vermiş, hatta bazen meseleyle ilgili başka bir delil yoksa kıyas yapmak yerine İslâm'ın ruhuna aykırı olmayan zayıf hadislerle dahi amel etmiştir. İbn Kayyim, kitabında tıpkı Ahmed b. Hanbel gibi Ebû Hanîfe ve ashabının da zayıf hadisi re'y ve kıyasa öncelediğini ifade eder ve buna “hurma nebîziyle abdest alma”,

¹⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 2/53.

¹⁶ Abdülkâdir b. Bedrân ed-Dimeşkî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 126.

¹⁷ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Alî es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 24.

¹⁸ Ali Bakka, *İslam Fıkıh Mezhepleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 95-101.

"namazda kahkahayla gülmenin abdesti bozması", "10 dirhemden az mehir olmaması", "10 dirhemden az miktarda el kesme cezasının olmaması" ve "hayızın âzami süresinin 10 gün olması" örneklerini verir.¹⁹

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe'nin hüküm istinbatında Kitap ve sünnete müracaat etme konusunda diğer fakihlerle aralarında hiçbir fark yoktur. Şu var ki Ebû Hanîfe'nin hukuk anlayışı nasların sadece zâhiriyle sınırlı kalmamış, aksine nasların işaret ettiği mana ve maksatları da dikkate almıştır. Hanbelî mezhebi kurucusu Ahmed b. Hanbel ise Ebû Hanîfe'nin tam tersine nasların zâhiriyle sınırlı kalmış ve bir mesele hakkında eser bulunmadığında konuyla ilgili görüş bildirmekten çoğunlukla imtina etmiştir. Eser bulunduğu takdirde re'y ve kıyasla amel edilmesine de şiddetle karşı çıkmıştır.²⁰

2. Mezheplerin Haber-i Vâhidi Kabul Şartları

Sübûtu kat'î Kur'an nasları ve mütevâtir haberlerdeki hükümler sınırlı olup hükümlerin çoğu sübûtu zannî haber-i vâhidlerden istinbat edilmiştir. Kur'an'daki ve mütevâtir haberlerdeki hükümler ittifakla kabul edilirken haber-i vâhidin sübûtundaki zannîlik, âlimleri hadisleri kabul etmede temkinli davranmaya ve her hadisi ciddi bir araştırmaya tabi tutmaya yöneltmiştir. Sahâbe döneminde başlayan bu anlayış, müctehid imamlar döneminde daha da gelişmiş ve her mezhep tarafından haber-i vâhidi kabul için birtakım şartlar öne sürülmüştür.

2.1. Üç Mezhebin Haber-i Vâhidi Kabul Şartları

İmam Ahmed b. Hanbel haber-i vâhidi kabul için sadece senedin sahih olmasını,²¹ İmam Şâfiî (ö. 204/820) sahih ve muttasıl (senesinde kopukluk olmayan) olmasını, İmam Mâlik (ö. 179/795) ise senedi sahih olan hadis için Medine ehlinin ameline ve şeriattaki genel kurallara aykırı olmamasını şart koşmuştur.²² İmam Ahmed ve İmam Mâlik senedin muttasıl olmasını şart koşmadıkları için mürsel²³ haberlerle amel etmişlerdir. İmam Şâfiî ise ittisâli şart koştuğundan bazı istisnalar hariç -Saîd b. Müseyyeb gibi- mürsel hadislerle amel etmemiştir.²⁴

¹⁹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 2/56-58, 145-146.

²⁰ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 2/60.

²¹ Hadisin sıhhati için gereken şartlar râvinin "adâlet" ve "zabt" sahibi olmasıdır. Adalet ile kastedilen; râvinin 1) âkil (aklı melekeleri sağlam), 2) bâliğ (ergenlik çağına ulaşmış), 3) Müslüman, 4) fâsıklıktan uzak, 5) kişiyi küçük düşürecek davranışlardan uzak olmasıdır. Zabt ile kastedilen ise; râvinin 1) sikâ râvilere muhalefet etmemesi, 2) kötü hafızalı olmaması, 3) galat, 4) gaflet, 5) vehm sahibi olmamasıdır. Bk. Mahmûd et-Tahhân, *Teyşîru mustalahi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1431/2010), 182.

²² Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh* (b.y.: Müessesetü Kurtuba, ts.), 173, 174.

²³ Hadisçilere göre mürsel hadis; tâbiünun sahâbeye zikretmeksizin doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği hadistir. Usul âlimleri ve fıkıhçılara göre ise senesinde kopukluk bulunan her hadis mürseldir. Bk. Tahhân, *Teyşîru mustalahi'l-hadîs*, 87, 88.

²⁴ Zekiyyüddîn Şâ'ban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî* (Beyrut: Metâbiu Dârü'l-Kütüb, 1971), 74-76.

2.2. Hanefî Mezhebinin Haber-i Vâhidi Kabul Şartları

Hanefî mezhebinin günümüze ulaşan en eski usul kitabı *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eserde Cessâs (ö. 370/981) haber-i vâhidin kabulü için, 1-sünnete muâriz olmama, 2-Kur'an'a muâriz olmama, 3-herkesi ilgilendiren bir konuda (umûmü'l-belvâ) şâz olmama, 4- habere aykırı amel edilmeme ve son olarak 5-akla aykırı olmama şartlarını saymaktadır.²⁵ Bu şartlara uygun olmayan haber-i vâhid ise senet açısından sahih olsa dahi reddedilecektir.

İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'in kabul şartlarına dikkat edildiğinde hadisi sadece senet açısından değerlendirdikleri görülecektir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik ise hadisin senediyle sınırlı kalmayıp metin ve mana yönüne de ayrı bir önem atfetmiş hatta daha fazla önem vermişlerdir.²⁶

Hanefîler'e yöneltilen eleştirilerin teorik arka planının anlaşılması için çalışmamızda, Hanefîler'in haber-i vâhid anlayışları doğrultusunda şekillenen metin tenkit yöntemlerinde öne çıkan bazı kavramlara değinmek istiyoruz.

a) Ma'nevî İnkıtâ

Hanefî usulcüler hadislerde iki türlü inkıtâ (kopukluk) olduğundan bahseder. Birincisi hadislerin senedinde olan kopukluğu ifade eden "maddî (zâhir)" inkıtâdır. Hanefîler mürsel hadisleri bu inkıtâ çeşidi içerisinde değerlendirmektedirler.²⁷ Hanefî fukaha isnat konusunda sadece hadis senedinin sıhhatini dikkate almış ve isnattaki kopukluğa pek fazla önem vermemiştir.²⁸ Bundan dolayı Hanefîler de Hanbelî ve Mâlikîler gibi mürsel hadislerle ihticâc etmişlerdir.

İkinci inkıtâ çeşidi ise metin ve mana yönünden meydana gelen kopukluktur ki "mânevî (bâtin) inkıtâ" olarak adlandırılır. Mânevî inkıtâ; "zâhiren muttasıl olmasına rağmen hadisin, râvisinde bulunan bir eksilik veya kendisinden daha kuvvetli bir delile muhalefet etmesi sebebiyle noksanlığının bulunması" olarak tanımlanmıştır.²⁹ Râvideki kusurdan kaynaklı inkıtâ çeşidi³⁰ konumuzla alakalı olmadığı için sadece muâraza sebebiyle meydana gelen inkıtâyâ değinilecektir.

İlk dönem usul kitaplarında geçen haber-i vâhidi kabul şartları daha sonra Hanefî fıkıh geleneğinde "muâraza sebebiyle meydana gelen mânevî inkıtâ" adı altında işlenmeye başlamıştır.³¹ Şöyle ki; Cessâs'ın kitabında zikredilen haber-i vâhidi kabul şartları, Hanefî fıkıh teorisinin iki otorite

²⁵ Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (b.y.: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1414), 113, 121.

²⁶ Enbiya Yıldırım, *Hadîste Metin Tenkidi -Tarihî Süreç, Yeni Yaklaşımlar-* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 214.

²⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414/1993), 1/359.

²⁸ Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Mânevî İnkıtâ Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1992), 161.

²⁹ Ahmed b. Ebî Saîd Molla Cîven, *Nûrû'l-Envâr fi Şerhi'l-Menâr*, thk. Abdü'l-Vâhid el-Hâlidî vd. (Lübnan: Dâru Nûrû's-Sabâh-Mektebetü Emîr, 2015), 111.

³⁰ Bu inkıtâ çeşidi için bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/370-374.

³¹ Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 150.

ismi Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ve Pezdevî (ö. 482/1089) tarafından³² daha da geliştirilerek mânevî inkitâ başlığı altında sunulmuştur. Dolayısıyla haber-i vâhidi kabul şartları ve mânevî inkitâ konusu birbirinden bağımsız iki farklı konu değil birbirinin devamı ve birbirini tamamlayıcı konulardır.

Muâraza sebebiyle meydana gelen inkitâ dörde ayrılmaktadır:

1-Haber-i vâhidin Kitap'a muhalif olması.

2-Haber-i vâhidin meşhur/ma'rûf³³ sünnete muhalif olması.

3-Haber-i vâhidin umumun hükmünü bilmeye ihtiyaç duyduğu (umumu'l-belvâ) bir konuda şâz kalması.

4- Haber-i vâhidin ihtilaf edilen bir meselede konuyla alakalı olmasına rağmen sahâbe tarafından delil olarak kullanılmaması.³⁴

Hanefî usulünde haber-i vâhidler bu dört asla arz edilir ve bu dört asıldan birine aykırılık içeren haber-i vâhid reddedilir. Hanefî fukaha teşekkül döneminde uydurma hadislerin çoğalması ve ricâl tenkidi kriterlerinin tam olarak yerleşmemesi sebebiyle önlerine çıkan hadisleri sağlam metinlerle (Kitap ve ma'rûf sünnet) karşılaştırarak ve naslardan çıkarılan küllî kaidelere arz ederek kabul etmişlerdir.³⁵ Her ne kadar bazıları arz fikrini kabul etmese de Hanefîler gibi arzı kabul eden ilim ehli, bu uygulamayı Hz. Peygamber dönemine kadar dayandırmaktadır. Sahâbe tarafından da sıklıkla başvurulan arz yöntemi daha sonra Hanefî usulünün bir parçası haline gelmiştir.³⁶

Şunu belirtmek gerekir ki Hanefîler'in bu haber-i vâhidleri reddi her zaman için onları tamamen amelden düşürme manasında değildir. Özellikle Kur'an ile haber-i vâhid arasında telif mümkün olduğunda bu tür haber-i vâhidler için Kur'an'ın hükmünden daha zayıf bazı hükümler ispat ederler.³⁷ Nitekim Hanefî usulünde bulunan haram-tahrîmen mekruh ve farz-vâcip ayırımı kaynağını bu usûlî kaideden almıştır. Hanefîler sadece Kitap, mütevâtir veya meşhur sünnete muhalefet eden ve bu delillerle birlikte amele elverişli olmayan haber-i vâhidleri kabul etmemişlerdir. Çünkü onlara göre güçlü ve sübûtunda şüphe bulunmayan bir delil (Kitap veya ma'rûf sünnet), sübûtunda şüphe bulunan ve zannîlik ifade eden haber-i vâhid karşısında terkedilemez.³⁸

³² Apaydın, "Mânevî İnkitâ' Anlayışı", 162.

³³ Hanefîler meşhur sünnet yerine hem mütevâtir hem de meşhur sünneti içine alan ma'rûf sünnet kavramını da kullanmıştır. Bk. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahrî'l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 3/13; Ma'rûf ifadesi hem mütevâtir hem de meşhûr sünneti içine aldığı için kullanım açısından daha doğrudur. Zira Hanefîler mütevâtir habere muhalefeti de bu kapsamda değerlendirmişlerdir. Bk. Apaydın, "Mânevî İnkitâ' Anlayışı", 180.

³⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/364.

³⁵ İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 135.

³⁶ Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 13-14, 36-37.

³⁷ Apaydın, "Mânevî İnkitâ' Anlayışı", 162.

³⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/365.

b) Nassa Ziyade ve Nesih

Haber-i vâhidin âm lafızları tahsis etmesi, mutlak lafızları kayıtlamasıyla nas üzerine ziyade bir hüküm getirmesi de kitaba aykırılık yani mânevî inkitâ içerisinde mütalaa edilmiştir.³⁹ Nassa⁴⁰ ziyade ifadesinden maksat mevcut nassa doğrudan yer almayan bir cüz veya şart ilavesi getirmektir.⁴¹ Hanefîler'e göre kuvvet açısından Kur'an'ın âm lafızıyla has lafız aynıdır ve âm lafız da tıpkı has gibi katiyet ifade etmektedir.⁴² Yine mutlak lafız da has lafzın kısımlarından olduğu için katiyet belirtmektedir. Hanefî fukahaya göre Kur'an'ın kat'î olan âm veya mutlak lafzını zannîlik ifade eden haber-i vâhid takyid veya tahsis edemez.⁴³ Zira bu, nas üzerine ziyade bir hüküm getirmek olur ki nassa ziyade Hanefîler'e göre nesih sayılmaktadır. Nesih ise ancak aynı kuvvetteki iki delil arasında mümkün olmaktadır. Dolayısıyla zannî olan haber-i vâhid kat'î Kur'an nassını neshedemez.⁴⁴ Hanefîler burada meseleyi haber-i vâhidin bilgi değeri üzerinden temellendirmektedirler.

Cumhura göre ise âm lafız zannîlik ifade eder ve haber-i vâhidle tahsisi ve takyidi, dolayısıyla nassa ilave bir hüküm getirmesi caizdir.⁴⁵ Cumhur ulemâ nassa ziyadeyi salt beyan ve mevcut hükmün takriri olarak görmüşlerdir.⁴⁶ Hanefîler ise sûreten beyan, manen nesh olarak kabul etmişlerdir.⁴⁷ Zira Hanefîler'e göre nesih, bir hükmün sona erdiğinin beyanıdır ve nas üzerine ziyade bu beyan manasını barındırmaktadır. Cumhura göre ise nesih; şer'î hükmün ref'idir. Diğer bir ifadeyle mevcut hükmün başka bir şer'î hükümle kaldırılmasıdır. Nassa ziyadede ise böyle bir durum söz konusu değildir.⁴⁸ Özetle cumhur ve Hanefîler arasındaki ihtilaf, âm lafzın delâletinin kat'î mi yoksa zannî mi olduğu ve zannî haber-i vâhidin katiyet ifade eden nasları tahsis ve takyid edip edemeyeceği ve son olarak neshin mahiyeti noktasındadır.

Serahsî, Kitap'taki hükme aykırı olan haber-i vâhide "avret mahalline dokunmanın abdesti bozması", "bâin talâkla boşanan kadına iddeti boyunca nafaka hakkı olmadığını ifade eden Fâtıma bint Kays rivâyeti", "bir şahit ve yeminle hüküm verme" örneklerini vermektedir.⁴⁹ Ahmed b. Hanbel'in fıkıh metodu zikredilirken bahsi geçen Fâtıma bint Kays hadisiyle İmam Ahmed amel ederken Hanefîler hiçbir şekilde amel etmemişlerdir. Zira onlara göre bu hadis *أَسْكَنُوا هُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ* "Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde oturduğunuz yerin bir kısmında oturtun."⁵⁰ âyetine muhalefet etmektedir. Ahmed b. Hanbel âyetin ric'î talâkla, hadisin ise bâin talâkla ilgili olduğunu kabul ederken Hanefîler âyetin umum ifade ettiğini ve hem ric'î hem de bâin talâk çeşidini içine aldığını ifade

³⁹ Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 60.

⁴⁰ Hanefîler'in konuyla ilgili vermiş oldukları örneklerden "nas" ifadesiyle sübûtu ve delâleti kat'î Kur'an naslarının kastedildiği anlaşılmaktadır.

⁴¹ Apaydın, "Mânevî İnkıtâ' Anlayışı", 176.

⁴² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132.

⁴³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/84-85.

⁴⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/112.

⁴⁵ Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1996), 91-93.

⁴⁶ Koca, *Tahsis*, 131.

⁴⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82.

⁴⁸ Mustafa Saîd el-Hın, *Eserü'l-ihtilâf fi'l-kavâ'id-i-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402), 267.

⁴⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/365.

⁵⁰ et-Talâk 65/6.

etmektedir. Zira onlara göre âyetteki emrin sadece ric'î talâk için olduğunu ifade eden herhangi bir delâlet yoktur.⁵¹ Zannî olan haber-i vâhid ise kat'î Kur'an nassını tahsis edemez. Dolayısıyla bâin talâkla boşanan kadına nafaka olmayacağına dair haber-i vâhidi manen münkatı' olarak kabul edip onunla amel etmemektedirler.

Hanefî ulemânın bu hadisle amel etmemelerinin sebeplerinden biri de hadisin selef arasında meşhur olduktan sonra sahâbe âlimlerin birçoğu tarafından reddedilmesidir.⁵² Bundan dolayı hadisi münker olarak isimlendirmiş ve onunla amel etmemişlerdir.⁵³ Hadisle amel edenler tarafından meşhur görülen bu hadis, üzerinde icmâ oluşmadığı ve ihtilaf edildiği için Hanefîler tarafından meşhur hadis olarak kabul edilmemiştir.

Bir şahit ve davacının yeminiyle hüküm vermeye ilgili hadis (قضى رسول الله بشاهد ويمين)⁵⁴ ise Kur'an'ın وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ "Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun, bulamazsanız bir erkek iki kadını şahit tutun." âyetiyle çelişmektedir. Zira âyette ya iki erkeğin ya da iki erkek bulunamazsa bir erkek ve iki kadının şahit tutulması emredilmektedir. Hadise göre ise bir şahit ve yemin yeterli olmaktadır. Hanefîler'e göre bu hadis yeni bir hüküm ortaya koymaktadır. Zira Kur'an'da sadece iki türlü şahitliğin geçerliliği kabul edilirken hadis buna üçüncü bir seçenek daha eklemiştir. Bu ise Hanefîler'e göre nas üzerine ziyade bir hüküm getirmektir.⁵⁵ Nassa ziyade ise onlara göre nesihdir ve haber-i vâhidle nesih caiz değildir.

Hanefî fukaha, sahih olarak rivâyet edilen bir şahit ve davacının yemini hadisiyle hem nassa ziyade hem de meşhur hadise muhalefeti sebebiyle amel etmemişlerdir. Konuyla ilgili meşhur hadis "Delil davacıya, yemin davalıya aittir."⁵⁶ hadisidir ve bir şahit ve davacının yemini hadisi iki açıdan bu hadise aykırıdır. Birinci olarak meşhur hadiste yeminin davalıya ait olacağı ifade edilmektedir. Ancak bir şahit ve yeminle hüküm verildiğine dair hadiste hem şahit hem de yemin davacı tarafından yerine getirilmiştir. İkinci olarak ise meşhur hadiste delil bir tarafa (davacı), yemin de diğer tarafa (davalı) aittir. Ama haber-i vâhide göre hem delil olan "şahit" hem de "yemin" davacıya aittir.⁵⁷

Hanefîler bu şekilde muârazadan dolayı bazı sahih hadisleri amelden düşürürken daha önce zikredildiği gibi bazılarını da kitabın hükmü kadar kuvvetli olmayan hükümler ispat etmektedirler. Namazda Fâtiha sûresi okumanın vâcip olması buna örnek olarak verilebilir. Kur'an'daki فَافْرُغُوا مِمَّا تَبَيَّنَ مِنَ الْقُرْآنِ "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."⁵⁸ âyetine göre Fâtiha olması şart olmaksızın herhangi bir âyetin okunması namazın geçerliliği için yeterlidir. "Fatihâ okumayanın namazı

⁵¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1412), 5/355.

⁵² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/15.

⁵³ Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 54.

⁵⁴ Müslim, "Akdiye", 1712.

⁵⁵ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsmâ'îl Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 198; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/366; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/17.

⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), "Rehn", 6; Müslim, "Akdiye", 1711.

⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 198; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/367; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/20.

⁵⁸ el-Müzzemmil 73/20.

yoktur.”⁵⁹ haber-i vâhidine göre ise Fâtiha okunmadan namaz geçerli değildir. Bu haber-i vâhid mutlak olarak kabul edildiğinde kat’î olan Kur’an nassının, zannî haberi vâhidle tahsis edilmesi söz konusu olacaktır ki bu caiz değildir.⁶⁰ Zira Hanefiler’e göre bu, Kur’an’daki hükme ek bir şart getirme kabilindedir. Bir nevi nesih olarak kabul edilen nassa ziyadenin ise haber-i vâhidle yapılması caiz değildir. Ancak Hanefiler bu hadisi tamamen görmezden gelmemişler ve kendisine Kur’an’daki hükümden daha alt derecede bir hüküm ispat etmişlerdir. Böylelikle Kur’an’dan herhangi bir âyet okumak farz iken Fâtiha sûresini okumak vâcip kabul edilmiştir. Hanefî ulemâya göre Fâtiha’ya vâcip hükmünün verilmesiyle, hem Kur’an’daki hükme (farz) ziyade yapılmamış hem de hadis amelden düşürülmemiş olmaktadır.⁶¹

Konunun daha iyi anlaşılması için verilen üç örnekle iktifa edilip yeri geldikçe diğer örnekler zikredilecektir. Bunlar, İbn Kayyim’in Hanefiler’i eleştirdiği hadislerle de örnek teşkil ettiğinden detaylı olarak açıklanmıştır.

3. İbn Kayyim’in Hanefiler’e Yönelttiği Eleştiriler

İbn Kayyim, Hanefiler’e yönelik eleştirilerini *İ’lâmü’l-muvakkı’in* adlı eserinde geniş bir şekilde ele almaktadır.⁶² Müellif konuyla ilgili toplamda 73 örnek zikretmiştir.⁶³ İlk 13 örnek, kelâmî konularla ilgili olup Cehmiyye, Kaderiyye, Cebriyye, Mu’tezile ve Haricîlerin kabul etmediği sahih hadislerle dair eleştirilerden oluşmaktadır. Geriye kalan diğer örneklerin neredeyse tamamı Hanefiler’in amel etmediği iddia edilen hadislerle alakalıdır.

İbn Kayyim akaide dair 13 örnek verdikten sonra kişinin ta’dîl-i erkâna (namazın kıyam, rükû, secde gibi rükünlerini yerli yerinde, hakkını vererek ve sükûnet içinde yapma) riayet ettiğine kanaat getirmesi anlamına gelen⁶⁴ “namazda tume’nüne”, “namaza Allâhüekber diyerek başlama”, “namazda Fâtiha’yı okuma”, “selam vererek namazdan çıkma”, “abdest ve gusülde niyet etme” örneklerini vermekte ve Hanefiler’in hükmü farz olan bu fiillerle ilgili hadisleri reddettiğini iddia etmektedir.⁶⁵ İbn Kayyim’e göre Hanefiler bunu, muhkem hadisleri müteşâbih âyetlerle reddederek yapmaktadır. Söz gelimi abdest ve gusülde niyet edilmesini ifade eden “Ameller niyetlere göredir.” (إنما الأعمال بالنيات)⁶⁶ “muhkem” hadisi, “Namaza kalktığımızda yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başınızı meshedin ve ayaklarınızı topraklara kadar yıkayın.”⁶⁷ “müteşâbih” âyetiyle reddedilmiştir. İbn Kayyim hadisin muhkem ve sarîh, âyetin ise müteşâbih olduğunu ve aynı şeyin diğer 4 örnek için de geçerli olduğunu iddia etmektedir. Burada İbn Kayyim’in kullandığı “müteşâbih” lafzı kafa karıştırmakta ve bununla

⁵⁹ Müslim, “Salât”, 34.

⁶⁰ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/442.

⁶¹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/112.

⁶² İbn Kayyim, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân tarafından tahkik edilen ve 7 cilt olarak basılan eserin 4. cildinin yarısını Kur’an’ın zâhiriyle sünnetleri iptal edenlere ayırmıştır.

⁶³ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkı’in*, 4/58-336.

⁶⁴ Abdullah Kahraman, “Ta’dîl-i Erkân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366.

⁶⁵ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkı’in*, 4/78-82.

⁶⁶ Buhârî, “Bedü’l-Vahy”, 1.

⁶⁷ el-Mâide 5/6.

neyi kastettiği ilk bakışta anlaşılmamaktadır. Ancak bazı örneklerde müteşâbihin açıklaması olarak birden fazla manaya gelen ve bu manalardan biri tercih edilemeyen lafız açıklamasını yapması⁶⁸ bunun bildiğimiz terim anlamındaki müteşâbih lafız değil mücmel lafız olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Hanefîler'e göre ta'dîl-i erkâna riâyet etmek, namaza Allâhüekber lafzıyla başlamak, namazda Fâtiha sûresini okumak, selam vererek namazdan çıkmak vâcib, abdest ve gusülde niyet etmek ise sünnettir. Vâcib hükmü her ne kadar farz kuvvetinde olmasa da Hanefîler'e göre amel edilmesinin gerekliliği noktasında ikisi arasında bir fark bulunmamaktadır. Şu var ki Hanefî fukahaya göre bunların farz olarak kabul edilmesi zannî haber-i vâhidle kat'î Kur'an naslarına ziyade yapmak anlamına gelir ki bu onlara göre nesih sayılmaktadır. İbn Kayyim, farz hükmü vermedikleri için Hanefîler'in bu hadisleri reddettiklerini iddia etmektedir. Ancak Hanefîler de bu hadislerin sahih olduğunu kabul edip onlarla amel etmektedirler. Sadece onlara farz kuvvetinde olmayan bazı hükümler ispat etmektedirler. Bu ise hadisin sıhhatine hâlel getirmeyeceği gibi hadisi reddettiklerini öne sürmeyi de gerektirmemektedir.

Diğer bir nokta ise İbn Kayyim'in, Hanefîler tarafından kat'î olarak kabul edilen Kur'an naslarının müteşâbih olduğunu iddia etmesidir. Hâlbuki Hanefîler'e göre bunlar hem sübûtu kat'î hem de başka bir manayı muhtemil olmayan anlamında delâleti kat'î naslardır. Doğrusu zikri geçen amellere vâcib veya sünnet denilmesi de bu nasların kat'îliğinden kaynaklanmaktadır. Sözelimi namazda Fâtiha'yı okumaya vâcib denilmesinin sebebi daha önce de zikredildiği gibi sübûtu ve delâleti kat'î "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*" âyetidir. O halde bu âyet İbn Kayyim'e göre birçok manayı, Hanefîler'e göre ise tek bir manayı muhtemil bir âyettir.

Burada cevaplanması gereken önemli bir soru ortaya çıkmaktadır. Âyetlerin delâletinin kat'î veya zannî olduğu nasıl, neye göre ve kime göre belirlenecektir? Bu soruya cevap sadedinde şunu zikredebiliriz: Bir delilin istidlâlde bulunan taraflar açısından kat'î sayılmasını sağlayan şey ulemânın icmâdır. Delillerin kat'îliği noktasında bazen tüm ulemâ ittifak ederken bazen de belirli bir mezhebin ittifak ettiği görülmektedir. Kimileri herkes tarafından kabul edilen kat'îlik için "objektif kat'îlik", bir müctehid veya mezhep nezdindeki kat'îlik için de "sübjektif kat'îlik" ifadesini kullanmaktadır.⁶⁹ Örnek vermek gerekirse namaz, oruç, zekât ve haccın farziyetiyle ilgili nasların kat'î olduğu hususunda tüm ulemâ icmâ etmiş ve bu amellerde objektif kat'îlik söz konusu olmuştur. Ancak Fâtiha okumak, ta'dîl-i erkâna riâyet etmek, selam vermekle ilgili nasların kat'îyetinde ihtilaf bulunmaktadır. Dolayısıyla bunlarda sübjektif kat'îliğin söz konusu olduğu söylenebilir. O halde istidlâlde bulunulan delil hakkında öne sürülen kat'îlik iddiasının özellikle ihtilaf durumlarında daha ayrıntılı incelenmesi gerekmektedir.

Öte yandan İbn Kayyim hadislerin muhkem ve sarîh, âyetlerin ise müteşâbih olduğunu ifade ederek yanlış veya eksik bir istidlâlde bulunmaktadır. Zira bu ifadeleri Hanefîler'e karşı kullanmakta ve onların kat'î nas karşısında zannî haberleri terk etmelerini eleştirmek istemektedir. Ancak o, meseleyi

⁶⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 4/81.

⁶⁹ Soner Duman, *Usul Yazıları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 135.

“kendisine göre” delâleti zannî âyet ve delâleti kat’î hadis açısından değerlendirmiştir. Hanefîler ise meseleye sadece delâlet açısından değil sübût açısından da bakmaktadırlar. Esasında amel edilmeyen veya farz kuvvetinde olduğu kabul edilmeyen haber-i vâhidlerde temel unsur haberin sübûtunun zannî olmasıdır. Yoksa Hanefîler de ta’dîl-i erkân, Fâtîha, namaza tekbirle başlamayla ilgili hadislerin tek bir manayı muhtemil olduğunu, dolayısıyla delâletlerinin kat’î olduğunu kabul etmektedirler. Onların asıl itirazları sübût zannî olan bu haber-i vâhidlerle farz hükmünün sabit olamayacağı veya iki delil arasında herhangi bir telif yapılamadığında haber-i vâhidin kabul edilemeyeceği noktasındadır.

İbn Kayyim, niyetle ilgili örneğin devamında şunları söylemektedir:

“Şâyet niyetin farzıyeti Kur’an’da değil de sünnette belirtildiyse -bu nassa ziyade bile olsa- Kur’an’ı neshettiği anlamına gelmez. Zira Kur’an’ın vâcip kılmayıp sünnetin vâcip kıldığı her şey Kur’an’ı nesih olsaydı Rasûlullah’ın (s.a.v.) sünnetlerinin çoğu geçersiz olurdu. Sonra da birilerinin kalkıp ‘Bu Allah’ın kitabına ziyadedir, kabul edilmez ve onunla amel edilmez.’ demesine sebep olurdu ki bu Rasûlullah’ın (s.a.v.) bizzat haber verdiği ve sakındırdığı bir husustur. Rasûlullah (s.a.v.) bu konuyla ilgili şöyle buyurmuştur: ‘İyi biliniz ki bana Kur’an ve onun bir benzeri verilmiştir. Dikkatli olun! Çünkü koltuğuna yaslanmış tok bir adamın ‘Size sadece bu Kur’an lazımdır. Onda bulduğunuz helalleri helal, haramları da haram olarak sayın yeter’ diyeceği günler pek yakındır.”⁷⁰

İbn Kayyim’in Hanefîler’i tenkit etmek için bu hadisle istidlâl etmesi çok gariptir. Zira hadis “Bize Kur’an yeter, sünnete ihtiyacımız yok.” diyenler, Kur’an’da aslı bulunmayan hadisleri kabul etmeyenler ve esasında sünnetin müstakil bir hüküm getiremeyeceğini iddia edenler hakkındadır. Ancak Hanefîler, hem Kur’an ve sünneti aslî kaynak olarak kabul etmiş ve ikisiyle de amel etmiş hem de sünnetin Kur’an’da bulunmayan müstakil bir hüküm getirebileceğini kabul etmişlerdir.⁷¹ Öte yandan mütevâtir ve meşhur sünnetle amel edilmesi noktasında Hanefîler’le diğerleri arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Kur’an veya sünnette hükmü bulunmayan hadislerle amel etme noktasında da hem fikirdirler. Sadece bunlar dışındaki haber-i vâhidleri, Kur’an veya ma’ruf sünnetle tearuz ettiği ve aralarını telif etme imkânı bulunmadığı takdirde reddetmişlerdir. Ayrıca sünnetin müstakil hüküm koyma fonksiyonunu kabul etmeme, şer’î hükümleri sadece Kur’an’la sınırlandırma anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle Kur’an’da aslı bulunmayan hükümlerin kabul edilmemesi anlamına gelmektedir. Oysa tüm ulemânın yaptığı gibi Hanefîler de Kur’an’da aslı bulunmayan ve sünnetle sabit olan hükümleri kabul etmişlerdir. Hanefîler’in başkalarından ayrıldığı nokta ise aslı Kur’an’da bulunan ve ma’rûf/sabit olmayan haber-i vâhidlerin hükmünü Kur’an’a arz etmekten ibarettir.

Kanaatimizce İbn Kayyim’in, kitabında bir taraftan Hanefîler’in zayıf hadisle bile amel ettiklerini zikrederken bir taraftan da bu hadisle kastedilen kimseler kapsamına Hanefîler’i dâhil etmeye çalışması çelişkidir. Zira bir yandan sünnetle amel etmeyenlerle ilgili hadisi Hanefîler’e yakıştırırken diğer yandan zayıf hadisle dahi amel ettiklerini söylemektedir. Öte yandan yukarıda da zikredildiği gibi Hanefîler’in bir haber-i vâhidle amel ettikleri halde ona vâcip veya sünnet hükmü vermesi İbn Kayyim tarafından hadisin reddi ve terki olarak değerlendirilmiştir. Dümeynî, *Mekâyîsu nakdi müttûni’s-sünne*

⁷⁰ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkâ’in*, 4/82, 83.

⁷¹ Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 374-378.

adlı eserinde Kur'an'ı sünnete arz etme fikrine tamamen karşı çıkanların bu tutumunun yanlış anlamadan kaynaklandığını söylemekte ve onların anlayışını şu şekilde özetlemektedir:

"Bu grup, sünnetin Kur'an'a arzını; Kur'an'da bulunmayıp da sünnette bulunan her şeyin reddedilmesi olarak anlamıştır. Hükümlerin çoğu da sünnetle, özellikle âhâd haberlerle sabit olunca bu, onlara göre şer'î hükümlerin çoğunun reddedilmesi ve Allah'ın itaatini emredip muhalefetinden sakındırdığı halde resulünü onaylamama ve onu yalanlama anlamına gelmektedir."⁷²

Dümeynî, fukâhâdan arz fikrini benimseyenlerin -özellikle Ebû Hanîfe ve Mâlik- bunu belli bir metot dahilinde yaptıklarını ve bu toptancı anlayışın doğru olmadığını belirtmektedir. Zira arz fikrini kabul edenler "Kur'ân bize yeter" diyerek bir köşeye çekilmemiş aksine hem Kur'an'ı hem de sünneti asıl teşrî' kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Sadece Kur'an'daki mevcut hükümle aynı anda amel edilmesi mümkün olmayan heber-i vâhidler hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁷³ Görüldüğü üzere İbn Kayyim'in tutumu da arz fikrine temelinden karşı çıkanlarla neredeyse aynı minvaldedir. Nitekim özellikle nas üzerine ziyade meselesini zikrederken "Kur'an'a ziyade hüküm getiren her sünneti reddetmek caiz olsaydı Rasûlullah'ın (s.a.v.) -Kur'an'da hükmü bulunan dışında- bütün sünnetleri geçersiz olurdu."⁷⁴ demesi bu anlayışı benimsediğini açıkça göstermektedir.

İbn Kayyim, teşrî' değeri açısından sünnetin konumunu zikrederken onun müstakil hüküm koyma fonksiyonunun içerisine nassa ziyade meselesini de dahil etmektedir.⁷⁵ Burada da yine Hanefiler'in haber-i vâhidle nassa ziyadeyi kabul etmemesine binaen sünnetin müstakil hüküm koyma fonksiyonunu kabul etmedikleri izlenimini vermektedir. Ancak daha önce de zikrettiğimiz üzere Hanefiler'in sünnetin bu fonksiyonunu reddetme gibi bir durumları söz konusu değildir. İbn Kayyim, konunun devamında "kadının halası ve teyzesi üzerine nikâhlanmasının haram olması", "nesepten dolayı haram olanların süt emmeden dolayı da haram olması", "hayızlı kadının oruç tutması ve namaz kılmasının yasaklanması" vb. örnekler vererek bu konularla ilgili hadislerin de Kur'an'a ziyade bir hüküm getirdiğini ancak bunların tüm ulemâ tarafından kabul edildiğini ve Hanefiler'in neden bunlara da karşı çıkıp nesih saymadıklarını ve Kur'an'ın sünnetle neshinin caiz olmadığını savunmadıklarını zikreder.⁷⁶ Görüldüğü üzere aslında İbn Kayyim Hanefiler'in sünnetin baştan hüküm koyma özelliğini kabul ettiklerini ikrar etmekte ancak nassa ziyade hüküm getiren hadislerin reddedilmesini bu fonksiyonu ihlal etme olarak değerlendirmektedir.

İbn Kayyim, Kur'an'ın zâhiriyle hadisleri reddedenlere dair verdiği kelâmî örneklerden sonra çeşitli nassa ziyade örnekleri verip itirazlar yöneltse de bunlarla yetinmeyerek meseleyi daha detaylı olarak ele almaktadır. Öncelikle Hanefiler'in nas üzerine ziyade anlayışlarını açıklar ve özetle Hanefiler'in Kitap ve mütevâtir sünnette var olan hükme haber-i vâhidle gelen ziyadeyi kabul

⁷² Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Mekâyîsu nakdi mütûni's-sünne* (Riyad: y.y., 1404/1983), 300.

⁷³ Dümeynî, *Mekâyîsu nakdi mütûni's-sünne*, 300, 301.

⁷⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, 4/93.

⁷⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, 4/84.

⁷⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, 4/85.

etmediklerini ve bunu nesih olarak saydıklarını, ancak bunun kendilerine göre nesih değil tahsis olduğunu ve haber-i vâhidle ziyadenin caiz olduğunu ifade eder.⁷⁷

Daha sonra Hanefîler'in neye dayanarak bu şekilde bir metodu takip ettiklerini Hanefîler'in dilinden anlatarak açıklar. Hanefîler, kabul ettikleri prensibin mantığını, haber-i vâhidle ziyade mevcut olduğu takdirde bu ziyadenin bize nassı aktaran tarafından (Hz. Peygamber) beyan edileceği, aksi takdirde hükmün eksik kalacağı şeklinde izah etmektedir. Zira onlara göre Kur'an'daki nas, haber-i vâhiddeki ziyadeyle tamamlanacaksa Rasûlullah (s.a.v.) mutlaka Kur'an nassını zikrettikten hemen sonra hadisi de aktarırdı. Söz gelimi zina eden bekâr erkeğin had cezası Kur'an'daki الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا ⁷⁸ âyetiyle sabit olmuştur.

Hadislerde ise bu cezaya ek olarak bir yıl sürgün cezası⁷⁹ zikredilmektedir. Ancak Hanefîler, Kur'an'daki hükmün cezanın tamamını ifade ettiğini, aksi takdirde Rasûlullah'ın tilavetin hemen ardından bunu beyan etmesi gerektiğini ifade ederler. Hadisteki sürgün cezasının kabul edilmesi ise âyetin, had cezasının yarısını zikrettiği anlamına gelmekte ve had özelliğini kaybetmektedir. Çünkü Hanefîler'e göre nasıl ki sabah namazını bir rekât olarak kılmak sabah namazı yerine geçmiyorsa haddin yarısı da had yerine geçmemektedir.⁸⁰ Hadisin kabul edilmesi ise onlara göre sadece nesih ihtimaliyle caiz olmaktadır.⁸¹ Zira Kur'an'daki ceza ayrı bir hükmü, hadislerdeki ise ayrı bir hükmü ifade etmektedir. Dolayısıyla hadisin kabulü Kur'an'da var olan hükmün değiştirilmesi anlamına gelmektedir. O halde kabul edilmesi için neshin söz konusu olması gerekir ancak zannî haber-i vâhidle kat'î Kur'an nassının neshi caiz değildir.

Hanefîler'in sürgün cezasını had olarak kabul etmemesinde bazı ileri gelen sahâbîlerin hadise muhalefeti de etkili olmuştur. Ancak Hanefîler hadisi tamamen reddetmemek için rivâyette geçen sürgün cezasını had olarak değil de ta'zir cezası kapsamında değerlendirmiş, daha açık bir ifadeyle bunun siyaset ve maslahat gereği olduğunu ifade etmişlerdir.⁸²

İbn Kayyim, Hanefîler'in nassa ziyade konusundaki usul mantığını açıkladıktan sonra buna cevap sadedinde 52 vecih zikretmekte ve ilk 22 vecihte özetle şunları ifade etmektedir:

"Hanefîler bu konuda kendi asıllarıyla çelişmiş, bazı haber-i vâhidleri nas üzerine ziyade gerekçesiyle kabul etmezken bazılarını nassa ziyade olmasına rağmen kabul etmişlerdir... Hâlbuki Rasûlullah'ın tavafın adedini, namazın rekât sayılarını belirtmesiyle niyetin farziyetini belirtmesi arasında hiçbir fark yoktur ve hepsinin mutlak olarak kabul edilmesi gerekir. Bunların hepsi mübelliğ konumundaki resul tarafından yapılan beyanlardır... Haber-i vâhid tarafından yapılan ziyadeler diğer hükmü nesh etmez aksine onu beyan ve tekid eder. Ayrıca haber-i vâhid tarafından yapılan tahsis ve takyidler de caizdir ve nesih sayılmaz... Tahsisin mütevâtir veya âhâd haberle yapılması arasında hiçbir fark yoktur. Bunun yanı sıra naslar arasında tahsis ve takyid durumu mevcut değilse

⁷⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 4/93, 94.

⁷⁸ en-Nûr 24/2.

⁷⁹ Buhârî, "Eymân ve'n-nüzûr", 3 (6633); Müslim, "Hudûd", 1690.

⁸⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82, 83.

⁸¹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in*, 4/95.

⁸² Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, 193.

aralarında tenakuz olmadan iki delille birden amel etmek pekâlâ mümkündür ve sizin yaptığınız gibi ikisinden birini amelden düşürmek caiz değildir...⁸³ Öte yandan nassa ziyadeye nesih ismini vermeniz sizin ortaya attığınız bir istilaktır. Nesih terimine bağlı olduğu düşünülerek konulan isimler -nassa ziyade ismi- ise nasların hükümlerini kaldırmaya etki etmez. Zira Allah ve resulü buna, nerede nesih demiştir?! Rasûlullah nerede 'Hadisim size Kur'an'daki hükme ziyade olacak şekilde gelirse onu kabul etmeyin, reddedin. Çünkü o Allah'ın kitabını nesih olur.' demiştir?! Allah nerede 'Resulüm Kur'an'a zâid bir söz söylese onu kabul etmeyin, onunla amel etmeyin ve reddedin.' demiştir?! O halde hiçbir delil yokken sizin ve atalarınızın koyduğu prensiplerle Rasûlullah'ın sünnetini reddetmek nasıl caiz olabilir?!⁸⁴

İbn Kayyim, haber-i vâhid yoluyla aktarılan rivayetlerin Hz. Peygamber'in iki dudağı arasından çıktığına son derece emin (!) bir şekilde eleştirilerini yapmaktadır. Ancak meselenin Hz. Peygamber'in gerçekte söylediği sözlerle değil; ona aidiyetinde kuşku bulunan haber-i vâhidler hakkında olduğunu göz ardı etmekte veya idrak ettiği halde bu ikisi arasında fark bulunduğunu kabul etmek istememektedir.

İbn Kayyim, yukarıda bir kısmına değindiğimiz bu vecihlerden sonra geriye kalan tüm vecihlerde konuyu örneklerle açıklamaya çalışır ve nassa ziyade konusu hakkında baştan beri zikrettiği çeşitli örnekleri daha da artırarak bu vecihlerde tekrar eder. İbn Kayyim, Hanefiler'in kendi prensipleri ile çeliştiğine dair verdiği örnekleri karışık olarak zikretse de bunları üç farklı başlık altında toplamak mümkündür.⁸⁵ Daha sistemli olduğunu düşündüğümüz için biz de çalışmamızda her birini ayrı başlık altında ele alıp değerlendireceğiz. İlk gruba dair 32, ikinci gruba dair 14, üçüncü grupta ise 29 örnek mevcuttur. Tüm bu örnekleri tek tek ele almak makale sınırlarını aşacağından çalışmamızda sadece önemli olduğunu düşündüğümüz örnekleri zikretmekle yetineceğiz. Bu gruplarda yer alan çoğu örneğin değerlendirmesini "İbn Kayyim'in Hanefiler'e Yönelttiği Eleştiriler" başlığı altında işlediğimizden burada sadece farklı örnekleri ele alacağız.

4. İbn Kayyim'in Eleştirilerinin Değerlendirmesi

4.1. Birinci Gruptaki Örneklere Dair Değerlendirme

İbn Kayyim, bu grupta Hanefiler'in, nas üzerine ziyade bir hüküm getirmesine rağmen sahih hadisle amel edip cumhura muvafakat ettiği meseleleri zikretmektedir. Hanefiler bunların nesih olduğunu söylememiş ve iki nasla da amel etmişlerdir. İbn Kayyim bu meselelerdeki haber-i vâhidler kabul edilirken başka konulardaki haber-i vâhidlerin nassa ziyade gerekçesiyle reddedilmesini bir çelişki olarak kabul ederek eleştirmektedir. Oysaki Hanefiler'e göre bunların da nas üzerine ilave bir hüküm getirmesi dolayısıyla nesih kabul edilip reddedilmesi gerekmekteydi.

İbn Kayyim bu gruba örnek olarak; kadının kendi hala ve teyzesi üzerine nikâhlanmasının haram olması, mestler üzerine meshin caiz olması, babaya oğlundan dolayı kısas yapılmaması, hırsızın ikinci defada ayağının kesilmesi, hırsızlıkta nisabın şart koşulması, nesepten dolayı haram olanların süt

⁸³ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 4/96-110.

⁸⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'în*, 4/105.

⁸⁵ Dümeynî kitabında hadisleri bu şekilde üçe ayırmış ve İbn Kayyim'in zikrettiği tüm hadisleri bu gruplar altında toplamıştır. Bk. Dümeynî, *Mekâyisü nakdi mütüni's-sünne*, 331-335.

emmeden dolayı da haram olması, hayızlı kadının namaz kılması ve oruç tutmasının yasaklanması, nikâhta şahitliğin şart koşulması, şart muhayyerliğinin caiz görülmesi, tavaf için abdest alma şartının getirilmesi, katil, kâfir ve kölenin mirasçı olamamaları gibi örnekleri vermiştir.

Ancak İbn Kayyim'in bu grupla ilgili verdiği örneklere bakıldığında neredeyse tamamının Hanefîler tarafından meşhur hadis kategorisinde değerlendirildiği görülür.⁸⁶ Hanefîler'e göre meşhur hadis; "başlangıçta (sahâbe döneminde) âhâd olup daha sonra yayılan ve tâbiîn ile tebeü't-tâbiîn döneminde yalan üzerine birleşmeleri imkânsız olan bir topluluk tarafından nakledilen rivâyet" şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁷ Meşhur hadis her ne kadar sübûtunda küçük de olsa şüphe bulunduğu için aslı itibarıyla sûreten âhâd olarak kabul edilse de Hanefîler tarafından manen mütevâtir derecesinde görülmüştür. Bu tür hadislerle Hanefîler tarafından ayrı bir değer atfedilip mütevâtir görülmesinin sebebi ümmetin bu hadisleri kabul edip tatbik etmesi ve üzerinde neredeyse hiçbir ihtilafın bulunmamasıdır. Zira Hanefîler'in meşhur hadislerden bahsederken genelde "ulemânın kabulüne mazhar olmuş hadis"⁸⁸, "üzerinde icmâ edilmiş hadis", "karîneli haber-i vâhid" gibi nitelemeler⁸⁹ yapmaları bu hadislerin kuvvet derecesinin artmasında ve ilk nesilden sonra mütevâtir hale gelmesinde genel kabul görmesinin etkili olduğunu göstermektedir.

Herkesin amel edegeldiği, her asırda ulemâ tarafından kabule mazhar olmuş bu tür hadisler Hanefîler tarafından meşhur olarak nitelenirken cumhur bunları herhangi bir ayırım yapmaksızın doğrudan haber-i vâhid içerisinde değerlendirmiştir. Şu var ki onlar da bu hadisleri kuvvet derecesini göstermek adına, "üzerinde icmâ edilen" veya "karîneyle desteklenmiş haber-i vâhid" ifadeleriyle belirtme gereği hissetmişler veya bunlardan bir kısmını zaten mütevâtir haber olarak kabul etmişlerdir.⁹⁰

O halde bu gruptaki hadislerle dayanarak Hanefîler'in kendi asıllarıyla çeliştiklerini veya tutarsız olduklarını söylemek isabetli değildir. Zira söz konusu hadislerin tamamı meşhur, hatta bir kısmı kimileri tarafından mütevâtir olarak kabul edilen hadislerdendir. Söz gelimi kişinin teyze ve halası üzerine nikâhlanamamasına dair hadis Hanefî fukaha tarafından meşhur olarak nitelenirken başka fakihler tarafından mütevâtir olarak nitelenmiştir.⁹¹ Yine mest üzerine meshin cevazı, babaya oğlundan dolayı kısas yapılamayacağıyla ilgili hadisler de mütevâtir kabul edilen veya mütevâtir derecesinde görülen hadislerdendir.⁹²

İbn Kayyim'in bizzat kendisi de bu hadisler hakkında herkesin kabul edip amel ettiği hadis nitelemeleri yapmaktadır. Öyleyse İbn Kayyim'in bu nevi hadislerin meşhur veya mütevâtir olduğunu

⁸⁶ Hadislerin meşhur olduğunun tespitinde Mehmet Ali Yargı'nın *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* adlı kitabından istifa edilmiştir. Müellif bu hadisleri kitabının çeşitli yerlerinde detaylı olarak ele aldığı gibi toplu bir liste halinde de vermiştir. Bk. Yargı, *Meşhur Sünnet*, 97, 98.

⁸⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/534.

⁸⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/534.

⁸⁹ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 68, 69.

⁹⁰ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 39.

⁹¹ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 79.

⁹² Yargı, *Meşhur Sünnet*, 78.

bile bile Hanefîler'i tenkit ettiği söylenebilir. Hâlbuki Hanefîler daha önce zikredildiği gibi meşhur sünnete ayrı bir değer atfetmiş ve onu haber-i vâhiden ayrı değerlendirme cihetine gitmişlerdir. Nitekim Hanefîler'e göre meşhur haber umumu tahsis etme, mutlakı takyid etme ve nas üzerine ziyade bir hüküm getirme özelliklerine sahiptir. Bundan dolayı Hanefîler, kişinin teyze ve halası üzerine evlenmesinin haram olduğunu bildiren hadisin hükmünü, Kur'an'da evlenilmesi haram olan kadınlarla ilgili âyetin hükmüne, meşhur hadis olması gerekçesiyle mest üzerine mesh hadisinde yer alan hükmü, abdest âyetinin hükmüne ziyade yapmışlardır.⁹³

İbn Kayyim'in Hanefîler'in nassa ziyade düşüncesini tam olarak bilmediğini söylemek de mümkün değildir. Zira İbn Kayyim bizzat kendisi nassa ziyade konusunda Hanefîler'in konu hakkındaki usul düşüncesini zikrederken haber-i vâhid ile Kitap, mütevâtir ve meşhur haber gibi delillere yapılan ziyadeleri kabul etmediklerini ancak meşhur ve mütevâtir haberlerle yapılan ziyadeyi kabul ettiklerini belirtmiştir. İbn Kayyim'in asıl eleştirisi bilgi değeri açısından haberler arasında herhangi bir ayırım yapılmaması gerektiği ve haber-i vâhidin Kur'an'a arz edilmesi zorunluluğunun olmaması noktasındadır. Diğer bir deyişle haber ister mütevâtir ister âhâd olsun teşrî değeri açısından ikisi de mutlak olarak kabul edilmeli ve aralarında herhangi bir ayırıma gidilmemelidir. Aslında İbn Kayyim bunu ifade ederek Hanefîler'in nassa ziyade konusunda herhangi bir tutarsızlık içerisinde olmadığını bu şekilde itiraf etmekte, dolayısıyla kendi kendisiyle çelişmiş olmaktadır.

Hanefîler ise meseleye daha farklı bir perspektiften bakar ve haber-i vâhidi, Kitap ve ma'rûf sünnete arz fikrinin gerekliliğini şu şekilde izah ederler:

"Kitap ve mütevâtir sünnetin nasları yakın olarak sabit olmuşken haber-i vâhidin sübûtunda şüphe bulunmaktadır. İki delil arasında muâraza bulunduğu takdirde ise güçlü olan zayıf olana tercih edilir ve bu yöntem dinin korunmasında son derece etkilidir. Nitekim bidat ve sapkınlıkların çoğu haber-i vâhidleri Kitap ve sabit sünnete⁹⁴ arz etmemekten kaynaklanmıştır. Çünkü kimileri kesin bilgi vermemesine ve Rasûlullah'a ittisalinde şüphe bulunmasına rağmen haber-i vâhidleri asıl/temel kabul etmiş ve kesin olmayan delilleri görüşlerine dayanak yapmışlardır. Aynı zamanda Kitap ve sabit sünneti haber-i vâhide göre te'vil edip metbu'yu (kendisine tabi olunması gerekeni) tabi yapmak sûretiyle de dini kesin bilgi vermeyen bir temel üzerine oturtmuşlardır. Bu durumda da temel olan, şüpheli bir bilgi haline gelir ve bununla sadece bidatler artar. En doğrusu ise her delili sahip olduğu kuvvet derecesine göre değerlendiren Hanefî ulemânın takip ettiği yoldur. Onlar, Kitap ve sabit sünneti asıl yapıp şöhret bulmamış haber-i vâhidleri onlara arz etmek sûretiyle hükümleri tahrîc etmişlerdir."⁹⁵

Bu gruptaki diğer örneklerden daha farklı olduğu için tavaft örneğini ayrı bir başlık altında zikretmek istiyoruz.

4.1.1. Tavafta Abdest Şartı

İbn Kayyim, tavafta abdest şartı hususunda Hanefîler'i şu şekilde eleştirmektedir:

⁹³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/14.

⁹⁴ Sabit sünnet, ma'rûf sünnetle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

⁹⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 197; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/367, 368.

“Tavafta abdestli olma şartına vâcip hükmünü verdiniz. Bu ise Kur’an’a ziyade bir hüküm getirmektir. Zira Allah Teâlâ tavafta emretmiş, abdestli olmayı ise emretmemiştir. O halde bunu neden nesih olarak saymadınız da bir şahit ve yeminle hüküm verme ile sürgün cezasını Kur’an’daki hükmü nesih olarak saydınız?”⁹⁶

Oysaki Hanefîler, İbn Kayyim’in iddia ettiğinin aksine tavafta geçerliliği için abdest şartını koşmanın yani buna farz demenin nassa ziyade dolayısıyla nesih olacağını savunmaktadırlar. Hanefî ulemâya göre farziyeti *وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ* “*Beyt-i Afîk’i tavaf etsinler.*”⁹⁷ âyetiyle sabit olan tavafta haber-i vâhidle istidlâl edilerek abdestsiz geçersiz olacağını söylemek nastaki hükme ilave bir hüküm getirmektir. Zira Kur’an’da tavafta abdestli yapılma şartı yoktur.⁹⁸ Diğer mezheplere göre -Hanefî ıstılahıyla- farz olan bu hüküm Hanefîler’e göre vâciptir. Bundan dolayı diğer üç mezhebe göre abdestsiz yapılan tavaf geçersiz olup yeniden abdestli olarak iade edilmesi gerekirken Hanefî mezhebine göre sahih sayılır ancak ceza terettüp eder ve kurbanla telafi edilmesi gerekir.⁹⁹

Aslında İbn Kayyim’in kendi içerisinde çelişkiye düşmemek için bu örneği Fâtiha, tume’nîne, namaza Allâhüekber diyerek başlama, selam vererek çıkma örneklerini verirken zikretmesi gerekirdi. Çünkü bunlara vâcip denilmesiyle tavafta abdestli olarak ifa edilmesine vâcip denilmesi tamamen aynı usul düşüncesinden kaynaklanmaktadır. İbn Kayyim, Hanefîler’in tavafta abdestli olmaya vâcip hükmü vermelerini kendi usulleriyle çeliştiklerine örnek olarak verirken diğerlerini sahih hadisleri reddetme örneği olarak vermektedir. Oysa İbn Kayyim’in, tavafta abdestli yapılmasına farz değil de vâcip denilmesini de hadisi reddetme olarak kabul etmesi gerekirdi.

Burada İbn Kayyim’in bir kavram karmaşası yaşadığı anlaşılmaktadır. Zira farz ve vacibi aynı hüküm kategorisi olarak kabul eden İbn Kayyim, bir yandan mesela Fâtiha’ya farz değil de vâcip diyen Hanefîler’in, farz demedikleri için hadisi reddettiklerini iddia ederken diğer taraftan tavaf örneğinde abdestli olmaya neden vâcip dediklerini eleştirmektedir. Hâlbuki Hanefîler tavafta abdestli olmaya farz deselerdi o takdirde İbn Kayyim’in eleştirisi geçerli olabilirdi. Dolayısıyla aslında İbn Kayyim, Hanefîler’e yönelik “burada neden vâcip kıldınız?” diye eleştirirken vâcip kavramıyla Hanefîler’deki farzı kastetmektedir. Hanefîler ise tavafta abdest şartını farz değil zaten vâcip olarak kabul etmiştir. Ancak İbn Kayyim, Hanefîler’in vâcip ifadesini diğer mezheplerin ıstılahındaki vâcip kavramına göre değerlendirmiş ve bu doğrultuda eleştiri yöneltmiştir.

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere müelliflerin, eserlerinde farklı mezhepler hakkında zikrettikleri görüşlerin mezheplerin ana kaynaklarına müracaat edilerek tahkik edilmesi son derece önemlidir. Zira bir âlimin başka mezhep görüşünü aktarırken hataya düşmesi pek muhtemeldir. Bunun birçok sebebi olabilir ancak buradaki hatanın mezhep taassubu ve ıstılah farklılığından kaynaklanan yanlış anlamalar olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Kayyim’in ıstılah farklılığından kaynaklanan bir kafa karışıklığı yaşadığı görülmektedir.

⁹⁶ İbn Kayyim, *İlâmü'l-muvakkâ'in*, 4/111, 112.

⁹⁷ el-Hac 22/29.

⁹⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/127, 128.

⁹⁹ Sâlim Ögüt, “Tavaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/179.

4.2. İkinci Gruptaki Örneklerle Dair Değerlendirme

İbn Kayyim bazen de Hanefiler'in nassa ziyade olmasına rağmen zayıf hadislerle amel ettiği meseleleri zikretmektedir. Oysa İbn Kayyim'e göre bunlar Hanefiler'in nas üzerine ziyade prensibine dayanarak reddettikleri hadislerden daha zayıf haberlerdir.

Vitir namazının vâcip olması, namazda kahrhadan dolayı abdestin bozulması, savaşta hırsızlıktan dolayı elin kesilmemesi, nebîzle abdest alma, cariyenin iddetinin iki hayız ve talâk sayısının iki olması, on dirhemden az olan hırsızlıkta elin kesilmemesi, dârülharpte hadlerin uygulanmaması, mehrin on dirhemden az olmaması vb. meseleler bu grubun örneklerindedir.

Aslında Hanefî fukahaya göre burada zikredilen her meselenin makul bir izahı bulunmaktadır. Ayrıca meseleler incelendiğinde Hanefiler'in bu zayıf hadislere dayalı olarak ortaya koydukları tüm görüşleri Kitap ve sünnetten başka delillerle destekledikleri görülmektedir. Zayıf hadislerle ilgili olarak da her ne kadar fukaha sadece amellerin fazileti konularında bu hadislerle amel edileceğini ifade etse de uygulamada bunun aksine davranmış ve konuyla ilgili zayıf hadisten başka delil bulunmadığında za'fı şiddetli olmayan hadislerle amel etmişlerdir. Hanefiler de kimi zaman böyle hadislerle amel etmiş, kimi zaman da delil bulunan konularda görüşlerini daha da güçlendirmek için bu türden rivâyetleri aktarmışlardır.¹⁰⁰

Diğer bir nokta ise şudur: Bir hadisin "zayıf" olarak kabul edilmesi o hadis hakkında değerlendirme yapan kimselere bağlı olarak değişkenlik gösterebilir. Zira hadislerde sıhhat ve za'fın kriterleri müctehidden müctehide farklılık gösterdiği gibi bu kriterlerin somut olarak hadislere uygulanması durumunda da farklı sonuçlara ulaşmak mümkündür. Şu halde İbn Kayyim'in zayıf olarak nitelendirdiği bu hadisleri Hanefiler zayıf görmemiş olabilirler.

Aşağıda bu grupta yer alan üç örneğe yer vereceğiz.

4.2.1. Cariyenin İddeti

İbn Kayyim Hanefî ulemânın "mebtûtenin nafakası"yla ilgili hadisi Kur'an'daki hükmü neshedeceği gerekçesiyle reddederken "cariyenin talâkının iki talâk ve iddetinin iki kur' müddeti" olduğunu ifade eden hadisi zayıf bir rivâyet olmasına rağmen hüccet kabul edip nas üzerine ilave bir hüküm getirmelerini eleştirmektedir.¹⁰¹ Oysaki İbn Kayyim'in zayıf olarak nitelediği hadis ümmetin üzerinde icmâ ettiği ve onunla amel edilegelen dolayısıyla meşhur kabul edilen bir hadistir. Hatta kimi ulemâ tarafından kuvvetini belirtmek için mütevâtir derecesinde bir hadis olduğu yönünde ifadeler kullanılmıştır.¹⁰² Hanefiler'e göre hadis meşhur olduğu için Kur'an'da boşanmış kadınların iddet olarak üç kur' müddeti beklemelerini ifade eden âyetin¹⁰³ umumundan cariyeler tahsis edilmiştir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadîsî's-şerîf fi ihtilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ* (Beyrut: Dârü's-Selâm, 1407/1987), 26, 27.

¹⁰¹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, 4/120.

¹⁰² Yargı, *Meşhur Sünnet*, 78.

¹⁰³ el-Bakara 2/228.

¹⁰⁴ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 243.

4.2.2. Vitir Namazı

İbn Kayyim'in tavaf örneğindeki tavrının bir benzerini vitir örneğinde de görmek mümkündür. Konu hakkındaki eleştirisi, nassa ziyade olmasına rağmen 'ihtilaf edilen bir hadisle' vitir namazına vâcip hükmünün verilmesidir. İbn Kayyim, vitir namazına vâcip denilmesinin nas üzerine ziyade olduğunu ifade etmekte ve bununla Hanefîler'in kendileriyle çeliştiğini göstermeye çalışmaktadır.¹⁰⁵ Oysa Hanefîler, vitir namazına farz hükmünü verselerdi bu o zaman haklı bir eleştiri olabilirdi. Ancak Hanefî ulemânın bizzat kendisi vitir namazına farz değil de vâcip denilmesinin sebebi olarak nas üzerine ziyade prensibini göstermektedir. Şöyle ki Hanefî usulcülere göre kat'î naslarla sabit olan beş vakit farz namazın yanında haber-i vâhidle sabit olan vitir namazına da farz denilmesi nassa ziyadedir.¹⁰⁶ Bundan dolayı vitir namazının farz değil de vâcip hükmünde olduğu kanaatine varmışlardır. Vitir namazının kendine has bir vakti, ayrı bir ezanı ve kameti olmaması ve cemaatle kılınmaması da farz olarak görülmediğini teyit etmektedir.¹⁰⁷ Kaldı ki vitir namazına vâcip denilmesi sadece Ebû Hanîfe'ye göredir. İmameyn ve diğer üç mezhep imamı ise vitir namazının sünnet-i müekkede olduğunu kabul etmektedirler.¹⁰⁸ Şu var ki Hanefî mezhebinde müftâ bih görüş olarak Ebû Hanîfe'nin görüşü benimsenmiştir.

Muhtemelen vitir namazının Ebû Hanîfe tarafından bu denli kuvvetli görülmesinde meşhur hadislerle sabit olması¹⁰⁹ ve hadislerde kılınmasına yönelik kesin ifadelerin yer alması etkili olmuştur. İbn Kayyim, vitir namazıyla ilgili hadislerin sıhhati konusunda ihtilafların olduğunu söylese de Hanefîler buna dair hadisleri meşhur olarak görmektedirler. Bundan dolayı Hanefî doktrininde vitir namazı her ne kadar nassa ziyade gerekçesiyle farz olarak nitelenmese de amel bakımından farz kuvvetinde görülmüştür. Nitekim kılınmadığı takdirde kaza edilmesi ve sabah namazını kılan tertip sahibi kimsenin vitri kılmadığını hatırladığında yeterli vakit bulunduğu önce vitri kaza edip sonra sabah namazını kılması gerekmektedir.¹¹⁰ İbn Kayyim bu örnekte de tavaf örneğine benzer bir tutum sergilemiş ve vitir namazı hakkında vâcip hükmünü bir nevi farz olarak değerlendirmiştir. Kanaatimizce İbn Kayyim'in böyle bir eleştiride bulunmasında vitir namazına Hanefî ulemâ tarafından sünnet hükmü verilmeyip amel bakımından bağlayıcı kabul edilen vâcip hükmü verilmesi, daha açık bir ifadeyle kendisine sünnetten ayrı hükümler ispat edilerek farz kuvvetinde görülmesi etkili olmuştur.

Hanefîler'in vitir namazını bu denli kuvvetli görmesinde nesilden nesile tevarüs eden uygulama boyutu da gözden kaçırılmamalıdır. Mezhep imamlarının sanki içinde yaşadıkları toplumdan devraldıkları hiçbir uygulama yokmuş da konuyla ilgili haber-i vâhidle karşılaştıktan sonra farz, vacip, sünnet şeklinde bir görüş benimsedikleri zannedilmektedir. Ancak özellikle Hanefî mezhebine göre

¹⁰⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'im*, 4/86.

¹⁰⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/113.

¹⁰⁷ Büşra Yüzügüldü, "Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinde Vitir Namazı", *Diyanet İlmî Dergi* 45/4 (2009), 66.

¹⁰⁸ Yüzügüldü, "Vitir Namazı", 63, 64.

¹⁰⁹ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 75.

¹¹⁰ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebşâr*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003), 2/438.

sünnet, sadece haber yoluyla nakledilenler değil asıl sünnet ümmetin uygulamasıdır.¹¹¹ Muhtemelen Ebû Hanîfe de selefi olan âlimlerin ve toplumun vitir namazına farz namazı gibi önem verdiklerini görmüş, toplumun bir ferdi olarak bunu uygulamış ve vâcip kanaatinde bu da etkili olmuştur.

4.2.3. Hurma Nebîziyle Abdest

İbn Kayyim, hurma nebîziyle abdest alındığına dair zayıf rivayetlerin¹¹² kabul edilmesinden dolayı da Hanefîler'i eleştirmektedir.¹¹³ Zira bu hükmün kabul edilmesi âyette geçen su bulamayanın teyemmüm yapması gerektiğine¹¹⁴ dair hükme ziyade yapmaktır. İbn Kayyim'in bu eleştirisi yerinde bir eleştiridir. Ancak hurma nebîziyle abdest almanın cevazı konusunda Hanefî ulemâ arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Bunun caiz olduğunu söyleyenler konuyla ilgili hadisleri ya meşhur olarak nitelendirmiş ya da müctehidlerin konu hakkındaki ihtilaflarını ve gerekçelerini zikretmekle yetinmişlerdir. Caiz görmeyenler ise hadislerin meşhur olduğunu kabul etmemiştir.¹¹⁵ Burada dikkat çeken husus Hanefî ulemâ arasında bir kısım, hadisi meşhur olarak sayarken diğer bir kısmın bunu kabul etmemesidir. Senet tespitinin ihtihadiliğinden kaynaklanan bu durum daha çok muhaddisler ve fukaha arasında görülürken, çok nadir de olsa aynı mezhep içerisindeki fukaha arasında da görülebilmektedir. Ancak şuna dikkat çekmek gerekir ki hurma nebîziyle abdestin ma'rûf sünnet olması, nedretinden dolayı pek mümkün gözükmemektedir. Muhtemelen Hanefî ulemanın bir kısmı, hurma nebîzi ile ilgili hadis haber-i vâhid olsa da güvendikleri bir râvi silsilesinden geldiği için bu habere itimat etmişlerdir. Veyahut da Hanefî fıkıh doktrininin usulle olan tutarlılığını sağlama adına daha sonraları bu tür bir izahata yönelmişlerdir.

Nitekim Hanefî fıkının kurucularından sayılan Debûsî (ö. 430/1039) konuyu meşhûr hadis değil de asıllar üzerinden açıklamaktadır. Debûsî buna dair açıklamasında, ashabının benimsediği asıllardan birinin "bizzat asıllara aykırı olan haber-i vâhidin kabul edilmediği ancak asıllar üzerine yapılan kıyasa aykırı olan haber-i vâhidin kabul edildiği" şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Mesela erkeklik uzvuna dokunmakla abdestin bozulacağına dair hadis bizzat asıllara aykırı olduğu için kabul edilmemiştir. Çünkü asıllarda bazı uzuvlara dokunmakla abdestin bozulacağına dair bir şey yoktur. Ancak Debûsî'ye göre hurma nebîziyle abdest alınabileceğine dair hadis asılların bizzat kendisine değil de asıllar üzerine yapılan kıyasa aykırı olduğu için kabul edilmiştir. Zira asıllarda hurma nebîzi değil de diğer meyvelerin nebîzleriyle alınan abdestin cevazı nefyedilmektedir. Hurma nebîziyle abdest ise diğer meyvelere kıyas edilerek nefyedilebilmektedir.¹¹⁶

¹¹¹ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 98, 99.

¹¹² Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Tahâret", 40; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Tahâret", 65.

¹¹³ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 4/115.

¹¹⁴ el-Mâide 5/6.

¹¹⁵ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 50, 51.

¹¹⁶ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Te'sisü'n-nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşkî (Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ts.), 156, 157.

4.3. Üçüncü Gruptaki Örneklere Dair Değerlendirme

Bu grupta İbn Kayyim'e göre Hanefîler'in amel ettikleri hadislerden daha güçlü olmasına rağmen Rasûlullah'ın söylediği sabit olan sahih haberleri reddettikleri meseleler yer almaktadır.

Bir şahit ve yeminle hüküm verme, sürgünle beraber celde cezası, erkeklik uzvuna dokunmanın abdesti bozması, mebtûtenin (üç talâkla boşanmış kadın) nafakası, kâfir bir kimseyi öldüren müslümanın kısas yoluyla öldürülmemesi, rüku ve secdede ta'dîl-i erkân, namazda Fâtiha okumak, namazda tekbir ve selam, abdestte muvâlât (abdest azalarını peş peşe yıkamak), deve eti yemeyle abdestin bozulması, sarık üzerine mesh, çoraplar üzerine mesh, mahremlik doğuran emme sayısı vb. meseleler bu kısmın örneklerindedir.

Bu gruba dair örnekleri İbn Kayyim her ne kadar aynı konumda değerlendirse de iki kısma daha ayırmak mümkündür. Birincisi Hanefîler'in bazı gerekçeler öne sürerek veya başka delillerden dolayı hiçbir şekilde amel etmediği ve nassa ziyade olarak değerlendirdikleri hadislerdir. Bir şahit ve yeminle hüküm verme, sürgünle beraber kırbaç cezası, erkeklik uzvuna dokunmanın abdesti bozması, mebtûtenin nafakası, kâfir karşılığında Müslümanın öldürülmemesi, deve eti yemeyle abdestin bozulması, sarık üzerine mesh, çoraplar üzerine mesh, mahremlik doğuran emme sayısı hakkındaki hadisler bu kısma örnek olarak verilebilir.

İkincisi ise Hanefîler'in tamamen amelden düşürmediği ve Kitap'ta bulunan hükümden daha az kuvvetli hükümler ispat ettikleri meselelerdir. Rüku ve secdede ta'dîl-i erkân, riayet, namazda Fâtiha okumak, namaza tekbirle başlamak ve selam ile sonlandırmak, abdestte muvâlât bu kısma dair örneklerdir. Ancak İbn Kayyim, daha önce de zikredildiği gibi bunlara farz değil de vâcip veya sünnet hükmünün verilmesini hadislerle amel etmeme ve reddetme olarak kabul etmektedir. Bu kısmın örneklerine dair açıklamayı "İbn Kayyim'in Hanefîler'e Yönelttiği Eleştiriler" başlığı altında ele aldığımızdan dolayı burada ayrıca zikretmeyeceğiz.

Aslında Hanefîler'in en çok eleştiriye mâruz kaldıkları kısım hiçbir şekilde amel etmedikleri hadislerdir. Bunlar arasından en çok eleştiri konusu olan sürgün cezası, bir şahit ve yeminle hüküm verme ve mebtûtenin nafakasıyla ilgili Hanefîler'in görüşlerine ve amel etmeme gerekçelerine yeri geldikçe değinmiştik. Burada farklı olarak mess-i zeker ve deve etiyle ilgili meseleleri ele alacağız.

4.3.1. Mess-i Zeker

Hanefîler avret mahalline dokunmakla abdestin bozulacağına dair rivâyeti Kitap'a, sabit sünnete ve icmâa muhalif görmekte-dirler.¹¹⁷ Büsre bint Safvân'dan gelen rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v.) "Erkeklik uzvuna dokunan abdest alsın."¹¹⁸ buyurmaktadır. *el-Câmi'u'l-kebir* müellifi Tirmizî (ö. 279/892), kitabında bu rivâyeti zikrettikten sonra sahâbe ve tâbiûndan birçok kişinin bu hadisi rivâyet etmesine rağmen onunla amel etmediğini ifade etmektedir.¹¹⁹ Hanefî fukaha da bu rivâyeti, sahâbe

¹¹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 197.

¹¹⁸ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 68; Tirmizî, "Tahâret", 61.

¹¹⁹ Tirmizî, *el-Câmi' u'l-kebir*, 1/127.

döneminde meşhur olduğu halde birçoğu tarafından reddedilmesi gerekçesiyle münker hadis olarak görmüştür.¹²⁰ O halde Hanefiler hadisin meşhur olduğunu inkâr etmeyip hadisle amel etmeme konusunda mânevî inkıtânın çeşitlerinde zikredilen sahâbe tarafından reddedilmesini ve kendisiyle ihticâc edilmemesini esas alırlar. Bundan dolayı çoğu ulemâ tarafından meşhur kabul edilen bu hadis Hanefî fukahaya göre genel kabul görmediği ve şöhret şartlarını taşımadığı için meşhur olarak görülmemiştir.¹²¹

Ayrıca Hanefiler bu rivayeti kabul etmeseler de konuyla ilgili başka rivâyetleri esas almışlardır. Rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v.), abdest aldıktan sonra avret mahalline dokunana bir şey gerekip gerekmediğini soran kimseye onun vücudundaki bir et parçasından başka bir şey olmadığını söylemektedir.¹²² Hanefiler burada aklî bir değerlendirmenin de etkisiyle birbirinden farklı rivâyetler arasında tercihte bulunmuş ve bunu arz metoduyla desteklemeye çalışmışlardır.¹²³ Şöyle ki Hanefiler bu hadisin "فِيهِ رَجَالٌ مُّجُوبُونَ أَنْ يَنْطَهَرُوا" "Onda temizlenmeyi seven adamlar vardır"¹²⁴ âyetine muhalif olduğunu ifade ederler. Zira Allah Teâlâ âyette su ile istinca yapanları methetmiş ve onların bu fiilini temizlik olarak isimlendirmiştir. Su ile istinca ise ancak zekere dokunmakla mümkün olduğuna göre mess-i zeker de temizlik olarak kabul edilmelidir. Ancak hadise göre zekere dokunmak hades olarak görülmektedir. Hanefiler'e göre eğer mess-i zeker hades olsaydı âyete göre istincanın mutlak temizlik olarak nitelenmemesi gerekirdi. Zira temizlik başka bir hadesin meydana gelmesiyle değil hadesi gidermeyle ortaya çıkmaktadır.¹²⁵

Hanefiler'in hadisle amel etmemelerinin diğer bir gerekçesi ise rivâyetin herkesi ilgilendiren bir konuda şaz kalmasıdır. Arz metodu zikredilirken Hanefiler'in umûmü'l-belvâ olan bir konuda şaz kalan rivâyeti, mânevî inkıtân kısımlarından saydıklarına değinmiştik. Hanefî ulemâyâ göre erkeklik uzvuna dokunmadan dolayı abdestin bozulması herkesi ilgilendiren genel bir hükümdür. Bütün toplumu ilgilendiren bir meseleyi ise Rasûlullah'ın (s.a.v.) birçok kişiye açıklaması gerekirdi. Ancak hüküm erkeklerle ilgili olduğu halde herhangi bir erkek tarafından rivayet edilmeyip bir kadın olan Büsre bint Safvân, rivâyeti aktarmada tek kalmış ve diğer sahâbe hadisi duymamıştır. Bundan dolayı Hanefiler haber-i vâhid olarak kalan bu rivâyetin sehven söylenmiş veya mensûh olabileceğini ifade etmektedirler.¹²⁶

4.3.2. Deve Eti

İbn Kayyim'in Hanefiler'in reddettiği hadislerle verdiği örneklerden biri de deve eti yendikten sonra abdest alınması gerektiğine dair rivâyettir.¹²⁷ Hanefiler'in bu rivâyeti abdest âyetindeki¹²⁸ necasete

¹²⁰ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 54.

¹²¹ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 82.

¹²² Ebû Dâvûd, "Tahâret", 69; Tirmizî, "Tahâret", 62.

¹²³ Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, 152.

¹²⁴ et-Tevbe 9/108.

¹²⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/365; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/16.

¹²⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/368; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/26.

¹²⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 70; Tirmizî, "Tahâret", 60.

¹²⁸ el-Mâide 5/6.

ziyade olduğu gerekçesiyle reddettiklerini, ancak kahkaha hadisini ziyade hüküm getirmesine ve daha zayıf bir rivâyet olmasına rağmen kabul ettiklerini ifade etmektedir.¹²⁹ Ancak sadece Hanbelîler'e göre deve eti yemeden dolayı abdest bozulmaktadır.¹³⁰ Hanbelî mezhebi bunu taabbüdî bir hüküm olarak kabul ederken cumhur bu hadisle amel etmemiş ve bu konuda, "Rasûlullah'ın son tatbikatı ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almadığı"¹³¹ şeklinde gelen rivâyeti esas almışlardır.

Sahâbe ve tâbiûnun ekseriyeti de bu rivâyetle amel etmiştir.¹³² Cumhur, deve etinden dolayı abdest gerektiğiyle ilgili hadisin bu rivâyetlerle neshedildiğini kabul ederken Hanbelîler bunu diğer rivâyetlerden ayrı değerlendirmiş ve hem ateşte pişen şeylerden abdest gerekmediği rivâyetiyle hem de deve etinden dolayı abdest gerektiği rivâyetiyle amel etmişlerdir. Hadisin olduğu yerde sahâbe amelini ve görüşlerini kabul etmeyen Hanbelî mezhebi bu hadisle amel ederken Hanefî mezhebi sahâbe tatbikatını göz önünde bulundurarak hadisin neshedildiğini kabul etmiş ve diğer rivâyetlerle amel etmiştir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki bazı Hanefîler, hadisi mutlak olarak reddetmemek için hadisin "sabit olduğu takdirde" deve eti yendikten sonra elleri yıkamanın gerekliliği şeklinde tevil edileceğini ifade etmekte ve bu tür bir teville götürülen rivayetleri zikretmektedirler.¹³³

5. Genel Değerlendirme

Hanefî mezhebinde bazı haber-i vâhidler ichtihad faaliyeti neticesinde terkedilebilmiştir. Ancak sadece Hanefî mezhebi değil her dönemde ulemâ kendi usulüne uymayan bazı haber-i vâhidleri kabul etmemiştir.¹³⁴ Bazı haber-i vâhidlerle amel edilmemesine binaen sahih kabul edilen her hadisle amel edilmesinin zorunlu olup olmadığı âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Öncelikle belirtmek gerekir ki hadisin sıhhat şartları ve kabul şartları birbirinden farklı şeylerdir. Başka bir ifadeyle hadis, muhaddislerin sıhhati için öne sürdüğü şartları¹³⁵ taşıyabilir ancak fukaha nezdinde amel için elverişli olmayabilir.¹³⁶ Ancak bu, fukahanın amele elverişli bulmadığı her hadisi de kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Nitekim İmam Mâlik'in amel etmediği halde *Muvatta'*nda rivâyet ettiği bazı hadisler mevcuttur. "Alıcı ve satıcı ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler."¹³⁷ hadisi buna örnek verilebilir. İmam Mâlik bu hadisle amel edilmemesinin gerekçesi olarak muhayyerliğin belirli bir süresi olmadığını ve uygulamanın da (Medine ehlinin uygulamasını kastediyor) bu yönde olmadığını ifade etmektedir (وليس لهذا عندنا حد معروف و لا أمر معمول به فيه).¹³⁸

¹²⁹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 4/117.

¹³⁰ Vehbe Zuhaylî, *Mevsû'atü'l-fikhî'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsirâ* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2010), 1/373.

¹³¹ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 73; Tirmizî, "Tahâret", 59.

¹³² Tirmizî, *el-Câmi' u'l-kebîr*, 1/123.

¹³³ Ebu Bekr Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1409/1989), 1/80; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î fi tertîbi'ş-şerâ'î*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/260.

¹³⁴ Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü (İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966), 269.

¹³⁵ Daha önce de zikredildiği gibi bu şartlar râvinin "adalet" ve "zabt"ıdır.

¹³⁶ Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü*, 54.

¹³⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-'Arabî, 1406/1985), "Buyû", 79.

¹³⁸ Mâlik, *el-Muvatta'*, 2/671.

Bir başka husus, Hanefî fukahânın fûrû meselelerini esas alarak usullerini inşa etme metodlarının hadis anlayışlarına da yansımalarıdır. Şöyle ki Hanefî fukahâ fer'î meselelerden genel kurallar çıkarırken aynı zamanda bu meselelerin dayandığı veya dayanmış olabileceği delilleri de tespit etmişlerdir. Âyetlerin tespitinde çok fazla zorluk yaşanmazken aynı durum zengin hadis müdevvenatı karşısında mümkün olmamıştır. İhtilâflı konularda çeşitli hadisler içerisinde mezhep görüşüne uygun hadisler alınmış ve bunlar başka delillerle de desteklenmeye çalışılmıştır. Bazı sahih hadislerin Hanefî fıkıh doktriniyle uyuşmaması durumunda ise bunlara çeşitli izahlar getirilmiş ve amel edilen diğer deliller öne çıkarılmıştır.¹³⁹

Mezhepler arasında hadislere yönelik ihtilâfların en önemli sebeplerinden biri, hadisin sıhhatini tespit noktasında senedine dair yapılan değerlendirmelerin ictihâdî oluşudur. Daha açık bir ifadeyle seneddeki râvilerin sikâ veya zayıf olarak tespit edilmeleri ve buna dayanarak hadise zayıf veya sahih hükmü verilmesi fer'dî icthadlara dayanmaktadır. Nitekim bir âlimin kendisindeki bilgiye göre sikâ olarak nitelendirdiği bir râvi diğer bir âlime göre zayıf ya da tam tersi olabilmektedir.¹⁴⁰ Çoğunlukla muhaddisler arasında görülen bu ihtilâflar bazen fukahâ arasında da ortaya çıkmıştır. Mesela âlimler tarafından mütevâtir olarak nitelenen kimi hadisler vardır ki Hanefîler bu hadisleri meşhur veyahut da şaz olarak kabul etmiştir.¹⁴¹ Bazen de muhaddisler tarafından cerh edilen kimi hadisleri Hanefîler'in meşhur olarak kabul ettiği görülmektedir. "Varise vasiyet yoktur" hadisi, "babaya çocuğundan dolayı kısas uygulanmayacağına" dair hadis buna örnek verilebilir. Ancak muhaddisler her ne kadar bu hadisleri cerh etseler de amel edilmesinden dolayı kabul mertebesine yükseldiğini belirtmişlerdir.¹⁴²

Kimi zaman da hadise zayıf hükmü verilmekte ancak dikkatli bir araştırmadan sonra muhaddislerce zayıf hükmü verilen hadisin fukahâ tarafından sahih bir isnatla rivâyet edildiği anlaşılmaktadır. Ancak kendi eserlerinden tespit edilen bu rivâyetler görülmediği takdirde hadisin za'fına hatta bazen mevzû olduğuna hükmedilmektedir. Bazen de senet tenkidinin icthadî oluşu bu durumu etkilemektedir. Zira râvinin Iraklı veya ehli re'ydin olması kimi muhaddisler tarafından onun cerh edilmesine ve hadislerinin kabul edilmemesine sebep olmuştur. Ancak cerh edilen bu râvilerin özellikle Hanefîler tarafından makbûl görüldüğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu râvilerden aktarılan hadislerle de amel etmektedirler.¹⁴³ Yukarıda zikredilen örneklerin bazılarında da buna benzer durumlar yaşanmıştır.

Sonuç

Çalışmamızda eleştirilerini incelediğimiz İbn Kayyim bazen Hanefîler'e ağır ithamlar yöneltse de Hanefîler'in hadislerle amel ettiğini inkâr etmemektedir. Aynı zamanda Hanefîler'in sünnetin baştan hüküm koyma özelliğini reddetmediklerini de kabul etmektedir. Ancak İbn Kayyim'in eleştiri tarzına bakıldığında meseleleri toptancı bir yaklaşımla değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi Hanefîler'in

¹³⁹ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 42.

¹⁴⁰ Avvâme, *Eserü'l-hadîsi's-şerîf fi ihtilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*, 24.

¹⁴¹ Yargı, *Meşhur Sünnet*, 103.

¹⁴² Yargı, *Meşhur Sünnet*, 104, 105.

¹⁴³ Avvâme, *Eserü'l-hadîsi's-şerîf fi ihtilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*, 23.

vâcip hükmünü verdiği meseleler hakkındaki hadisleri reddettiklerini iddia etmesi, sünnetin teşriî değeri konusunda müstakil hüküm koyma özelliğini zikrederken nassa ilave bir hüküm getirdiği gerekçesiyle hadisleri kabul etmeyenlerin, sünnetin teşriî hüküm koyma fonksiyonunu kabul etmediklerini ifade etmesi bu bakış açısına örnek verilebilir.

İbn Kayyim'in asıl eleştirisi Hanefîler'in bazı hadislerle nassa ziyade olmasına rağmen amel ederken bazılarını da nas üzerine ziyade gerekçesiyle reddetmesidir. Hanefîler'in amel ettiği zayıf hadisleri zikrederken de eleştirisi zayıf hadisle amel edilmesi noktasında değil, nassa ziyade hüküm getirdiği halde Hanefîler'in bu hadislerle amel ederken bunlardan daha kuvvetli hadislerle nassa ziyade gerekçesiyle amel etmemeleridir. Konuya dair çok sayıda örnek vermiş ve Hanefîler'in daha güçlü delillere aykırı olduğu gerekçesiyle amel etmediği hadisleri sıralamıştır. Zikrettiği bu örnekler Hanefî doktrininde konuyla ilgili bulunabilecek örneklerin neredeyse tamamını oluşturmaktadır. Dolayısıyla konuya dair çalışma yapanların müstağni kalamayacağı bir kaynak niteliğindedir.

İbn Kayyim'e göre ya hadislerin tamamıyla amel edilmeli ve aralarında herhangi bir ayırımı gidilmemeli ya da tamamı birden reddedilmelidir. Aksi halde bunu çelişki olarak kabul etmektedir. Ancak Hanefîler hadisleri kabul etmede bazı prensipleri esas almış ve başka delillere dayanarak farklı hükümlere ulaşmışlardır. Böylece görüşlerini bu delillerle desteklemişlerdir.

Nassa ziyade olduğu halde kabul edilen hadislerle bakıldığında ise neredeyse tamamının Hanefîlerin meşhur hadis kategorisinde yer aldığı görülmektedir. Hanefîler'in haber-i vâhid karşısındaki tavırlarının arka planında aslında fıkıh geleneklerine uymayan hadislerin bir nevi izahı yatmaktadır. Özellikle mânevî inkıtâ anlayışının sistemleşmesinde doktrinde yer alan hükümlerin hangi esaslara dayanılarak ortaya konulduğunun makul bir şekilde açıklanmaya çalışılması etkili olmuştur. Yine fıkıh gelenekleriyle uygunluğu sağlamak amacıyla kimi zaman aynı kuvvetteki iki delilden birinin tercih edilmesi veya daha güçlü olan delilin bırakılıp zayıf delilin başka delillerle desteklenme çabası aslında her mezhepte görülen ancak Hanefî ve Mâlikî mezhebinde daha net müşahede edilen bir durum olmuştur. Doğrusu görülen ihtilaflar, Hanefîler'in hadisleri yorumlamadaki ve fikhî ahkâm çıkarmadaki ictihad farklılığından kaynaklanmaktadır.

Kaynakça

- Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Apaydın, Yunus. "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Mânevî İnkıtâ' Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1992), 159-194.
- , "İbn Kayyim el-Cevziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/109-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- , "İ'lâmü'l-Muvakkîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/73-75. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- , *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 7. Basım, 2019.

- Avvâme, Muhammed. *Eserü'l-hadîsi's-şerîf fi ihtilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*. Beyrut: Dârü's-Selâm, 2. Basım, 1407/1987.
- Bakkal, Ali. *İslam Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım., 2017.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. b.y.: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- . *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sâdik Kamhavî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992.
- Çınar, Fatih. "İ'lâmu'l-Muvakkî'in'in Takdim ve Tahlili". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/53 (2017).
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsmâ. *Teşîsü'n-nazar*. thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşkî. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts.
- . *Takvîmü'l-edille*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Dimeşkî, Abdülkâdir b. Bedrân. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1401/1981.
- Duman, Soner. *Usul Yazıları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Dümeynî, Misfir b. Gurmullah. *Mekâyîsu nakdi müttüni's-sünne*. Riyad: y.y., 1404/1983.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskioglu. İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 2. Basım, 1966.
- Ebu Zeyd, Bekr b. Abdullâh. *İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye hayâtuhû âsâruhû mevâriduhû*. Riyad: Dârü'l-Âsime, 2. Basım, 1423.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Hın, Mustafa Saîd. *Eserü'l-ihtilâf fi'l-kavâ'idi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1402/1982.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebsâr*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 14 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423/2002.
- İbn Receb, Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb. *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*. thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-Useymîn. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1425/2005.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 11. Basım, 2016.

- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.
- Keleş, Ahmet. *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/525-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- . *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâki. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, 1406/1985.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd. *Nûrû'l-enoâr fi şerhi'l-Menâr*. thk. Abdü'l-Vâhid el-Hâlidî vd. 2 Cilt. Lübnan: Dâru Nûru's-Sabâh-Mektebetü Emîr, 2015.
- Müslim, Ebü'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhi Müslim*. thk. Nazr b. Muhammed el-Faryâbî Ebû Kuteybe. 2 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1427/2006.
- Öğüt, Sâlim. "Tavaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özşenel, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Alî. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1405/1985.
- Serahsî, Ebu Bekr Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- . *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1409/1989.
- Şâ'ban, Zekiyüddîn. *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: Metâbiu Dârü'l-Kütüb, 2. Basım, 1971.
- Tabak, Herol. *İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Hanefilere Yöneltiltikleri Tenkitler (Namaz Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Tahhân, Mahmûd. *Teyşîru mustalahi'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevzi', 11. Basım, 1431/2010.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Yargı, Mehmet Ali. *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi -Tarihî Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Yüzügüldü, Büşra. "Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinde Vitir Namazı". *Diyanet İlmi Dergi* 45/4 (2009), 61-88.

Zeydân, Abdulkerîm. *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*. b.y.: Müessesetü Kurtuba, ts.

Zuhaylî, Vehbe. *Mevsû'atül'l-fıkhî'l-İslâmî ve'l-kadâya'l-muâsırâ*. 14 Cilt. Dımaşk: Dâri'l-Fıkr, 2010.