

YER VERDİĞİ RİVAYETLER IŞIĞINDA SERAHSÎ'NİN HADİSÇİLİĞİ -MEBSUT ÖRNEĞİ-*

Enbiya YILDIRIM**



Özet:

Geniş kitlelerce kabul gören mezheplerin dayandıkları hadislerin ortaya konulması ve sıhhat durumlarının açıklanması amacıyla hicri beşinci asırdan itibaren çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte, muhtasar bir eser sayılabilecek Hidâye üzerine Zeylaî'nin yazdığı Nasbu'r-Râye dışında, Hanefî mezhebindeki temel eserlerde yer alan hadisleri inceleyen geniş çaplı çalışmalar yapılmamıştır. Oysa günümüzde, Hanefî mezhebinin temel kitaplarındaki hadislerin tanıtılması ile Hanefî mezhebinin uygulamalarına medar olan rivayetlerin tahlil edilmesine her zamankinden fazla ihtiyaç duyulmaktadır. İşte bu nedenle, Şuayp Arnavut'un İhtiyâr tahkikinin Arap dünyasında büyük yankı yaptığını ve Hanefî mezhebinin hadisleri kullanımını tanıtma açısından büyük bir hizmet gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür.

Bunun yanında, Hanefî mezhebi klasiklerinde kullanılan hadislerin gerek metin tenkidi ve gerekse tahrîci açısından değerlendirmeye yönelik çalışmaların daha başlangıç aşamasında olduğunu söylemek durumundayız.

Biz bu makalemizde yukarıda sunmuş olduğumuz çerçeve içerisinde hadis ilmi açısından hak ettiği incelemeyi elde edememiş olan Mebcut'u içerdiği hadisler açısından ele alacağız. Bu amaçla sahih hadislere yer verme açısından nasıl bir görünüm arz ettiğini ortaya koyma-

* Bu makale, 15-17 Ekim 2010 tarihlerinde Sakarya'da düzenlenen Serahsî Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuş olup, gözden geçirilerek Diyanet İlmî Dergi'ye takdim edilmiştir.

** Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ya çalışacağız. Söz konusu muhallem çalışmadaki hadislerle ilgili genel bir bakış açısı kazandırmaya yönelik olacak makalemizin söz konusu eserle ilgili kuşatıcı ve özlü bir bilgi kazandıracağını ümit etmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Metin Tenkidi, Ravi, İşkal, Çelişki, Tahlil.

The Accumulation Of Sarakhsi's In The Field Of Hadith In The Light Of The Hadiths He Mentioned -Example Of Mabsut-

Abstract:

From the hijri fifth century there have been studies on hadiths used by Islamic schools of thought who are widely accepted by society. Apart from Zaylai's work on Hidaye, named Nasb ar-Raya , there has not been large-scale studies examining the hadiths of the main works of the Hanafi school of thought. However, nowadays, more than ever, there is a need to become more familiar with foundational hadiths used by the Hanafi school of thought and analyze the narrations that constitute the source of its practices. For this reason, it is possible to say that Suhaib Arnaout's work which indicates the status of the narrations in al-Ihtiyar made a big splash in the Arab world and carried out a great service to promote the use of hadiths in the Hanafi school of thought.

In addition, we need to note that studies regarding the criticism of text and sources on classical hadiths used in the Hanafi school are only at its early stages.

In this article we will examine the work of Mabsut, which has not been examined as it deserves, within the framework identified above, and the hadiths mentioned in this work. For this purpose, in order to identify authentic hadiths, we will try to see how it looks. This article will endeavour to provide a general overview of the hadiths presented in this excellent work and we hope to try and produce an all-encompassing and concise study of this work.

Key Words: Hadith, Text Criticism, Narrator, Paradox, Contradiction, Analysis.

Geniş kitlelerce kabul gören fikhî mezheplerin furûata dair eserlerinde var olan hadislerin tahrîci ve bunların sıhhat durumlarının açıklanması amacıyla hicrî beşinci asırdan itibaren çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.

Bu alanda yapılan çalışmaların en eskilerinden birisi Beyhakî'nin (ö. 458) Ma'rifetu's-Sünen ve'l-Âsâr adlı çalışmasıdır. Bu çalışmasında İmam Şâfiî'nin önceki ve sonraki döneminde ihticac etmiş olduğu delillerin tahrîcini yapmıştır. Başka bir ifadeyle Şâfiî mezhebinin dayandığı delilleri ortaya koymaya çalışmıştır. Hicrî sekizinci asırda da İbnu'l-Mulakkin (ö. 804), Ebu'l-Kâsım er-Râfiî'nin (ö. 623)

Fethu'l-Azîz fî Şerhi'l-Vecîz adlı eserindeki hadislerin tahrîci için el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci Ehâdîsi's-Şerhi'l-Kebîr ile Hulâsatu'l-Bedri'l-Munîr adlı eserleri telif etmiştir. İbn Hacer de (ö. 852) el-Bedri'l-Munîr'i ihtisar ettiği ve ilavelerde bulunduğu et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfî'l-Kebîr adlı eseri telif etmiştir. Bedruddîn ez-Zerkeşî de (ö. 794) Fethu'l-Azîz'deki hadislerin tahrîci için ez-Zehabu'l-İbrîz fî Tahrîci Ehâdîsi Fethi'l-Azîz adıyla bir çalışma yapmıştır. Fikhî mezhepler çerçevesinde telif edilen kitaplardaki hadislerin tahrîclerine yönelik çalışmalardan en büyük nasibi Şâfiî mezhebi almıştır.

Şâfiî mezhebi yanında diğer mezheplerde de benzer çalışmalar yapılmıştır. Örneğin Hanbelî fıkıh kitaplarına yönelik çalışmalar bağlamında Muhammed Nâsruddîn el-Elbânî'nin (ö. 1420/1999) İbn Duveyyân'ın (ö. 1353) Menâru's-Sebîl Şerhu'd-Delîl adlı eseri üzerine yaptığı İrvâu'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebîl adlı yeni çalışma zikredilebilir. Salih b. Abdilaziz Âlu's-Şeyh'in bu çalışmaya bir istidraki bulunmaktadır: et-Tekmil li mâ Fâte Tahrîcuhû min İrvâi'l-Ğalîl. Abdulaziz b. Merzûk et-Tarîfî'nin her ikisinin çalışmasını tamamlayan bir çalışması da bulunmaktadır: et-Tahcîl fî Tahrîci mâ Lem Yuharrec mine'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr fî İrvâi'l-Ğalîl.

Bilebildiğimiz kadarıyla Mâlikî mezhebinde böyle bir tahrîc çalışması bulunmamaktadır. Hanefî mezhebine gelince, bu mezhebin fıkıh kitaplarındaki hadislerin tahrîcine yönelik olarak Ebû Muhammed ez-Zeylaî (ö. 762) Nasbu'r-Râye fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye adlı eserini telif etmiş, İbn Hacer de bunu ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye adıyla ihtisar etmiştir. Muhtasar bir eser sayılabilecek Hidâye dışında, Hanefî mezhebindeki temel eserlerde yer alan hadisleri inceleyen geniş çaplı çalışmalar yapılmamıştır. Oysa günümüzde, Hanefî mezhebinin temel kitaplarındaki hadislerin, bu mezhebin uygulamalarına medar olan rivayetlerin tahlil ve tahrîc edilmesine her zamankinden fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Şöyle ki;

Özellikle Arap ülkelerinde, Hanefî mezhebinin hem hadis kullanımı hem de kullanılan hadislerin sıhhatleri zaviyesinden bihakkın tanındığını söylemek zordur. Hatta bu bağlamda olumsuz bir bakış açısından söz etmek bile mümkündür. Oysa gerek sahih ve gerekse sahih olmayan hadisler itibarıyla Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden farklılık arz ettiğini söylemek zordur. Ayrıca hadislerin tashîh ve tad'ifinin ichtihâdî olduğunu unutmamak gerekir. Ancak bu iki hususun müdellel olarak ortaya konulması önem arz etmektedir. İşte bu nedenle, Şuayp Arnavut'un İhtiyâr tahkikinin Arap dünyasında büyük yankı yaptığını ve Hanefî mezhebinin hadisleri kullanımını tanıtmaya açısından büyük bir hizmet gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. Bu gerçek, temel Hanefî fıkıh kitaplarındaki hadislerin tahrîci üzerinde çalışmanın ne kadar elzem olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Hanefî mezhebi klasiklerinde kullanılan hadislerin gerek tahrîci ve gerekse metin tenkidi açısından değerlendiril-

mesine yönelik çalışmalar yakın zamanlarda başlamış bulunmaktadır. Bu çalışmalar emekleme döneminde olmakla birlikte gelecek açısından umut vaat etmektedir.

Örneğin Mabsut'taki hadislerin durumuyla ilgili olarak Kayseri'de Abdullah Yıldız'ın 1992 yılında bitirdiği "Ebu Bekr Muhammed es-Serahsî'nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Mabsut'un İlk İki Cildindeki (Taharet ve Namaz Kitaplarındaki) Hadislerin Tahrîci" adlı master tezi özellikle konumuz açısından önem arz etmektedir. Bunun yanında, Câmia Mekke el-Meftûha'da da iki master tezi yürütülmekte ve Mabsut'un belli kısımlarındaki hadislerin tahrîci çalışılmaktadır.

Yine Kayseri'de 1995 yılında sonlandırılmış olan Mehmet Durmuş Çiftçioğlu'na ait "Serahsî'nin Mabsut'unda Metin Tenkidi (I-XV. Ciltler)" adlı master tezi ile aynı yerde Ayşe Varol'un 2008 yılında sonlandırdığı "Serahsî'nin 'el-Mabsut'undaki Hadis Metin Tenkitlerinin Tahlili (XVI-XXX. Cüzler)" adlı master tezi de konumuz bağlamında zikredilebilir.

Biz bu makalemizde, yukarıda sunmuş olduğumuz çerçeve içerisinde hadis ilmi açısından hak ettiği incelemeyi yakın zamanlarda elde etmeye başlayan Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından olan Mabsut'u içerdiği hadisler itibarıyla birkaç açıdan ele alacağız. Aşağıda birkaç başlıkta sunacak olduğumuz özet bilgilere bakıldığında, muhalled bir eser olan Mabsut'un hadisleri çok güzel yorumladığını, çelişik hadislerin arasını telif veya tevil ettiğini, mukayeseli hukuk bağlamında rivayetleri çok güzel konumlandığını, yer verdiği hadislerin sıhhat açısından oldukça iyi bir durum arz ettiğini anlamak mümkün olacak ve eserin önemi daha da belirginleşecektir.

I- Serahsî'nin tetebbuâtının ve birikiminin genişliği:

Mabsut'u mütalaa eden bir kişi, hadis alanında geniş birikimi olan ve bu birikimini hukuk alanındaki uzmanlığıyla mezcetmiş bir üstadın karşısında durduğunu hemen anlar. Bu birikimde Tahâvî'nin özel bir yeri vardır. Onun çalışmaları Serahsî'nin başucu kitaplarıdır. 68 yerde adını vererek bunun dışında da Hanefîlerin yaklaşımı olarak onun görüşlerinden yararlanması son derece dikkat çeken bir husustur.¹ Bunun yanında, pek çok yerde ehl-i hadis diyerek hadisçilerin yaklaşımlarını vermesi de mütalaaasının genişliğini yansıtmaya açıktır.² Bundan sonraki başlıklar altında vereceğimiz bilgiler, onun hadis alanındaki birikimini anlamamızı kolaylaştıracaktır.

1 Bu nedenle Serahsî'nin Tahâvî'den yararlanması hususu ayrı bir çalışmayı hak edecek değerdedir.

2 Bkz. Serahsî, *Mabsut*, Beyrut 1989, IX, 243; XII, 331; XIV, 165; XVI, 140; XXX, 373, 488.

A- Usule yönelik hadis meselelerine bakış açıları:

Mebсут'ta, yeri geldiğinde bazı hadis türlerine Hanefî mezhebinin nasıl baktığına dair açıklamalar bulmak mümkün olmaktadır. Söz konusu mezhebin hadis usulüne yönelik bakışını aksettirecek yoğunluktaki bu bilgilerden bir kaçışunlardır:

1- Mursel hadisler bizim nezdimizde müsnedler gibi hüccettirler, bazen müsnedlerden de daha kuvvetlidirler. Zira ravi hadisi bir raviden işittiğinde ismini aklında tutması güç olmaz ve onu müsned olarak rivayet eder. Ancak bir topluluktan işittiği zaman isimleri aklında tutması güç olur ve bu durumda mursel olarak rivayet eder. Bu nedenle tanınmış bir ravinin mursel olarak rivayet ettiği hadis, onun meşhur olduğunun delilidir.³

2- Haber-i vahidle ayetin neshi caiz değildir⁴ ancak, meşhur hadisle ayet mensûh olabilir: Vasiyet ayetinin⁵ "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Vâris için vasiyet yoktur."⁶ hadisiyle mensuh olduğunu söyleyen Serahsî, bunun meşhur olduğunu, âlimlerin bu hadisi sahih kabul edip amel ettiklerini ve böylesi haberlerle ayetlerin neshinin caiz olduğunu belirtir. Zira âlimlerin kabul edip amel ettikleri hadisler, bizzat Rasûlullah'tan işitilen hadisler gibidir. Nitekim bizzat ondan "Bu ayetle amel etmeyin onun hükmü mensuktur." dediğini duymuş olsaydık, ayetle amel etmek caiz olmazdı.⁷

3- Ravinin fetvasının hadise muhalefeti hadisin zayıflığının delilidir.⁸

4- Sahih hadis karşısında bütün kıyaslar terk edilir.⁹

B- Ravilerle ilgili değerlendirmeleri:

Serahsî konu çerçevesinde hadisleri tahlil ederken sık sık ravi tahlillerine yer verir. Böylece mezhep tarafından benimsenmemiş olan rivayetin kabul edilmeme gerekçesini okuyucuya göstermiş olur. Bu değerlendirmelerde bazen doğrudan kendisi yaklaşımını arz eder, bazen de Hanefî imamlarından birinden aktarır. Örnekler:

1- Bir hadisi değerlendirirken senedi için şöyle söyler: Abdulmelik b. Mervan hadis ehlindeydi. Atâ b. Ebî Rabâh da hadiste mutlak imamdır. Cabir de sahabenin büyüklerindedir. Bu nedenle hadisin isnadına ta'n edecek bir yön yoktur.¹⁰

3 Bkz. *Mebсут*, XXVII, 261.

4 Bkz. *Mebсут*, IV, 354.

5 Bakara, 2/180.

6 *İbn Mâce*, Vesâyâ, 6.

7 *Mebсут*, XXVII, 261; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Beyrut-Tsz., XVII, 139 (Rivayeti mütevatır olarak değerlendirir). Başka bir örnek için bkz. *Mebсут*, IV, 356.

8 Bkz. *Mebсут*, V, 20.

9 *Mebсут*, XIII, 71; XXIII, 27.

10 Meşhur olan bu hadisle amel etmeyenlerin hadis bilgileri olmadığını, sadece kendilerine "ehl-i hadis" dendiği için keyfî olarak bu hadisi bıraktıklarını da aktarır. *Mebсут*, XIV, 165.

2- Bizim mezhebimize göre, Ebû Hureyre'nin kıyasa muhalif olmayan hadisleri kabul edilir. Ancak sahih kıyasa aykırı olan rivayetleri kabul edilmez ve kıyas takdim edilir, zira Ebû Hureyre'nin rivayetinde tesahül gösterdiği ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Abbas da kıyasla bazı rivayetlerini kabul etmemiştir. Örneğin cenazeyi taşımaktan dolayı abdest alınması gerektiği rivayeti¹¹ karşısında “Kuru dalları taşımaktan dolayı abdest almamız mı gerekiyor?”¹² demiştir. Aynı şekilde ateşin değdiği şeyi yemekten dolayı abdest alınması gerektiği rivayeti¹³ hakkında da “Ateşte ısıtılan suyla abdest alıyor olsaydım ondan dolayı da abdest alırdım.” demiştir.¹⁴

3- Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan gelen hadiste Allah Rasûlünün yaş hurmayı kuru hurma ile satın almayı yasakladığını, buna gerekçe olarak da yaş hurmanın kuruduğu zaman kilosunu kaybetmesini gösterdiği zikredilmektedir.¹⁵ Ebû Hanife bu rivayetin dayandığı kişinin Zeyd b. Ebî Ayyâs olduğunu ve bu kişinin hadisinin kabul edilmediğini söyler.¹⁶

C- Konuları hadislerle yoğurmasına bir örnek:

Serahsî, ele aldığı konuları etüt ederken ilgili hadislerle genel hatlarıyla mutlaka değinir. Böylece konunun temellendiği dayanakları okuyucuya sunmuş, bir bakıma ona öğretmiş olur. Burada bir örnek olması açısından abdestin alınışına dair söylediklerini ana hatlarıyla aktarmak istiyoruz:

Abdestin alınış şeklini anlatırken özetle şöyle söyler: Abdeste başlarken eller üç kez yıkanır. Çünkü Hz. Peygamber'den “Biriniz uykudan uyandığında ellerini üç kez yıkamadan kaba daldırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez.”¹⁷ buyurduğu rivayet edilmiştir. Kişi azalarını elleriyle temizleyeceğinden dolayı onları önceden yıkamalı ki, temizlik mümkün olabilsin.

Abdest İmam Muhammed'in kitabında (Asl/Mebсут¹⁸) zikrettiği rivayete göre alınır. Humrân b. Ebân'ın¹⁹ naklettiği rivayete göre, Hz. Osman peykeler üzerinde

11 *Ebû Davud*, Cenâiz, 39.

12 İbn Abbas'ın yaklaşımı için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Dâru's-Selefiyye, Tsz., III, 153; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, I, 306.

13 *Ebû Dâvud*, Tahâret, 76.

14 Bkz. *Mebсут*, XIII, 73. “Ebû Hureyre! (Yağlandığımız) yağdan, kaynatılmış sudan dolayı da şimdi abdest mi alacağız?” dediği de nakledilmiştir. *Tirmizî*, Tahâret, 58.

15 Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 182; *İbn Mâce*, Ticârât, 53.

16 *Mebсут*, XII, 331. Zeyd için bkz. Zehebî, *el-Muğni fi'd-Duafâ*, Beyrut Tsz., s. 247.

17 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, hzr. Şuayp Arnavut vd., Beyrut 1999, XVI, 107.

18 Elimizdeki *Kitâbu'l-Asl*'da (hzr. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrut 1990) bu rivayeti bulamadık.

19 *Mebсут*'ta yazım hatası olarak “Humrân'ın Ebân'dan” şeklinde geçmektedir. Bkz. *Mebсут*, I, 9. Keza bkz. IV, 219.

abdest aldıktan sonra “Kim Rasûlullah’ın abdestini görmekten mutlu olacaksa, işte bu onun abdestidir.” demiştir. Hadisçiler onun başını ve kulaklarını üç kez mesh ettiğini belirtmişlerdir.²⁰ Ebû Davud ise Sünen’inde şöyle demiştir: “Hz. Osman’dan gelen bu hadisin sahih rivayetine göre başını ve kulaklarını birer kez mesh etmiştir.”²¹ Hz. Ebûbekr de Rasûlullah’ın minberinden abdesti insanlara bu şekilde öğretmiştir. Abdühayr da Hz. Ali’nin Kufe meydanında sabah namazından sonra bu şekilde abdest aldığını ve “Kim Rasûlullah’ın abdestini görmekten mutlu olacaksa, benim bu abdestime baksın.” dediğini nakletmiştir.²² Ondan gelen bu rivayette başını kaç kez mesh ettiği farklılıklar arz etmektedir. Üç kez mesh ettiği de tek kez mesh ettiği de rivayet edilmiştir...²³

D- Hadislerin sıhhat durumlarıyla ilgili değerlendirmeleri:

Serahsî, konu çerçevesinde zikretmiş olduğu hadislerin sıhhat durumu, başka kimler tarafından rivayet edildiği, sözün kime ait olduğu noktasında aydınlatıcı bilgiler verir. Böylece konuyla ilgili hadisin ne’liği hususunda okuyucunun daha fazla bilgi sahibi olmasını ve daha sağlıklı karar vermesini sağlar. Bu aynı zamanda onun rivayetleri salt aktarmanın ötesine geçerek değerlendirmeye tabi tuttuğunun da bir göstergesidir. Örnekler:

1- “Rehine binilir de sütü de sağılır. Binen ve sağan masrafını karşılar.”²⁴ Ebû Hureyre’den gelen bu hadisin merfu değil mevkuf olduğu da söylenmiştir.²⁵

2- Aynı hadis aynı sahabiden mevkuf ve merfu olarak gelmektedir.²⁶

3- Hadisin merfu değil mevkuf olması daha sahihtir.²⁷

4- “Maruf bir hadiste şöyle geçmektedir...”²⁸

5- “Sahih hadiste şöyle gelmiştir.”²⁹

20 Bkz. *Muslim*, Tahâret, 3; *Ebû Davud*, Tahâret, 50.

21 Bkz. *Ebû Davud*, Tahâret, 50.

22 Bkz. *Dârimî*, Tahâret, 31; Tayâlisî, *Musned*, s. 189; *Nesâî*, Tahâret, 76.

23 Bkz. *Mebcut*, I, 9.

24 Bkz. Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, VI, 38; *Buhârî*, Rehn, 4; *İbn Mâce*, Ahkâm, 63.

25 *Mebcut*, XXI, 198.

26 *Mebcut*, IX, 242; XII, 92; XX, 86; XXVI, 149; XXVII, 233.

27 *Mebcut*, XXI, 198.

28 *Mebcut*, II, 297; XXVI, 194; XXXI, 12.

29 *Mebcut*, II, 132, 137.

6- “Bu hadisi Ebû Saîd el-Hudrî ve Muâz b. Afrâ ve başka sahabiler rivayet etmektedirler.”³⁰ “Bu hadisi sahabeden iki kişi, İbn Abbas ve Câbir rivayet etmektedir. Âlimlerin ifadesine göre meşhur makbul bir hadistir.”³¹

7- Tashife değinmesi.³²

E- İşkâl arz eden hadisleri mükemmel şekilde yorumlaması:

Serahsî'nin “muhaddis-fakih”liğinin en öne çıktığı alanlardan birisi de hadislerdeki muradı çok güzel yakalamasıdır. Nitekim onun işkâl sayılabilecek veya farklı fetva vermeye neden olabilecek yönleri çok güzel tahlil ederek hadisten esasında ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymasındır. Mebsut bu türden örneklerle doludur. Örnekler:

1- Hz. Peygamber'den gelen bir hadiste “Cemaata, Allah'ın kitabını en iyi okuyanları imam olur. Eğer okuma hususunda müsavi iseler, sünneti en iyi bilenleri; sünnet hususunda da müsavi iseler, hicret itibarı ile en kıdemlileri; hicret hususunda da müsavi iseler, en yaşlıları ve en verâlıları imam olur.”³³ diye geçer. Hz. Aişe'den gelen rivayette de “En güzel yüzlülerinin imam olacağı”³⁴ geçer.

Serahsî daha sonra şöyle söyler: Bazı hocalarımız hadisin zahirine bakarak Kur'an'ı en güzel okuyanın imam olacağını söylemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber hadisine bunlarla başlamış, başka bir hadislerinde de “Ehlu'l-Kur'an, Allah'ın dostlarıdır ve Allah'ın seçkin kullarıdır.”³⁵ buyurmuşlardır. En doğrusu namazın caiz olacağı kadar sünneti bilen imamlığa önceliği olduğudur. Çünkü kıraate sadece namazın bir rûknünde ihtiyaç vardır. Ama bilgiye namazın tüm erkânında ihtiyaç vardır. Ayrıca kıraat esnasındaki namazı ifsat edecek hata da sadece bilgiyle bilinir. Hadiste Allah'ın kitabını en iyi okuyanın ilk sırada zikredilmesi, o vakitler Kur'an'ı ahkâmıyla birlikte öğreniyor olduklarından dolayıdır. Nitekim Hz. Ömer'in Bakara suresini on iki yılda ezberlediklerini söylemesi bunun göstergesidir. Kur'an'ı en iyi okuyanları en çok bilenleri olmaktadır. Ancak zamanımızda kişi Kur'an okumakta mahir olmakta ancak ilmi olmamaktadır. Bu nedenle sünneti bilen imamete daha layıktır. Lakin dinî hayatı açısından eleştirilen birisiyse, sünnet bilgisi olsa bile imamete geçirilmez. Çünkü insanlar böylesi insanların ardında kılmak istemezler.³⁶

30 *Mebsut*, I, 279.

31 *Mebsut*, IV, 354.

32 Bkz. *Mebsut*, IV, 155.

33 Bkz. *Muslim*, Mesâcid, 54; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, III, 119. “En verâlıları” ibaresine rivayetlerde rastlayamadık.

34 Bkz. Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, III, 121 (Ebû Zeyd el-Ensârî'den).

35 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XXIV, 377.

36 *Mebsut*, I, 74.

2- Hz. Peygamber Budâe kuyusundan abdest alırdı. Bu kuyuya hayvan leşleri ve kadınların adet bezleri atılırdı. Bu durum kendisine zikredilince şöyle buyurdular: “Su temizdir. Rengini, tadını ve kokusunu değiştiren şey hariç, onu bir şey kirletmez.”³⁷

Bu rivayete göre, içine anormal şeyler atılan kuyudan Hz. Peygamber abdest almaktaydı. Serahsî hadisi şöyle yorumlar: Budâe kuyusunun suyunun akan bir su olduğu ve bundan beş bostanın sulandığı söylenmiştir. Akan su da evsafından biri değişmediği sürece, sırf içine pislik düştü diye kirlenmez. Bunun yanında bu kuyuya leş atılması İslam’dan önce idi. Kaldı ki Hz. Peygamber son derece temiz bir insandı, böylesi şeylerin atılmaya devam ettiği bir kuyudan abdest alıp suyunu içmezdi. Ancak Müslümanların zihinlerinde, İslam döneminde kuyunun temizlenmesi durumunda temiz sayılıp sayılmayacağı şeklinde bir istifham belirmişti. Hz. Peygamber bunu gidermek için böyle buyurmuştu.³⁸

3- Fâtıma bnt. Kays, eşinin üç talakla boşamasının ardından Rasûlullah’ın kendisine nafaka ve barınması için ev tahsisi yönünde kararı vermediğini söyler.³⁹ Bain talakla boşanan kadının iddet süresince süknâ ve nafaka hakkı olduğunu söyleyen Serahsî, söz konusu hadisi çeşitli açılardan tenkide tabi tutar: a) Fâtıma’nın eşi Usâme b. Zeyd’in, Fâtıma’dan bu hadisi işitince elindeki her şeyi ona attığı rivayet edilmiştir.⁴⁰ b) Hz. Aişe’nin “Bu kadın bu hadisi rivayetiyle bütün âlemi sıkıntıya soktu.” dediği nakledilmiştir. c) Hz. Ömer “Doğru mu yanlış mı söyledi, ezberledi mi unuttu mu belli olmayan bir kadın sebebiyle Allah’ın kitabını ve Peygamberimizin sünnetini bırakmıyoruz. Ben Rasûlullah’ın ‘Üç talakla boşanmış kadına, iddeti sürdüğü sürece nafaka da vardır süknâ da.’ buyurduğunu işittim.” demiştir.⁴¹

Fâtıma hadisi şayet sahihse iki şekilde yorumlanabilir: 1- Yemen’e gitmiş olan kocası yanında yoktu. Kardeşini vekil olarak bırakmış, Fâtıma’nın erzakını ve kalacağı yeri temin etmesini istemişti. Fâtıma bunu kabul etmeyince, eşi orada olmadığından dolayı yapması gereken yeni şeyle ilgili bir hüküm verilmemişti. 2- Rivayet edildiğine göre, Fâtıma dili ağır bir kadındı. Eşinin akrabalarına ölçüsüz konuşunca, onu evden çıkardılar. Hz. Peygamber de bunun üzerine Abdullah b. Ummi Mektûm’un evinde iddet beklemesini istedi. O da Rasûlullah’ın kendisi hakkında nafaka ve süknâ yönünde hüküm vermediğini zannetti.⁴²

37 Bkz. *Ebû Davud*, Tahâret, 34; *İbn Mâce*, Tahâret, 66.

38 *Mebsut*, I, 93.

39 Bkz. *Muslim*, Talâk, 6.

40 Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VII, 429.

41 Bkz. *Muslim*, Talâk, 6; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, hzr. Muhammed Avvâme, Cidde 1997, III, 273; İbn Hacer, *ed-Dirâye fi Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye*, Beyrut Tsz., II, 83.

42 *Mebsut*, V, 361.

4- Serahsî, mefkûd (yitik kişi) bahsini ele alırken cinlerin insanlara musallat olabileceklerine dair bir örnek verir. Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın kaybolan kimsenin bizzat kendisinden dinlediği hikâye özetle şöyledir: Evinden çıktıktan sonra cinlerden bir grup onu yakalayıp bir müddet yanlarında tutarlar. Daha sonra azat ederler ve getirip Medine'nin yakınına bırakırlar. Geldiğinde bir de görür ki, Hz. Ömer dört yıl geçtikten sonra eşini evlendirmiş. Onu gören Halife, edeplendirmek için şöyle der: "Bazılarınız eşinden bu kadar müddet uzakta kalıyor, bir haber bile göndermiyor." O da Hz. Ömer'e acele karar vermemesini söyleyerek başından geçenleri aktarır.

Serahsî daha sonra rivayeti değerlendirir ve işkâli gidermek için başka rivayetlerden yararlanır: Ehl-i zeyğın farklı yaklaşımlarına rağmen, bu hadiste ehl-i sünnet ve'l-cemaat için cinlerin Âdemoğullarına musallat olabildiklerine dair delil vardır. Ayrıca bunu teyit eden başka hadisler de vardır. Örneğin Hz. Peygamber bir hadislerinde "Şeytan, insan vücudunda kan damarları yolu ile dolaşır."⁴³ buyurmaktadırlar. Bir diğer hadislerinde de "Şeytan insanın başına girer ve kafasının arka tarafında durur."⁴⁴ diye geçmektedir. Bizler rivayetlere tabi oluruz ve işin keyfiyetiyle meşgul olmayız.⁴⁵

5- "Kim bir ölüyü soyarsa elini keseriz."⁴⁶ Bunun merfu olarak gelişi sahih değildir, bilakis Ziyâd'ın sözüdür. Hz. Peygamber bir hadislerinde "Kölesini öldüreni biz de öldürürüz, burnunu kesenin biz de burnunu keseriz."⁴⁷ buyurmaktadır. (Oysa efendi kölesi nedeniyle öldürülmez. Ama devlet başkanı siyaseten buna karar verebilir). Bunun gibi Hz. Peygamber'in bir mezar soyguncusunun veya sahabilerinden bu işi yapan birinin elini kestiği sahihse, bu rivayet de siyaset yoluyla gerçekleşmiş olan bir olaydır. Zira devlet başkanı bunu yapabilir.⁴⁸

F- Mabsut'ta çelişik hadislerin telifi:

Serahsî'nin hadis alanındaki gücünü gördüğümüz yerlerin başında hiç şüphesiz ki çelişik hadisler alanındaki maharetidir. O, kendisinden önceki çalışmalardan da istifade ederek, Hanefî mezhebi uygulamalarına aykırılık arz eden rivayetleri mezheple uyumlu hale getirmekte son derece başarılıdır. Günümüz hadisçilerinin onun bu yönünden istifade edeceği pek çok hususun bulunduğu aşikardır. Burada iki örnek vermek konuyu aydınlatmak açısından yararlı olacaktır:

43 *Ebû Davud*, Sünnet, 18.

44 Kaynağı bulunmadı. Şeytan'ın insanın kafasının ardına düğüm atması hususunda bkz. *Ebû Davud*, Salât, 310.

45 *Mabsut*, XI, 64.

46 Beyhakî, *es-Sunenu ş-Sağîr*, VII, 201.

47 Beyhakî, *es-Sunenu ş-Sağîr*, VI, 356.

48 *Mabsut*, IX, 281.

1- Sarık ve takke üzerine mesh yapmak caiz değildir. Bazı âlimler Bilal'in "Hz. Peygamber'i sarığın üzerine mesh ederken gördüm."⁴⁹ hadisi nedeniyle buna cevaz vermişlerdir. Bir başka hadiste de şöyle gelmiştir: "Hz. Peygamber bir seriyye çıkardı ve onlara sarıklarıyla mestlerine mesh etmelerini emretti."⁵⁰ Serahsî farklı rivayetler karşısında şunları söyler: Biz bu hususta Câbir'den gelen "Hz. Peygamber sarığını başından sıyrıldı ve alnına mesh etti."⁵¹ hadisini esas almaktayız. Bilal, uzakta olduğundan dolayı, sarığını tamamen başından çıkarmamış olan Hz. Peygamber'in sarığı üzerine mesh etmiş olduğunu sanmış olabilir. Diğer hadisin teviline gelince, Allah Rasûlü mazeretleri nedeniyle bu seriyyeye özel bir uygulama yapmış olabilir. Nitekim sahabilerinden bazılarına buna benzer izinleri olmuştur. Örneğin Abdurrahman b. Avf'ın ipek giymesine izin vermiş, Huzeyme'nin tek başına yaptığı şehadeti kabul etmiştir.⁵²

2- Bir hadiste Hz. Peygamber'in "Kan alan da aldırın da iftar etmiştir." buyurduğu geçer.⁵³ Hanefî mezhebi ise kan aldırının orucunun bozulmayacağını kabul eder. Serahsî bunu delillendirirken, bir rivayette Ebû Taybe'nin ramazanda Hz. Peygamber'e hacamat yaptığının geçtiğini aktarır.⁵⁴ Yine ondan gelen bir rivayette, insanların "Kan alan da aldırın da iftar etmiştir." buyuran Hz. Peygamber'e (vücuttaki fazla⁵⁵) kandan şikâyetçi oldukları, Allah Rasûlünün de oruçlu kimsenin hacamat yaptırmasına izin verdiği geçmektedir.⁵⁶ Keza İbn Abbas'tan gelen rivayette, Allah Rasûlünün ihramlıyken hacamat yaptırdığı geçmektedir.⁵⁷

Bir rivayette ise kan verenle alanın birinin dedikodusunu yaptıkları, Hz. Peygamber'in de bunun üzerine "Kan alan da aldırın da iftar etmiştir." buyurduğu geçmektedir.⁵⁸ Burada Hz. Peygamber giybet yaptıkları için orucun sevabını kaçırdıklarını murad etmiş olabilir. Hadise şöyle bir yorum da getirilmiştir: Kan veren kişi bu esnada bayılmış, hacamatçı da onun boğazına su dökmüş. Hz. Peygamber de "eftaral

49 Bkz. *Ebû Davud*, Tahâret, 59.

50 Bkz. Begavî, *Şerhu's-Sunne*, 1/66.

51 Bkz. *Ebû Davud*, Tahâret, 59.

52 Bkz. *Mebsut*, I, 182-3.

53 *Ebû Davud*, Savm, 36.

54 Ebû Ya'lâ, *Musned*, VII, 226.

55 Bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadis Meseleleri*, İst. 2008, s. 84-5.

56 Kaynağı bulunamadı.

57 Ali el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, hzr. Bekrî Hayyânî, Safve es-Sekkâ, Beyrut 1981, VIII/604.

58 Kaynağı bulunamadı.

hâcimum mahcûme” buyurmuş, ravi de bunu “eftaral hâcimu ve'l-mahcûm” şeklinde anlamıştır.⁵⁹

3- Hac suresinde bulunan ve secdeden bahseden iki ayetin de secde gerektirip gerektirmediği ihtilaflıdır. Hanefîlerin tercihi birinci ayetin tilavet secdesi gerektirdiği, ikincisinin ise namaz secdesi olduğudur: “Görmez misin ki, göklerde olanlar ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların çoğu Allah’a secde ediyor...”⁶⁰ “Ey iman edenler! Rükû edin, secdeye kapanın; rabbinize ibadet edin; hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.”⁶¹

Ayetler yanında konuyla ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. İki ayette de secde etmenin gerektiğini belirten hadisler gibi: “Hac suresinde iki secde vardır.”⁶² “Hac suresi iki secdeyle faziletli kılınmıştır. Bu iki secdeyi yapmayacak olanlar onları okumasınlar.”⁶³ Bu iki hadis yanında, İbn Abbas ile İbn Ömer’den, tilavet secdesinin ilk ayette olduğu, ikincisinin ise namaz secdesi olduğu nakledilmiştir.⁶⁴

Serahsî farklı rivayetler karşısında telife giderek konu hakkında şunları söyler: Allah Teâlâ ikinci ayette rükû ile secdeyi beraber zikretmiş ve “Rükû edin, secdeye kapanın.” buyurmuştur. Rükûyla beraber zikredilmesi zaten namaz secdesine işarettir. Diğer hadisin tevili ise şöyledir: Hac suresi biri tilavet diğeri namaz secdesi olmak üzere iki secdeyi taşıma faziletine sahiptir.⁶⁵

4- Cenazenin nasıl taşınacağı hususundaki yaklaşımlar farklılık arz etmektedir. Bazıları cenazenin iki kişi tarafından taşınacağını söylerken, dört kişi tarafından taşınacağını söyleyenler de vardır. Cenazeyi iki kişinin taşıyacağını söyleyenler, öne geçen kimsenin salın iki tarafını birer omzuna alacağını, arkadakinin de aynısını yapacağını belirtirler. Dört kişi tarafından taşınacağını söyleyenler ise her bir taraftan bir kişinin tutacağını belirtirler. İlk görüşü benimseyenler dayanak olarak Hz. Peygamber’in Sa’d b. Muâz’ın cenazesini salı iki omuzu üzerine alarak taşınmasını gösterirler.⁶⁶ Diğer görüşü benimseyenler ise İbn Mes’ûd’un şu sözünü delil olarak getirirler: “Cenazenin dört yanından taşınması sünnettir.”⁶⁷

59 *Mebcut*, III, 103.

60 Hac, 22/18.

61 Hac, 22/77.

62 Ebû Davud, Salât, 335.

63 Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, hzr. Hamdî es-Silefî, Beyrut 1983, XVII, 307; *Tirmizî*, Cum’a, 55.

64 Kaynağını bulamadık.

65 *Mebcut*, II, 9-10.

66 İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ*, Beyrut-Tsz., III, 431; Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, 2/287.

67 Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 283; Abdurrezâk, *Musannef*, III, 512; Beyhakî, *es-Sumenu’l-Kubrâ*, IV, 19.

Serahsî, cenazenin dört tarafından tutarak taşınmasının hem meşhur olan hem de daha rahat olan uygulama olduğunu ifade eder. İki kişinin taşınması ise ya yolun darlığından ya da taşıyacak kişilerin azlığındandır, der.⁶⁸

5- Cabir'den gelen rivayette Hz. Peygamber'in umrâ ve rukbâ'ya⁶⁹ izin verdiği geçmektedir.⁷⁰ Şureyh'ten gelen rivayette ise umrâ'ya izin verirken rukbâ'ya vermediği geçmektedir.⁷¹ İki rivayetin de sahih olduğunu belirten Serahsî, bu yüzden aralanın cem edilmesi gerektiğini belirtir ve buna girer.⁷²

G- Mebut'ta rivayet tenkitçiliği:

Fukaha haber-i vahidleri değerlendirirken pek çok kriteri devreye sokar. Bu kriterler, rivayetleri değerlendirirken nelere dikkat edilmesi gerektiği hususunda hukukçular yanında hadisçilere de kılavuzluk yapar. Mukayeseli bir çalışma olan Serahsî'nin eseri bu yönden çok güçlüdür. Bu yön Serahsî'nin fıkıh alanındaki dirayeti yanında hadis alanındaki birikimini de yansıtır. Ve bu değerlendirmeler müstakil bir çalışmada ele alınacak kadar çoktur ve derinliklidir. Birkaç başlık altında örnekler vermek konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır:

1- Kur'an ve akıl açısından eleştirmesi:

a) İmam Şâfiî, insanın kendisini emziren kadınla evlenmesinin haram olması için beş kez emmesi (soğurması) gerektiğini söyler.⁷³ Zâhirî âlimlerden bazıları da bunu üç emme ile kayıtlandırır. Sayı şartı koşanlar bu hususta kendilerine "Bir-iki emme veya bir-iki emzirme haram etmez."⁷⁴ hadisini dayanak olarak alırlar. Amra'nın rivayetinde de Hz. Aişe şöyle der: "Kur'an'da nazil olan ayetler içinde on malum emmenin (nikâhı) haram kıldığı vardı. Sonra bu beş malum emme ile nesh edildi. Bu (beş emme), Rasûlullah vefat ettikten sonra kıraat edilenler meyanındaydı. Bundan sonra, var olan hükmün neshi söz konusu olamaz."⁷⁵

68 *Mebut*, 2/100. Veyahut da Hz. Peygamber, ona olan sevgisinden dolayı ön tarafından sadece kendisi taşımak istemiş olabilir.

69 Umrâ: Bir şeyi birisine ömür boyunca kullanmak üzere vermek. Rukbâ: kişinin evini birine hibe ederek, ben senden önce ölürsen ev senin, sen benden önce ölürsen benim demesi.

70 Bkz. *Ebû Davud*, Buyû', 90; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VI, 175.

71 Kaynağı bulunamadı.

72 *Mebut*, XII, 158. Konuyla ilgili başka örnekler için bkz. I, 143, 149; V, 192; IX, 178; XI, 412, 430; XXI, 198; XXVI, 195.

73 Bkz. Şâfiî, *Um*, Beyrut 1393, V, 26; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 1379, IX, 147.

74 Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, VII, 455.

75 Bkz. *Muslim*, Radâ', 6; *Ebû Davud*, Nikâh, 11. Son cümleyi kaynaklarda bulamadık.

Serahsî sayı şartı koşan yaklaşımı benimsemeyerek özetle şöyle söyler: Allah Teâlâ “Sizleri emziren anneleriniz...”⁷⁶ buyurmaktadır. Haram oluşu, emzirme ile kayıtlandırmıştır. Sayı şartı koşmak ise ziyâde ale'n-nas'tır. Oysa böyle bir şey haber-i vahid ile gerçekleşmez. Bunun yanında Hz. Ali'den gelen bir rivayette haramlığın gerçekleşmesi hususunda Hz. Peygamber'in “Emzirmenin azı da çoğu da aynıdır.”⁷⁷ buyurduğu geçmektedir. Dolayısıyla emzirme haram olmanın şartlarından biridir ve bunda sayı aranmaz. Bu tıpkı cimaya benzer. Nitekim onda da sayı şartı koşulmaz. Hz. Aişe'nin rivayetine gelince, gerçekten de zayıf bir rivayettir. Zira beş kez emme ayeti Hz. Peygamber'den sonra da okunuyor idiyse, nesh ondan sonra söz konusu olmadığına göre, ilgili ayet şu an neden okunmamaktadır? Ayrıca bu hadiste evcil bir hayvanın içeri girip ayetin yazılı olduğu şeyi yediği geçmektedir ki⁷⁸ bu, Rafizîlerin “Resûlullah'tan sonra pek çok ayet zayi olup gitti, sahabeler bunları mushafa kaydetmediler.” sözünü kuvvetlendirir. Rafizîlerin bu sözü icmayla batıl bir sözdür.⁷⁹

b) “Veled-i zina üç kişinin en kötüsüdür.”⁸⁰ Hz. Aişe'nin bu rivayete itiraz ettiğini ve “Bu nasıl sahih olabilir. Hâlbuki Allah Teâlâ ‘Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.’⁸¹ buyurmuştur.”⁸² dediğini nakleden Serahsî, bununla birlikte bu hadiste kastedilen veled-i zinanın soy açısından üç kişinin en kötüsü olması kastedilmiş olabilir, der. Veyahut Hz. Peygamber bunu mürtet olarak yetişen veled-i zina hakkında söylemiştir. Yoksa mümin olan veled-i zinaya namazda uymak caizdir.⁸³

c) “Sütü memede biriktirilip satılan koyunu satın alan kimse üç güne kadar iki şey hususunda muhayyerdir: Razı gelirse yanında tutar. Kızır da iade ederse yanında bir sâ' hurma verir.”⁸⁴ Serahsî, söz konusu musarrât hadisinde geçen “bir sâ' hurma verme” işinin kitap, sünnet ve usule aykırı olduğunu söyleyerek ispat etmeye girişir.⁸⁵

76 Nisâ, 4/23.

77 Abdurrezzâk, *Musannef*, VII, 468; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, II, 405 (Hasan Basrî'nin sözü olarak).

78 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XIII, 342.

79 *Mebcut*, V, 244. Daha sonra da, sayı veren rivayetlerin bir dönem için söz konusu olduğu sabit olacak olsa, bunun emme çağı geçmiş kimseler için söz konusu olabileceğini söyler. Zira vücudta etin oluşması, kemiklerin gelişmesi tek emmeyle gerçekleşmez. Bu nedenle emme sayısı böyleleri için geçerli olmuş olabilir. Sonra da bu nesh edilmiştir.

80 *Ebû Davud*, Itk, 12.

81 Fâtır, 35/18.

82 Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, III, 91; *Muslim*, Cenâiz, 9.

83 *Mebcut*, I, 73; VII, 139; IX, 134.

84 Bkz. *Muslim*, Buyû', 7.

85 *Mebcut*, XIII, 73.

2- Rivayeti zayıf olması nedeniyle eleştirmesi:

İmam Şâfiî, iki kulle miktarınca olan su, üç özelliğinden biri değişmedikçe, içine düşen pislikle pis olmaz, diye benimser. Buna delil olarak da “Su iki kulle miktarına ulaşınca pislik tutmaz”⁸⁶ hadisini delil olarak getirir.

Serahsî bunu değerlendirirken şöyle söyler: Bu hadis zayıftır. Zira Şâfiî kitabında “İsimlerini hatırlayamadığım bir isnatla gelmiştir” demiştir.⁸⁷ Böylesi hadisler ise mursel hadisten de aşağıdadır.⁸⁸

3- Sahih rivayetlere aykırılık nedeniyle şâz rivayetleri bırakması:

“Meşhur haberler şâz rivayetlerle bırakılmaz.”⁸⁹, “Meşhur hadislere ilave getiren meşhur olmayan rivayet şâzdır.”⁹⁰, “Şâz hadisler meşhur hadislere muâırz olamazlar.”⁹¹ diyen Serahsî sahih hadislerle aykırılık arz ediyor diyerek pek çok hadisi bırakır. Örnekler:

a) İbn Ömer’den tavuk etinin haram olduğunu söylediği nakledilmiştir. Serahsî bu rivayetin şâz olduğunu ve bununla amel edilmediğini belirtir. Zira Hz. Peygamber’in tavuk etini yediği sahih olarak gelmiştir.⁹²

b) Teşehhüdün başında “Bismillâhi ve billâhi, bismillâhi hayri’l-esmâ”⁹³, sonunda da “... ve lev kerihê’l-muşrikûn”⁹⁴ gibi ifadelerin eklenmesini içeren rivayetlerin şâz olduğunu, bunların meşhur olarak gelmediğini, ayrıca Abdullah b. Mes’ûd’un Resûlullah’tan naklen, teşehhüt duasında vav ve elif harfine bile dikkat edilmesi gerektiğini söylediğini aktarır.⁹⁵

86 Bkz. Abdurrezzâk, *Musannef*, I, 79; *İbn Mâce*, Tahâret, 75; *Dârekutnî*, I, 21; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, Beyrut Tsz., I, 15.

87 Bkz. Şâfiî, *Um*, I, 4. (Sika dediği müphem biri vasıtasıyla senedli olarak da nakleder).

88 *Mebst*, I, 127. Daha sonra söz konusu hadisin şu anlama geldiğinin söylendiğini aktarır: Bu miktarda bir su pislik kaldırmaz ve pis olur. Nitekim az olmasından dolayı “Falancanın malı israf kaldırmaz.” denir.

89 Bkz. *Mebst*, I, 178.

90 *Mebst*, III, 148. Keza bkz. III, 135.

91 *Mebst*, I, 443. Keza bkz. I, 178. Şâz rivayetler bazı ayetlerin mensuh olduğu hususunda da delil olmaz demesi hususunda da bkz. Bkz. XXVI, 152.

92 *Mebst*, I, 85. Hz. Peygamber’in tavuk eti yediği hususunda bkz. *Buhârî*, Zebâih, 26. Hz. Peygamber cumaya erken gelenlerin alacakları sevap sıralamasında tavuk sevabı alınacağını da zikreder. Bkz. *Muslim*, Cuma, 8. Sahabilerin tavuk eti yediği hususunda da bkz. Abdurrezzâk, *Musannef*, IV, 491, 522.

93 Bkz. İbnu’l-Mulakkin, *Hulâsatu’l-Bedri’l-Munîr fî Tahrîci Kitâbi’ş-Şerhi’l-Kebîr*, hzr. Hamdî es-Silefi, Riyad 1410, I, 141.

94 Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, I, 97.

95 *Mebst*, I, 51. Konu çerçevesinde başka örnekler için bkz. I, 167, 193, 276, 378; V, 77; X, 168; XI, 149;

4- İnsanların uygulamasına arz ederek şâz rivayeti bırakması:

Mebсут'ta bu başlık altında zikredilebilecek onlarca örnek bulunmaktadır:

a) Serahsî, kişinin Harem'in toprağını veya taşını Harem dışına çıkarmasında bir beis olmadığını, zira Harem içinde yararlanılması mubah olan şeylerin çıkarılmasının da mubah olması gerektiğini belirtir, nebatatı örnek verir. Aynı şekilde av hayvanlarında olduğu gibi, Harem'de yararlanılması mubah olmayan şeylerin buradan çıkarılmasının da mubah olmayacağını söyler. Hz. Ömer ve İbn Abbas'tan bunu mekruh gördüklerine dair rivayetin şâz olduğunu ifade ettikten sonra gerekçesini şöyle açıklar: İnsanların uygulamaları bunun tersinedir. Zira öteden beri insanlar tencerelerini keza Kâbe'nin üstünden topladıkları tozu Harem'den çıkarmakta ve bununla teberrüklenmektedirler. Bunlarda bir beis görülmemektedir. Bu nedenle "insanların uygulamasına aykırı olan her eser (rivayet) şâzdır, delil olmaz."⁹⁶

b) Ganimetlerden aşırın kimsenin durumuyla ilgili olarak bilginler arasında ihtilaf vardır. Evzâî bu kimsenin palanının yakılacağını söyler ve bunu "Hz. Peygamber savaşta ganimetten aşırınların yüklerinin yakılmasını emretti."⁹⁷ hadisine dayandırır. Bunu değerlendiren Serahsî, Sıyer-i Kebîr'de İmam Muhammed'den bu rivayetin sahihe benzemediğinin nakledildiğini söyler.⁹⁸ Zira Hz. Peygamber zamanında ordunun içinde cahil bedeviler bulunmaktaydı ve bunlar ganimetlerden aşırabiliyorlardı. Eğer böyle yapanların yüklerinin yakılması gerekseydi, bu yaygın bir uygulama olurdu ve müstefiz yolla bizlere gelirdi. Ayrıca bu kişinin yükünde mushaf olsa, bu da mı yakılacak?⁹⁹

5- Umûm belvâda gelmesi nedeniyle ahad rivayetlere çekince koyması:

"Umûm belvâda gelen haber-i vahid şâzdır ve onunla vucûb sabit olmaz"¹⁰⁰ diyen Serahsî, onlarca yerde bu prensibi devreye sokar ve bazı rivayetlerle amel edilmemesinin gerekçesi olarak sunar. Örnekler:

a) "Hz. Peygamber, kadının erkeğin kalan suyundan, erkeğin de kadının kalan suyundan abdest almasından nehyetti."¹⁰¹ hadisini değerlendirirken şöyle söyler: "Bu rivayet umûmu belva kapsamında şâz bir rivayettir, delil olmaz." Bunu dedikten sonra

XXIII, 480; XXIX, 205, 210; XXXIV, 118.

96 *Mebсут*, XXXIII, 347.

97 Bkz. *Ebû Davud*, Cihâd, 194; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 187; Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, X, 449.

98 Bkz. Serahsî, *Şerhu's-Sıyeri'l-Kebîr*, Beyrut Tsz., III, 391-4.

99 *Mebсут*, X, 86.

100 *Mebсут*, XXVII, 262. Benzer ifadeleri için bkz. I, 109, 235, 352, 459; XXIV, 33; XXX, 469.

101 Bkz. *İbn Mâce*, Tahâret, 34.

Hız. Peygamber'in eşlerinden birinin gusul aldığı sudan artanla abdest almasına dair sahih hadisi¹⁰² zikreder.¹⁰³

b) Busre bnt. Safvân'dan gelen rivayette Hız. Peygamber "Tenasül aletine dokunan abdest alsın."¹⁰⁴ buyurmaktadır. Rivayeti değerlendiren Serahsî bu rivayet sahih değil gibidir, der. Gerekeçe olarak da Yahya b. Maîn'in bu konuda sahih bir hadis olmadığını söylemesini gösterir. Hem Hız. Peygamber neden sahabilerin büyükleri önünde bunu söylememiş ve onlar da nakletmemiş de Busre'nin önünde söylemiştir?! Ayrıca Hız. Peygamber, perdesinin ardındaki genç kızdan daha hayâlıydı.

Serahsî daha sonra, eğer bu rivayet sabit ise, bu durumda tevili şu şekildedir, der: Hız. Peygamber burada tutmakla kişinin bevletmesini kastetmiştir. Zira adeten bevleden kişi tenasül uzvunu tutar. Nitekim ayette de {أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ} (Yahut biriniz ayakyolundan gelmişseniz.)¹⁰⁵ geçmektedir. Gâit esasında düz toprak demektir, ihtiyaç gidermekten kinaye olarak kullanılmıştır. Veyahut bu hadiste yıkamakla kastedilen müstahab olarak eli yıkamaktır. Nitekim Hız. Peygamber'in bir hadislerinde de "Yemekten önce elleri yıkamak fakirliği uzaklaştırır, yemekten sonra yıkamak da cinlerin musallat olmasına mani olur."¹⁰⁶ geçmektedir.¹⁰⁷

c) Nu'mân b. Beşîr'den gelen rivayette, Hız. Peygamber'in veda hutbesinde, baston veya kırbaçla, kasta benzer hata (şibhu'l-amd) ile öldürülen kimsenin diyeti olarak yüklü kırk deve diyet gerekeceğini belirttiğine dair rivayeti¹⁰⁸ değerlendiren Serahsî özetle şöyle söyler: Bu rivayet sahih değil gibi. Zira bunu sadece Nu'mân rivayet etmiştir. Numân ise veda haccı zamanında çocuk yaşta idi. Ve bu rivayet sahabilerin büyüklerine kapalı kalmıştır. Bu konuda aralarında ihtilaflar olmasına rağmen, söz konusu hadisi delil olarak kullanmamışlardır. Eğer sahih olmuş olsaydı nassın yanında böyle farklı görüşleri benimsemezlerdi.¹⁰⁹

d) İkrime'nin Resûlullah'tan naklettiği hadiste Hız. Peygamber "Yolu yedi zirâ olarak hesap edin, ondan sonra bina inşa edin."¹¹⁰ buyurmaktadır. Bazı âlimlerin bu hadisle amel ederek ortak arazi sahipleri birbirleriyle ihtilafa düştüklerinde, yolun yedi zira olarak hesap edilmesi gerektiğini söylediklerini aktarır. Sonra da şöyle söy-

102 Bkz. *Ebû Davud*, Tahâret, 35.

103 *Mebst*, I, 175.

104 *Ebû Davud*, Tahâret, 70.

105 Nisa, 4/43.

106 Mevzu olduğu belirtilmektedir. Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs*, Beyrut 1351, II, 336.

107 *Mebst*, I, 118.

108 Bkz. Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, IV, 232.

109 *Mebst*, XXVI, 137. Bunu söylerken Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'tan da yararlanır.

110 Kaynağını bulamadık.

ler: Biz bu hadisle amel etmiyoruz. Zira bu umûm belvâ alanında bir haber-i vahiddir. İnsanların ameli ise bunun tersinedir, zira şehirlerde insanların uygulamalarının farklı farklı ölçülerde olduğunu görmekteyiz. Eğer sahih olmuş olsaydı, insanlar onunla amel etmeyi terk etmek hususunda karar kılmış olmazlardı. Zira şer'an sabit olmuş olan ölçünün dışına, daha fazla veya daha az bir miktara kimse çıkamazdı.¹¹¹

II- Mewsut'taki rivayetlerin sıhhat açısından görünümü:

Serahsî'nin Mewsut'ta kullandığı hadislerin mütedavil hadis kitaplarında yer alma açısından nasıl bir durum arz ettiğini anlamak, hiç şüphe yok ki tahrîclerini yapmaktan geçer. Bu yapıldığı takdirde onun yer verdiği hadislerin sıhhat açısından nasıl bir durum arz ettiğini anlamak çok daha kolay olur. Biz bu hususa ışık tutmak amacıyla örnekleme yoluna gittik. Bunun için de muhtevaları gereği pek çok hadis barındıran ibadât konularına değil de sonraki konulardan birine göz attık. Bu amaçla Bâbu'l-Buyû'l-Fâside'den itibaren kitapta zikredilmiş bulunan yirmi hadisin tahrîclerini yaptık. Bu hadislere baktığımızda Serahsî'nin eserinde yer verdiği hadisler açısından konumunun ne olduğuyla ilgili olarak bir kanaat oluşabilecektir. Öncelikle hadisleri zikrederim:

1- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن شرطين في بيع¹¹²

"Hz. Peygamber bir satışta iki şart koşulmasını yasaklamıştır."¹¹³

2- إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض¹¹⁴

"Hz. Peygamber teslim alınmayan gıda maddesinin satışını yasakladı."¹¹⁵

3- إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض¹¹⁶

"Hz. Peygamber teslim alınmayan şeyin satışını yasakladı."¹¹⁷

قال صلى الله عليه وسلم لغياث بن أسد حين وجهه إلى مكة قاضيا وأميرا: "سر إلى أهل بيت الله وانهم -
عن بيع ما لم يقبضوا"¹¹⁸

111 *Mewsut*, XV, 101. Sonra da hadise bir tevîl getirmeye çalışır. Serahsî'nin uyguladığı çeşitli kriterler için bkz. Kitaba aykırılık: IV, 385. Sünnete/hadise aykırılık: I, 241-2; IV, 119; XVII, 53; XXV, 59. Meşhur hadislere aykırılık: II, 273. Asıllara (usule) aykırılık: II, 274. Şeriata aykırılık: V, 399; XII, 157; XXX, 444. Nassa aykırılık: IX, 235; XVI, 163; XXX, 276. Sahabe ve tâbiînin kavline muhalefet: VII, 327. Selefin icmâna/uygulamasına aykırılık: I, 22, 53; II, 214, 256, 261; V, 392; XI, 427.

112 *Mewsut*, XIII, 13, 53.

113 *Dârimî*, Buyû', 26; *Nesâî*, Buyû', 72; *Tirmizî*, Buyû', 19.

114 *Mewsut*, XIII, 14.

115 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 12. Ayrıca bkz. *Muslim*, Buyû', 8; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV, 355.

116 *Mewsut*, XIII, 14; XII, 289.

117 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, II, 154.

118 *Mewsut*, XIII, 14.

Hz. Peygamber Mekke'ye kadı ve emir olarak gönderdiği Ğıyâs b. Esed'e "Beytullah'ın halkına git ve teslim almadıkları şeyi satmalarını yasakla." buyurdu.¹¹⁹

5- قال ابن عباس وأحسب كل شيء مثله¹²⁰

(Teslim alınmayan şeyin satılmasını yasaklayan hadisi rivayet eden) İbn Abbas şöyle demiştir: "(Teslim almadan satmamak hususunda) her şeyin gıda maddeleri hükmünde olduğunu sanıyorum."¹²¹

6- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن¹²²

"Hz. Peygamber satın alınıp henüz teslim alınmamış malın bir başkasına satılması suretiyle elde edilen kârı yasaklamıştır."¹²³

7- نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع العبد الآبق¹²⁴

Hiz. Peygamber belirsizlik nedeniyle aldanmanın olacağı satışı¹²⁵ ve kaçak kölenin satılmasını yasaklamışlardır.¹²⁶

8- لا تبعوا السمك في الماء فإنه غرر¹²⁷

İbn Ömer ve İbn Mesud şöyle demişlerdir: "Sudaki balığı satmayın çünkü (miktar belli olmadığından) aldanma söz konusudur."¹²⁸

9- إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط¹²⁹

"Hz. Peygamber şartlı satışı yasaklamıştır."¹³⁰

119 Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, V, 313; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IX, 21. Ayrıca bkz. *İbn Mâce*, Ticârât, 25. Buralarda Hz. Peygamber'in Attâb b. Esîd'e böyle buyurduğu geçmektedir. *Mebstut*'taki isim yanlışlığının yazım hatasından veya bizim göremediğimiz farklı bir rivayetten kaynaklandığını düşünüyorum.

120 *Mebstut*, XIII, 15.

121 *Muslim*, Buyû', 8; *Tirmizî*, Buyû', 53.

122 *Mebstut*, XIII, 16.

123 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XIII, 377; *Dârimî*, Buyû', 27; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 65.

124 *Mebstut*, XIII, 18.

125 *Tirmizî*, Buyû', 17; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV, 480.

126 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 131; İbn Hacer, *ed-Dirâye fi Tahrici Ehâdisi'l-Hidâye*, II, 150; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, IV, 14.

127 *Mebstut*, XIII, 21.

128 "Satın almayın" şeklinde: İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 575; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 321. Keza merfu olarak bkz. Ahmed b. Hanbel, *Musned*, VI, 197; Beyhakî, *es-Sunenu's-Sağîr*, IV, 350.

129 *Mebstut*, XIII, 23.

130 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 335; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Beyrut 1412, IV, 152; İbn Hacer, *Dirâye*, II, 151; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, IV, 17. "Şartlı" yerine "iki şartlı" ifadesiyle: *Dârimî*, Buyû', 26; Abdurrezzâk, *Musannef*, VII, 39; *Tirmizî*, Buyû', 19.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما أرادت أن تشتري بيرة رضي الله عنها أبى موالها إلا بشرط أن يكون -10 الولاء لهم فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوات الله عليه وسلامه: "اشتري واشترطي لهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق" ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل كتاب الله أحق وشرط الله أوثق والولاء لمن أعتق"¹³¹

Hız. Aişe Berîre'yi satın almak istediğinde sahipleri velâ hakkı kendilerinde kalması şartıyla satışa razı oldu. Hız. Aişe de bunu Rasûlullah'a aktarınca, Hız. Peygamber şöyle buyurdu: "Velâ hakkının onlarda kalması koşulunu koyarak onu satın al. Ancak velâ hakkı azat edene aittir." Sonra Hız. Peygamber bir konuşma yaparak şöyle buyurdu: "Bazılarına ne oluyor ki, Allah'ın kitabında olmayan şartlar koyuyorlar. Allah'ın kitabında olmayan her şart geçersizdir. Hak olan, Allah'ın kitabıdır ve kuvvetli olan Allah'ın şartıdır. Velâ hakkı da azad edene aittir."¹³²

عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى منه ناقة في بعض -11 الغزوات وشرط له ظهرها إلى المدينة¹³³

Hız. Peygamber bir gazvede Câbir'den dışı bir deve almış ve ona Medine'ye kadar hayvana binmesi şartını koşturmuştu.¹³⁴

إن جابرا رضي الله تعالى عنه قال كانت لي ناقة ثغال فقامت علي في بعض الطريق فأدركني رسول الله -12 صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بالك يا جابر" فقلت جرى أن لا يكون لي إلا ناقة ثغال فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن راحلته فدعا بماء ورشه في وجه ناقتي ثم قال "اركبها" فركبتها فجعلت تسبق كل راحلة الحديث إلا أن قال "أتبيني نانتك بأربعمئة درهم" فقلت هي لك يا رسول الله ولكن من لي بالحمل إلى المدينة فقال صلى الله عليه وسلم: "لك ظهرها إلى المدينة" فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعمئة درهم فلما قدمت المدينة جئت بالناقة إلى باب المسجد ودخلت المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أين الناقة" قلت بالباب فقال صلوات الله عليه: "جئت لطلب الثمن" فسكت فأمر بلالا رضي الله تعالى عنه فاعطاني أربع مائة درهم فقال صلى الله عليه وسلم: "خذها مع الناقة فيما لك بارك الله لك فيهما"¹³⁵

Cabir anlatıyor: Yavaş giden bir devem vardı. Yolun bir kısmında gitmemekte dendi. Rasûlullah bana yetişip "Ne oldu Câbir?" diye sordu. Ben de "Yavaş giden dışı deveden başka bir bineğim olmadı." dedim. Hız. Peygamber bineğinden inip su istedi. Suyu devemin yüzüne serpti. Ardından "Deveye bin" dedi. Ben de bindim. Devem bütün develeri geçmeye başladı... Hız. Peygamber "Deveni 400 dirheme bana satar mısın?" buyurdu. Ben de "Ya Resûlallah! Deve senindir?" dedim. "Fakat beni Medine'ye kadar kim götürecektir?" Bunun üzerine Hız. Peygamber "Medine'ye kadar binebilirsin" buyurdu ve 400 dirheme deveyi satın aldı. Medine'ye varınca deveyi

131 *Mebstut*, XIII, 24.

132 *İbn Mâce*, Ahkâm, 97; *Buhârî*, Itk, 23; *Muslim*, Itk, 3.

133 *Mebstut*, XIII, 24.

134 *Taberânî*, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 335; *Zeylaî*, *Nasbu'r-Râye*, IV, 17.

135 *Mebstut*, XIII, 24.

mescidin kapısına getirip mescide girdim. Hz. Peygamber “Deve nerede?” diye sordu. Ben de “Kapıda” dedim. “Ücreti almak için mi geldin?” diye sordu. Ben sustum. Bilal’e emretti, o da bana 400 dirhem verdi. Ardından şöyle buyurdu: “Bu 400 dirhemi deveyle birlikte al. Allah onları sana mübarek kılsın.”¹³⁶

13- حديث بريرة رضي الله عنها فإنها جاءت إلى عائشة رضي الله عنها تستعينها في المكاتبه قالت إن شئت -عددتها لأهلك وأعتقتك فرضيت بذلك فاشتريتها وأعتقتها. وقد أجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لها¹³⁷

Berîre hadisi: Berîre kitâbet bedelinin ödenmesi hususunda yardım istemek üzere Hz. Aişe'nin yanına geldi. Hz. Aişe ona “istersen bedeli efendilerine verir, seni azat ederim.” dedi. Berîre bunu kabul etti, Hz. Aişe de satın alıp azat etti. Rasûlullah da bunu onayladı.¹³⁸

14- نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف وعن بيعتين في بيعة¹³⁹

Hz. Peygamber satışla birlikte borcu (müşteriye borç verdikten sonra malı yüksek fiyata satmaktan), bir satışta iki satışı (peşin olarak şu fiyata, vadeli olarak da şu fiyata satarım demeyi) yasaklamıştır.¹⁴⁰

15-“قال النبي صلى الله عليه وسلم لحيان بن منقذ: ”إذا بايعت فقل لا خلافة ولي الخیار ثلاثة أيام-15”

Hz. Peygamber (alışverişte aldatılan) Habbân b. Munkiz’e¹⁴² “Alışveriş yaptığın zaman ‘Aldatmak yok, üç gün muhayyerim’ de.” buyurdu.¹⁴³

16-“قال صلى الله عليه وسلم في السلم: ”إلى أجل معلوم-16”

“(Vadeli satışlarda) belirlenen bir süreye kadar (vade belli olmalıdır).”¹⁴⁵

17- واليمين على من أنكر¹⁴⁶

136 Kaynağını bulamadık. Önceki hadisin detaylı varyantıdır.

137 *Mebst*, XIII, 27.

138 Bkz. *Buhârî*, Itk, 22; Şurût, 3; Itk, 21; *Muslim*, Itk, 3.

139 *Mebst*, XIII, 29.

140 Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, V, 343; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, XI, 203, 516; *Tirmizî*, Buyû', 18.

141 *Mebst*, XIII, 31.

142 *Mebst*'ta Hayyân b. Munkid olarak geçmektedir. Başka bir yerde de Habbân b. Munkid olarak geçerken (XIII, 74), XXIV, 292'de doğru olarak geçmektedir.

143 Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XIV, 228; Tahâvî, *Şerhu Muşkili 'l-Âsâr*, X, 498; Hâkim, *el-Mustedrek ale ş-Sahihayn*, hzr. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Beyrut 1990, II, 26; Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, V, 273; *Ebü Davud*, Buyû', 68.

144 *Mebst*, XIII, 49.

145 *Muslim*, Musâkât, 25; *Ebü Davud*, Buyû', 57; *Tirmizî*, Buyû', 67; Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, VI, 19; *Buhârî*, Selem, 2.

146 *Mebst*, XIII, 53.

“Yemin, inkâr edene gerekir.”¹⁴⁷

18- ¹⁴⁸ إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالقول ما يقوله البائع وبترادان

“Alıcı ile satıcı anlaşmazlığa düşerler ve mal da aynıyla duruyorsa, söz satıcının sözüdür veya aldıklarını karşılıklı geri verirler.”¹⁴⁹

19- ¹⁵⁰ إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا

“Satıcıyla alıcı anlaşmazlığa düşerlerse, karşılıklı yemin ederler ve aldıklarını geri verirler.”¹⁵¹

20- ¹⁵² البينة على من ادعى واليمين على من أنكر

“Delil iddia edene, yemin de inkâr edene gerekir.”¹⁵³

Buraya almış olduğumuz yirmi hadise bakılacak olursa, bunların sadece bir tane-sinin mütedavil hadis kitaplarında geçmediğini, onun da muhteva olarak diğer rivayetlerde yer aldığını görmekteyiz. Dolayısıyla kullanılan rivayetlerin insanların ellerinin altındaki kaynaklarda yer aldığını söylemek durumundayız. Bunların sıhhatlerine gelince, diğer mezheplerde kullanılan hadislerin durumu neyse Mabsut’taki hadislerin durumu da ortalama olarak aynıdır. Bu açıdan farklılık arz etmemektedir. Ayrıca Hanefî mezhebinin dayandığı hadisleri kendi prensipleri ve delilleri açısından diğer mezheplerin dayandıkları rivayetlere göre daha sahih kabul etmiş olduğunu unutmamak gerekir. Burada bir tercihten bahsetmek mümkündür. Ayrıca Mabsut müellifinin özellikle ahkâm bahislerinde geçen rivayetler noktasında oldukça iyi derecede birikime sahip olduğunu söylemek durumundayız. Kitapta yer yer ravi tahlillerine ve hadislerin sıhhatlerine yönelik yapılan değerlendirmeler bunu göstermektedir. Dolayısıyla Mabsut’taki hadisleri değerlendirirken Serahsî’nin bu yönünü de göz ardı etmemek son derece ehemmiyet arz etmektedir.

Mabsut içerisinde yer alan bazı rivayetlerin elimizde bulunan kitaplarda yer almasına gelince, bu durum, diğer pek çok klasik ahlak, tefsir ve fıkıh kitabında geçen rivayetlerde olduğu gibi, dayandıkları kaynakların bugün bizlerin eline ulaşmama-

147 Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, VIII, 123; *Dârekuṭnî*, VIII, 2. Şureyh’in sözü olarak: Abdurrezzâk, *Muṣannef*, VIII, 273.

148 *Mabsut*, XIII, 53.

149 Taberânî, *el-Mu'cemu 'l-Kebîr*, 10/174; *Dârekuṭnî*, III, 20.

150 *Mabsut*, XIII, 54.

151 Aynı ifadelerle bulamadık. Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu 'l-Kebîr*, X, 174; *Dârekuṭnî*, III, 20; İbn Hacer, *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdîsi 'l-Hidâye*, II, 177; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, IV, 105.

152 *Mabsut*, XIII, 54.

153 Beyhakî, *es-Sunenu 'l-Kubrâ*, VIII, 123; *Dârekuṭnî*, 3/20; *Tirmizî*, Ahkâm, 12; Tahâvî, *Şerhu Muşkili 'l-Âsâr*, X, 28.

sından kaynaklanmaktadır. Ancak bir gerçek var ki, o da bu tür rivayetlerin sıhhat açısından genellikle zayıflık arz ettiği'dir.

III. Sonuç:

Günümüz hadisçilerinin çalışma alanları daha ziyade metinler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hadislerin metinler açısından nasıl tahlil edilmesi gerektiği hususunda en yararlı eserler ise mukayeseli hukuk çalışmalarıdır. Söz konusu çalışmalar başta Kur'an olmak üzere hangi kriterler ışığında hadislerin tenkide tabi tutulması gerektiği veya çeşitli kriterlere muhalif gözükten rivayetlerin nasıl telif edilmesi gerektiği hususunda son derece yararlı bilgiler içermektedirler. Bu gerçeğe rağmen, ilgili eserlerin bahsettiğimiz çerçevede hak ettikleri ilgiye mazhar olduklarını söylemek zordur.

Bunun yanında fikhî mezheplerin temel kaynakları olan eserlerde geçen hadislerin sıhhat durumlarının nasıl bir görünüm arz ettiği noktasında da yeterli düzeyde çalışmalar yapıldığını söyleyemiyoruz. Özellikle Şâfiî mezhebi bu açıdan daha şanslı olmakla birlikte, Hanefî mezhebinin temel kitaplarına yönelik bu açıklık hâlâ devam etmektedir. Bu tür çalışmaların yapılmasının günümüz İslam dünyasına sağlayacağı en büyük faydalardan birisi de, hiç şüphe yok ki, hadisler noktasında bu mezhebe yönelik eleştirilere somut bir cevap verme imkânının sağlanacak olmasıdır.

Bahsetmiş olduğumuz iki nokta başta olmak üzere, Hanefî mezhebinin farklı hadis çeşitlerine delil olmaları açısından yaklaşımı, haber-i vahitleri değerlendirirken ne tür kriterler uyguladığı, mezhebin kabulüne göre farklılık arz eden hadisleri nasıl tevîl veya telif ettiği, keza ikisini de delil olma açısından eşit gördüğü çelişik hadislerin arasını nasıl telif ettiği, rivayetleri mütedavil eserlerde yer alan bazı ravilere karşı yaklaşımının ne olduğu ve benzeri pek çok noktanın detaylı tetkiki açısından mükemmel bir eser olan Mabsut kendisine uzanacak himmetli elleri beklemektedir.

Biz hadis zaviyesinden ana hatlarıyla tanıtmaya çalıştığımız Mabsut'un şöyle bir görünüm arz ettiğini görüyoruz: Öncelikli olarak, Mabsut'ta yer alan rivayetlerin çok önemli bir bölümü mütedavil hadis kitaplarında yer almaktadır. Bunların sıhhat durumuna gelince, diğer mezheplere ait fıkıh kitaplarındaki hadisler nasıl bir durum arz ediyorsa bunda da aynı durum söz konusudur. Kaldı ki, daha önce değindiğimiz üzere, hadislerin sıhhati noktasında verilen kararlar ictihâdîdir.

Mabsut'ta geçtiği halde mütedavil eserlerde yer almayan veya kaynağı bulunmayan rivayetlere gelince, bu tür rivayetler yüzde olarak oldukça az bir yekûn tutmaktadır. Şuayp Arnavut tarafından yapılan İhtiyâr tahrîcine bakıldığında bu sözün doğruluğu anlaşılacaktır. Ayrıca zayıf olarak değerlendirilebilecek veya kaynağı bulunmayan rivayetlerin -genel olarak- ilgili konularda teyit için zikredilen rivayetler olduğu veyahut da sahih rivayetlerin bulunmadığı alanlarda olduğu görülecektir. Do-

layısıyla tamamen re'ye dayanmak yerine zayıf da olsa hadisin tercih edildiğinden bahsetmemiz mümkündür.

Bununla bağlantılı olarak şunun da hatırlanmasında fayda vardır: Fıkıh kitaplarında genel yekûna göre oldukça az tutan zayıf veya daha alt düzeydeki hadisler, fukahanın sahih olmayan rivayetlere yer verdikleri şeklinde yanlış bir algıya neden olmamalıdır. Unutmamak gerekir ki, aynı durum hadis kitapları için de geçerlidir. Hadis kitaplarında nasıl ki sıhhat açısından sorunlu rivayetler bulunuyorsa aynı durum fıkıh kitapları için de söz konusudur. Bu durum nasıl ki, bizlerin hadis kitaplarına olan bakışını olumsuzlaştırmıyorsa, fıkıh kitaplarına bakışımız da müspet olarak kalmaya devam etmelidir. Yapılacak olan sıhhat açısından müşkil olan rivayetlerin durumlarını belirtmektir.

Sonuç olarak, Mebsut ahkâm hadisleri başta olmak üzere çelişik hadislerin telif edilmesi çabalarında başvurulması gereken temel kaynaklarımızdan birisidir. Bunun yanında haber-i vahitlerin değerlendirilmesinde ne tür kriterleri devreye sokmak gerektiği hususunda da günümüz genç araştırmacılarının mutlaka mütalaa etmesi gereken eserlerdendir. Keza mukayeseli okuma yapmak ve hadislerin fukaha tarafından nasıl değerlendirildiğini anlamak ve rivayetlere ne kadar önem verdiklerini bizatihi müşahede etmek için her zaman el altında tutulması icap eden bir çalışmadır. Bu nedenlerden ötürü, hadis alanında master ve doktora yapanlara belli bölümlerinin okutulmasında büyük yarar görülmektedir.