



# İBN RECEB'İN *FETHU'L-BÂRÎ*'Sİ ÇERÇEVESİNDE MUHTELİFÜ'L-HADİS

Mukhtelif al-Hadith in the Frame of Ibn Rajab's *Fethu'l-Bari*

## Bahadır OPUS

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı,  
Konya/Türkiye.

Ph.D., Presidency of Religious Affairs,  
Konya/Turkey.

bahadir-opus@hotmail.com.tr, Orcid: 0000-0003-0282-2019.

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 8 Şubat / February 2022

**Kabul Tarihi / Accepted:** 10 Haziran / June 2022

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / June 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June 2022

**Cilt / Volume: 21 Sayfa/Pages:** 287-318

**Atrf / Citation:** Opus, Bahadır. "İbn Receb'in *Fethu'l-Bârî*'si Çerçevesinde Muhtelifü'l-Hadis [Mukhtelif al-Hadith in the Frame of Ibn Rajab's *Fethu'l-Bari*]". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER] 21 (Haziran / June 2022): 287-318.

**Etik Beyan/ Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Bahadır OPUS**).

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

## İBN RECEB'İN *FETHU'L-BÂRÎSİ* ÇERÇEVESİNDE MUHTELİFÜ'L-HADÎS\*

### Öz

İslâm'ın esaslarından birini teşkil eden sünnet, mahiyet olarak çok önemli bir yere sahiptir. Bunun için ilk dönemlerden itibaren anlaşılması noktasında üzerinde önemle durulmuş ve farklı alanlarda birçok eser ortaya konmuştur. Bu eserlerden bir kısmı da muhtelifü'l-hadîs alanında yazılmıştır. İki makbul hadisin birbiriyle çelişmeyeceği noktasından hareketle görünürde teâruz halinde olan hadisler ilk dönemlerde müstakil kitaplar yazılarak, daha sonra özellikle geniş hadis şerhleri içerisinde ele alınmıştır. Böylece teâruz halinde olduğu düşünülen hadisler birtakım yöntemler takip edilerek değerlendirilmiş ve ihtilaflar çözülmeye çalışılmıştır. Bu yöntemlerden muhaddisler tarafından kullanılanlar sırasıyla; cem' ve te'lif, nesh, tercih, tevakkuf yöntemleri olmuştur. İbn Receb el-Ĥanbelî de *Fethu'l-bârî* isimli Buĥârî şerhinde teâruz halinde olduğu düşünülen rivayetlerdeki ihtilafları çözmeye çalışmıştır. O da muhaddislerin tercih ettiği sıralamayı takip ederek teâruz halinde olduğunu düşündüğü hadislere dair değerlendirmeler yapmış ve teâruzu gidermeyi amaçlamıştır. Biz de bu çalışmamızda İbn Receb'in *Fethu'l-bârî*'sinden belirlediğimiz ve aralarında teâruzun var olduğu iddia edilen örnekler üzerinden onun bu tarz hadislerdeki teâruzları giderme noktasında benimsediği metodunu tespit etmeye çalışacağız.

*Anahtar Kelimeler:* Hadis, Muhtelifü'l-hadîs, Şerh, İbn Receb, Fethu'l-bârî.

### Mukhtelif al-Hadith in the Frame of Ibn Rajab's Fethu'l-Bari

#### Abstract

Sunnah, which constitutes one of the principles of Islam, has a very important place in terms of its nature. For this reason, it has been emphasized on the point of understanding since the first periods and many works in different fields have been revealed. Some of these works were written in the field of mukhtelif al-hadith. Based on the point that two acceptable hadiths cannot contradict each other, apparently conflicting hadiths were written in the first periods, and then they were dealt with especially in extensive hadith commentaries. The hadiths, which are thought to be in conflict, were evaluated by following a number of methods and the conflict was tried to be resolved. Among these methods, the most used by scholars are respectively; cem' and ta'lif have been the methods of abrogation, preference, and tawakkuf. Ibn Rajab al-Ĥanbali also tried to solve the rumors that were thought to be in conflict in his Bukhari commentary named *Fath al-Bārî*. He also made evaluations about the hadiths that he thought were in conflict by following the order preferred by the public and aimed to eliminate the conflict. In this study, we will try to determine the method adopted by Ibn Receb to eliminate the contradictions in such hadiths, through the examples that we have determined from *Fath al-Bārî* and allegedly there is conflict between them.

*Keywords:* Hadith, Mukhtelif al-Hadith, Commentary, Ibn Rajab, Fath al-Bārî.

\* Bu makale İbn Receb el-Ĥanbelî'nin Hadis Şerhçiliği Fethu'l-Bârî Örneği (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2020) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

## Giriş

Sünnet, İslâm'ın deliller hiyerarşisinde Kur'ân'dan sonra ikinci sırada yer almaktadır. Allah Resûlü (s.a.s.) kendisine yüklenen beyân vazifesi gereği bazen Kur'ân'ın temas ettiği bir meseleyi tekîd, bazen Kur'ân'da yer alan bir hükmü tafsîl ve beyân etmiş, bazen de Kur'ân'ın sükût ettiği konularda hüküm koymuştur. Onun yaptığı açıklamalar ashâb döneminde yaygın olarak ezberle, kısmen de yazılarak korunmuş ve aktarılmıştır.<sup>1</sup> Allah Resûlü risâleti süresince kendisine yöneltilen sorulara birtakım cevaplar vermiştir. Zamanın değişmesi ve bazı yönlerden gelişmesine bağlı olarak eski hükümleri değiştirmesi, değiştirdiği hükümlerin herkese ulaşmaması yahut unutulması, konuştuğu cümlelerin muhatapları tarafından farklı anlaşılması gibi sebepler daha sonra ilk bakışta birbiriyle çelişkili gibi görülen hadislerin varlığını gündeme getirmiştir.<sup>2</sup> Gerek fikhî çıkarımların farklı neticelerle sonuçlanmasında hadislerin etkisi, gerekse bazı grupların muhtelif hadislerin varlığından hareketle hadislere ve hadisçilere yönelttiği eleştiriler<sup>3</sup> muhtelifü'l-hadîs ilminin erken dönemlerde teşekkül etmesine sebep olmuştur.

Allah Resûlü'nün hadislerini doğru anlama ve ondan isabetli hüküm istinbat edebilme noktasında muhtelifü'l-hadîs ilminin önemi büyüktür. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277), muhtelifü'l-hadîsin en önemli ilim dallarından biri olduğunu ve ilmî çalışmalar yürüten herkesin bu ilmi mutlaka tahsil etmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>4</sup> Muhtelifü'l-hadîs ilmi, fikhü'l-hadîs<sup>5</sup> ilmi ile bağlantılı olması açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Zira fikhü'l-hadîs, ilmin yarısı olarak tavsif edilmektedir.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Allah Resûlü döneminde hadislerin çoğunlukla ezber yoluyla korunduğu bilinmektedir. A'zamî'nin tespitine göre elli iki sahâbi, elli üç büyük tâbi birtakım hadisleri yazmışlardır. Bk. Muḥammed Muştafa A'zamî, *Dirâsât fi'l-ḥadîsi'n-nebevî* (Riyad: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980), 92-167.

<sup>2</sup> Abdullah Aydınli, "Muhtelifü'l-hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 31/75.

<sup>3</sup> Ebû Muḥammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü muhtelifü'l-hadîs* (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999), 47.

<sup>4</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-ḥakâik ilâ ma'rifeti süneni ḥayri'l-ḥalâik*, thk. Nureddîn 'Itr (Dımaşk: Dâru'l-Minhâc el-Kavim, 2019), 161.

<sup>5</sup> Geniş anlamıyla fikhü'l-hadîs hadislerden hüküm çıkarılmasını konu edinen ilimdir. Bk. Mehmet Görmez, "Fikhü'l-hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1987), 12/143-150.

<sup>6</sup> Ebû Muḥammed el-Ḥasan b. Abdurrahmân er-Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi*

Âlimlerin birçoğu muhtelifü'l-hadîs ilmine büyük önem atfetmiş ve erken dönemlerden itibaren bu alanda eserler telif etmiştir. Muhtelifü'l-hadîs alanında ilk eseri kaleme alan isim İmam Şâfiî'dir (ö. 204/820). O, *İhtilâfu'l-hadîs* isimli eserinde, aralarında teâruz olduğu iddia edilen hadislerden bazılarını ele almış ve hadislerde görülen çelişkilere dair açıklamalarda bulunmuştur. Ancak Nevevî, İmam Şâfiî'nin mezkûr eserini tanıtırken onun ihtilâflı hadislerin tamamını ele almayı amaçlamadığını; bunlardan sadece bir kısmını tahlil etmek suretiyle aynı zamanda kendi metodunu da ortaya koyduğunu ifade etmektedir.<sup>7</sup>

İmam Şâfiî'den sonra bu alanda eser telif eden bir başka âlim, *Te'vilü muhtelifü'l-hadîs* isimli eserin sahibi, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'dir (ö. 276/889). O, eserini, hadislerde tenâkuz, ihtilaf ve anlam imkânsızlığı olduğunu iddia edenlere karşı cevap mahiyetinde yazmıştır.<sup>8</sup>

Bu alanda yazılmış bir diğer önemli eser, Ebû Ca'fer et-Taḥâvî'ye (ö. 321/933) aittir. Onun *Müşkilü'l-âsâr*'ı, muhtelifü'l-hadîs sahasında yazılan en kapsamlı eserlerden biridir.<sup>9</sup> Ayrıca İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Müşkilü'l-hadîs ve beyânühü* isimli eseri de bu alanda zikredilmesi gereken eserler arasındadır.<sup>10</sup>

Muhtelifü'l-hadîs kapsamına giren rivayetler sadece bu alana özel telif edilmiş eserlerde değil, örneğin hadis şerhlerinde de geniş olarak ele alınmıştır. Nitekim İbn Receb el-Ḥanbelî'nin (ö. 795/1393) *Fethu'l-bârî* isimli Buḥârî şerhi bu eserlerden biridir.<sup>11</sup> Bu çalışmada ilk olarak

*ve'l-vâ'i*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1984), 320.

<sup>7</sup> Nevevî, *İrşâd*, 161. İmam Şâfiî'nin müteâriz hadisleri çözüme metodolojisi için bk. Bayram Kanarya, "İmâm Şâfiî'nin "İhtilâfu'l-hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/1, (Kasım 2012), 101-128.

<sup>8</sup> İbn Kuteybe, *Te'vil*, 195. İbn Kuteybe'nin muhtelifü'l-hadîs yaklaşımı için bk. Hatice Dülber, *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 161-197.

<sup>9</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Taḥâvî, *Şerhu müşkilü'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994).

<sup>10</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Ḥasan b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985).

<sup>11</sup> İbn Receb el-Ḥanbelî'nin *Fethu'l-bârî* isimli şerhi hakkında daha detaylı bilgi için bk. Bahadır Opus, *İbn Receb el-Ḥanbelî'nin Hadis Şerhçiliği (Fethu'l-bârî Örneği)* (İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2022).

muhtelifü'l-hadîs ilminin tanımı ve âlimlerin bu konuda uyguladıkları metotlar kısaca açıklanacak, ardından İbn Receb'in söz konusu eserindeki aralarında çelişkinin var olduğu iddia edilen hadislerden bir kısmı seçilmek suretiyle onun bu tarz hadisler karşısında takip ettiği metot tespit edilmeye çalışılacaktır. Onun şerhinin nispeten önce olması ve muhtelifü'l-hadîse dair önemli değerlendirmeler yapmış olması sebebiyle bu alandaki metodunu tespit etmek önemlidir.

İbn Receb hicrî 736 yılı Rebülevvel ayında Bağdat'ta doğmuştur.<sup>12</sup> Gerek kendi dönemindeki âlimler, gerekse sonraki âlimler tarafından ilmî yetkinliği kabul edilmiş bir âlimdir. Başta doğduğu şehir Bağdat olmak üzere Dımaşk,<sup>13</sup> Mekke,<sup>14</sup> Mısır,<sup>15</sup> Nablus,<sup>16</sup> Kudüs<sup>17</sup> gibi şehirlerle yolculuklar yaparak ilim tahsil etmiştir. İbn Receb geride başta hadis alanında olmak üzere; tefsir, fıkıh, akâid, tabakât gibi farklı alanlarda önemli eserler bırakarak 795/1392 yılında vefat etmiştir.<sup>18</sup>

### 1. Muhtelifü'l-Hadîsin Tanımı

İfti'âl babından ism-i fâil olan muhtelif kelimesi lügatte “eşit ve denk olmamak” anlamına gelmektedir.<sup>19</sup> Bu bağlamda hadisle kullanıldığın-

<sup>12</sup> Ebû Bekr Şemsüddîn Muḥammed b. Abdillâh b. Muḥammed el-Kaysî, *er-Reddül-vâfir*, nşr. Zehîr eş-Şâvir (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1392/1973), 106; Ebü'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *İnbâ'ü'l-ğumr bi-ebnâ'î'l-'umr*, nşr. Hasan Hâşî (Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1388/1969), 1/460; Muḥammed b. Necm Muḥammed el-Hâşimî el-Mekkî, *Lahzû'l-ellâz bi-zeyli Ṭabakâti'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1998), 118; İbrâhîm b. Muḥammed b. Abdillâh ed-Dımaşkî, *el-Maḳşadü'l-erşed fi zikri aşhâbi'l-İmâm Aḥmed*, nşr. Abdurrahmân b. Süleymân el-Uşeymîn (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990), 2/81; Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Ḥâsen b. Aḥmed el-Maḳdisî, *el-Cevherü'l-münadḳad fi ṭabakâti müte'ahḳiri aşhâbi Aḥmed*, nşr. Abdurrahmân b. Süleymân el-Uşeymîn (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1420/2000), 47; Celâleddîn es-Suyûtî, *Ṭabakâti'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402/1982), 540; Cengiz Kallek, “İbn Receb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/243; Opus, *İbn Receb*, 30-38.

<sup>13</sup> Kallek, “İbn Receb”, 20/243.

<sup>14</sup> Kallek, “İbn Receb”, 20/244.

<sup>15</sup> İbn Receb el-Ḥanbelî, *ez-Zeyl 'alâ Ṭabakâti'l-Ḥanâbile*, nşr. Abdurrahmân b. Süleymân el-Uşeymîn (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1425/2005), 1/47.

<sup>16</sup> Kallek, “İbn Receb”, 20/243.

<sup>17</sup> Kallek, “İbn Receb”, 20/244.

<sup>18</sup> Ebü Abdillâh Muḥammed b. Alî b. Muḥammed eş-Şevkânî eş-Şan'ânî el-Yemenî, *el-Bedrü't-tâli bi-meḥâsini men ba'de'l-ḳarni's-sâbi* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/328.

<sup>19</sup> Ebü'l-Faḍl Cemâlüddîn Muḥammed b. Mükerrrem b. Alî b. Aḥmed el-Enşârî er-Rüveyfî, *Lisâni'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 9/91.

da birbirine denk olmayan hadisler gibi bir anlamı çağrıştırmaktadır. Hadis âlimleri, muhtelifü'l-hadîse dair çeşitli tanımlar ileri sürmüşlerdir.

Hâkim en-Neysâbü'rî (ö. 405/1014), “es-Sünenü'l-müteârıza” adını verdiği muhtelifü'l-hadîsi “Sahihlik ve zayıflık açısından eşit, birbirine zıt ve mezhep ehlinin ikisinden birini hüccet olarak kullandığı Allah Resûlü'nün sünnetleri/hadisleridir.”<sup>20</sup> şeklinde tanımlarken, Nevevî'nin tanımı şöyledir: “Manası görünürde birbirine ters olan iki hadisin aralarındaki bulunması ya da birinin diğerine tercih edilmesidir.”<sup>21</sup> Yapılan bu iki tanımda da muhtelifü'l-hadîse konu olacak hadislerin çerçevesi geniş tutulmuş; makbûl olan ve olmayan hadisler tarif içerisine alınmıştır.

İbn Hacer (ö. 852/1449) ise bu ilmi şöyle tarif etmektedir: “Makbûl bir hadis zıtlıktan sâlim ise muhkemdir. Eğer kendisi gibi (makbûl) bir hadisle çelişir ve aralarını cem' etme imkânı varsa bu muhtelifü'l-hadîstir.”<sup>22</sup> Yukarıdaki iki tanıma kıyasla İbn Hacer'in tanımının daha dar olduğu göze çarpmaktadır. Zira o muhtelifü'l-hadîsin içeriğini makbûl hadislerle sınırlamıştır.

Muhtelifü'l-hadîs kavramının ardından aralarındaki münasebetten dolayı kısaca müşkilü'l-hadîs kavramına da temas etmek yerinde olacaktır. İki kavram birbirini çağrıştırsa da aralarında umum-husus ilişkisi vardır.<sup>23</sup> Zira teâruz halindeki hadisler muhtelifü'l-hadîsin konusu olduğu gibi anlama zorluğuna sebep olduğu için aynı zamanda müşkilü'l-hadîsin de konusunu teşkil etmektedir. Öte yandan müşkilü'l-hadîs, hadis anlaşılmamasını zorlaştıran her konuyu incelemekle muhtelifü'l-hadîsten daha geniş bir kapsama sahiptir.

## 2. Âlimlerin İhtilafı Gidermede Takip Ettikleri Metotlar

Âlimlerin hadislerdeki teâruzlar karşısında takip ettikleri metotlar

<sup>20</sup> Ebü Abdillâh Muḥammed b. Abdillâh b. Muḥammed Hâkim en-Nisâbü'rî, *Mâ'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Aḥmed b. Fâris es-Selûm (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2003), 301.

<sup>21</sup> Nevevî, *İrşâd*, 161.

<sup>22</sup> Ebü'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. Ali b. Hacer el-Aşkalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalaḥi ehli'l-eşer*, thk. Muḥammed Murâbî (Dimaşk: Dâru İbn Kesir, 2015), 160.

<sup>23</sup> Muḥammed b. Muḥammed Ebü Şehbe, *el-Vasîf fî ulûmi ve muştalaḥi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, ts.), 442; Nâfiz Hüseyn, *Muhtelifü'l-hadîs beyne'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1993), 15.

bakış açılarına göre farklılık göstermektedir. Her ne kadar aynı usuller kullanılsa da sıralaması noktasında ihtilaflar vaki olmuş ve bu da sonuca etki etmiştir. Burada cumhur-i ulemânın, hadisçilerin ve Hanefilerin metodunu kısaca zikretmek gerekirse; Cumhura göre hadisler arasındaki ihtilaf şu dört yoldan biriyle giderilir:

1. Cem' ve te'lîf.
2. Tercih.
3. Nesh.
4. Tevakkuf.<sup>24</sup>

Hadisçilere göre ihtilafın çözümünde sırasıyla şu metot takip edilir:

1. Cem' ve te'lîf.
2. Nesh.
3. Tercih.
4. Tevakkuf.<sup>25</sup>

Hanefiler ise hadisler arasındaki teâruzu şu yöntemleri uygulayarak gidermeye çalışmaktadır:

1. Nesh.
2. Tercih.
3. Cem' ve te'lîf.
4. Tesâkut.<sup>26</sup>

Âlimlerin teâruzu giderme yöntemleri incelendiğinde temel farklılığın Hanefilerle diğer âlimler arasında olduğu görülecektir. Zira diğer âlimlerin yaklaşımı imkân ölçüsünde iki hadisle de amel etmek iken, Hanefiler nesh yöntemini önceleyerek iki hadisten birini amelden düşürmüş olmaktadır. Zira onlara göre şer'î deliller arasında gerçek bir ihtilafın bulunması söz konusu değildir. Aksi halde bu abes olacaktır. Bunun için yapılacak ilk şey hadislerin söylenme tarihinin tespit edilmesiyle nâsîh ve mensûhun belirlenmesidir.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (İstanbul: İfav, 2016), 180.

<sup>25</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 168.

<sup>26</sup> Muḥammed A'lâ b. Ali b. Muḥammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Qavâ'id fi 'ulûmi'l-hadis*, thk. Abdülfetâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1984), 288; Abdülhay el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-es'ileti'l-aşrati'l-kâmile* (Haleb: Mektebetü'l-Marbûât el-İslâmiyye, 2. Baskı, 1984), 183.

<sup>27</sup> Tehânevî, *Qavâ'id*, 288.

Hanefîlerin hadisler arasında görülen teâruzu çözüm yöntemlerinden neshi, cem' ve te'lîften önceye almalarını kendisi de bir Hanefî olan Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) şu sözleriyle tenkit etmiştir: “Neshi, cem' ve te'lîften öncelemek şu yönden hatalıdır: Şer'î bir nassı amel etme imkânı varken amelden düşürmek uygun değildir. Uygun olan teâruz halindeki iki hadisin arasının derinlemesine bir bakışla cem' edilmeye çalışılmasıdır. Eğer hiçbir yönden iki hadisin arası bulunamıyorsa, ya da o konuda ilk hükmün kalktığına dair sarih bir delil bulunursa neshe dönülür.”<sup>28</sup>

Mümkün oldukça iki delille birlikte amel etmek önceliklidir. Müteâruz görülen deliller arasında neshe gitmek ancak cem' ve te'lîfin mümkün olmadığı ve hadislerin tarihinin muteber yollarla tespit edilmesiyle mümkün olabilir.

### 3. İbn Receb'in Müteâruz Hadisleri Değerlendirme Yöntemi

İbn Receb'in ihtilafı giderme noktasında izlediği yöntem, hadisçilerin benimsediği yöntemle aynıdır. Bir diğer ifadeyle o, ihtilaf vaki olan hadisler arasında önce cem' ve te'lîf, sonra sırasıyla nesh, tercih ve en son olarak tevakkuf yöntemini kullanmaktadır. O, bu yöntemleri kullanımına dair herhangi bir metot ortaya koymuş değildir. Ancak bu husus müteâruz hadislerin çözümünde takip ettiği usulden anlaşılmaktadır. Bu yöntemlerin uygulanma sıklığına bakıldığında İbn Receb'in en fazla cem' ve te'lîf metodunu kullandığı görülecektir. Bu kullanım sıklığından hareketle açıkça belirtmese de onda, İmam Şâfi'nin “İki hadis birlikte amel edilmeye uygun ise, ikisiyle de amel edilir. İki hadisten birisi diğerini işlevsiz bırakmaz.”<sup>29</sup> anlayışının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Şâfi'nin bu anlayışı daha sonra şu şekilde kural haline gelmiştir: “Kelâmın i mâli ihmâlinden evlâdır.”<sup>30</sup> Yani bir kelama hakiki

<sup>28</sup> Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdıle*, 183.

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi, *İhtilâfü'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 599.

<sup>30</sup> Ebû Naşr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi es-Sübki, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 1/171; Ebû Hafş Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Misrî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâ'idil-fıkıh*, thk. Mustafâ Mahmûd el-Ezherî (Riyad: Dâru İbn Kayyim, 2010), 1/31.



ya da mecazî bir mana yüklemek onu manasız bırakmaktan önceliklidir. İbn Receb'in teâruzunu çözme yöntemlerine geçmeden önce hemen belirtelim ki onun ele aldığı müteâruz hadislerin konu itibarıyla genel karakteri ahkâma dair olmasıdır.

### 3.1. Cem' ve Te'lîf

C-m-a kelimesi lügatte dağınık olan şeyi toplamak manasında kullanılır.<sup>31</sup> Terim olarak ise şöyle tarif edilmektedir: “Aynı zamanda, hüccet olmaya elverişli iki muâruz hadisini arasını bulup ikisiyle birlikte amel etmektir.”<sup>32</sup> İbn Receb'in *Fethu'l-bârî*'sinde en çok kullandığı metod, cem' ve te'lîftir. Aşağıda buna dair bazı örnekler verilecektir. Bunlardan birisi namazdan ayrılırken hangi taraftan kalkılması gerektiği ile ilgilidir. Söz konusu rivayet şöyledir:

#### 3.1.1. Namazdan Çıkarken Yön Tayin Eden Rivayetler

İbn Mes'ûd (ö. 32/652) şöyle dedi: “Sakin sizden biriniz (namazdan çıkarken) mutlaka sağ tarafından çıkmak lazımdır (diye düşünerek) şeytan için bir pay ayırmasın. İnanın ben Allah Resûlü'nün çoğunlukla sol tarafından ayrıldığını gördüm.”<sup>33</sup>

Yukarıdaki rivayette Allah Resûlü'nün genellikle namazdan ayrılırken sol tarafından kalktığı anlaşılmaktadır. Ancak Allah Resûlü'nün namazdan sağ tarafından kalkarak ayrıldığını ifade eden bir başka rivayet daha bulunmaktadır. Söz konusu rivayet şöyledir:

Süddî şöyle dedi: Hz. Enes'e (ö. 93/711) namazı kıldıktan sonra sağ taraftan mı yoksa sol taraftan mı ayrılmam gerektiğini sordum. “Ben Allah Resûlü'nün çoğunlukla sağ tarafından ayrıldığını gördüm.” dedi.<sup>34</sup>

İbn Receb, her iki ayrılma şeklini de cevâza hamlederek hadisleri

<sup>31</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8/53.

<sup>32</sup> Nâfiz Hüseyin, *Muhtelifü'l-hadis*, 141.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buḥârî, *el-Câmi' u'l-müsnedü's-şâhîḥu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh ṣallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâşir en-Nâşir (Cidde: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “Ezân”, 159; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi' u's-şâhîḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâş el-Arabî, 2010), “Salâtü'l-müsâfirîn”, 59.

<sup>34</sup> Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 59; Ebû Abdirrahmân Aḥmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Yâsir Ḥasan vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Beyrut 2015.), “Sehv”, 100.

cem' etmektedir. Şöyle ki; namazdan ayrılmak, namaz kılan kimsenin namazın ardından ihtiyacı olan tarafa doğru gitmesi demektir. Bu, sağ taraf da olabilir sol taraf da olabilir. Dolayısıyla bir kişinin mesela sol tarafından ayrılmasını gerektiren bir durum söz konusu iken sağ tarafından ayrılması durumunda buna bir müstehablık atfedilmesi söz konusu değildir. Nitekim âlimlerin çoğunluğu da bunu benimsemiştir.

İbn Receb, Allah Resûlü'nün çoğunlukla sol tarafından ayrılmasını mü'minlerin annelerinin evlerinin sol tarafta olmasıyla açıklamaktadır. Bu yorumuna delil olarak da Aḥmed b. Ḥanbel'in (ö. 241/855), İbn Mes'ûd'dan rivayet ettiği şu hadisi zikretmiştir: "Allah Resûlü namazdan sonra genellikle sol tarafından eşlerinin hücrelerine doğru ayrılırdı."<sup>35</sup> İbn Receb şâyet bir kimsenin herhangi bir yönden ayrılmasını gerektiren bir durum yoksa daha faziletli olanın sağ tarafından ayrılması olduğunu ifade etmektedir. Zira Allah Resûlü her işinde sağ taraftan başlamayı severdi. Süddî'nin rivayeti de bu şekilde anlaşılmalıdır.<sup>36</sup>

### 3.1.2. Cuma Günü Gusledilmesine Dair Rivayetler

Aralarında ihtilaf olduğu iddia edilen ve İbn Receb'in cem' ve te'lîf metodunu kullandığı bir diğer rivayet ise cuma günü gusledilmesine dair nakledilen hadistir.

Ebû Saîd el-Ḥudrî'den (ö. 74/693) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: "*Büluğ çağına ulaşmış olan herkese cuma günü gusletmesi vaciptir.*"<sup>37</sup>

Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: "*Kim güzelce abdest alıp Cuma namazına gelir, imama yakın bir yerde oturur, imamı dinler ve konuşmazsa iki cuma arasındaki ve fazla olarak üç günlük günahı daha bağışlar. Kim hutbe okunurken çakıl taşlarıyla oynarsa, boş ve anlamsız bir iş yapmış olur.*"<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müesseserü'r-Risâle, 2001), 6/418.

<sup>36</sup> Abdurrahmân b. Aḥmed b. Abdurrahmân Receb el-Ḥanbelî, *Fethu'l-bâri fi şerhi Şaḥîhi'l-Buḥârî*, thk. Ebû Muâz Ṭânk b. İvâdullah b. Muḥammed (Riyad: Dâru İbn Cevzî, 2009), 5/213-214.

<sup>37</sup> Buḥârî, "Ezân", 161; Müslim, "Cuma", 5.

<sup>38</sup> Müslim, "Cuma", 26; Ebû Abdillâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*,

Ebû Saîd'in rivayet ettiği hadise bakıldığında cuma günü gusül abdesti almanın vacip olduğu anlaşılırken, Ebû Hüreyre'nin rivayetinde ise Cuma namazı için abdestin yeterli olacağı ifade edilmektedir.

İbn Receb öncelikle konuyla alakalı mezheplerin görüşlerini aktardıktan sonra iki rivayet arasındaki bu ihtilafın çözümü bağlamında öncelikle cuma günü gusül abdesti almanın vacip olduğunu belirten hadislerdeki vücûb kavramı üzerinde durmaktadır. Ona göre buradaki vücûb kavramı terk edenin günah kazanacağı anlamında olmayıp, istihbâb ve mendûpluk anlamındadır.<sup>39</sup> Vacip kavramına bu manayı vermesinin sebebi ikinci hadis ve o manaya gelen diğer hadislerdir. Zira söz konusu hadislerden, Cuma namazı için abdestle yetinilebileceği anlaşılmaktadır.<sup>40</sup> Burada iki hadis arasındaki ihtilafın neshe başvurularak çözülebileceği düşünülebilirdi. Ancak hangi hadisin nâsîh hangi hadisin mensûh olduğunun tespit edilmesi için gerekli olan tarih bilgisi bulunmadığı için nesh ihtimali gündeme getirilmemiştir.

### 3.1.3. Hangi Amelin Daha Faziletli Olduğuna Dair Rivayetler

İbn Receb'in cem' ve te'lîf metodu kullandığına dair zikredilebilecek bir başka örnek, Allah Resûlü'nün muhtelif zamanlarda sorulan "En hayırlı amel hangisidir?" şeklindeki sorulara verdiği farklı cevaplarıdır. Bununla ilgili rivayetlerden bazıları şöyledir:

İbn Mes'ûd şöyle dedi: Allah Resûlü'ne hangi amelin Allah'a daha sevimli geldiğini sordum. "*Vaktinde kıhnan namazdır.*" dedi. "Sonra hangisidir?" dedim. "*Sonra ana babaya iyilik yapmaktır.*" dedi. "Sonra hangisidir?" diye sordum. "*Allah yolunda cihad etmektir.*" dedi. İbn Mes'ûd dedi ki: "Bunları bana Allah Resûlü aktardı. Şâyet daha artırmasını isteseydim artırırdı."<sup>41</sup>

thk. Yâsir Hasan vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017), "İkâmâtü's-salavât", 81; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'âş b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Yâsir Hasan vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), "Salât", 208; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Şevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Yâsir Hasan vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), "Cuma", 4.

<sup>39</sup> İmam Şâfiî de yukarıdaki hadisi vacip kavramı üzerinden giderek değerlendirmiş ve hadisteki vacibin temizlik hususunda riayet edilmesi istenen manasında olduğunu tercih etmiştir. Bk. Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, 626.

<sup>40</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 5/229-231.

<sup>41</sup> Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 5; Müslim, "İmân", 137.

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre, Allah Resûlü'ne hangi amelin daha faziletli olduğu soruldu. “Allah ve Resûlü'ne iman etmektir.” dedi. “Sonra hangisidir?” denildiğinde, “Allah yolunda cihad etmektir.” dedi. “Sonra hangisidir?” dendi. O da “Kabul edilmiş bir hacdır.” buyurdu.<sup>42</sup>

İbn Receb, ilk olarak âlimlerin bu gibi rivayetlerin cem'i noktasında yaptıkları açıklamaları zikrettikten sonra özellikle iki yorum üzerinde durmuştur. Bunlardan birine göre, “En faziletli amel şudur” ifadesi, bu amel en faziletli amellerdendir manasında olup, mutlak olarak en faziletli amel demek değildir. Ancak İbn Receb bu yorumun oldukça uzak olduğunu belirtmektedir. Diğer yoruma göre ise Allah Resûlü muhataplarından her birinin durumuna göre en faziletli ameli söylemiştir. Nitekim İbn Mes'ûd'a ihtiyacı olduğu için ana babaya iyilik yapmayı zikretmiş, başkasına bunu söylememiştir. İbn Receb bu görüşü de Ebû Hüreyre'nin annesi olduğu halde Allah Resûlü'nün ona annesine iyilik yapmasını tavsiye etmediği için tenkit etmiştir.<sup>43</sup>

İbn Receb'e göre bu hadislerin arası şöyle bulunmalıdır: “Amellerin en faziletlisi, Allah'ın kullarına farz kıldığı amellerdir. Allah'ın kullarına farz kıldığı amellerin en önce geleni ise Allah'a ve Resûlü'ne kalp ile tasdik dil ile ikrar ederek iman etmektir. Yani kelime-i şehâdeti söylemektir. O zaman Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadiste en faziletli amelin hangisi olduğu sorulduğunda Allah Resûlü'nün, “Allah'a ve Resûlü'ne iman etmektir.” diye cevap vermesinde herhangi bir işkâl yoktur. Çünkü Allah'a ve Resûlü'ne iman etmek, mutlak olarak en faziletli ameldir. Kelime-i şehâdet kalbin ve dilin ameli olduğu için tasdik ederek söylendiğinde amel olarak isimlendirilmiştir. Allah Resûlü “En faziletli amel hangisidir?” diye sorulduğunda bazen kalbin ve dilin ameli olması açısından Allah'a ve Resûlü'ne imanı, bazen de azaların amelinin zikretmiştir. Çünkü mutlak olarak amel zikredildiğinde akla ilk gelen azaların ameli olup kalbin ve dilin ameli değildir. Soru soranın kastının azaların ameli olduğu ortaya çıkınca İbn Mes'ûd hadisinde olduğu gibi

<sup>42</sup> Buḥârî, “İmân”, 18; Müslim, “İmân”, 136.

<sup>43</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/33.

cevap olarak namazı zikretmiştir. Zira namaz, azaların amellerinin en faziletlisidir.”<sup>44</sup>

İbn Receb'in bu açıklamasında amelin imandan bir cüz olduğu kanaatinin etkili olduğu göze çarpmaktadır. Bu konudaki hadislerin çözümü noktasında Allah Resûlü'nün soranların ya da mecliste bulunup cevabı dinleyenlerin ihtiyaçlarına uygun olarak cevaplar verdiğini söylemek daha kabul edilebilir bir değerlendirmedir.<sup>45</sup>

### 3.1.4. Cemaatle Kılınan Namazın Sevabına Dair Rivayetler

İbn Receb'in muâriz görülen hadislerin arasının cem' ve te'lîf edilmesiyle alakalı zikredilebilecek bir örnek de, cemaatle kılınan namazların faziletine dair farklı derecede sevapların zikredildiği rivayetlerdir. Nitekim İbn Ömer'den (ö. 73/693) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “Cemaatle kılınan namaz tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir.”<sup>46</sup> Aynı konuda Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayeti ise şöyledir: “Cemaatle kılınan namaz tek başına kılınan namazdan yirmi beş derece daha faziletidir.”<sup>47</sup>

İbn Receb, âlimlerin bu iki hadisin nasıl cem' edileceği noktasında ihtilafa düştüğünü belirtmiştir. Bir grup âlime göre, Allah Resûlü'nün cemaatle kılınan namazın faziletine dair farklı dereceler söylemesinin sebebi şöyle açıklanabilir: Allah Resûlü, Allah Teâlâ'nın kendisine fazilet noktasında vahyettiği şeyleri zikretmiştir. Allah Teâlâ, Resûlü'ne cemaatle kılınan namazın yalnız başına kılınan namazdan yirmi beş derece daha faziletli olduğunu vahyetmiş, daha sonra da bundan daha fazla olan yirmi yedi dereceyi vahyetmiştir.<sup>48</sup>

Bu açıklamaya bakılırsa hadisler arasında nesh gerçekleşmiş demektir. Ancak bu yorum güçlü görünmemektedir. Zira böyle bir bilgiye sahip olmak için tarih bilgisine ihtiyaç duyulacaktır. Bunu net olarak

<sup>44</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/34-35.

<sup>45</sup> Ebû'l-Fađl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*, thk. Nazar Muĥammed Fârayâbi (Riyad: Dâru Taybe, 2011), 1/149.

<sup>46</sup> Buĥârî, “Ezân”, 30; Tirmizî, “Salât”, 48; Nesâî, “İmâmet”, 42.

<sup>47</sup> Buĥârî, “Ezân”, 30.

<sup>48</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/22.

tespit etmek ise zordur. Ayrıca faziletli ameller konusunda neshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususu da tartışma konusudur.<sup>49</sup>

Bazı âlimler ise cemaatle kılınan namazın sevabının, tam kılınmasıyla, haklarını ve huşûsunu yerine getirmekle fazlalaşacağını ifade ederek iki hadisin arasını uzlaştırmaya çalışmışlardır.<sup>50</sup> İbn Receb yalnız kılınan namazla da bu hususlara riayet ederek fazladan sevaba nail olunabileceğini söyleyip bu yorumu tenkit etmiştir.<sup>51</sup> Ayrıca bu yorum vadedilen sevabın neye göre yirmi beş ya da yirmi yedi derece olacağı hususuna bir açıklık getirememektedir.

İbn Receb'in de içerisinde bulunduğu âlimlerin bu meseledeki yaklaşımları şöyledir: "Cemaatle kılınan namazın eciri, mescide yürümek, mescidin uzak olması, cemaatin fazla olması, mescidin eski olması, mescide abdestli olarak yürünmesi, mescide erken gidilmesi, ilk safa; imamın sağ tarafına ya da arkasına durma noktasında yarışılması, imamla birlikte ihrâm tekbirine yetişilmesi, imamla birlikte âmin denilmesi, namazın ardından diğer namazın beklenmesi gibi sebeplere bağlı olarak farklı olmuştur."<sup>52</sup>

İbn Receb'in kabul ettiği bu yoruma göre mescidi uzak olan bir kimse cemaatle namaz kıldığında yirmi yedi derece ecre sahip olurken, mescidi yakın olan bir kimse ise yirmi beş derece ecre sahip olacaktır. Yine imamla birlikte âmin diyen kimsenin sevabı yirmi yedi derece iken demeyenin sevabı yirmi beş derecedir. Zikrettiği diğer üstünlük hususları da böyledir.

### 3.2. Nesh

Nesh kelimesi sözlükte, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek, ortadan kaldırmak, değiştirmek manasındadır. Nitekim güneşin gelmesiyle gölgenin ortadan kalkması durumunu ifade etmek için nesh kelimesi kullanılmaktadır.<sup>53</sup> Terim olarak nesh, şer'î bir hükmün,

<sup>49</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/483.

<sup>50</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/23.

<sup>51</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/23.

<sup>52</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 4/23.

<sup>53</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/61; Ebü't-Teâhir Mecdüddîn Muḥammed b. Ya'kûb b. Muḥammed el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 261; Ebü'l-Feyz

kendisinden daha sonra gelen şer'î bir hükümle kaldırılmasıdır.<sup>54</sup> Ya da hitap ile şer'î bir hükmü ortadan kaldırmaktır.<sup>55</sup> İbnü'l-Ğayyim (ö. 751/1350), neshin tanımını biraz daha geniş tutarak şöyle ifade etmiştir: “Selef âlimlerinin çoğunluğunun nâsîh-mensûh tabirinden muratları, bazen bir hükmü tamamen ortadan kaldırmak olurken -ki müteahhir âlimlerin kullanımı bu şekildedir- bazen de âmm, mutlak, zâhir gibi lafızların tahsîs, takyîd, mutlakın mukayyed olana hamledilmesi, tefsir ve beyân edilmesi gibi yöntemlerle delâletini ortadan kaldırmaktır. Hatta âlimler zâhir olan lafzı tefsir ve beyân ettiği için, istisnâ, şart, sıfat gibi beyân yöntemlerini nesh olarak isimlendirmişlerdir.<sup>56</sup>

İbnü'l-Ğayyim'in yaptığı bu genellemeden nesh ve tahsîsi bir arada değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Zira tahsîs, maksadı belirtmek, nesh ise var olan hükmün belli bir zamana kadar sınırlandırılmasıdır.

Âlimler, nâsîh ve mensûhu İslâm şeriatının en önemli ilim dallarından gördükleri için bu ilmi bilmeye büyük önem atfetmişlerdir. Çünkü bu ilim dalı, ahkâmı alakalı olup helâl ve harama taalluk etmektedir. Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (ö. 73/692), konuyla ilgili Hz. Ali'den (ö. 40/661) şöyle bir olay aktarmaktadır: Bir gün Hz. Ali (r.a.) insanlara kıssalar anlatan bir kıssacıya uğradı ve ona “Mensûh olan bir hükmün nâsîhini biliyor musun?” dedi. Adam “Hayır” deyince Hz. Ali, o adama “Helak oldun ve helak ettin.” dedi.<sup>57</sup>

Nâsîh-mensûh meselesi fıkıh usulü eserleriyle birlikte hadis usulü kaynaklarında da ele alınmıştır. Bu bağlamda nâsîh ve mensûhun tespiti dair birtakım yöntemler açıklanmaktadır.<sup>58</sup> Söz konusu yöntemleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Muhammed el-Murtazâ ez- Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Ğâmûs* (Mısır: Dâru'l-Hidâye, ts.), 7/355.

<sup>54</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdurrahîm b. el-Hasen b. Ali el-Ümevî el-İsnevî, *Nihâyetü's-sül şerhu minhâcî'l-vusûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 236.

<sup>55</sup> Ebû Abdîllah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdîllah et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfî, *el-Baħru'l-muħîṭ fi usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî, 1994), 5/197.

<sup>56</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkı el-Ğanbelî, *İlâmü'l-muwaḳḳi'in 'an rabbi'l-âlemin* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 1/29.

<sup>57</sup> Muhammed b. Müslim b. Abdîllah b. Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-mensîh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 15.

<sup>58</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-naẓar*, 166-168; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/197-199.

- a. Allah Resûlü'nün açıklamasıyla bilinir.<sup>59</sup>
- b. Sahâbînin açıklamasıyla bilinir.<sup>60</sup>
- c. Tarihin bilinmesiyle nâsîh ve mensûh bilinir.<sup>61</sup>
- d. İcmânın mensûh olan hadise delâleti ile bilinir.<sup>62</sup>

Muhaddisler ihtilafı giderme yöntemi olarak neshe ancak iki müteâriz delil arasında cem' ve te'lîf yapılamayacağı zaman başvurmaktadır. İbn Receb'in de bu konudaki görüşü aynıdır. Nitekim o, cem' etmek mümkünken neshe gidilemeyeceğini söylemektedir.<sup>63</sup>

### 3.2.1. Öğle Namazını Serinliğe Bırakmakla İlgili Rivayetler

İbn Receb'in eserinde nesh metodunu tercih ettiğine dair ilk örneğimiz Habbâb b. Eret (ö. 37/657) ve Ebû Hüreyre'den aktarılan hadislerdir. Habbâb'ın rivayeti şöyledir:

“Allah Resûlü'ne öğle namazını kılarken sıcağın şiddetinden şikâyet ettik, ancak şikâyetimizi kabul etmedi.”<sup>64</sup>

Ebû Hüreyre Allah Resûlü'nden şöyle aktarmıştır:

<sup>59</sup> Bu konuya örnek olarak şu hadis gösterilebilir: “Size kabir ziyaretini yasaklamıştım, artık kabirleri ziyaret edebilirsiniz. Size üç gündün fazla kurban etlerini biriktirmenizi yasaklamıştım. Artık ihtiyacınız kadarını tutun. Size sadece deriden yapılan kaplarda şralarınızı içmeye izin vermiştim, artık tüm kaplardan içebilirsiniz, ancak sarhoş edici şeyler içmeyin.” Müslim, “Edâhî”, 37.

<sup>60</sup> “Allah Resûlü'nün son hali, ateşte pişen şeyi yemekten dolayı abdesti terk etmek oldu” hadisi sahâbînin neshe işaret etmesinin bir örneğidir. Bk. Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 73.

<sup>61</sup> Şeddâd b. Evs'ten (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü “Hacamat yapmanın da yaptırmanın da orucu bozulmuştur.” buyurmuştur. Ebû Dâvûd, “Savm”, 28. İbn Abbâs'tan (ö. 68/687) rivayet edilen hadiste ise “Allah Resûlü oruçlu iken hacamat yaptırdı.” bilgisi aktarılmıştır. Bk. Buḥârî, “Savm”, 32; Tirmizî, “Savm”, 61. İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadisin, Şeddâd b. Evs'ten rivayet edilen hadisi neshettiği belirtilmiştir. Zira İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadis Veda Haccı'nda yani hicretin 10. senesinde meydana gelmiştir. Şeddâd b. Evs'in rivayeti ise hicretin sekizinci yılı Mekke'nin fethi zamanında söylenmiştir. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 166; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/197.

<sup>62</sup> Muâviye'den (ö. 60/680) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “İçki içen kimseye celde cezası verin, eğer dördüncü sefer de devam ederse onu öldürün.” Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37; Tirmizî, “Hudûd”, 15. İcmâ, bu hadisin mensûh olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü dördüncü sefer içki içen bir kimsenin öldürülmeyeceği noktasında icmâ oluşmuştur. Burada dikkat çeken başka bir nokta da, icmânın bizzat nâsîh kabul edilmeyip ancak neshe delâlet etmesidir. Nevevi “İcmâyı hiçbir şey nesh edemez, icmâ da başka bir delili nesh edemez. O ancak neshe delâlet eder.” diyerek bu noktaya dikkat çekmiştir. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/199.

<sup>63</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 6/381.

<sup>64</sup> Müslim, “Mesâcid”, 33.



“Sıcak şiddetlendiğinde (öğle) namazını serinliğe bırakınız! Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemın kaynamasındandır.”<sup>65</sup>

İki rivayet incelendiğinde teâruz açıkça görülmektedir. Çünkü ilk rivayette Allah Resûlü öğle namazının tehiri için müsaade etmemişken, ikinci rivayette sıcak zamanlarda öğle namazının tehir edilmesini tavsiye etmiştir.

İbn Receb bu teâruzun çözümünde iki ihtimali gündeme getirmiştir. Birinci ihtimale göre Allah Resûlü'nün öğle namazının tehiri için izin vermemesinin sebebi o zaman henüz ibrâdın, yani öğle namazını sıcak günlerde serin vakte tehir etme ruhsatının meşru olmamasıdır. Daha sonra bu uygulama meşru kılınca öğle namazının sıcak günlerde serinliğe bırakılması için ruhsat tanınmıştır. Bu yoruma göre iki hadis arasında nesh cereyan etmiştir. Diğer ihtimale göre Medine'de yaz aylarında sıcaklık öğle namazının son vaktine kadar devam edip bu konuda ruhsat isteyenlerin kastı da öğle namazını son vakte kadar tehir etmek olduğu için müsaade edilmemiştir. İkinci rivayette verilen ruhsat ise bu kadar uzun tehir edilmeden kılınan öğle namazıyla alakalıdır. Bu yoruma göre ise iki hadis arasında nesh söz konusu değildir. Ancak İbn Receb nesh ihtimalinin daha güçlü olduğunu belirtip ilk ihtimali tercih etmiştir.<sup>66</sup>

Yukarıda İbn Receb'in de teâruz durumunda cem' ve te'lif metodu öncelediği ifade edilmişti. Burada ise neshi tercih ettiği görülmektedir. İbn Receb'i iki hadisin arasını cem' etmekten alıkoyan şey, cem' şartları arasında zikredilen “zorlamaksızın cem' yapılması”<sup>67</sup> kaydı olmalıdır.

### 3.2.2. Abdestsiz Namaz Kılmakla İlgili Rivayetler

Konumuzla alakalı bir başka örnek ise şudur:

Ebû Bekre'den (ö. 51/671) rivayet edildiğine göre Allah Resûlü namaza tekbir getirerek başladı. Sonra ashâba yerlerinde kalmalarını işaret ederek evine gitti. Sonra saçlarından su damlayarak geldi ve namaz

<sup>65</sup> Buḥârî, “Mevâkîtü's-salât”, 9; Müslim, “Mesâcid”, 180.

<sup>66</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 2/212.

<sup>67</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 161.

kıldırıldı. Namazın ardından ise şöyle dedi: “*Ben ancak bir beşerim. (İlk geldiğimde) cünüptüm.*”<sup>68</sup>

Ebü Hüreyre’den rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur:

“*Allah Teâlâ sizden birisi abdestini bozduğunda yeniden abdest alıncaya kadar namazını kabul etmez.*”<sup>69</sup>

Her iki hadis incelendiğinde ihtilaf noktasının birinci hadiste Allah Resûlü’nün gusül abdesti alıp geldikten sonra yeni bir tekbir getirmeden namaza devam etmiş olma ihtimalinin olduğu görülecektir. Olay bu şekilde gerçekleştiyse iki hadis arasında teâruz meydana gelmektedir.

İbn Receb, ilk hadiste Allah Resûlü’nün gusülden sonra yeni tekbir almadan namaza devam ettiğinin doğrudan anlaşılamayacağını belirtmiştir. Eğer bu ihtimal gerçekleşip Allah Resûlü yeniden tekbir almadan namaza devam ettiyse, birinci hadis mensûhtur. Zira ümmetin icmâ birinci hadisteki uygulamanın tam tersi istikamette gerçekleşmiştir.

İbn Receb bu yorumuyla teâruzun nesh yöntemiyle çözülebileceğini söylerken, aynı zamanda neshin tespiti noktasında icmânın delâletine de işaret etmiş olmaktadır.

### 3.3. Tercih

Tercîh kelimesi tef’îl bâbının mastarıdır. Lügat olarak güçlendirmek ve üstün kılmak manalarına gelmektedir.<sup>70</sup> Faḥreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ıstîlâhî olarak “tercih”i şu şekilde tarif etmiştir: “Daha güçlü olanın bilinmesi ve amel edilmesi, diğer delilin ise kullanılmaması için iki delilden birini diğerinden üstün tutmaktır.”<sup>71</sup> Beydâvî’nin (ö. 685/1286) tarifi ise şöyledir: “Amel edilmesi için iki delilden birini diğerine karşı güçlendirmektir.”<sup>72</sup> Berzencî (ö. 1103/1691), âlimler ta-

<sup>68</sup> İbn Hânel, *Müsned*, 34/63; Ebü Dâvûd, “Tahâre”, 91.

<sup>69</sup> Buḥârî, “Hiyel”, 2; Müslim, “Tahâre”, 2.

<sup>70</sup> Ebü’l-Abbâs Ḥatibüddehşeh Ahmed b. Muḥammed b. Ali el-Feyyûmî el-Ḥamevî, *el-Mişbâhu’l-münîr* (Beyrut: el-Mekrebü’l-Asriyye, 2010), 115.

<sup>71</sup> Ebü Abdillâh Faḥrüdîn Muḥammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Ṭaberistânî, *el-Maḥşûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 5/397.

<sup>72</sup> Ebü Muḥammed Cemâlüddîn Abdurrahîm b. el-Ḥâsen b. Ali el-Ümevî el-İsnevî, *Nihâyetü’s-sül şerhu minhâci’l-vuşûl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 374.

rafından ileri sürülen farklı tarifleri aktardıktan sonra kendi tarifini şu şekilde ifade etmiştir: “Diğerinde bulunmayan muteber bir üstünlükten dolayı müctehidin iki müteâriz delilden birini diğerine söz ya da fiille öncelemesidir.”<sup>73</sup>

Muâriz deliller arasında birini diğerine tercih etmeyi sağlayacak birçok tercih sebepleri vardır. Önemine binaen bazı âlimler bu tercih sebeplerini saymaya gayret göstermişlerdir. Ancak netice itibarıyla birçoğu tercih sebeplerinin belli bir sayı ile sınırlandırılmayacağını belirtmiştir. Örneğin, Hâzimî (ö. 584/1188), *el-İ'tibâr* isimli eserinde tercihin sebeplerini elli madde halinde zikrettikten sonra eserinin hacmini artırmaması için daha fazla sebebi yazmaktan vazgeçtiğini ifade etmektedir.<sup>74</sup>

Süyûfî (ö. 911/1505), tercih sebeplerinin temelde yedi başlık altında incelenebileceğini ifade etmiştir. Onun tercih sebeplerine dair yaptığı yedili taksimi şu şekildedir:

1. Râvinin hali sebebiyle tercih.
2. Hadisin tahammülü sebebiyle tercih.
3. Rivayetin keyfiyeti sebebiyle tercih.
4. Hadisin söylendiği vakit sebebiyle tercih.
5. Haberin lafzı sebebiyle tercih.
6. Hüküm sebebiyle tercih.
7. Haricî sebeplerden dolayı tercih.<sup>75</sup>

Kâsımî (ö. 1866/1914), *Ḳavâ'idü't-tahdîs* isimli eserinde tercih sebeplerini dört üst başlıkta ele almıştır. Kâsımî'nin belirlediği tercih sebepleri de isnad ve metin itibarıyla, medlûl ve haricî durum itibarıyla tercih şeklindedir.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Abdullaḫif Abdulazîz el-Berzencî, *et-Te'ârûz ve't-terciḫ beyne'l-edilleti's-şer'iyyeti* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/89.

<sup>74</sup> Ebû Bekr Zeynüddîn Muḫammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim el-Hemedânî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsiḫi ve'l-mensûḫi mine'l-âşâr* (Haydârabâd: Dâiretü'l-Meârif el-Osmâniyye, 1940), 22.

<sup>75</sup> Süyûfî, *Tedribü'r-râvî*, 2/209-215.

<sup>76</sup> Muḫammed Cemâlüddîn b. Muḫammed Saîd b. Ḳâsım ed-Dımaşḫî, *Ḳavâ'idü't-tahdîs min fînûmi muşṭalaḫî'l-ḫadîs*, thk. Muḫammed Behce el-Baytâr (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010), 323.

### 3.3.1. Sidretü'l-Müntehâ'nın Kaçınıcı Semâda Olduğuna Dair Rivayetler

İbn Receb muâriz görülen deliller arasında cem' ve nesh yöntemini kullanmadığı durumlarda tercih yöntemine müracaat etmektedir. Bu bağlamda Hz. Enes'ten rivayet edilen ve uzunca bir metni bulunan Mirac hadisini zikretmek mümkündür. Söz konusu rivayette anlatıldığına göre Allah Resûlü, birinci kat semâda Hz. Âdem'i yedinci kat semâda ise Hz. İbrâhîm'i gördüğünü söylemiştir.<sup>77</sup>

İbn Mes'ûd ise şöyle demiştir: "Allah Resûlü Mirac'a çıkartıldığına da Sidretü'l-müntehâ'ya kadar götürüldü. Sidretü'l-müntehâ altıncı kat semâdaydı."<sup>78</sup>

İki hadis karşılaştırıldığında Sidretü'l-müntehâ'nın kaçınıcı kat semâda olduğu noktasındaki ihtilaf göze çarpmaktadır. Hz. Enes'ten rivayet edilen hadis, Sidretü'l-müntehâ'nın yedinci kat semâda ya da daha üstünde olduğunu belirtirken; İbn Mes'ûd'un rivayeti ise altıncı kat semâda olduğunu belirtmektedir. İbn Receb bu teâruzun çözümünde tercih metoduna başvurmuştur. O, İbn Mes'ûd'un rivayetinden sonra şunları söylemektedir: "Bu hadise göre Sidretü'l-müntehâ altıncı kat semâdadır. Ancak Hz. Enes'ten merfû olarak aktarılan hadislerin tüm tarikleri, İbn Mes'ûd hadisiyle teâruz halindedir. Zira Enes'ten aktarılan hadis, Sidretü'l-müntehâ'nın yedinci kat semâda ya da daha üstünde olduğuna delâlet etmektedir. Merfû hadis, mevkûf hadisten (amel edilmeye) daha layıktır."<sup>79</sup>

İbn Receb, "Merfû hadis mevkûf hadisten (amel edilmeye) daha layıktır." cümlesi ile teâruz halindeki iki rivayetten birinin diğerine tercih edilme sebebine işaret etmektedir. O, bu tercih sebebini kullanarak Hz. Enes'ten aktarılan merfû hadisi önclemiştir.

<sup>77</sup> Müslim, "İmân", 259.

<sup>78</sup> Müslim, "İmân", 279.

<sup>79</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 2/92.

### 3.3.2. Sabah ve İkinci Namazından Sonra Namaz Kılmayı Yasaklayan Rivayetler

Bu konudaki örnek Ebû Saîd el-Ḥudrî'nin Allah Resûlü'nden yaptığı şu rivayettir:

“Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz kılmak yoktur. İkinci namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmak yoktur.”<sup>80</sup>

Hız. Enes'ten rivayet edildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur:

“Kim bir namazı kılmayı unutursa hatırladığında o namazı kılsın. Namazın bundan başka kefâreti yoktur.”<sup>81</sup>

İlk hadisin muhtevâsından genel anlamda ikinci namazından sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazlarından sonra ise güneş doğuncaya kadar namaz kılmanın yasak olduğu anlaşılmaktadır. İkinci hadis ise unutulmuş bir namazın hatırlanmasında derhal kılınması gerektiğini ifade etmektedir. Bu ifade genel anlam ifade ettiği için kerâhet vakitlerini de içine almaktadır.

İbn Receb birinci hadisteki namaz kılma yasağını nafilere hamletmiş ve farz namazları genel ifadede ayırmıştır. Zira namaz kılmanın yasak olduğu vakitlerde o vaktin farzının kılınabileceği noktasında neredeyse ittifak vardır. Ayrıca İbn Receb teâruzun çözümü için bir de kaide zikretmiştir. Bu kaideye göre umum ifade eden iki nass teâruz eder, bu nasslardan birisi emir diğeri de yasak iktizâ ederse, daha ihtiyatlı olduğu için emri gerektiren nass öncelenir. İbn Receb zikrettiği bu kaideye delil olması açısından şunu aktarır: Allah Resûlü bir gün namaz kılmakta olan Ebû Saîd el-Muallâ'yı çağırır, ancak Ebû Saîd namazı bitirdikten sonra Allah Resûlü'nün davetine icabet eder. Bunun üzerine Allah Resûlü şöyle buyurur: “Allah Teâlâ, ‘Ey iman edenler! Allah ve Resûlü sizi çağırdığında icabet ediniz.’<sup>82</sup> buyurmuyor mu?” Bu bize, vücûb ifade eden âmm bir nassın, yasak ifade eden âmm diğeri nassa karşı öncelendiğini gösterir. Ancak mübah ya da mendup kılan umum

<sup>80</sup> Buḥârî, “Mevâkîr”, 31; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 285.

<sup>81</sup> Buḥârî, “Mevâkîr”, 37; Müslim, “Mesâcîd”, 309.

<sup>82</sup> el-Enfâl 8/24.

nasslar bunun tersinedir. Yani bu türden olan nasslar yasak ifade eden nasslardan önceye alınamaz.<sup>83</sup>

İbn Receb'in, namaz esnasındaki konuşma yasağını umuma hamletmesi tartışmaya açık görünmektedir. Zira bu yasak namaz kılan kişiye hâs/özel bir yasaktır. Allah Resûlü'nün emrine icabet etmek ise namaz kılan kişiyi de içerisine alacak âmm/genel bir emirdir. Öyleyse meseleyi, "Âmm olan emir, hâs olan nehye mukaddemdir."<sup>84</sup> şeklinde kaideleştirmek daha isabetlidir.

### 3.3.3. Saçların Hilâllenmesi ile İlgili Rivayetler

Aralarında teâruz görülen iki hadisten birini tercih etme konusunda İbn Receb'in takip ettiği metoda misal teşkil edebilecek bir diğer örnek şu rivayettir:

"Hz. Âişe'den (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre, Allah Resûlü cünüplükten dolayı guslettiğinde ellerini yıkar ve namaz abdesti gibi abdest alır sonra yıkanır. Sonra eliyle saçlarını hilâllerdi. Derisini iyice yıkadığını düşündüğünde üzerine üç defa su döker sonra bedeninin kalan kısmını yıkarı.<sup>85</sup>

Hz. Meymûne (ö. 51/671) şöyle dedi: "Allah Resûlü cünüplükten yıkanmak için su koydu. Sağ eliyle sol eli içine iki ya da üç defa kabı eğerek su döktü sonra avret mahallini yıkar. Sonra elini yere ya da duvara iki veya üç defa vurdu. Sonra ağzını çalkaladı, burnuna su çekti, yüzünü ve iki kollarını yıkar. Sonra başına su döktü. Sonra bedenini yıkar. Sonra yıkandığı yerden uzaklaşıp ayaklarını yıkar." Hz. Meymûne dedi ki: "Allah Resûlü'ne bir bez parçası götürdüm, onu istemedi ve suyu eliyle silkelemeye başladı."<sup>86</sup>

Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Allah Resûlü cünüplükten dolayı yıkanmak istediğinde namaz abdesti gibi abdest alır sonra başına üç defa su dökerek parmaklarıyla saç diplerini hilâllerdi."<sup>87</sup>

<sup>83</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bâri*, 3/256.

<sup>84</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fuṣūl fi'l-'uṣūl* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994), 1/395.

<sup>85</sup> Buḥârî, "Gusûl", 15.

<sup>86</sup> Buḥârî, "Gusûl", 16.

<sup>87</sup> İbn Hânel, *Müsned*, 43/236.

İbn Receb, Hz. Âişe'den aktarılan ilk hadiste, Allah Resûlü'nün suyu başına üç kere dökmeyen önce derisini iyice yıkadığını düşünene kadar saçını su ile hilâllemediği bilgisi olup, bu bilginin Hz. Meymûne'den aktarılan hadiste yer almadığını belirtmiştir. Ardından bu manayı destekleyecek rivayetleri serdettikten sonra Allah Resûlü'nün yaptığı bu fiilin amacını şöyle tespit etmiştir: “Önce saçın hilâllenmesi başın derisini yıkamak içindir. Daha sonra başından aşağıya üç defa su dökmesi ise saçlarını yıkamak içindir.”<sup>88</sup>

İbn Receb'e göre Hz. Âişe'den aktarılan ikinci hadiste Allah Resûlü'nün saçlarını hilâllemeyen önce başından aşağıya üç defa su döktüğü bilgisi yine Hz. Âişe'den aktarılan ilk hadisteki önce saçlarını hilâlleyip daha sonra su döktüğü bilgisiyle teâruz halindedir. İbn Receb bu teâruzu, tercih yöntemlerinden râvilerin durumunu değerlendirerek çözmüştür. Şöyle ki, Hz. Âişe'den nakledilen ilk hadis, Hişâm b. 'Urve'nin, babası 'Urve tarikiyle aktardığı bir hadistir ve bu isnâdın sahih olduğunda ittifak vardır. Hz. Âişe'den aktarılan ikinci hadisteki önce başından aşağı su döktüğü sonra saçlarını hilâllediği bilgisi Katâde'nin Urve'den aktardığı bir rivayet olup sıhhat bakımından Hişâm b. 'Urve → 'Urve tariki kadar güçlü değildir. İbn Receb'in bu tahlili muâriz gördüğü iki hadisin arasını isnâdı itibara alarak çözdüğünü göstermektedir.<sup>89</sup>

İbn Receb, her ne kadar Katâde → 'Urve tarikinin zayıflığına dair herhangi bir gerekçe göstermese de bu isnâdın zayıf olmasının gerekçesi, Katâde'nin 'Urve'den hadis işitmemiş olmasıdır.<sup>90</sup>

İbn Receb, Allah Resûlü'nün önce saç diplerini hilâlleyip ardından başından aşağıya su dökmesi bilgisinin Meymûne rivayetinde yer almamasını ise şöyle değerlendirmiştir: “Bu bilginin Hz. Meymûne hadisinde zikredilmemiş olması onun terk edilmesini gerektirmez. Çünkü Hz. Meymûne, Allah Resûlü'nün guslüne dair muayyen bir uygulamayı aktarırken, Hz. Âişe, Allah Resûlü'nün cünüplükten yıkanırken de-

<sup>88</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 1/281.

<sup>89</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 1/284.

<sup>90</sup> Ebû Zür'a Velîyyüddîn Ahmed b. Abdîrrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî el-Mîhrânî, *Tuhfetü't-tahşîl fi zikri ruvâti'l-merâsîl*, thk. Abdullah Nevvâre (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 265.

vamlı yaptığı bir fiili aktarmıştır. Öyleyse Hz. Âişe'nin rivayetini almak zorunludur.”<sup>91</sup>

### 3.3.4. Sabah Namazının Edâ Vaktine Dair Rivayetler

İbn Receb'in teâruz halinde tercih metodunu kullandığına dair değerlendirmelerine örnek teşkil edecek bir başka husus sabah namazının edâsının hangi vakitte daha faziletli olduğu noktasındaki ihtilaftır. Bu konuda dört mezhep içerisinde genel olarak iki temayül olduğu bilinmektedir. Mâlikî,<sup>92</sup> Şâfiî<sup>93</sup> ve Hanbelîlere<sup>94</sup> göre sabah namazını tağlis yani gecenin sonundaki karanlıkta kılmak daha faziletli iken, Hanefîlere göre ise isfâr diye ifade edilen ortalığın aydınlanmasından sonra kılmak daha faziletlidir.<sup>95</sup>

Mezhepler arasındaki bu ihtilafın sebebi, konuyla alakalı aktarılan birbirinden farklı rivayetlerdir. Sabah namazını gales vaktinde kılmanın daha faziletli olduğunu söyleyenlerin itimat ettikleri rivayetlerden biri Hz. Âişe'den aktarılan şu hadistir:

“Mü'min kadınlar Allah Resûlü ile birlikte sabah namazına örtülerine bürünmüş halde hazır bulunurlar, sonra namazı kıldıklarında evlerine dönerlerdi de galesten/alaca karanlıktan dolayı hiç kimse onları tanımazdı.”<sup>96</sup>

Sabah namazını isfâr vaktinde kılmanın daha faziletli olduğunu söyleyen Hanefîlerin delillerinden birisi Râfi' b. Hâdic'den rivayet edilen şu hadistir:

“*Sabah namazını hafif aydınlıkta kılıyoruz. Zira bunun sevabı daha büyüktür.*”<sup>97</sup> Meselenin konumuzla alakalı kısmı, mezheplerin görüş-

<sup>91</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bâri*, 1/284.

<sup>92</sup> Hâlib b. İshâk el-Cündî, *Mulhâşaru Hâlib*, thk. Aḥmed Câd (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2005), 27.

<sup>93</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-mühcezzeb* (Beirut: Dâru'l-Fikir, ts.), 3/43.

<sup>94</sup> Ebû Muḥammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudâme el-Cemmâîli el-Makdisî, *el-Muğni* (Mısır: Mektebetü'l-Kahire, 1968), 1/279.

<sup>95</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Aḥmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'uş-şanâ'i* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 1/124; Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebi Bekir Merğînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübedtî*, thk. Abdülhâş el-Leknevî (Pakistan: el-Büşrâ, 2018), 1/148.

<sup>96</sup> Buḥârî, “Mevâkîr”, 27.

<sup>97</sup> İbn Mâce, “Salât”, 2; Ebû Dâvûd, “Salât”, 8; Tirmizî, “Salât”, 3; Nesâî, “Mevâkîr”, 27.



lerine delil olarak kullandıkları hadislerin birbiriyle teâruz halinde olmasıdır. Konuyu geniş bir şekilde ele alan İbn Receb ihtilafın çözümü noktasında cem', nesh ve tercih metodlarının kullanımına dair örnekler vermiştir. Yani âlimlerden bir kısmı bu teâruzu cem' ederek, bir kısmı nesh yöntemine başvurarak diğer bir kısmı ise tercih yönteminden yararlanarak çözmüştür.

Bir kısım âlimin tağlîs ve isfâr rivayetlerindeki teâruzu cem' ve te'lîf yöntemini kullanmak suretiyle uzlaştırarak çözdüğü söylenmişti. Ancak bu yöntemi kullananların mezhebî kabulleri etkili olmuş ve o minvalde değerlendirme yaparak çözüm üretmeye çalışmışlardır. Cem' ve te'lîf yöntemi kullanılarak teâruzu gidermeye çalışanlar şu yorumları yapmışlardır:

1. Hadislerdeki isfâr lafzından kasıt, sabah namazı vaktinin tam olarak girmesi demektir. Öyleyse hadis, kesin olarak sabah namazının vakti girdiğinden emin olunmadan bu namazı kılmayı yasaklamaktadır. İbn Receb bu yorumun Şâfiî, Aḥmed b. Ḥanbel ve İshâk b. Râhûye'den (ö. 238/853) aktarıldığını belirtmiştir.<sup>98</sup>

2. Bir kısım âlim ise tağlîs rivayetlerini "Namaza gales vaktinde başlanırdı", isfâr rivayetlerini ise "Namaz bittiğinde isfâr vakti girerdi" diyerek çözmeye çalışmıştır. Bu anlayışa göre Allah Resûlü namaza gales vaktinde başlar, namazı uzun tuttuğu için tamamladığında isfâr vakti olurdu. Bu yorum Tahâvî, Atâ (ö. 114/732), Ebû Hafş el-Bermekî, Kâdî Ebû Ya lâ (ö. 458/1066) gibi âlimlerin tercihi olmuştur.<sup>99</sup>

Bir grup âlim ise isfâr ve tağlîs rivayetleri arasında neshin cereyan ettiğini ileri sürmüştür. Hangisinin nâsîh hangisinin mensûh olduğunun tespiti ise yine mezhep görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Ancak İbn Receb bu rivayetler arasında neshin cereyan ettiği görüşüne katılmamaktadır.<sup>100</sup>

İsfâr ve tağlîs rivayetlerindeki teâruzu giderme noktasındaki son yaklaşım ise tercih yöntemi olmuştur. İmam Şâfiî ve Aḥmed b. Ḥanbel'in de aralarında bulunduğu âlimler tağlîs rivayetlerini isfâr rivayetlerinden

<sup>98</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/179.

<sup>99</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/180.

<sup>100</sup> İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/180-181.

daha güçlü buldukları için tağlîs rivayetlerini tercih etmişlerdir. İshâk b. Hâni (ö. 275/888) *el-Mesâil* isimli eserinde Aḥmed b. Ḥanbel ile birlikte yaşadığı şu olayı aktarmıştır: “Ebû Abdillâh’la (Aḥmed b. Ḥanbel’in künyesi) birlikte sabah namazını kılıp mescidden çıktık. Muḥammed b. Miḥraz o esnada namaz kıldırıyordu. Ebû Abdillâh’a dönüp ‘Bu namaz, Râfi’ b. Ḥadîc’in isfâr hakkındaki rivayetine uygundur değil mi?’ dedim. Ebû Abdillâh: ‘Hayır. Bu, aşırıya kaçan kimsenin namazıdır. Râfi’ b. Ḥadîc’in isfâr hakkındaki hadisinin manası güneşin ışığının duvarda görülmesi demektir.’ dedi.” Ayrıca İshâk b. Hâni, Aḥmed b. Ḥanbel’in “Tağlîs konusundaki hadis daha güçlüdür.”<sup>101</sup> dediğini kendisinin işittiğini ifade etmektedir. İbn Receb, Aḥmed b. Ḥanbel’in son cümlesiyle kastının, hadislerin teâruz etmesi durumunda daha güçlü olanla amel edilmesine bir işaret olduğuna dikkat çekmektedir. Dolayısıyla İbn Receb’in kanaati de tağlîs hadislerinin isnad açısından hem daha güçlü hem de sayıca daha fazla olduğudur.<sup>102</sup>

İsfâr ve tağlîs rivayetlerindeki teâruzun giderilmesi noktasında tercih yöntemini kullanmak isabetli görülmemektedir. Çünkü bu konuda iki tarafın da itimat ettiği rivayetler sahihtir ve tekellüfe düşülmeksizin uzlaştırılması mümkün görülmektedir. Böyle bir durumda iki rivayetle amel etmek önceliklidir. Nitekim cumhurun ve muhaddislerin görüşü de bu yöndedir. Bu durumda sabah namazının isfâr vaktinde kılınmasını emreden rivayetin, sabah namazının vaktin girdiğine emin olunduktan sonra kılınması şeklinde anlaşılması mümkündür. Nitekim isfâr lügatte bir şeyin ortaya çıkması ve açılması demektir.<sup>103</sup>

### 3.4. Tevakkuf

Tevakkuf kelimesi, v-k-f- kökünden tefa’ul bâbında mastar olup bir işi yapmayı kesmek manasına gelmektedir.<sup>104</sup> Hadis ıstılahında, teâruz halinde olan hadisler arasındaki ihtilafı gidermek için kullanılan yollardan sonuncusunu ifade etmekte olup, teâruz halinde olan iki hadisle

<sup>101</sup> İbn Receb, *Fethu’l-bârî*, 3/184.

<sup>102</sup> İbn Receb, *Fethu’l-bârî*, 3/184.

<sup>103</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4/370.

<sup>104</sup> Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-münîr*, 345.

de amel etmemeyi ifade etmektedir.<sup>105</sup> Sehâvî (ö. 902/1497) tevakkufu şöyle açıklamaktadır: “Şâyet müctehid herhangi bir tercih sebebi (mü-reccih) bulamazsa tercih sebebi ortaya çıkıncaya kadar her iki hadisle de amel etmez (tevakkuf eder).”<sup>106</sup>

Tevakkuf kavramı bazen tesâkut olarak da ifade edilmektedir.<sup>107</sup> Ancak iki delilden birinin tercih edilememesi durumu delilleri değerlendiren kişiyle alakalı olup, ona kapalı kalan hususun başkası tarafından açıklığa kavuşturulma ihtimaline binaen tevakkuf kelimesinin kullanımı daha uygun görülmüştür.<sup>108</sup>

Tevakkuf yönteminin teorik olup pratikte bir karşılığı olmadığı söylenebilir. İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) te'lîfi mümkün olmayan iki sahih hadisin olmayacağını ifade etmesi tevakkuf yönteminin teorik olduğunun bir göstergesidir.<sup>109</sup>

İbn Receb'in *Fethu'l-bârî* isimli şerhinde tevakkuf yönteminin pratik olarak kullanıldığı bir örneğe de rastlanmamıştır.

## Sonuç

Sünnetin sahih olarak aktarılması ve anlaşılması noktasında âlimler büyük çaba sarf etmişlerdir. Bu çabanın semerelerinden biri olarak da muhtelifü'l-hadîs ilmi teşekkül etmiştir. Başlangıçta bu alanda müstakil kitaplar telif edilmiş, daha sonra konu özellikle geniş hadis şerhleri içerisinde ele alınmıştır. İbn Receb el-Hanbelî'nin *Fethu'l-bârî* isimli eserini de bu şerhler arasında değerlendirmek mümkündür.

Âlimler görünürde teâruz halinde olan hadislerin arasını bulma noktasında birtakım kriterler ortaya koymuşlardır. İbn Receb'in metodu da muhaddislerin metodu ile aynı istikamettedir. Yani o, teâruz halindeki hadislerin arasını bulma noktasında önce cem' ve te'lîf, sonra nesh, daha

<sup>105</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n- nazar*, 168.

<sup>106</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi elfiyyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 4/70.

<sup>107</sup> Muhibullah b. Abdüşşekûr el-Bihârî, *Müsellemü's-sübût* (Mısır: el-Marbaatü'l-Hüseyniyye, ts.), 1/152.

<sup>108</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n- nazar*, 168.

<sup>109</sup> Ebû Amr Taqıyyüddîn Osmân b. Şalâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nüreddîn 'Itr (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1998), 285.

sonra tercih yöntemini kullanmıştır. Bunlar arasında İbn Receb'in tevakkuf yöntemini kullandığı herhangi bir rivayet tespit edilememiştir. İbn Receb teâruzun iddia edildiği iki hadisin arasını cem' ve te'lîf ederek mümkün oldukça her iki rivayetle de amel etmeyi öncelemiştir. Ancak İbn Receb'in nazarında cem' ve te'lîfin öncelemesi mutlak bir anlam ifade etmemektedir. Bu yöntemi kullanmanın en önemli kriteri tekellüf ve zorlama olmaksızın işletilebilmesidir. İbn Receb de cem' ve te'lîf yöntemini kullanırken tekellüf ve zorlama olmamasına dikkat etmiş, böyle durumlarda diğer yöntemleri uygulamaya koymuştur. Teâruzun çözümü noktasında İbn Receb tarafından kullanılan bir diğer yöntem neshtir. O, neshin tespit edilebilmesi için birtakım yöntemler kullanmaktadır. Bunlardan biri icmânın neshe delâlet etmesidir. İbn Receb bu yöntemi esas alarak, teâruz halindeki hadislerden birinin nâsîh diğerinin de mensûh olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Âlimlerin muâriz hadislerin arasını bulma noktasında başvurdukları yöntemlerden biri de tercih olmuştur. Onlar, birtakım tercih sebeplerini kullanarak teâruzu çözmeyi hedeflemişlerdir. İbn Receb'in *Fethu'l-bâri*'sine bakıldığında onun da tercih yöntemini kullanırken söz konusu tercih sebeplerine başvurduğu görülmektedir. Nitekim merfû rivayetin mevkûf olana öncelenmesi, birisi emir diğeri yasak iktizâ eden iki nasstan emir iktizâ edeni öncelemesi, râvilerin durumunu dikkate alarak tercih yapması ve hadislerin sıhhat durumunu itibara alarak tercih yapması gibi hususları bu sebepler arasında zikretmek mümkündür. Müteâriz rivayetlerin arasını bulma noktasında son başvurulan yöntem tevakkuf olmuştur. Ancak İbn Receb'in *Fethu'l-bâri* isimli şerhinde tevakkuf yöntemini kullandığına dair bir rivayet tespit edilememiştir.

### Kaynakça

- A'zamî, Muhammed Muştafa. *Dirâsât fi'l-ḥadîsi'n-nebevî*. Riyad: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.
- Aydınlı, Abdullah. "Muhtelifü'l-hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/74-77. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Berzencî, Abdullaḥîf Abdulazîz. *et-Te'ârûz ve't-terciḥ beyne'l-edilleti's-şer'iyyeti*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

- Bihârî, Muhibbullah b. Abdüşşekûr. *Müsellemü's-sübût*. 2 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şâhîhu'l-muḥtasar min umûri Resûlillâh şallallahü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Muḥammed Züheyr b. Nâşır en-Nâşır. 9 Cilt. Cidde: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Ceşşâs, Ebû Bekr Aḥmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuṣûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994.
- Cündî, Ḥalîl b. İshâk. *Muḥtasaru Ḥalîl*. thk. Aḥmed Câd. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*. İstanbul: İfav, 8. Baskı, 2016.
- Dülber, Hatice. *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Yâsir Ḥasan vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Ebû Şehbe, Muḥammed b. Muḥammed. *el-Vasîfî fi ulûmi ve muṣtalahî'l-ḥadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, ts.
- Ebû Zür'a, Veliyyüddîn Aḥmed b. Abdirrahîm b. el-Hüseyn el-Kürdî el-Mihrânî. *Tuhfetü't-taḥşîl fi zikri ruvâti'l-merâsîl*. thk. Abdullah Nevvâre. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Ḥatîbüddehşe Aḥmed b. Muḥammed b. Alî el-Hamevî. *el-Miṣbâhu'l-münîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-Asriyye, 2010.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Ṭâhîr Mecdüddîn Muḥammed b. Ya'kûb b. Muḥammed. *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Görmez, Mehmet. "Fikhü'l-ḥadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/547-549. Ankara: TDV Yayınları, 1987.
- Ḥâkim, Ebû Abdillâh Muḥammed b. Abdillâh b. Muḥammed en-Nîsâbü'rî. *Mârifetü 'ulûmi'l-ḥadîs*. thk. Aḥmed b. Fâris es-Selûm. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2003.
- Ḥâzimî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muḥammed b. Mûsâ b. Osmân b. el-Hemedânî. *el-İtibâr fi'n-nâsilî ve'l-mensûlî mine'l-âşâr*. Haydârabâd: Dâiretü'l-Meârif el-Osmâniyye, 1940.
- Nâfiz, Hüseyin. *Muhtelifü'l-ḥadîs beyne'l-fukahâ ve'l-muḥaddîsin*. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1993.
- İbn Fehd, Muḥammed b. Necm Muḥammed el-Hâşimî el-Mekkî. *Lahzû'l-elḥâz bi-zeyli Ṭabakâti'l-ḥuffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muḥammed b. el-Ḥasan b. Fûrek el-İsfahânî en-

- Nisâbü'rî. *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- İbn Hacer, Ebü'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. Alî b. Hacer el-Asḳalânî. *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalaḥi ehli'l-eşer*. thk. Muhammed Murâbî. Dimaşq: Dâru İbn Kesîr, 2015.
- İbn Hacer, Ebü'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. Alî b. Hacer el-Asḳalânî. *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'i'l-'umr*. nşr. Ḥasan Ḥabşî. Mısır: el-Meclisü'l-'Alâli's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1969.
- İbn Hacer, Ebü'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. Alî b. Hacer el-Asḳalânî. *Fethu'l-bârî bi şerḥi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Nazar Muhammed Fârayâbî. 17 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2011.
- İbn Ḥanbel, Aḥmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Kayyim, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Ḥanbelî. *İlâmü'l-muvakki'in 'an rabbi'l-âlemin*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Aḥmed b. Muhammed el-Maḳdisî. *el-Muğni*. 10 Cilt. Mısır: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Ḳazvînî. *es-Sünen*. thk. Yâsir Ḥasan vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Faḍl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Aḥmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.
- İbn Müfliḥ, İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh ed-Dimaşkî. *el-Maḳsadi'l-ersed fi zikri aşhâbi'l-İmâm Aḥmed*. nşr. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1990.
- İbn Nâsıreddîn, Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Ḳaysî. *er-Reddül-vâfir*. nşr. Zehîr eş-Şâvîr. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1973.
- İbn Nüceym, Ebû Hafş Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Aḥmed el-Ensârî el-Mısrî. *el-Eşbâḥ ve'n-nezâir fi Kavâ'idü'l-fıkıh*. thk. Mustafa Mahmûd el-Ezherî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbn Kayyim, 2010.
- İbn Receb, Abdurrahmân b. Aḥmed b. Abdurrahmân Receb el-Ḥanbelî. *Fethu'l-bârî fi şerḥi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Ebû Muâz Ṭârik b. İvadullah b. Muhammed. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbn Cevzî, 2009.

- İbn Şalâh, Ebû Amr Taqıyyüddîn Osmân b. Şalâhiddîn Abdırrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *'Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nüreddîn 'Itr. Dımaşk: Dâru'l-Fikir, 1998.
- İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Müslim b. Abdillâh. *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Hâtım Şâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- İbnü'l-Mibred, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hâsen b. Aḥmed el-Maḥdisî. *el-Cevherü'l-münaḍḍaḍ fi tabaḳâti müte'ahḳirî aşḫâbı Aḥmed*. nşr. Abdurrahman b. Süleymân el-Uşeymîn. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2000.
- İsnevî, Ebû Muḥammed Cemâlüddîn Abdurrahîm b. el-Hâsen b. Alî el-Ümevî. *Nihâyetü's-sûl şerḩu minhâci'l-vuşûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Kallek, Cengiz. "İbn Receb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/243-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kanarya, Bayram. "İmâm Şafî'nin "İhtilâfu'l-hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/1, (Kasım 2012). 101-128.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Aḥmed. *Bedâ'i'u's-şanâ'i*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Ḳâsımî, Muḥammed Cemâlüddîn b. Muḥammed Saîd b. ed-Dımaşkı. *Ḳavâ'idü't-tahḍîs min funûni muştalaḩi'l-hadîs*. thk. Muḥammed Behce el-Baytâr. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010.
- Leknevî, Abdullḩay. *el-Ecvibetü'l-fâḍile li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*. Haleb: Mektebetü'l-Matbûât el-İslâmiyye, 1984.
- Mergînânî, Ebü'l-Hâsen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye şerḩu bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Abdülḩay el-Leknevî. 8 Cilt. Pakistan: el-Büşrâ, 2018.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Ḳuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâḩih*. thk. Muḥammed Fuâd Abdülbâḳî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs el-Arabî, 2010.
- Nesâî, Ebû Abdırrahmân Aḥmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Yâsir Ḥasan vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' Şerḩu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikir, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *İrşâdu tullâbî'l-ḩaḳâik ilâ ma'rifeti süneni ḩayri'l-ḩalâik*. thk. Nureddîn 'Itr. Dımaşk: Dâru'l-Minhâc el-Kavîm, 1. Baskı, 2019.
- Opus, Bahadır. *İbn Receb el-Hanbelî'nin Hadis Şerḩiliği (Fethu'l-bârî Örneği)*.

- Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.
- Opus, Bahadır. *İbn Receb el-Hanbelî'nin Hadis Şerhçiliği (Fethu'l-bâri Örneği)*. İstanbul: Kitabî Yayınevi, 2022.
- Râmihürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdurrahmân. *el-Muḥaddisü'l-fâşıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*. thk. Muhammed Acâc el-Ḥatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1984.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Maḥşûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Seḥâvî, Ebû'l-Ḥayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muḡiş bi şerhi elfiyyeti'l-ḥadis*. thk. Ali Hüseyin Ali. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003.
- Sübkî, Ebû Naşr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfi. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Ṭabakâtü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-Nevevi*. thk. Ṭârik b. İvadullah. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 2003.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfü'l-ḥadis*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Ṭahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Ḳavâ'id fi 'ulûmi'l-ḥadis*. thk. Abdülfetâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1984.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Şevre. *es-Sünen*. thk. Yâsir Hasan vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Ḳâmûs*. 40 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kidâye, ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fıkıh*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî, 1994.