

Sünnete Farklı Yaklaşımlar ve Bu Yaklaşımlar Üzerine Bazı Tenkitler (Hanefî Mezhebi Fıkıh Eserleri Özelinde)*

Different Approaches to the Sunnah and Some Reactions to These Methods (With Particular Reference to the Hanafi Fiqh Works)

Sinan ERDİM**

Öz

Fıkıh kitaplarında mezheplerin kullandıkları sünnet kavramında bir kargaşanın varlığından söz etmek mümkündür. Bunun sebepleri arasında mezheplerin sünnet anlayışlarının birbirinden farklı olması, fikhî kavramların henüz oturmamış olması ve mezheplerin hadîslere yaklaşım tarzlarının birbirinden farklı olması gibi birçok etkeni saymak mümkündür. Bu bağlamda Hanefî mezhebince sahâbe uygulamaları da sünnet kabul edildiği için bu mezhebin kaynak kitaplarında herhangi bir eylem için sünnet ifadesi kullanıldığı zaman sünnetin kaynağı Hz. Peygamber veya sahâbe olabilmektedir. Kimi zaman bazı eylemler için kullandıkları sünnet ifadesinin kaynağının belirsiz olması da mümkündür. Bu duruma Hanefî mezhebinde abdeste başlarken niyet edilmesinin sünnet sayılması örnek olarak verilebilir. Ancak herhangi bir rivâyette bu

Abstract

It is possible to speak of chaos in the madhab's usage of the term "sunnah" in fiqh books. We can enumerate among the reasons for this, the difference in the understanding of the Sunnah from each other and the non-determination of the legal terminology and the method of approach to the hadiths of the Prophet. In this context, due to that the Hanafis consider the applications of the Companions as the Sunnah, when an act is considered Sunnah in the literature of said sect, the source of the sunnah could either be Prophet Muhammad or the Companions. Sometimes when they use the word Sunnah in some applications, its resource is unknown. The matter that the intention at the beginning of ablution is accepted as Sunnah at the Hanafis can be given as an example. But it is

* Bu makale Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 10-11 Haziran 2021 tarihlerinde düzenlenen Gias Uluslararası Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu I "Sünnet Algısı" sempozyumunda bildiri olarak sunulan ancak sadece özeti yayımlanan çalışmanın genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Kastamonu, Türkiye / serdim@kastamonu.edu.tr/ http://orcid.org/0000-0003-2564-5027

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
06.11.2023	28.06.2024	30.06.2024
DOI	10.18403/emakalat.1386627	

eylemin Hz. Peygamber'e veya sahâbeye nisbet edildiğine rastlamak mümkün değildir. Aynı şekilde bu kaynaklarda abdest almaya eûzu-besmele ile başlamak da sünnet olarak ifade edilmiştir. Ancak bu konunun dayanağı da nakledilen bazı zayıf hadislerdir. Benzer durumlar diğer mezhepler için de söz konusu olmakla beraber çalışmanın boyutlarının aşmaması için bu çalışmamızda Hanefî mezhebi özelinde bu konu ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Sünnet, Hadis, Hz. Peygamber, Sahabe..

not possible to attribute this act neither to the Prophet nor the Companions. Likewise, starting wudu with auzu-basmala is expressed as sunnah, but this topic is also based on the da'if (weak) hadiths. Although similar circumstances also apply to other sects, for the sake of keeping the study within its confines, the Hanafi sect will be applied in this article.

Keywords: History of Islamic Sects, al-Sunnah, al-Hadith, The Prophet, Şahâba.

Giriş

Hadis okumalarımız ve araştırmalarımız esnasında fıkıh kitaplarında sünnet olarak ifade edilen bazı fiillerin hadis kitaplarında yer almadığını bir kısmının ise kaynağının Hz. Peygamber olmadığı tarafımızca fark edildi. Bazen de sünnet olarak meşhur olmuş eylemler için hasen, müstehab, mendûb vb. kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Mesela Mâlikîlerden Kayravânî (öl. 386/996) sabah namazın sünneti için “Reğâibdendir. Sünnetlerden olduğu da söylenilmiştir” derken bir başka Mâlikî âlimi Sa'lebî (öl. 422/1031) misvağı abdestin faziletleri arasında saymaktadır.¹

Mezheplerin teşekkül ettikleri asırların fıkıh kitaplarında efâl-i mükellefîni ifade etmek için yerleşmiş ıstılahlar olmadığı gibi usûl kitaplarının yazılmaya başlandığı hicrî üç ve dördüncü asırlarda da kavramların kullanımında bir birliktelikten bahsetmek söz konusu değildir. Bu kavramların gelişiminin ancak dört ve beşinci asırlarda tamamlandığı ifade edilmektedir.²

Örneğin “ehabbu ileyye”, “la be'se”, “estehibbu” ve “hasen” kavramları vâcibin altındaki eylemler kullanılmıştır. İmâm Muhammed eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) eserlerinde “hasen” ıstılahını “uygun görülen” ve bazen de “zorunlu” eylemler için kullandığı ifade edilmiştir.³

¹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kayravânî, *er-Risâle* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/147; Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Ali b. Nasr es-Sa'lebi, *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Mâlikî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1/8.

² Adnan Koşum, “Ahkâm-ı Hamsenin Kökeni ve İlk Dönem Fıkıh Usulü Literatüründe Gelişimi Üzerine”, *İslami İlimler Dergisi* 3/1 (2008), 107-124.

³ Koşum, “Ahkâm-ı Hamsenin Kökeni”, 110.

İmâm A'zam (öl. 150/767), örneklerde de görüleceği üzere sünnet olarak bilinen bazı temel uygulamalar için “estehibbu”, “uhibbu”, “tatavvu”, “hasen” vb. kelimeleri kullanmaktadır. O dönemde ahkâm lafızlarının yerleşmediğinden hareketle bunları sünnetle eş anlamlı kullandığı ifade edilse de bizce her zaman böyle değildir. Yani o, bu eylemlerin bir kısmını sünnet olarak görmemektedir. Bunun sünnete illet ve mekâsîd açılarından yaklaşmasından ve haberi vâhid olarak gelen bazı hadislerle itibar etmemesinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.⁴ İmâm Muhammed, İmâm A'zam'a “Abdeste besmele ile başlanılmasını sever misin? “أُحِبُّ” diye sorunca “Evet” demesi İmâm Muhammed'in “Kasıtlı olarak veya unutarak terk ederse?” sorusuna “Bir zararı olmaz” şeklindeki cevabı onu devam edilmesi gereken bir eylem olarak görmediğini göstermektedir.⁵ Nitekim kimi zaman bazı uygulamaların terki için “Kötü bir iş yapmış olur” demektedir.⁶ Örneğin seferi birinin “Seferde iken namaz için ezan okusa ve kâmeti terk etse?” sorusuna “Yeterlidir. Ama kötü bir iş yapmış olur” der.⁷ Bununla birlikte Cuma Günü, Bayram Namazları, Vakfe günü ve ihram için guslü vâcip değil hasen görmekte, terki için de “Bir zararı olmaz” demektedir.⁸ İmâm Muhammed'in “Bayram namazlarında imâm malûm bir şey okur mu? Bize ulaştığına göre Hz. Peygamber A'lâ ve Ğâşiye sûrelerini okurdu” sözüne “Kur'an'dan ne okursa yeterli olur. Kişinin Kur'an'dan bir şeyi (sürekli) edinmesi mekrûh olur. وَقَدْ يَكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ الرَّجُلُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ” cevabını vermiştir.⁹ Halbuki Rebî b. Süleymân (öl. 270/884) hocası İmâm Şâfi'ye (öl. 204/819) Bayram ve Cuma namazlarında ne okuduğunu sorunca Hz. Peygamber'in okuduğu sûreleri okuduğunu söyler ve ilgili hadisleri aktarır. Rebî ise bunu önemsemediğini çünkü ne okursa yeterli olacağını ifade eder. İmâm Şâfi ise bunun sünneti terk etmek olduğunu ve her durumda Hz. Peygamber'e uymayı sevmenin gerekli olduğunu söyler.¹⁰

⁴ İsmail Hakkı Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Haneî Mezhebi'nin Hadîs Metodu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001), 109-114.

⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl* (Karaçi; İdâretü'l-Kur'an, ts.), 1/27; Metin Yiğit, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2007), 172.

⁶ Şeybânî, *Asl*, 2/407, 409.

⁷ Şeybânî, *Asl*, 1/133; Yiğit, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 178.

⁸ Şeybânî, *Asl*, 1/77-78; Yiğit, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 174.

⁹ Şeybânî, *Asl*, 1/377-8.

¹⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfi, *el-Ûm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 7/216.

İmâm Muhammed'in vitir kılarken hangi sûrelerin okunacağını sorması üzerine İmâm A'zam'ın "Her ne okunursa güzeldir. Bize ulaştığına göre Hz. Peygamber ilk rekatta A'lâ'yı ikincide Kâfirûn'u üçte İhlâs'ı okurdu" dediğini de görmekteyiz.¹¹ Sabah ezanında okunan "Namaz uykudan hayırlıdır" ibaresi için de "İnsanlar onu ihdas etti. O güzeldir" demiştir.¹²

İmâm Şâfiî'nin de sünnet yerine "estehibbu" ve "uhibbu" vb. kavramları kullanması söz konusudur. Örneğin İmâm Şâfiî ihrâma ve Mekke'ye girerken ve Müzdelife'de vakfe için gusül abdesti almak için müstehab kavramını kullanmıştır. Ancak İmâm Şâfiî'nin aynı bağlamda onu vâcip olarak görmediğini ifade etmesi, konuyla ilgili hadisler nakletmesi ve bazen sünnet kelimesini de bu kelimelerle birlikte zikretmesi bakış açısındaki kapalılığı azaltmaktadır.¹³ "Misvağı severim demesi" ve öncesinde Hz. Peygamber'den bir hadis nakletmesi bir başka örnektir.¹⁴

Her ne kadar Hanefî usûlcüleri kendi mezheplerine göre Hz. Peygamber ve sahâbe uygulamalarına sünnet deseler de Ebû Hanîfe, İmâm Muhammed ve İmâm Ebû Yûsuf'un tâbiûndan¹⁵ nakledilen uygulamalar için de sünnet dedikleri nakledilmiştir.¹⁶

Özellikle İmâm Şâfiî ile sünnetin Hz. Peygamber'e hasredilmesi ve en asgarî kaynağının da sahîh haberi vâhid kabul edilmesi Hanefî ve Mâlikî çevrelerde pek kabul görmemiştir. İlerde zikredileceği üzere aynı şekilde mezheplerinin usûl kitaplarında da bu kavramın Hz. Peygamber'e hasredilemeyeceği ve Hz. Peygamber'in bir eyleminin sünnet kabul edilebilmesi için gerekli şartlar sıralanarak birçok eylemi için sünnet kavramının kullanılamayacağı ifade edilmiştir.

Sünnetin mahiyetine ilişkin bu kargaşa Hanefî ve Mâlikî mezhebinde daha belirgin olmakla beraber özellikle fıkıh usûlü kitaplarının yazılması ve ahkâmı hamsenin de gelişmesiyle Şâfiî ve Hanbelîler'de de görülmektedir. Bu bağlamda bir kısım Mâlikîlerin, Şâfiîlerin ve Hanbelîlerin sünneti "kesin olmayan ancak yapılması istenen", "yapana sevap, terk edene bir ceza gerektirmeyen fiil" şeklinde tanımla-

¹¹ Şeybânî, *Asl*, 1/163.

¹² Şeybânî, *Asl*, 1/130.

¹³ Şâfiî, *Üm*, 1/164; 2/160.

¹⁴ Şâfiî, *Üm*, 1/39.

¹⁵ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb el-Kûfî, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi* (Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi'l-Meârif, ts.), 76.

¹⁶ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 173.

maları ile sünnet tarifinden Hz. Peygamber'in çıkarıldığı görülmektedir. Ayrıca fıkıh kitaplarında özellikle mütekaddimün ve müteah-hirün dönemlerinin özellikleri de göz önünde bulundurularak este-hibbu, uhibbu, tatavvu', hasen, müstehab,¹⁷ mendüb ve nâfile keli-melerinin Hz. Peygamber ve sahâbe eylemleri ve bazen de güzel gö-rülen fiiller için kullanıldığını söyleyebiliriz. Sünnet kelimesi de yine bazen sahâbe uygulamaları bazen de Hz. Peygamber'in devamlı yap-tığı eylemler için kullanılmıştır.¹⁸ Nitekim Şirâzî (öl. 476/1083) sün-neti şöyle tanımlamaktadır: "Sünnete gelince o istihbâb yoluyla örnek alınsın diye resmedilen (konulan) şeylerdir. Sünnet, nâfile, nedb bir (aynı) manadır."¹⁹

1. Hanefî Usûl Kitaplarında Sünnet

Hanefî Mezhebinin günümüze ulaşan ilk fıkıh usûlü kitabı olan Cessâs'ın (öl. 370/980) *el-Fusûl*'ünde efâli mükellefin vâcip, mahzûr mubâh ve mendüb şeklinde dörde ayrılmıştır.²⁰ Bunlardan da sadece farzı kifâye ve mubâh tanımlanmıştır.²¹

Cessâs, Hz. Peygamber'den gelenleri bir yerde "Efâli Resûlillah", bir başka yerde ise "Süneni Resulillah" başlığı altında ele almıştır. Hz. Peygamber'in fiillerinin vâcip, nedb ve mubâh olarak üçe ayrıldığını söylemiştir. Burada âyetlerin zahirinden hareketle Hz. Peygam-ber'e bütün fiillerinde itaat edilmesi gerektiğini savunanları da eleş-tirmektedir.²²

O sünneti Nebî'yi "Devam edilmesi ve uyulması için Hz. Peygam-ber'in söylediği söz veya fiiller" olarak tanımlar. Bu başlık altında da sünnetin ahkâmının farz, vâcip ve mendüb şeklinde üçe ayrıldığını ifade eder. Mubâh kelimesinin sünnet için kullanılmasını da uygun görmez. Sünnetin tanımını beyan ettiğini ve neticesinin sevap oldu-ğunu mubâhta ise sevabın olmadığını söyler. Ayrıca Nisa sûresi 59.

¹⁷ Şeybânî, *Asl*, 1/7, 8, 11, 19, 132, 156, 202, 203; 2/252, 405, 409; Şâfî, *Üm*, 1/129, 150; 2/186; 7/188, 215.

¹⁸ Cemal Ağırman, "Hadisçilerin Sünnet/Hadis Tarifinde Yer Alan 'Vasîf' Kav-ramı Üzerinde Bir Yorum", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 104.

¹⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şirâzî, *el-Luma' fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 1/23.

²⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf, 1994), 2/176.

²¹ Koşum, "Ahkâm-ı Hamsenin Kökeni", 113.

²² Cessâs, *Fusûl*, 3/215.

âyetten²³ ve Hz. Peygamber'in bazı hadislerinden hareketle sünnetin Hz. Peygamber'den başkası için de kullanılabileceğini ifade etmiştir.²⁴

Bir başka Hanefî usûlcüsü Debûsî (öl. 430/1039) şer'î eylemleri farz, vâcip, sünnet ve nâfile olarak dörde ayırmış ve tanımlamıştır. O sünnet hakkında şunları söyler: "Şer'î olarak dinî bir yol olup ya Hz. Peygamber'in ya da sahâbenin sözü ve fiilidir. Bu açıklamamıza göre Hz. Peygamber ve sahâbenin söz ve fiilleri uyulması gereken bir şeydir."²⁵ Nâfileyi ise "Kulun farzlara ve meşhur sünnetlere ziyade olarak yaptığı şeyler" olarak tanımlar.²⁶ Debûsî, Hz. Peygamber'in fiillerini dörde ayırır: Vacip, müstehab, mubâh ve zelle.²⁷

Bir diğer Hanefî usûlcüsü Pezdevî (öl. 482/1089) azimetin kısımlarını farz vâcip sünnet ve nefl olarak dörde ayırır ve "bunlar şer'î asıllardır" der. Sünneti ise "Şer'î olarak dinde gidilen yoldur." şeklinde tanımlar. Nâfile hakkında da şunları ifade eder: "Nâfile lügatta fazlalık demektir. Çünkü o istenilen değil aksine konulan kurala olan fazlalıktır."²⁸

Serahsî (öl. 483/1090) şer'î ibâdetleri ve ahkâmalarını dörde ayırır: Farz, vâcip, sünnet ve nâfile.²⁹ Sünnet hakkında şunları belirtir: "Dinde gidilen yol. Şer'î olarak ise Hz. Peygamber ve sonrasında da sahâbenin sünnet haline getirdiği şeydir. Hükümü farz ve vâcip olmaksızın ittiba'dır." Ayrıca Mekhûl'un (öl. 112/731) sünneti hüda ve hasen taksimine yer vermiştir. "Birincisini terk eden delalet düşer. İkincisini terk etmede bir beis yok" der. Birincisine ezan, kamet ve cemaatle namazı ikincisine ise Hz. Peygamber'in kalkışı, oturuşu, giyinmesi ve bineğine binmesini örnek olarak vermiştir.³⁰ O, nâfile hakkında da şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "İbadetlerin nâfileleri bizce meşru zâid şeylerdir. Tatavvu da böyledir. Hükmen ikisi benzerdir. Yapana sevap var, terk edene ceza yoktur. İbadetlerin süneni

²³ Cessâs, *Fusûl*, 3/235-6.

²⁴ Cessâs, *Fusûl*, 3/197.

²⁵ Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/355 vd.

²⁶ Debûsî, *Takvîm*, 1/364.

²⁷ Debûsî, *Takvîm*, 2/449-452.

²⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim el-Pezdevî, *el-Usûl* (Medine: Dâru's-Sirâc, 2016), 136.

²⁹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/110.

³⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/113.

de böyledir. Bazısının terki mekrûh, kiminin terki ise kötü bir iş yapmaktır. Bazısını yapan da güzel bir iş yapmıştır.”³¹

Serahsî Hz. Peygamber’in fiilleri başlığı altında onları dörde ayırır: Mubâh müstehab, vâcip farz. Bütün fiillerine uyulmasının Kur’an tarafından emredilmediğini öyle olsaydı gece gündüz ondan ayrılmamak gerektiğini ve her eylemini yapmak gerektiğini söyler.³² Serahsî ayrıca “Allah Resûlü’nde sizin için güzel bir örnek vardır” âyetinde “lekum” lafzının tercih edilip “aleyküm” ibaresinin kullanılmamasını mubâhlığına delalet sayar. O da Hz Peygamber’e itaati emreden âyetlerini tartışır ve buralarda kastedilenin onu tasdik etmek ve getirdiklerini kabul etmek olduğunu belirtir.³³

Şafîi usûlcüsü Sem’ânî’nin (öl. 489/1096) bu âyeti yorumlarken âyetin Hz. Peygamber’in her şeyde önder olduğuna delil sayması ve Cessâs’ın sözlerini aktarması aralarındaki tartışmayı gösterir.³⁴ Sem’ânî de mükellefin efâlinin beşe ayrıldığını bunların vâcip, nedb, mubâh, mahzûr ve mekrûh olduğu söyler.³⁵

Bakillânî’nin (öl. 403/1013) harâm hariç ahkâm-ı hamseyi tanımlaması ve Ebû’l-Hüseyin el-Basrî’nin (öl. 436/1044) bu lafızları tam olarak kullanılması hicrî beşinci asırda ahkâm-ı hamsenin şekillendiğini göstermektedir. Son halini veren ve sonrakiler için örnek olan ise Gazzâlî (öl. 505/1111) olmuştur.³⁶

Sadrüşşerîa (öl. 747/1346) sünnetin Hz. Peygamber’in söz ve fiilleri için kullanıldığını söyler. Hz. Peygamber’in fiillerinden uyulanları ise mubâh, müstehab, vâcip ve farz olarak dörde ayırır. Ancak bu kavramları tanımlamaz.³⁷ Teftâzânî (öl. 792/1390) ise söz konusu ibareleri şerh ederken sadece sünnetin lügatta yol ve âdet olduğunu istilahta ise nâfile ibâdetler hakkında olduğunu belirtir.³⁸ Burada kavramlardan ziyade Hz. Peygamber’e has fillere veya mubâh olan eylemlerine nasıl yaklaşılacağı ele alınmıştır.³⁹

³¹ Serahsî, *Usûl*, 1/114-5.

³² Serahsî, *Usûl*, 2/86 vd.

³³ Serahsî, *Usûl*, 2/88.

³⁴ Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr es-Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille fi’l-usûl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 1/227-306.

³⁵ Sem’ânî, *Kavâti’*, 1/302.

³⁶ Koşum, “Ahkâm-ı Hamsenin Kökeni”, 113-117.

³⁷ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn el-Horâsânî et-Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki’t-Tenkîh* (Mısır: Mektebetü Subeyh, ts.), 2/3.

³⁸ Teftâzânî, *Telvîh*, 2/3.

³⁹ Teftâzânî, *Telvîh*, 2/3.

Yine Hanefî fakihlerden İbn Nuceym (öl. 970/1563), Hanefî geleneğindeki bazı sünnet tanımlarını tenkid eder. Sünnetin, *el-İnâye*'de dinde gidilen yol şeklinde tanımlanmasına farz ve vâcibi de kapsadığı gerekçesiyle itiraz eder. Aynı şekilde tanımın farz ve vâcib olmaksızın ibareleri ile kayıtlanmasını da eksik görür. Çünkü bu da müstehab ve mendûbu kapsamaktadır. En uygun tanım ise ona göre şu şekildedir: “Dinde devamlılığı olan ancak zorunluluğu olmayıp gidilen bir yol.” Yine Şümünnî'nin (öl. 872/1468) “Hz. Peygamber'in vâcib ve müstehab olmaksızın sözüyle veya fiiliyle sabit olan şeyler” şeklindeki tanımına mubâhi kapsadığı gerekçesiyle karşı çıkar. İbn Hümâm'ın (öl. 861/1457) ve diğerlerinin “Hz. Peygamber'in devam etmekle beraber bazen terk ettiği şeyler” olarak tanımlamasına ise farzların da bazen terk edilebileceğini ve tanıma özürsüz kaydının eklenmesi gerektiğini söyler.⁴⁰

Yakın dönem Hanefî âlimlerinden İbn Âbidîn (öl. 1252/1836) de İbn Nuceym'in tarifini benimser. Ayrıca *Tahrîr*'de geçen “Hz. Peygamber'in devam etmekle birlikte bazen özürsüz terk ettiği eylemlerdir” tanımının ise en iyisi olduğunu söyler.⁴¹ İbn Âbidîn şer'î eylemlerin farz, vâcib, sünnet ve nâfile olarak dörde ayrıldığını, manisi olmadıkça Hz. Peygamber ve Hulefâ-i râşidinin devam ettikleri şeylerin sünnet, devam etmedikleri şeylerin ise mendûb ve nâfile olduğunu belirtir.⁴²

Yukarıda usûl kitaplarından hareketle Hanefilerin sünnetin tanımını tespit edilmeye çalışılmıştır. Burada bizim için en önemli soru veya sorun ise fakihlerin, Hz. Peygamber'in veya sahâbenin herhangi bir eyleme devam ettiklerini nasıl tespit ettikleridir. Kanaatimiz şudur ki mezhebin kurucuları bu meselenin zorluğunun farkındadırlar ve hüküm verirken yaşadıkları asrın şartlarına ve yetiştikleri ilmi çevrenin geleneğine uygun hareket etmeye özen göstermişlerdir. Farklı mülahazaları da gözetmekle birlikte meşhur sünnetler hariç birçok meselede “Hz. Peygamber şöyle yapardı ve bu sünnettir” demek yerine hasen, estehibbu gibi esnek ifadelerle ihtiyatlı hareket etmişlerdir.⁴³ Ayrıca çevrelerindeki şehirlere veya insanların ellerinde kendi geleneklerinde olmayan veya bazen çelişen merfû hadîsler söz konu-

⁴⁰ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Bahrû'r-râik* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.), 1/17.

⁴¹ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkı, *Nesemâtu'l-eshâr şerhu Şerhi'l-Menâr* (Karaçi: İdaratu'l-Kur'an, 1418), 165.

⁴² Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkı, *Reddu'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/102.

⁴³ Şeybânî, *Asl*, 1/7-11.

sudur. Nitekim İmâm Ebû Yûsuf (öl. 182) şâzz hadislerden kaçınılması ve umumun bildiği hadislerle hareket edinilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁴

Sonrakiler ise çoğu zaman bu kadar esnek davranmamış daha net ve daha çok hüküm vermeye çalışmışlardır. Kimi meselelerde kurucu imamlara tabi olarak, bazen de onların esnek ibarelerini yorumlayarak sünnet hükmünü vermişlerdir. Zaman zaman da sıhhatleri ve illetleri hakkında çok da bilgi sahibi olmadıkları hadislerden veya hadis kitaplarından hareketle Hz. Peygamber'in bazı eylemlerine sünnet demişlerdir. Fakihlerin metot ve yaklaşım tarzlarının ve hadis bilgilerinin farklı olması da ihtilaflara ve yer yer hatalara sebep olmuştur. Kaldı ki kurucu imamların da hadis konusunda yer yer hatalı davrandıklarını görmekteyiz. Örneğin *el-Asl*'da rükû ve secdede yapılan tesbihlerin en az üç olması ifade edilmiş ve "Bize Hz. Peygamber'den bu tesbihatları üçer defa yaptığı ulaşılmıştır" denilmektedir.⁴⁵ Hz. Peygamber'in söz konusu tesbihatları rükûda veya secdede üçer defa yaptığına dair sahîh bir hadis tespit edilememiştir. Böylesi durumlarda yani farz olmayan meselelerde çoğu zaman içerisinde buldukları ilmi geleneğe veya şehrin geleneğine yani sünnetine tâbi olunmuş rivâyet de ona delil gösterilmiştir. Rivâyetin sahîh olması ise çok önem arz etmemektedir.

Bir başka husus ise günümüzde Hanefî Mezhebi'ne mensup Müslümanların sünnet denildiği zaman algıladıkları şey bunun her zaman Hz. Peygamber'e ait olan uygulamalar ve söylemler olduğudur. Kanaatimizce özellikle müteahhirûn Hanefî fakihleri de nadir fiiller dışında bunları Hz. Peygamber'e ait görmektedir. Ancak pratikte her zaman böyle değildir. Bu duruma örnek olarak abdest ve namaz ibâdetlerinden bazı eylem ve söylemler incelenecektir. Abdest ve namaz ibâdetlerinin örnek olarak seçilme sebebi ise Müslümanlardan hemen hemen herkesin az çok aşına meseleler olmasıdır.

2. Hanefî Furû Kitaplarından Konuya Dâir Bazı Örnekler

2.1. Abdest

Hanefî fakihlerin abdestin farzları dışındaki eylemlere hüküm vermek için şu şekilde başlıklar oluşturduğunu görmekteyiz:

Kudûri: (öl. 428/1037) Abdestin sünnetleri ve müstehabları.⁴⁶

⁴⁴ Ebû Yûsuf, *Red*, 1/24.

⁴⁵ Şeybânî, *Asl*, 1/5-6.

⁴⁶ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûri, *Muhtasarü'l-Kudûri fî fikhi'l-hanefî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 11.

Suğdı: (öl. 461/1068) Abdestin sünnetleri ve faziletleri.⁴⁷

Semerkandî: (öl. 540/1144) Abdestin sünnetleri ve âdâbı.⁴⁸

Mevsilî: (öl. 683/1284) Abdestin sünnetleri ve müstehabları,⁴⁹

Haskefî: (öl. 1088/1677) Abdestin sünen ve müstehabları.⁵⁰

Semerkandî, “Hz. Peygamber’in sürekli yaptıkları sünnet, bazen (bir iki defa) yaptıkları âdâbdır” der.⁵¹

Aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere bu eylemlerin sürekliliğinde hem fikir değildirlir. Yani birine göre Hz. Peygamber aşağıdaki herhangi bir eyleme devam etmişken kimine göre ise etmemiştir.

2.1.1. Niyet

Niyetle ilgili mezhebin kurucularından bir şey tespit edilememiştir. Sadece Ebû Hanîfe’den “Kişi namaz kılmayı murat ettiği zaman abdest alsın” şeklinde bir bilgi nakledilmiştir.⁵² Yine müteakdimün fakihlerden Tahâvî (öl. 321/933) abdestin sünnetlerini sayarken önce misvağı zikreder. Ardından ise “Suyla gerçekleştirilen bütün temizlikler niyetsiz geçerli olur” der. Ancak niyetin sünnet olduğunu ifade etmez.⁵³

Müteahhirün dönemi Hanefî fakihlerinin ise bir kısmı sünnet, bir kısmı da müstehab saymıştır:

Sünnet sayanlar: Semerkandî, Mergînânî (öl.593/1197), Nesefî (öl. 743/1342) ve Haskefî.

Semerkandî, Nesefî ve Haskefî herhangi bir delil zikretmezler. Mergînânî de herhangi bir hadîsi delil olarak sunmaz ancak “Kurbet ancak niyetle olur” der. 54

⁴⁷ Ebu’l-Hasen (Hüseyn) Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdı, *en-Nütef fi’l-fetâvâ* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1984), 1/22-23.

⁴⁸ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 1/11.

⁴⁹ Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta’lîli’l-muhtâr* (Kâhire: Matbaatu’l-Halebî, 1937), 1/8-9.

⁵⁰ İbn Âbidîn, *Reddu’l-muhtâr*, 1/102-123.

⁵¹ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/14.

⁵² Şeybânî, *Asl*, 1/2.

⁵³ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Misrî et-Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî* (Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi’l-Meârif, ts.), 17.

⁵⁴ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/11; Ebû’l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Mergînânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti’l-mübtedi* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, ts.), 1/16; Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Ali b. Mihcen b.

Müstehab sayanlar: Kudûrî ve Mevsilî.

Kudûrî “Müstehab olur” der ve bir gerekçe sunmaz. Mevsilî ise “Kurbet olsun ve farzın bağlayıcılığından çıksın diye müstehaptır” der ve herhangi bir hadis zikretmez.⁵⁵

Suğdı ise fazilet saymış ancak bir delil veya açıklama getirmemiştir.⁵⁶

Haskefi'nin niyetle başlamayı sünnetler arasında saymasına İbn Âbidîn bunun kalple olması gerektiğini ve ne Hz. Peygamber'in ne de sahâbenin telaffuz ettiklerine dair ne sahîh ne de zayıf bir şey nakledilmediğini söyler.⁵⁷ Konuyla ilgili olarak ne kalple ve ne de dille yapıldığına dair Hz. Peygamber'den ve sahâbeden herhangi bir rivâyet nakledilmemiştir.⁵⁸

2.1.2. Besmele

İmâm Muhammed, İmâm A'zam'a “Kişinin besmele ile abdeste başlamasını sever misin *أَتُحِبُّ*” diye sorunca “Evet cevabını verir. “Kasten veya unutarak terk ederse?” sorusuna ise “Bir zararı olmaz” demiştir.⁵⁹ Tahâvî *Muhtasar*'da herhangi bir bilgi vermezken *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'da konuyla alakalı bir bâb açmıştır. Bu bâb aşağıda gelecek olan zayıf hadislerden ve yorumladığı bir başka zayıf hadîsten müteşekkildir. Bu hadîslerin birinde besmelesiz abdest olmayacağı geçer. Bu hadîsin zayıflığına işaret edeceği yerde hadîste kastedilenin sevap açısından kamil bir abdest olmayacağı şeklinde yorumlar.⁶⁰

Sonraki fakihlerin bir kısmı besmele ile başlamayı sünnet, bir kısmı ise müstehab saymıştır:

Sünnet sayanlar: Kudûrî, Semerkandî, Serahsî, Mevsilî, Nesefî, Haskefi.⁶¹

Yûnus ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik* (Kahire: el-Matbatu'l-Kübrâ, 1313), 1/5; İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 1/105.

⁵⁵ Kudûrî, *Muhtasar*, 11; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/9.

⁵⁶ Suğdı, *Nütef*, 1/23.

⁵⁷ İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 1/108.

⁵⁸ Sinan Erdim, “Hadîs Musannefâtında Niyet-Amel İlişkisi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 223-262.

⁵⁹ Şeybânî, *Asl*, 1/27; Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 172.

⁶⁰ Tahâvî, *Muhtasar*, 17, 18; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısri et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1994), 1/26-9.

⁶¹ İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 1/108.

Kudûri, Semerkandî ve Neseî bir delil sunmaz.⁶²

Serahsî ise daha çok bunun farz olmadığı ve sünnet olduğu üzerinde durur. “Allah’ı zikretmeyenin abdesti yoktur” hadisini kişinin abdestinin tam olmayacağı olarak yorumlar ki bu hadis zayıftır.⁶³ Yine “Kim abdeste başlarken besmele çekerse bütün bedeni için bir temizlik olur” hadisini delil olarak verir ki zayıftır.⁶⁴

Mevsilî sünnet olması hakkında “Çünkü Hz. Peygamber buna devam etmiştir” der. Delil olarak Serahsî’nin verdiği “bütün bedeni için bir temizlik olur” hadisi nakleder.⁶⁵

Haskefî ise Allah’ın ismi ile başlamanın sünnet olduğunu bunun herhangi bir zikirle olacağını ancak Hz. Peygamber’den vârid olanın *بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ* olduğunu söyler. Aynî (öl. 855/1451) bu ve benzeri rivâyetlerin ne kaynaklarının ve ne sıhhatlerinin belirtilmediğini bu hastalığın sebebinin ise taklit olduğunu söyler.⁶⁶

Müstehab sayanlar: Mergînânî, Zeylâî.

Mergînânî, Kudûri’nin besmeleyi sünnetler arasında zikretmesine itiraz eder ve “En sahîh olan müstehab olmasıdır” der. “Allah’ı zikretmeyenin abdesti yoktur” hadisini de “Abdestin faziletinin olmayacağı” şeklinde yorumlar. Ancak sıhhatine değinmez.⁶⁷

Zeylâî, Neseî’nin besmele ve misvâkı abdestin sünnetleri arasında zikretmesine “İkisinde de sahîh olanı müstehab olmalarıdır. Çünkü onlar abdestin hasâisinden değildir” der.⁶⁸

Suğdî, fazilet saymış ancak yine bir delil veya açıklama getirmemiştir.⁶⁹

Tirmizî (öl. 279/892) *el-İlelül’l-Kebîr*’inde konuyla ilgili “Abdest esnasında besmele” isimli bir bâb açmış burada Hz. Peygamber’den nakledilen “Allah’ın ismini zikretmeyenin abdesti yoktur” hadisini üç

⁶² Kudûri, *Muhtasar*, 11; Semerkandî, *Tuhfe*, 1/12; Zeylâî, *Tebyîn*, 1/4.

⁶³ Ebü Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 2/418.

⁶⁴ Ebü Bekr Şemsül-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1993), 1/55; Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ* (Mekke: Mektebetü Dâri’l-Bâz, 1994), 1/73.

⁶⁵ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/8.

⁶⁶ Ebü Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-’Aynî, *el-Binâye fi şerhi’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 1/194.

⁶⁷ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/15.

⁶⁸ Zeylâî, *Tebyîn*, 1/4.

⁶⁹ Suğdî, *Nütef*, 1/23.

ayrı tarikle verdikten sonra üçünün de zayıflığına işaret etmiştir. Ayrıca o, İbn Hanbel'in "Bu konuda iyi (ceyyid) isnadı olan bir hadis bilmiyorum" dediğini de aktarmıştır.⁷⁰ Yine Taberâni'nin tahriç ettiği Hz Peygamber'in Ebû Hüreyre'ye (öl. 58/678) abdest aldığı zaman besmele çekmesini emreden hadisi için İbn Hacer (öl. 852) "münker" demiştir.⁷¹ İbn Hanbel'in de ifade ettiği üzere abdeste besmele ile başlama hususunda ne Hz. Peygamber'den ne de sahâbeden ne kavli ve ne de fiilî sahîh bir rivâyet gelmiştir. Gerek merfû ve gerekse mevkûf hadîslere yer veren hadis kaynaklarına baktığımızda konuyla ilgili sahîh bir rivâyet görememekteyiz. Bu konuyla ilgili herhangi bir rivâyet veren de yukardaki örnekte de görüldüğü üzere problemlî hadislerle yetinmek zorunda kalmıştır. Bütün bu bilgilere rağmen yukarıda da görüldüğü üzere bazı Hanefî fakihler ya hadisçilere tâbi olarak veya geleneğe uyararak buna sünnet demişlerdir. Ancak usûl açısından şu sorunun sorulması gerektiği kanaatindeyiz. Zayıf rivâyetlerden hareketle Hz. Peygamber veya sahâbenin düzenli bir şekilde abdest alırken besmele ile başladıkları sonucu çıkar mı?

Verilen örneklerin dışında Kudûrî, temizliğin sünnetleri arasında misvak vb. şeyleri sayarken kaplama mesh, tertip, sağdan başlamayı ve boynu meshi müstehab olarak görür. İmâm A'zam Ebû Hanîfe de abdestte en faziletli olanın sıraya uymak olduğunu söylemiştir.⁷²

Nesefî de sağdan başlama ve boynu meshi müstehab sayar. Zeylaî Hz. Peygamber'in boynunu mesh ettiğini ve Hz. Âişe'nin (öl. 58/678) naklettiği bir hadîse göre sağdan başlamayı sevdiğini aktarmıştır.⁷³

2.2. Namaz

Kudûrî namazın altı farzını saydıktan sonra "Buna ziyade şeyler sünnettir." der.⁷⁴

Suğdî namazın efâlini sayarken bunları farz, sünnet, fazilet, mekrûh ve nehiyeler şeklinde sıralar.⁷⁵

Semerkindî, namazın farz, vâcip, sünnet ve âdâbları olduğunu belirtir. Sünnet ve âdâbının çok olduğunu bunları ayıran şeyin ise

⁷⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Yezîd et-Tirmizî, *el-'İlelû'l-kebir* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1409), 32.

⁷¹ Ebu'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer, *Lisânu'l-Mizân* (Beyrut: Müessesetu'l-A'lemi, 1971), 1/98.

⁷² Kudûrî, *Muhtasar*, 11; Şeybânî, *Asl*, 1/31; Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 172.

⁷³ Zeylaî, *Tebyîn*, 1/4.

⁷⁴ Kudûrî, *Muhtasar*, 27.

⁷⁵ Suğdî, *Nütef*, 1/46.

devamlılık olduğunu ifâde eder. Hz. Peygamber'in devam ettikleri ve özürsüz terk etmediklerinin sünnet, bir veya iki defa yaptıkları ise âdâbtır. Rukû ve secdede üçten fazla tesbih etmesi vb. der. Namazın müstehabları başlığı altında ise namazda huşu içinde olma, secde yerine bakma, esnememek vb. unsurları sayar.⁷⁶

Nesefî de namazın şartları, sıfatları, sünnet ve âdâbları başlıklarını oluşturmuştur. Âdâb kısmında Semerkandî'nin verdiği örneklerin benzerlerini saymıştır. Namazda huşu, ellerini tekbir esnasında yeninden çıkarma vb.⁷⁷

Namazla alakalı olarak Hanefî fakihlerin kıyamda ellerin göbek altında bağlanması, secdede burnun yere konulması ve Salavât Duâları'nın okuması üzerine verdikleri hükümler incelenecektir.

2.2.1. Kıyamda Ellerin Göbek Altında Bağlanması

Mezhebin kurucularından bu konu hakkında bir hüküm tespit edilememiştir. Sonraki fakihler ise genellikle ellerin göbek altında bağlanmasını sünnet kabul etmişlerdir. Kudûrî namazın farzlarını saydıktan sonra "Buna ziyade şeyler sünnettir" der ve namazın kılınışını anlatmaya geçer. Burada "Göbek altında olacak şekilde sağ el sol el üzerine konulur" der. Başka bir açıklama vermez.⁷⁸ Tahâvî de bu bağlama şekline yer verir ancak sünnet demez.⁷⁹

Mergînânî ise bunu sünnet saymıştır. Delil olarak Hz Ali'den gelen "Namazda göbek altında olacak şekilde sağ elin sol elin üstünde bağlanması sünnettendir" hadîsini Hz. Peygamber'e izafe ederek nakleler ve bunun İmâm Mâlik'in ellerinin salınması ve İmâm Şâfiî'nin göğüste bağlanmasına karşı hüccet olduğunu ve bunun tazime daha yakın olduğunu söyler. Ancak bu hadîs zayıftır.⁸⁰

Mevsilî "Üç şey Peygamberler'in ahlakındandır..." hadîsini delil olarak verir ki üç şeyden biri ellerin göbek altında bağlanmasıdır.⁸¹ Hadîsin bu şekilde kaynağı tespit edilememiştir. Bu hadîs bazı tarîklerinde sadece sağ elin sol el üstünde olması geçer ki o da zayıftır.⁸²

⁷⁶ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/95, 97, 141, 147.

⁷⁷ Zeylaî, *Tebyîn*, 1/106-8.

⁷⁸ Kudûrî, *Muhtasar*, 27.

⁷⁹ Tahâvî, *Muhtasar*, 26.

⁸⁰ Mergînânî, *Hidâye*, 1/49; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen* (Beirut: Kahire: Dâru'l-Fikr, 1988), Salât, 120.

⁸¹ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/49.

⁸² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/45; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, 5/32.

Semerkindî ellerin nasıl bağlanılacağını zikretmiş ancak bir delil sunmamıştır. Suğdî ise bunu âdâb saymıştır. Ancak o da bir delil zikretmemiştir.⁸³

Nesefî de delil zikretmeden onu sünnetler arasında sayar. Zeylaî ve Haskefî ise yukarıda verdiğimiz Hz. Ali hadisini delil vererek sünnet hükmünü vermişlerdir.⁸⁴

Bizim öncelikle üzerinde durduğumuz husus namazda ellerin bağlanmasından ziyade Hanefilerce sünnet olarak görülen ellerin göbek altında bağlanmasıdır. Hz. Peygamber'in ellerini namazda göbek altında bağladığına dair sahîh bir hadîs nakledilmemiştir. Sahâbeden de sahîh bir şey gelmemiştir. Bu konudaki en meşhur rivâyet Hz. Ali'den gelmiştir ki o da zayıf kabul edilmiştir.⁸⁵

İmâm Muhammed *el-Asl*'da ise "Namazda ellerin bağlanılmasını (sağ el sol el üstünde) güzel görür müsün?" diye sormakta İmâm A'zam da evet cevabını vermektedir.⁸⁶ Soruda göbek altında ibaresi bulunmamaktadır.

Peki Hanefiler sünnet derken sadece zayıf bir rivâyete mi dayanmışlardır? Aslına bakılırsa bu sorunun cevabını Hanefilerin en kadîm eserlerinden olan İmâmeyn'in *Âsâr*'larında görmek mümkündür. İki İmâmın nakilleri arasında birtakım farklılıklar söz konusudur. Ebû Yûsuf'un Ebû Hanîfe-Hammâd-İbrâhîm en-Nehâî isnadı ile naklettiği bir mürsel hadîse göre "Hz. Peygamber namazda huşu içinde sağ elini sol elin üstüne koyardı."⁸⁷ Bu rivâyette göbek altına ibaresi yer almamaktadır. İmâm Muhammed de aynı hadîsi benzer bir metinle verir. Ancak hadîsin bitiminde kendisi bazı ek bilgiler ifade eder. Cümle İmâm Muhammed dedi ki "Ellerini göbek altına koyar..." şeklinde başlamaktadır.⁸⁸ Bu ibare ile sanki söz konusu eylem Hz. Peygamber'in uygulaması gibi anlaşılabilir. Bir sonraki hadîste ise ellerini göbek altında bağlayanın İbrâhîm en-Nehâî olduğu nakledilmiştir. Bu rivâyetin isnadında ne İmâm A'zam ve ne de Hammâd bulunmaktadır. Rivâyetin râvilerinden Rabî b. Sabîh de hafızası kötü

⁸³ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/126; Suğdî, *Nütef*, 1/65.

⁸⁴ İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 1/476; Zeylaî, *Tebayün*, 1/107.

⁸⁵ Ebu'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 9/473.

⁸⁶ Şeybânî, *Asl*, 1/6.

⁸⁷ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb el-Kûfî, *el-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 67.

⁸⁸ Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/319.

bir râvi olarak nitelenmiştir.⁸⁹ İbrâhîm en-Nehaî'nin namazda ellerini saldığı da nakledilmiş olup hadîsin isnadında tedlis söz konusudur.⁹⁰ Özetle Hanefî çevrelerde bu eylemin yani ellerin göbek altında bağlanacağına kaynağının Hz. Peygamber veya sahâbe olduğuna dair sahîh muttasıl bir hadîs bulunmaktadır. Ancak kurucu imâmları bu şekilde kabul ettikleri için Hanefî fakîhlerin çoğunluğu elleri göbek altında bağlamanın sünnet olduğu kanaatindedirler.

İkinci husus ise Hz. Peygamber'in ellerini namazda bağlayıp bağlamadığıdır ki yine tartışmalıdır. Nitekim İmâm Mâlik'e farz namazda sağ eli sol elin üstüne koyma hususu kendisine sorulunca "Farz namazda bunu bilmiyorum" demiştir. Ayrıca bunu mekrûh gördüğü de nakledilmiştir. Nafîle de ise "Kıyam uzarsa bunda bir beis yoktur, onunla kendine yardım eder" demiştir.⁹¹

Konuyla ilgili tartışmalar o kadar geniştir ki sadece Buhârî'nin tutumuna bakmak bile yeterlidir. Nitekim o konu ile ilgili kitabına alacak sarîh merfû bir hadîs bulamamış ve "Namazda sağ elin sol el üstüne konulması" bâbında hükmen merfû kabul edilen tek bir hadîse yer vermiştir. O hadîste de Sehl b. Sa'd (öl. 88/707) "İnsanlar namazda sağ ellerini sol elleri üzerine koymakla emir olundular" demektedir. Yani emreden kim olduğu net değildir. Emreden Hz. Peygamber olabileceği gibi, râşid halifelerden veya Emevî halifelerinden veya valilerinden biri de olabilir. Hadîsin sonunda Buhârî ek bir bilgi nakletmektedir. Bu bilgi hadîsi Sehl'den nakleden Ebû Hâzim'den gelmektedir. Ancak râviler Ebû Hâzim'in ne dediğinde ihtilaf etmişlerdir. Bazısı der ki "Ebû Hâzim dedi ki "Sehl'in onu Hz. Peygamber'e isnad ettiğinden başka bir şey bilmiyorum." Bazısı ise Ebû Hâzim dedi ki "Onun yani hadîsin isnad edildiğinden başka bir şey bilmiyorum." Nitekim Buhârî bu ihtilafa dikkat çekmiştir.⁹² Yani bazılarınca Sehl bu hadîsi Hz. Peygamber'in emri olarak nakletmiştir. Bazılarına göre ise Ebû Hâzim dedi ki "Birileri onu Hz. Peygamber'e izafe etmektedirler." Yukarıda ifade ettiğimiz üzere İmâm Mâlik konuyla ilgili bir şey bilmediğini ifade etmişti. Halbuki Sehl hadîsini İmâm Mâlik de

⁸⁹ Ebu'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer, *Takrîbü't-tehziib* (Suriye: Dâru'r-Reşid, 1986), 1/206.

⁹⁰ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Kitâbü'l-musannef, thk. Kemal Yûsuf el-Hût* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1/344; İbn Hacer, *Takrîb*, 543.

⁹¹ Ebû Saîd Sahnûn b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/169.

⁹² Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh, thk. Mustafa Dîb el-Boğa* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987), Sıfatu's-Salât, 6.

nakletmiştir. Yani İmâm Mâlik buradaki emrin Hz. Peygamber kaynaklı olduğunu düşünmemektedir.⁹³ Özetle Hz. Peygamber'in namazda ellerini bağladığına dair bile tartışmalar söz konusudur.

İbrâhîm en-Nehaî'nin yukarıdaki mürsel hadisine gelince onun mürselleri hakkında olumlu görüşler olduğu gibi aksini dile getirip onun tedlis yaptığını ifade eden bu sebeple "Bize karışık" oldu diyenler de vardır. Örneğin Hâkim onun kendisi ile İbn Mes'ûd'un talebeleri arasına pek de tanınmayan kimseleri koyup tedlis yaptığını söyler.⁹⁴ Beyhaki (öl. 458/1066) de onun meçhul râvilerden nakilde bulunduğunu nakleder. Yani irsal ettiği kişiler arasında zayıf râvilerin olması mümkündür.⁹⁵ Muâsır âlimlerden Sa'd b. İbrahim, Hâkim'in tedlisle irsali kastettiği kanaatindedir. Ayrıca İbn Hanbel'in Nehaî'nin mürselleri hakkında "Bir beis yok" demesi hakkında Beyhaki'nin bunun İbn Mes'ûd'dan cezm siğasıyla yaptığı irsaller hakkında olduğunu nakleder.⁹⁶ Yine aynı şekilde muasır âlimlerden Abdullah b. Yûsuf el-Cudey âlimlerin olumlu görüşlerinin onun bütün mürsellerini tashîh ettikleri anlamına gelmediğini söyler.⁹⁷

2.2.2. Secdede Burnun Yere Koyulması

İmâm Muhammed İmâm A'zam'a "Secde ettiği zaman alnını ve burnunu yere koymasını görüşünde misin?" "قلت وترى إذا سجد" diye sorunca "Evet" şeklinde cevap vermiştir. İmâm Muhammed "Alnını koysa fakat burnunu koymasa veya burnunu koysa alnını koymasa ne dersin?" deyince İmâm A'zam "kötü yapmış olur ama namazı tamdır" der. Ancak net bir hüküm belirtmez.⁹⁸

Aynı şekilde Tahâvî namazın nasıl kılınacağını ayrıntılı bir şekilde anlattığı yerde sadece "Secde eder" ifâdesini kullanır ama bu konuya hiç değinmez. Namazın altı şartını saydıktan sonra da şunları belirtir "Bunların dışındakileri kasıtlı terk edene iadesi gerekmez ama kötü

⁹³ Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî, *el-Muvatta bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), Salât, 94.

⁹⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 108; Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân b. Müsâ b. Salâh, *Ulûmu'l-hadis* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 496.

⁹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017), 1/402.

⁹⁶ Ebû Osmân Said b. Mansûr b. Şu'be el-Horâsânî, *et-Tefsîr min Süneni Sâid b Mansûr* (Riyâd: Dâru's-Sumeyî, 2002), 1/16.

⁹⁷ Abdullâh b. Yûsuf el-Cudey, *Tahrîru ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Müessetü'r-Reyyân, 2003), 2/937.

⁹⁸ Şeybânî, *Asl*, 1/13.

bir iş yapmış olur.” Hemen peşinden sehiv secdesini anlatır orada da yer vermez.⁹⁹

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Kudûri namazın farzlarını saydıktan sonra buna ziyade şeyler sünnettir demiş ve namazın kılınışına geçmiştir. Bu sebeple secde burnun yere konmasını sünnet mi vâcip mi saydığını tespit zordur. Sadece “Secde burun ve alın üzere olur. İmâm A’zam biri üzere de secdeyi câiz görürken İmâmeyn ise özü hariç burun üzere câiz görmezler” demiştir.¹⁰⁰

Nesefî de namazın farzlarını, sünnetlerini ve âdâblarını sayar ancak burun üzere secdeye yer vermez. Namazın kılınışını anlatırken ise “Secde alın ve burun üzere olur. Biri üzere mekrûh olur” der.¹⁰¹

Bir kısım Hanefî fakihleri ise net hükümler vererek sünnet, müstehab veya vâcip saymışlardır:

Sünnet Sayanlar: Suğdî, Mevsilî, Merginânî ve Serahsî.

Suğdî ve Merginânî bir delil sunmamışlardır. Ancak Merginânî “Hz. Peygamber ona devam etmiştir” demiştir.”¹⁰²

Ayrıca Mevsilî ve Serahsî de Hz. Peygamber’in bu eyleme devam ettiğini söylemişlerdir. Mevsilî şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “Kişi alını ve burnu üzere secde eder. Çünkü Hz. Peygamber buna devam etmiştir. Burunla yetinse kötü olmakla beraber câizdir. O ikisi dediler ki (İmâmeyn) Sadece burun câiz değildir. Alınla yetinse icmâ ile câizdir. Herhangi bir olumsuzluk da yoktur. Bu konuda asıl hadis “Yedi uzuv üzere emir olundum” rivâyetidir. Onlara delil olarak ise “Alnını ve burnunu yere yapıştır hadisi vardır.” demiştir. Alnın ve burnunun tek bir kemik olduğunu söyler.¹⁰³ Biz kaynaklarda Mevsilî’nin naklettiği lafızlarla bu hadisi tespit edemedik. Benzer bir hadis Hz. Peygamber’den nakledilmiştir. Burada birine burnunu yere koymasını emretmektedir. İkrime’den gelen bu hadisi için Hatib el-Bağdâdî (öl. 463/1071) sadece bir râvinin müsned, diğerlerinin ise mürsel naklettiğini söylemiştir. Bu bilgiden hareketle hadis zayıftır.¹⁰⁴ Serahsî İmâmeyn’in burun olmaksızın secdeyi câiz görme hususunda Ebû Hüreyre’den nakledilen merfû bir hadisi delil getirdik-

⁹⁹ Tahâvî, *Muhtasar*, 27-30.

¹⁰⁰ Kudûri, *Muhtasar*, 27.

¹⁰¹ Zeylâî, *Tebyîn*, 158-163.

¹⁰² Suğdî, *Nütef*, 1/65; Merginânî, *Hidâye*, 1/51.

¹⁰³ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/51-2.

¹⁰⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatib el-Bağdâdî, *Muaddihu evhâmî’l-cem ve’t-tefrîk* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1407), 1/102.

lerini söyler. Hadîste “Alın üzere secde farz, burun üzere ise tatavvudur” der.¹⁰⁵ Bu hadîsin râvîlerinden Muhammed b Fadl yalancılıkla itham edilmiştir.¹⁰⁶

Müstehab Sayanlar: Semerkandî, Kâsânî, (öl. 587/1191) ve Zeylaî.

Kâsânî ve Semerkandî de bir delil vermemişlerdir. Ancak Semerkandî “İkisi üzere secde müstehabdır” demiştir.¹⁰⁷

Zeylaî konuyla ilgili Ebû Humeyd hadîsini delil verir ve “emri istihâbdır” der. Ebû Humeyd hadîsinde Hz. Peygamber’in nasıl namaz kıldığı anlatılır. Birçok tarikinde olmayan “burnunu ve alnını yere sağlamca yapıştırdı” ibaresi Fuleyh b Ebî Süleymân tarikinde mevcuttur ki bu râvî âlimlerin kahirine göre zayıf sayılmıştır.¹⁰⁸ Ayrıca İbn Abbâs (öl. 68/687-88) isnadı ile nakledilen merfû bir hadîse yer verir. Hadîste “Burnunu yere yapıştırmayanın namazı yoktur” geçer. Bu hadîsi kişinin namazının kemal üzere olmayacağına yorar.¹⁰⁹ Bu hadîsin doğru şeklinin İkrime’den nakledilen mürsel versiyonu olduğu ifade edilmiştir. Yani yine zayıftır.¹¹⁰

İbn Âbidîn vâcip saymış ancak herhangi bir delil vermemiştir. 111

Konuyla ilgili nakledilen esas ve sahîh hadîs secdenin yedi uzuv üzere olacağıdır. Bunlar; alın, eller, diz kapakları ve ayaklardır. Bu yedi uzvun içerisinde bir tarik hariç burun geçmemektedir. Bu geçmeyen versiyon Buhârî tarafından da tahrîc edilmiştir.¹¹²

Yine Buhârî’nin de naklettiği diğerk bir tarike göre ise secde Hz. Peygamber’e yedi uzuv üzere emredilmiştir ve Hz. Peygamber alını

¹⁰⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 1/34-6.

¹⁰⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 1/502.

¹⁰⁷ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fi tertibi’s-şerâ’i* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986), 1/105; Semerkandî, *Tuhfe*, 1/135.

¹⁰⁸ Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1963), 3/366.

¹⁰⁹ Zeylaî, *Tebyîn*, 1/116.

¹¹⁰ Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1966), 2/157.

¹¹¹ İbn Âbidîn, *Reddu’l-muhtâr*, 1/473.

¹¹² İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, 1/234; İbn Hanbel, *Müsned*, 1/206-8; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Yezîd et-Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), Sıfatü’s-Salât, 203; Buhârî, Sıfatü’s-Salât, 49; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen* (Halep: Mektebül-Matbûât, 1986), Sıfatü’s-Salât, 40; Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, ts.), Salât, 44.

saydıktan sonra burnuna işaret etmiştir.¹¹³ Yani burun alınla bir sayılır demiştir. Rivâyetin zâhiri bu işareti yapanın Hz. Peygamber olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Dârimî'nin (öl. 255/869) *Sünen*'inde ise burnuna işaret eden hadisin râvilerinden Abdullah b. Tâvûs'tur.¹¹⁴ Aynı şekilde bu meseleye dikkat çekenlerden biri de İmâm Şâfî'dir. Nitekim o İbn Uyeyne'den, İbn Uyeyne de Abdullah b. Tâvûs'tan bunu direkt aktarmaktadır. İbn Uyeyne der ki "İbn Tâvûs elini alınla koydu. Sonra bununun uç kısmına kadar getirdi. Babam bunu (yani alınla burnu) bir kabul ederdi."¹¹⁵

Buhârî muhtemelen söz konusu problemi bildiği için rivâyetin peşi sıra başka bir hadîs vererek Hz. Peygamber'in secde burnunu düzensiz bir şekilde yere koyduğunu tesbîte çalışmaktadır. Rivâyete göre Hz. Peygamber i'tikafta iken yağmur yağmış ve secde burnunun uç tarafına ve alınına çamur bulaşmıştır. Buhârî bu hadisle birinci rivâyeti kuvvetlendirmek istemiştir.¹¹⁶ İbn Battâl secde üzerine burnunda ihtilaf olduğunu bir kısmın âlimlerin alın üzere secdeyi yeterli gördüğünü ve müstehab saydıklarını, bir kısmının ise burun üzere olmasını da yeterli gördüğünü söylemiştir. O ayrıca Ehli hadîsten bir kısmının ise burun ile beraber alını da vâcip saydığını Buhârî'nin de bu görüşe meylettiği kanaatinde olduğunu söyler.¹¹⁷

Halbuki Buhârî'nin naklettiği birinci hadîste net bir şekilde râvî tasarrufu vardır. Nitekim Suyûtî *Sahihayn*'da râvînin kendi anlayışına göre mana ile rivâyet şeklinde tasarrufta bulunduğu çokça rivâyet olduğunu söyler.¹¹⁸ İkinci hadîs ise özel bir olaya has olup zaten arada gerçekleşmesi doğal bir şeydir. Hz. Peygamber'in mescidinin zeminin kumdan ve çakıllardan oluşması ve kış ve yaz mevsim şartları da göz önüne alınırsa sürekli bir eylem olarak bunu yaptıklarını söylemek oldukça zordur.

Rivâyetin bu özelliğini yani Hz. Peygamber'in sürekli secde burnunu yere koyduğuna dair net ve sahih bir hadîs olmadığını bilenler bu sebeple müstehabı tercih etmişlerdir. Bir kısmı bu eylemin sürekli yapıldığı kanaatinden hareketle sünnet saymışlardır. İbn Âbidin ise

¹¹³ Buhârî, *Sıfatu's-Salât*, 50.

¹¹⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen* (Riyâd: Dâru'l-Muğni, 1412), *Salât*, 73.

¹¹⁵ Şâfî, *Üm*, 1/136.

¹¹⁶ Buhârî, *Sıfatu's-Salât*, 50.

¹¹⁷ Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubi, *Şerhu Sahihil-Buhârî* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993), 2/430.

¹¹⁸ Abdurrahmân b. Ebû Bekr Celâluddin es-Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 2/274.

muhtemelen Buhârî'deki bu hadîsten ve hadîsteki "emrolundum" lafzından ve hadîste burnuna işaret edenin Hz Peygamber olduğu bilgisinden hareketle onu vâcip saymıştır. Yukarıda geçen rivâyetler ise ya fikhî görüşlerin zamanla zayıf hadîs şeklinde naklidir ya da sahîh hadîslere râvî tasarrufunun neticesidir.

2.2.3. Salli Bârik Duâlarının Okunması

İmâm Muhammed *el-Hücce* isimli eserinde Medinelilerin ve Kûfeliilerin Tahiyât Duâsı'nı nasıl okuduklarını naklettikten sonra Hz. Peygamber'in İbn Mes'ûd'a "Bu duâyı bitirince namazının bitmiştir. Dilersen kalkabilirsin" dediğini aktarır. İmâm Muhammed ayrıca der ki "Biz bunu alırız ancak selamdan sonra kalkabilir." Sonra selamın nasıl verileceğini anlatır. Bu konunun ardından İmâm A'zam'a göre Hz. Peygamber'e salavâtın nasıl getirileceğini aktarır. İmâm Mâlik'in de benzer bir salavât naklettiğini ve "Bize göre amel bunun üzerindedir" dediğini ancak bu salavâtta bazı eksiklikler olduğunu söyler.¹¹⁹ Bu ibarelere göre her iki mezhep imâmı Tahiyât Duâsı'ndan sonra Salli Bârik Duâlarını okumaktadırlar. İmâm Muhammed *el-Asl*'da Tahiyât Duâsı'nı İmâm A'zam'dan bizzat naklederken Salli Bârik Duâları ile ilgili bir şey zikretmemektedir. Sadece Tahiyât'tan sonra "Yüce Allah'a duâ eder ve ihtiyaçlarını ister" demiştir.¹²⁰ İmâm Meyn'in *Âsâr*'larında da Tahiyât Duâsı nakledilmişken salavâtları görmemekteyiz.¹²¹

İmâm Mâlik ise Hz. Peygamber'e salavâtı emreden hadîslere her ne kadar Kitâbu Kasrî's-Salât'ta yer vermişse de bu duânın namazda okunacağına dair bir şey dememiştir. Bab başlığında Hz Peygamber'e salât varken namazda kaydı yoktur. Ayrıca burada salavâtın nasıl olacağını anlatan hadîslere yer verdikten sonra bir mevkûf hadise yer vermiştir. Bu hadise göre İbn Ömer Hz. Peygamber'in kabrine gelir. Hz. Peygamber'e, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e salât etmektedir.¹²² Kitâbu's-Salât da ise namazda teşehhüd bâbı altında Tahiyât'ın nasıl okunacağını naklettikten sonra "Aklına gelen şekilde duâ eder" der ve nasıl selam verileceğini anlatır.¹²³ Mâlikilerin en eski fikh kitabı

¹¹⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1403), 1/138.

¹²⁰ Şeybânî, *Asl*, 1/10.

¹²¹ Şeybânî, *Âsâr*, 1/144; Ebû Yûsuf, *Âsâr*, 1/53.

¹²² Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes Mâlik b. Âmir el-Asbahî, *el-Muwatta bi rivâyeti Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1985), Kasrî's-Salât, 22.

¹²³ Mâlik, *Muwatta bi rivâyeti Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî*, Salât, 13.

Müdevvene'de de son teşehhüdde hangi duâların okunacağına yer verilirken salavâttan bahsedilmemektedir.¹²⁴

İbn Abdilber (öl. 463/1071) “İmâm Mâlik ve takipçilerine ve İmâm A'zam'a göre Hz. Peygamber'e salât getirmek herkese farzdır. Ancak bu namaza veya belirli bir vakte hasredilemez. Mâlik, Ebû Hanîfe, Sevri ve Evzai'den nakledildiğine göre son teşehhüdde salât müstehabdır, mendûbdur. Terk eden kötü bir iş yapmış olur” der.¹²⁵ Ancak müstehab saymaları muhtemelen birilerinin yorumudur. Nitekim İmâm Mâlik ve Ebû Hanîfe'den aslı kaynaklarda böyle bir hüküm nakledilmemiştir.

Tahâvî ve Kudûrî “Tahiyyâtı okur ve Hz. Peygamber'e salât eder” demişlerdir.¹²⁶ Sonraki Hanefî fakihler ise genellikle onu sünnet olarak nitelemişlerdir. Semerkandî “Sünnet, müstehab” ifadelerini kullanmış fakat bir delil vermemiştir.¹²⁷ Mevsilî Hz. Peygamber'in sözü sebebiyle sünnet der. “İbn Mes'ûd'a teşehhüdü öğretirken ona şöyle dedi: “Bunu söyler veya yaparsan namazın tamamlanmış olur.”¹²⁸ Aşağıda da geleceği üzere bu hadîste salavât geçmemektedir.

Nesefî de tahiyyattan sonra salavâtı sünnet sayanlardandır. Ancak o da bir delil vermemiştir. Zeylaî “Sizden biri salavât getirdiğinde Yüce Allah'a övgü ile başlasın. Sonra salavât getirsin. Sonra da duâ etsin” hadîsini delil olarak verir.¹²⁹ İlerde geleceği üzere bu hadîsin de namaz da salâvatla alakası yoktur.

Haskefî de sünnet hükmünü vermiştir. Herhangi bir delil ise vermemiştir. 130

Yukarda verilen hükümler aslında temel iki hadîse dayanmaktadır. Biri Hz. Peygamber'in İbn Mes'ûd'a Tahiyyât'ı öğrettiği hadîstir. Bu hadîs sahih ve meşhur olup birçok kaynakta geçer. Hadîsin birçok versiyonunda “Sonra beğendiği duâlardan istediğini seçer” diye bir ibare vardır.¹³¹ Yani Hz. Peygamber bizlere izin vermekte dolayısıyla beğendimiz duâları okumamızı onaylamaktadır. Ancak bu

¹²⁴ Sahnûn b. Saîd, *Müdevvene*, 1/227.

¹²⁵ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2/319.

¹²⁶ Tahâvî, *Muhtasar*, 27; Kudûrî, *Muhtasar*, 28.

¹²⁷ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/138.

¹²⁸ Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/54.

¹²⁹ Zeylaî, *Tebiyîn*, 1/108.

¹³⁰ İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr*, 1/477.

¹³¹ İbn Hanbel, *Müsned*, 1/382; Buhârî, *Sıfatu's-Salât*, 66; Müslim, *Sıfatu's-Salât*, 16.

hadîste Tahîyyât Duâsı'ndan sonra "Salli Bârik Duâları'nı okur" diye bir şey yoktur.

İkincisi ise Salli Bârik Duâları'nın nakledildiği hadîstir. Bu duâların Hz. Peygamber'e salavâtı emreden âyetten hareketle sahâbenin Hz. Peygamber'e "Ey! Allah'ın Resûlü sana nasıl salât getirelim?" sorularına Hz. Peygamber'in verdiği cevap bağlamında söylenildiği görülmektedir. Rivâyetin farklı tarîklerine bakılırsa kâhîr ekseriyetinde namazın geçmediği görülecektir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla yedi sahâbiden bu hadîs nakledilmiştir: Talha b. Ubeydullâh (öl. 36/657), Ebû Mes'ûd el-Ensârî (öl. 39/660), Ukbe b. Amr (öl. 39/660), Ka'b b. Uca (öl. 51/671), Ebû Hüreyre, Ebû Humejd es-Sâidî (öl. 60/680) ve Ebû Saîd el-Hudrî (öl. 63/683). Temel hadîs kaynaklarında Ebû Humejd'in,¹³² Ka'b. b. Uca'nın,¹³³ Ebû Hüreyre'nin,¹³⁴ Ebû Saîd el-Hudrî'nin,¹³⁵ Talha b. Ubeydullâh'ın¹³⁶ ve Ukbe b. Amr'ın nakillerinde namaz kaydı yoktur.¹³⁷ Ebû Mes'ûd'un ise rivâyetlerinden¹³⁸ sadece birinde (İbn Hanbel'in naklettiği bir hadîste) geçer.¹³⁹ Ayrıca İmâm Şâfiî'nin *el-Ûm* isimli eserinde Ka'b rivâyetinde namaz ibâresi mevcuttur. İbn Battal âlimlerin namazda Hz. Peygamber'e salâtın farziyeti hususunda ihtilaf ettiklerini ve cumhurun farz saymadığını belirtir. Şâfiî'nin bu konuda tek kaldığını ve İbrahim b. Muhammed'den naklettiği Ka'b b. Uca hadîsinde salâtın namazda olacağı bilgisinin mevcut olduğunu söyler. Tahâvî'nin "İbrahim b. Muhammed'in hadîsi hüccet değildir" ve "Hz. Peygamber namazda teşehhüdü öğretti orada salât bulunmamaktadır" dediğini aktarır.¹⁴⁰ Bunu söyleyen Tahâvî "Dördüncü rekâta oturunca Hz. Peygamber'e salât ile teşehhüdü okur" der.¹⁴¹

Tahâvî âyette geçen "ona salât ve selam getirin" ifadesiyle namazda salât getirin denilmediğini selâm ile yine namazda selâmın

¹³² Mâlik, *Muvatta bi rivâyeti Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî*, Kasri's-Salât, 22; İbn Hanbel, *Müsned*, 5/24; Buhârî, *Enbiyâ*, 12; Deavât, 32; Müslim, *Salât*, 17.

¹³³ İbn Hanbel, *Müsned*, 4/241, 243, 244; Buhârî, *Enbiyâ*, 12; Tefsîr, 282; Deavât, 31; Müslim, *Salât*, 17; Ebû Dâvûd, *Salât*, 183.

¹³⁴ Ebû Dâvûd, *Salât*, 183.

¹³⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, 3/47; Buhârî, *Deavât*, 31; Nesâî, *Sıfatu's-Salât*, 50.

¹³⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, 1/162; Nesâî, *Sıfatu's-Salât*, 52.

¹³⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/247; Ebû Dâvûd, *Salât*, 183.

¹³⁸ Mâlik, *Muvatta bi rivâyeti Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî*, Kasri's-Salât, 22; İbn Hanbel, *Müsned*, 4/118; 5/273, 424; Müslim, *Salât*, 17; Ebû Dâvûd, *Salât*, 183; Tirmizî, *Tefsîr*, 34; Nesâî, *Sıfatu's-Salât*, 49, 50.

¹³⁹ İbn Hanbel, *Müsned*, 4/119.

¹⁴⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/114.

¹⁴¹ Tahâvî, *Muhtasar*, 27.

kastedilmediğini selâm ile her işte ona boyun eğmenin murâd edildiğini söyler.¹⁴²

Kâdı İyâz (öl. 544/1149) namazda salavâtın farz olmadığını delilinin İmâm Şâfiî'den önceki selevin icması olduğunu söyler. Aynı şekilde İbn Mes'ûd'dan nakledilen ve İmâm Şâfiî'nin de tercih ettiği teşehhüdde salât bulunmadığına dikkat çeker. Ayrıca "Hz. Peygamber'den teşehhüdü nakleden bütün sahâbilerde de durum böyledir. Mesela Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, Câbir, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Mûsâ el-Eşârî ve Abdullah b Zübeyr namazda Hz. Peygamber'e salâtı zikretmediler" der. Kendisi bu eylemi müstehab olarak görür.¹⁴³

Tirmizî ve Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin naklettikleri bir başka hadîse göre "Bir adam camiye girmiş ve Allah'a sena etmeden Hz. Peygamber'e salât getirmeden namazda duâ etmiş ve namazı bitirmiştir. Hz. Peygamber de onun acele ettiğini birinin namaz kıldığı zaman Allah'a sena ile başlamasını sonra kendisine salât getirmesini sonra da duâ etmesi gerektiğini buyurmuştur." Bu hadîs için Tirmizî "hasen, sahîh", Elbânî de "sahîh" demiştir.¹⁴⁴ Bu hadîs dördüncü râvisi Abdullah b Vehb el-Mısri'ye (öl. 197/813) kadar ferd olarak gelmiştir.

Münâvî' (öl. 1031/1622) bu hadîsi namaz olarak yorumlamasına Muhammed b. İsmâil Emîr es-Sanânî (öl. 1182/1768) itiraz eder. Buradaki salâtın şeri manada değil, lügavi manada yani duâ anlamında olduğunu ifade eder.¹⁴⁵ Kimi ise aynı rivâyetin farklı bir versiyonundan hareketle buradaki duânın namazdan sonraki duâ olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁶ Umûmu ilgilendiren bir rivâyetin bu şekilde dördüncü râvisine kadar ferd gelmesi de bunun namazla alakalı olmadığını göstermektedir.

Özetle namazda Hz. Peygamber'in, İbn Mes'ûd'un veya sahâbenin Salli Bârik Duâları'nı okuduğuna dair herhangi sahîh bir rivâyet mevcut değildir. Kanaatimiz zaman içerisinde bu duânın sahâbeden sonra özellikle de Emevîlerin Ehli Beyt'e zülmü sebebiyle namazda

¹⁴² Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısri et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415), 6/5.

¹⁴³ Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi ta'rifi hukûki'l-Mustafâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 2/63-4.

¹⁴⁴ Ebû Dâvûd, *Fedâilu'l-Kurân*, 356; Tirmizî, *Deavât*, 65; Nesâî, *Sıfatu's-salât*, 48.

¹⁴⁵ Muhammed b. İsmâil Emîr es-Sanânî, *et-Tenvîr Şerhu'l-Câmii's-Sagîr* (Riyâd: Mektebetü Dâri's-Selâm, 2011), 2/117.

¹⁴⁶ Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî el-Vellevî, *Zahîretü'l-'ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ* (Riyâd: Dâru'l-Mi'râc, 2003), 15/158.

okunmaya başladığı ve zamanla mevcut rivâyetlerin bu şekilde yorumlanarak sünnet sayıldığıdır. Hanefi fakihler de bu uygulamadan, mevcut rivâyetlerden veya rivâyetlerin bu şekilde yorumlanmasından özellikle de Ehli hadîsten etkilenererek onu sünnet saymışlardır.

Namazla ilgili bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Namaz tesbihâtlarının sayısı, yatsı namazının ilk sünneti, Cuma namazının farzından önce kılınan sünnet vb. örneklerde de durum benzerdir. Bu örneklerle iktifa etmekle birlikte bu meselelere daha fazla ağırlık verilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Sonuç

Çalışmamızda ulaştığımız neticelerin başında konunun daha iyi anlaşılması bağlamında mütekaddimûn ve muteahhirûn ayırımına dikkat edilmesi gerektiği gelmektedir. Hanefi Mezhebinin oluştuğu dönemde İmâm Şâfiî'nin sünnet anlayışının henüz ilmi çevrelerde var olmadığı da göz önünde bulundurularak sünnet kavramının sahâbe ve yer yer tâbiîn uygulamalarını da kapsayacak şekilde kullanıldığı söylenebilir. Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları ve söylemleri de maksadı gözetilerek ayrıca muhtemelen bazı sahâbe anlayışları da esas alınarak sünnet kabul edilmemiştir. Sünneti tespitite farklılıkta bir başka etken ise o dönemde birçok haberi vâhide şâz gözüyle bakılıp itibar edilmemesidir. Ayrıca bu dönemde fıkıh kitaplarında normatifliğin daha az olması ve ahkâm ifade eden lafızların yerleşmemiş olması kullanılan farklı kelimelerle Hz. Peygamber'in sünnetinin kastedilip kastedilmediğinin tespitini yer yer zorlaşmaktadır. Ayrıca sünnet ibaresi ile de kimin kastedildiği bazen belirsiz olabilmektedir.

Müteahhirun döneminin ise bir yandan Hanefi Mezhebinin kurucu İmâmlarının metotlarının anlaşılmaya çalışıldığı bir yandan da İmâm Şâfiî'nin geliştirdiği sünnet anlayışı ile bazen mücadele edildiği ve bazen de hem İmâm Şâfiî'nin hem de Ehli hadîsin etkisinde kalındığı bir dönem olduğu kanaatindeyiz. Fakihlerin sistematik bir sünnet anlayışı geliştirememelerinin, hadîs bilgilerinin yeterli olmamasının, fakihlerin hadîs konusundaki bilgilerinin birbirlerinden farklı olmasının, hadîsçilerin naklettiği ihtilafı rivâyetlerin, bazen de geleneğin etkisinde kalmalarının farklı ve yer yer isabetsiz hükümler vermelerine sebep olduğunu düşünmekteyiz.

Kaynakça

- Ağırman, Cemal. "Hadisçilerin Sünnet/Hadis Tarifinde Yer Alan 'Va-sıf' Kavramı Üzerinde Bir Yorum". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 99-121.
- 'Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Mekke: Mektebetü Dâri'l-Bâz, 1994.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi'u's-sahîh, thk. Mustafa Dîb el-Boğa*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf, 1994.
- Cudey, Abdullah b. Yûsuf. *Tahrîru ulûmi'l-hadis*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2003.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1966.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. Riyâd: Dâru'l-Muğni, 1412.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi. *es-Sünen*. Beyrut: Kahire: Dâru'l-Fikr, 1988.
- Ebû Saîd Sahnûn b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvene*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb el-Kûfi. *el-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb el-Kûfi. *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi*. Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi'l-Meârif, ts.
- Erdim, Sinan. "Hadis Musannefâtında Niyet-Amel İlişkisi". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (20 Haziran 2019), 223-262.
- Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed en-Nisâbüri. *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Muvaddihu evhâmu'l-cem ve't-tefrîk*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1407.

- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed. *el-İstizkâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Nesemâtu'l-eshâr şerhu Şerhi'l-Menâr*. Karaçi: İdâratu'l-Kur'an, 1418.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddu'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1993.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Kûfî. *el-Kitâbü'l-musannef, thk. Kemal Yûsuf el-Hût*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Lisânu'l-Mizân*. Beyrut: Müessesetu'l-A'lemî, 1971.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Takrîbü't-tehzîb*. Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1986.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Kahire: Müessesetu Kurtuba, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Bahrü'r-râik*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- İbn Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân b. Mûsâ. *Ulûmu'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Kâdî 'İyâz, Ebu'l-Fazl 'İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-sanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *er-Risâle*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Koşum, Adnan. "Ahkâm-ı Hamsenin Kökeni ve İlk Dönem Fıkıh Usulü Literatüründe Gelişimi Üzerine". *İslami İlimler Dergisi* 3/1 (2008), 107-124.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasaru'l-Kudûrî fi fikhi'l-haneft*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes Mâlik b. Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes Mâlik b. Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta bi rivâyeti Yahyâ el-Leysî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- Mergînânî, Ebu'l-Hasen Burhânüddin Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil. *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, ts.
- Mevsilî, Ebu'l-Fazl Mecdüddin Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. Kahire: Matbaatu'l-Halebi, 1937.
- Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâlüddin Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyri. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünen*. Halep: Mektebü'l-Matbûât, 1986.
- Pezdevî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim. *el-Usûl*. Medine: Dâru's-Sirâc, 2016.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân b. Şu'be el-Horâsânî. *et-Tefsîr min Süneni Saîd b. Mansûr*. Riyâd: Dâru's-Sumeyî, 2002.
- Sa'lebi, Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Ali b. Nasr. *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Mâlikî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâil Emîr. *et-Tenvîr Şerhu'l-Câmii's-Sağîr*. Riyâd: Mektebetü Dâri's-Selâm, 2011.
- Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Usûl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Suğdî, Ebu'l-Hasen (Hüseyn) Rûknülislâm Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed. *en-Nütef fi'l-fetâvâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebû Bekr Celâluddin. *el-Hâvi li'l-fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.
- Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ûm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şeybânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Şeybânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl. Karaçi; İdâretü'l-Kur'ân*, ts.
- Şeybânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf. *el-Luma' fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısri. *Muhtasarü't-Tahâvî*. Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi'l-Meârif, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısri. *Şerhu meâni'l-âsâr*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Mısri. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhânuddin el-Horâsânî. *et-Telvih ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*. Mısır: Mektebetü Sübeyh, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Yezid. *el-İlelü'l-kebir*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1409.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Yezid. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî: ts., ts.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001.
- Vellvî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî. *Zahîretü'l-'ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ*. Riyâd: Dâru'l-Mi'râc, 2003.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2007.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed. *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963.
- Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddin Osmân b. Ali b. Mihcen b. Yûnus. *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*. Kahire: el-Matbaatu'l-Kübrâ, 1313.

Extended Summary

In our hadith readings, we realized that some of the actions that have become famous as sunnah and are included in fiqh books as such are not included in hadith sources, and some of them do not belong to the Prophet. Sometimes it is seen that words such as “hasan, mustahab, mandub” etc. are used for some actions that have become famous as sunnah today. In the procedural books of the Hanafi madhhab, sunnah is generally defined as "a path that has continuity in religion but is not obligatory". In other words, the actions of the Prophet or the Companions other than the obligatory and wajib, which are continuous, are sunnah. However, the situation is different when it comes to concrete examples. In other words, there are some differences between theory and practice, or between the rulings of the founders of the sect and those of later scholars. It is possible to count many factors among the reasons for these differences. The founders of the sect took care to act in accordance with the conditions of the century they lived in and the tradition of the scholarly environment in which they grew up. Although they considered different considerations, in many matters, except for the famous sunnahs, they acted cautiously with flexible expressions such as “hasan” and “astahibbu” instead of saying "the Prophet used to do this and this is sunnah". As a matter of fact, in the cities around them or in the hands of the people, there are marfu hadiths that are not in their traditions or sometimes contradict them. In this context, Imam Abu Yusuf states that one should avoid the hadiths that are not well known and stick to the hadiths that are known to the general public. Later Hanafi scholars, on the other hand, were not so flexible most of the time and tried to give clearer and more precise rulings. In some matters, they gave the ruling of sunnah by following the founding imams and sometimes by interpreting their flexible statements. From time to time, they called some of the Prophet's actions sunnah based on hadiths or books of hadiths that they did not have much knowledge about their authenticity and causes. The difference in the methods and approaches of the faqihs and their knowledge of hadith led to disagreements and occasional mistakes. Moreover, it is seen that the founding imams also made mistakes about hadith. For example, the founders of the sect stated that the tasbihs in ruku' and sajdah should be at least three and said, "It has been narrated to us from the Prophet that he performed these tasbihs three times each". No authentic hadith has been found that the Prophet performed these tasbihs three times each in ruku' or sajdah. In such cases, in matters that are not obligatory, they often followed the scholarly tradition or the tradition of the city, the Sunnah, and the narrations were cited as evidence. The authenticity of the narration is not very important.

Today, what Muslims of the Hanafi madhhab perceive when they hear the term sunnah is that these are practices and discourses that always belonged to the Prophet. In our opinion, especially the recent Hanafi jurists also see these as belonging to the Prophet, except for rare acts. However, this is not always the case in practice. Some actions and discourses from the acts of ablution and prayer can be given as an example of this situation. For example, while the founders of the madhhab did not make any ruling on the intention of ablution, some of the later ones considered it sunnah and some considered it mustahab. However, they did not present any hadith as evidence. There is no narration from the Prophet or the Companions about the intention of either the heart or the tongue. Again, the fact that Imam A'zam, in response to Imam Muḥammad's question about beginning ablution with the basmala, stated that Imam A'zam liked it and did not see the intentional or forgetful abandonment of it as a problem provides important clues about the founders' understanding of the sunnah. Some of the later Hanafi jurists considered it sunnah to begin ablution with the basmala, while others considered it mustahab. Those who considered it sunnah could not produce any authentic hadith on this matter.

There is also no ruling from the founders of the madhhab regarding the binding of the hands below the navel during the prayer. Later Hanafi jurists generally accepted this action as sunnah. The hadiths they cited as evidence are problematic in terms of authenticity. On the issue of putting the nose on the ground in prostration, the founders of the madhhab again did not give a clear ruling, while some of the later Hanafi jurists considered it sunnah, while others considered it mustahab or wajib. Again, we don't see them emphasizing the authenticity of the narrations they cited, nor do they make a comparison between the hadiths. It is possible to multiply the number of such examples. In this context, the time period of the terms used and what is meant by them are important. It should also be kept in mind that the jurists' judgment of a matter as sunnah is also ijtihadic. Indeed, as seen in the examples, what one may consider mustahab, another may consider sunnah. Their insufficient knowledge of hadith often forced them to follow taqlid. Sometimes they imitated the founding imams, sometimes they imitated the hadith scholars, and sometimes they made judgments based on the narrations they had in their possession and did not have much knowledge about their authenticity. It is also possible to see the pressure of Imam Shafi'i on the later Hanafi scholars. As a matter of fact, they try to attribute almost every action they characterize as sunnah to the Prophet. However, we do not see this in the founders. It should

not be ignored that the roots of this issue go back to the first centuries. In other words, there is also the influence of an understanding of sunnah or narrations that have been formed as a result of long centuries on the judgments given. However, such an understanding of the Sunnah does not mean that it belongs to the Prophet in an absolute way. In this context, we believe that the narrations should be examined more sensitively and carefully to determine which of these actions belonged to the Prophet or not.