

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**KÂSÂNÎ ve BEDÂİU'S-SANÂİ' ADLI ESERİNİN HADİS
İLİMLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ**

SÜMEYRA KELEŞ YILDIRIM

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. ADİL YAVUZ**

KONYA-2023



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeýra Keleş Yıldırım		
	Numarası	158106033002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	x	
Tezin Adı	KÂSÂNÎ VE BEDÂÎU'S-SANÂÎ' ADLI ESERİNİN HADİS İLİMLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Sümeýra Keleş Yıldırım



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeyra Keleş Yıldırım		
	Numarası	158106033002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Adil YAVUZ		
Tezin Adı	KÂSÂNÎ VE BEDÂİU'S-SANÂÎ' ADLI ESERİNİN HADİS İLİMLERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ			

Kâsânî (v.587/1191) Türkistan bölgesinde doğmuş, Konya'da bir süre bulunmuş ve Halep'te yaşamını tamamlamış, Hanefî mezhebinin önemli fakihlerindedir. Te'lif ettiği Bedâi'u's-Sanâî' fi Tertîbi's-Şerâî' mezhebin önemli kaynaklarından. Çalışmamız Kâsânî'nin bu eseri üzerinden yola çıkılarak hazırlanmıştır. 'Kâsânî ve Bedâi'u's-Sanâî' Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından İncelenmesi' başlıklı çalışmamızla Kâsânî'nin hadislere yaklaşımının incelenmesi, eserin hadis ilmi açısından değerinin ortaya konularak Hanefîlerin hadis anlayışıyla ilgili çalışmalara katkı sağlaması hedeflenmektedir. Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı ve önemi, metodu ve kaynakları üzerinde durulmuştur.

Çalışmamızın birinci bölümünde Kâsânî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgiler verilmiştir. Burada Kâsânî'nin yaşadığı Türkistan'ın, Konya'nın ve Halep'in tarihi, sosyal durumu, ilmî ve kültürel gelişmelerine değinilmiş, Kâsânî'nin hadis ilmindeki yeri ele alınmıştır. Ayrıca onun eserinde kullandığı hadis ıstılahlarına yer verilmiş, haber-i vâhidlere bakışı incelenmiş, son olarak da Kâsânî'nin faydalandığı hadis ilimlerine değinilmiştir. İkinci bölümde ise Kâsânî'nin Bedâi'de naklettiği müteâriz hadisler ve çözüm yolları incelenmiştir.

Sonuç olarak Kâsânî'nin Bedâi'de naklettiği hadis sayının iki bine yaklaştığı tespit edilmiş, bu rivayetleri delil alma konusunda genel olarak Hanefî mezhebi çizgisinden ayrılmadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Fıkıh, Kâsânî, Bedâi', Hanefîler.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Sümeýra Keleş Yıldırım		
	Student Number	158106033002		
	Department	Basic İslamic Sciences/Hadith		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Adil YAVUZ		
Title of the Thesis/Dissertation	KASANI AND ANALYSIS OF BEDAIU'S-SANAI' IN TERMS OF HADITH SCIENCES			

Kasani (d.587/1191) was born in the Turkestan region and completed his life in Konya and Aleppo, and is one of the important jurists of the Hanafi sect. One of the important sources of the Bedai'u's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai' sect that he wrote. Our study has been prepared on the basis of this work of Kasani. With our study titled 'Kasani ve Bedaiu's-Sanai', it is aimed to examine Kasani's approach to hadiths and to contribute to the Hanafis' understanding of hadith by revealing the value of the work in terms of hadith science. Our research consists of an introduction and two parts. In the introduction part, the aim and importance of the research, its method and sources are emphasized.

In the first part of our study, information about Kasani's life and scientific personality is given. Here, the history, social situation, scientific and cultural developments of Turkistan, Konya and Aleppo where Kasani lived are mentioned, and Kasani's place in the science of hadith is discussed. In addition, the hadith terms he used in his work were included, his view of the haber-i-wahids was examined, and finally, the hadith sciences that Kasani benefited from were mentioned. In the second part, the contradictory hadiths and solutions that Kasani narrated in Bedâi were examined.

As a result, it has been determined that the number of hadiths narrated by Kasani in Bedai has approached two thousand, and it has been observed that these narrations generally do not depart from the Hanafi sect in taking evidence.

Keywords: Hadith, Fiqh, Kasani, Bedai', Hanafis.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1
1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂSÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE BEDÂIU'S-SANÂÎ'NİN HADİS İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. Yaşadığı Bölgelere Genel Bakış	10
1.1.1. Türkistan	11
1.1.1.1. Tarihî ve Siyasî Yapı.....	12
1.1.1.2. Sosyal Yapı, Dini ve Kültürel Durum	13
1.1.1.3. İlmî Gelişmeler.....	14
1.1.2. Konya.....	15
1.1.2.1. Tarihî ve Siyasî Yapı.....	15
1.1.2.2. Sosyal ve Kültürel Durum	16
1.1.2.3. İlmî Gelişmeler.....	17
1.1.3. Halep.....	19
1.1.3.1. Tarihî ve Siyasî Yapı.....	19
1.1.3.2. Sosyal Yapı ve Kültürel Durum	20
1.1.3.3. İlmî Gelişmeler.....	21
1.2. Kâsânî'nin Hayatı.....	24
1.3. İlmî Kişiliği	26
1.3.1. Öğrenim Hayatı ve İlmî Yolculukları	26
1.3.2. Hocaları.....	32
1.3.3. Talebeleri	34
1.3.4. Eserleri	37
1.4. Bedâiu's-Sanâî'nin Genel Tavsifi	38
1.4.1. Eserin Üslup ve Metodu	46
1.4.2. Eserin Kaynakları.....	47
1.4.2.1. Kur'ân-ı Kerim.....	47
1.4.2.2. Hadisler	50
1.4.2.3. Fıkıh Usûlü.....	56
1.4.2.4. Dil ve Edebiyat	60

1.4.2.5. Diğer İlimler	62
1.5. Hadis İlimleri Açısından Bedâiu's-Sanâi'	63
1.5.1. Bedâi'de Kaynağı, Bilgi Değeri, Fıkhî Hükümü ve Sıhhati Açısından Hadis ve Sünnet	66
1.5.1.1. Kaynağı Açısından Hadis ve Sünnet	66
1.5.1.1.1. Merfû' Haber	66
1.5.1.1.2. Mevkûf Haber	66
1.5.1.1.3. Maktû' Haber	70
1.5.1.2. Bilgi Değeri Açısından Hadis ve Sünnet	71
1.5.1.2.1. Mütevâtir Haber	71
1.5.1.2.2. Meşhur Haber	73
1.5.1.2.3. Haber-i Vâhid	74
1.5.1.2.3.1. Garîb	75
1.5.1.3. Fıkhî Hükümü Açısından Hadis ve Sünnet	76
1.5.1.3.1. Kavlı Sünnet	76
1.5.1.3.2. Fıilî Sünnet	78
1.5.1.3.3. Takrîrî sünnet	80
1.5.1.3.4. Aynî ve Kifâî Sünnet	80
1.5.1.4. Sıhhati Açısından Hadis ve Sünnet	81
1.5.1.4.1. Sahih	81
1.5.1.4.2. Zayıf	81
1.5.1.4.3. Şâz	82
1.5.2. Sünnetin Bağlayıcılığı	83
1.5.3. Eserde Sened ve Metinle İlgili Tespit ve Değerlendirmeler	84
1.5.3.1. Senedle İlgili Tespit ve Değerlendirmeleri	84
1.5.3.1.1. Senedle İlgili Bilgi Vermeden Nakletmesi	85
1.5.3.1.2. Senedini Zikrederek Nakletmesi	85
1.5.3.1.3. Hadisi Sıhhat Değerlendirmesiyle Birlikte Nakletmesi	87
1.5.3.1.4. Hadisi Rical Değerlendirmesiyle Birlikte Nakletmesi	89
1.5.3.1.5. Hadislerin Sıhhati Konusunda Tercihle Bulunması	92
1.5.3.2. Metinle İlgili Tespit ve Değerlendirmeleri	93
1.5.3.2.1. Aynı Metni Farklı Yerlerde Tekrar Nakletmesi	94
1.5.3.2.2. Aynı Anlamı Veren Farklı Metinleri Nakletmesi	95
1.5.3.2.3. Aynı Metni Lafız Farklılıklarıyla Birlikte Nakletmesi	96
1.5.3.2.4. Metni Tam Olarak ve Kaynağıyla Birlikte Nakletmesi	102
1.5.3.2.5. Metni Tam Olarak ve Kaynağını Vermeden Nakletmesi	102
1.5.3.2.6. Metnin Bir Bölümünü Nakletmesi	103
1.5.3.2.7. Metni 'رَوَى' Lafzıyla Nakletmesi	103
1.5.4. Metin Tenkidi Kriterleri	104
1.5.4.1. Haber-i Vâhidin Âdil Râvî Tarafından Rivayet Edilmesi	104
1.5.4.2. Râvînin Rivayetine Aykırı Davranmaması	104
1.5.4.3. Rivayetlerin Arzı	105
1.5.4.3.1. Kur'an'a Arz	106
1.5.4.3.1.1. Kur'an'a Arz Ederek Vacip ya da Sünnet Hükümü Verdiği Haber-i Vâhidler	108
1.5.4.3.1.2. Kur'an'a Arz Ederek Delil Kabul Etmediği Haber-i Vâhidler	112
1.5.4.3.1.2.1. Kur'an'ın Aslına Muhalif Haber-i Vâhidleri Kabul Etmemesi	112
1.5.4.3.1.2.2. Kur'an'a Ziyade Hüküm Gerektiren Haber-i Vâhidi Reddetmesi	115
1.5.4.3.2. Mütevâtir ve Meşhur Sünnete Arz	117
1.5.4.3.3. İcmâya Arz	120

1.5.4.3.4. Umûmü'l-Belvâ`ya Arz	122
1.5.4.3.5. Haber-i Vahid ve Kıyas	125
1.5.5. Kâsânî'nin Bedâi'de Faydalandığı Diğer Hadis İlimleri.....	128
1.5.5.1. Garîbu'l-Hadis.....	128
1.5.5.2. Fıkhü'l-Hadis	135
1.5.5.3. Şerhu'l-Hadis/Hadisle İlgili Genel Açıklamalar	141

İKİNCİ BÖLÜM

BEDÂÎU'-SANÂÎ'DE NAKLEDİLEN MÜTEÂRİZ HADİSLER VE ÇÖZÜM YOLLARI

2.1. Muhtelifü'l-Hadis İlmî ve Çözüm Yolları.....	147
2.1.1. Nesh	149
2.1.2. Tercih	149
2.1.3. Cem ve Te'lif	150
2.1.4. Tevakkuf/Tesâkut/Tahyîr	151
2.2. Kâsânî'nin Bedâi'u's-Sanâî'de Uyguladığı İhtilafı Giderme Yolları.....	152
2.2.1. Nesh Yönetimini Kullanarak Çözüme Kavuşturduğu Rivayetler	154
2.2.1.1. Temizlikle İlgili Nesh Örnekleri	155
2.2.1.1.1. Kedinin Artığı.....	155
2.2.1.1.2. Köpeğin Yaladığı Kabın Yıkama Sayısı.....	159
2.2.1.1.3. Cuma Günü Gusül Abdesti Alma	161
2.2.1.2. İbadetle İlgili Nesh Örnekleri.....	164
2.2.1.2.1. Namazda İftitah Tekbiri Dışında Ellerin Kaldırılması.....	164
2.2.1.2.2. Sabah Namazının Fazîletli Vakti	169
2.2.1.2.3. Namazda Tatbîk.....	173
2.2.1.2.4. Sabah ve Akşam Namazlarında Kunut Yapılması	176
2.2.1.2.5. Namaz Esnasında Konuşma	179
2.2.1.2.6. Farz Namaz Kılanın Nafîle Namaz Kılana Uyması	183
2.2.1.2.7. Abdestsiz ya da Cünüp Kimsenin Kıldırıldığı Namazın İadesi Konusu	186
2.2.1.2.8. Cuma Günü Hutbe Okunurken Tahiyetü'l-Mescid Namazı Kılınması.....	188
2.2.1.2.9. İtikâfın Yapılabileceği Mescitler	190
2.2.1.3. Muâmelatla İlgili Nesh Örnekleri.....	193
2.2.1.3.1. Kurban Etlerinin Saklanması.....	193
2.2.1.3.2. Süt Kardeşliği	194
2.2.1.3.3. Akika Kurbanının Hükümü	198
2.2.1.3.4. Hırsızlıkta Uygulanan El Kesme Cezası.....	200
2.2.2. Tercih Yöntemini Kullanarak Çözüme Kavuşturduğu Rivayetler	202
2.2.2.1. Temizlikle İlgili Tercih Örnekleri	202
2.2.2.1.1. İstihaze Konusu	202
2.2.2.1.2. Gusl Abdesti Olmadan Sabaha Erişen Kişinin Orucu	204
2.2.2.1.3. Erkek-Kız Çocuğunun İdrarının Temizlenmesi	205
2.2.2.1. İbadetle İlgili Tercih Örnekleri.....	206
2.2.2.1.1. Namaz Kılanın Önünden Bir Şey Geçmesi Durumu	207
2.2.2.1.2. Nafîle Namazlarda Selam Verilecek Rekât Sayısı.....	209
2.2.2.1.3. Namazdan Çıkışta Selam Konusu.....	211

2.2.2.1.4. Teşrik Tekbirleri	214
2.2.2.1.5. İhramlıyken Uşfurla Boyanmış Elbise Giyme	217
2.2.2.1.6. İhramlı İken Av Eti Yeme	219
2.2.2.1.7. İhramdan Çıkmak için Tıraş Olduktan Sonra Koku Sürülmesi	222
2.2.2.1.8. Kefenin Kaç Parça Olacağı Konusu	225
2.2.2.2. Muâmelatla İlgili Tercih Örnekleri.....	227
2.2.2.2.1. Süt Haramlığı Oluşturan Emme Sayısı	227
2.2.2.2.2. Boşanan Kadının Nafaka ve Süknâ Hakkı.....	231
2.2.2.2.3. Yeminini Bozan Kişinin Kefâret Ödeyip Ödemeyeceği.....	233
2.2.3. Cem ve Te'lif Yöntemini Kullanarak Çözüme Kavuşturduğu Rivayetler	235
2.2.3.1. Temizlikle İlgili Cem Örnekleri	236
2.2.3.1.1. Elbiseye Bulaşan Meninin Temizliği.....	236
2.2.3.1.2. Uyumanın Abdesti Bozması Konusu.....	239
2.2.3.1.3. Namazda Gülmenin Abdesti Bozması Konusu.....	241
2.2.3.2. İbadetle İlgili Cem Örnekleri.....	243
2.2.3.2.1. Kâmet ve Ezanı Aynı Kişinin Okuması Gerekip Gerekmediği Konusu	243
2.2.3.2.2. İftitah Tekbiri Alırken Ellerin Kaldırılacağı Hiza.....	245
2.2.3.2.3. Namazda Fatıha Süresinin Kıraatinin Ardından 'Âmin'in Hafî mi Cehrî mi Söyleneceği Konusu	249
2.2.3.2.4. Safın Arkasında Tek Başına Namaz Kılınmasının Hükümü.....	253
2.2.3.2.5. Cuma Namazında Teşehhüde Yetişen Bir Kişinin Namaza Yetişmiş Sayılıp Sayılmayacağı Konusu	255
2.2.3.2.6. Hac Süresindeki Secde Ayeti Sayısı.....	257
2.2.3.2.7. Sâd Süresindeki Secde Ayeti Meselesi	260
2.2.3.2.8. Ramazan Ayında Yolculukta Oruç Tutma Konusu	264
2.2.3.2.9. Cenazenin Arkasından mı Ötünden mi Yürünmesinin Faziletli Oluşu	267
2.2.3.3. Muâmelâtla İlgili Cem Örnekleri	271
2.2.3.3.1. Kâfiri Öldüren Müslümana Kıyas Konusu.....	272
2.2.3.3.2. Çocuğun Velâyetinin Kime Ait Olacağı Konusu.....	274
2.2.3.3.3. Ölü Hayvanın Derisinin Kullanılması Konusu	276
2.2.3.3.4. Hibeden Vazgeçme Konusu	279
2.2.4. Tevakkuf	282

SONUÇ284

KAYNAKÇA288

KISALTMALAR

a.s.	:	Aleyhisselam
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜSBE:	:	Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ed.	:	Editör
h.	:	Hicri
Hz.	:	Hazreti
hZR.	:	Hazırlayan
krş.	:	Karşılaştırmız
m.	:	Miladî
m.ö.	:	Milattan önce
m.s.	:	Milattan sonra
nr.	:	Numara
nşr.	:	Neşreden
r.a.	:	Radıyallahuanh
s.	:	Sayfa
sy.	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trs.	:	Tarihsiz

Ünv. : Üniversitesi
v. : Vefat tarihi
vb. : Ve benzeri
vr. : Varak
Yay. : Yayınları



ÖNSÖZ

Temel İslâm bilimlerinin yapıtaşı konumunda olan hadisler, başta fıkıh ilmi olmak üzere İslâmî ilimlerin, Kur'ân'ı Kerim'den sonra en önemli kaynağı olmuştur. Hadislerin, fıkıh ilminin de ana kaynaklarından biri olması hasebiyle bu iki ilim dalının birbirinden ayrı düşünülmesi neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Öte yandan hadislerin delil alınmasında uygulanan usûl ve anlayış farklılıkları, fikhî mezheplerin oluşmasını önemli ölçüde etkilemiştir. Özellikle Hanefîler, hadislerin delil alınmasında getirdikleri kriterlerin farklılığı sebebiyle ehl-i rey olarak anılmışlardır.

Fikhî mezheplerin dağılımı, ağırlıklı olarak bölgesel olmuştur. Bu meyanda Türkistan ve çevresi çok sayıda Hanefî âlimin yetiştiği bölgelerdendir. Hicri altıncı asırda yaşamış olan Kâsânî (v.587/1191) de burada yetişmiştir. Hanefî fûru fikhında önemli konuma sahip olan Kâsânî'nin, Hanefî fikhına göre kaleme aldığı eseri *Bedâiu's-Sanâi'* günümüzde hala mezhebin temel kaynaklarından olma özelliğini korumaktadır.

Bedâi' belli bir sistem dâhilinde, sade ve anlaşılır şekilde kaleme alınmıştır. Eserin bu özelliği, tanınmasında ve yaygın kullanımında etkili olmuştur. Ayrıca *Bedâi'*de nakledilen hadis sayısının oldukça fazla olması, Kâsânî'nin bu eserinin hadis ilmindeki yerinin tespiti konusunu daha da önemli hale getirmiştir. Bu bağlamda eserde yaklaşık 1875 hadis tespit edilmiştir.¹ İşte biz de bu çalışmamızda Kâsânî'nin te'lif ettiği *Bedâi'*yi inceleyerek Kâsânî'nin hadis ilmindeki yerini, eserde nakledilen müteâriz hadisleri ve çözüm yollarını tespit etmeye çalıştık. Kâsânî'nin günümüzde hala eserine başvuru büyük bir fıkıh âlimi olmasının ve eserinde naklettiği hadislerin önemli bir yekûn tutmasının, konuyu seçmemizde etkili olduğunu ifade etmek isteriz.

Çalışmamız, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, çalışmada takip edilen metot ve istifade edilen kaynaklar zikredilmiştir.

¹ Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd ibn Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, thk. Muhammed Tamir, Muhammed es-Saîd ez-Zeynî, Vecîh Muhammed Ali (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004).

Birinci bölümde Kâsânî'nin yaşadığı dönemdeki tarihî, siyasî, ilmî ve kültürel durum incelenmiş, ardından hayatı, hocaları ve talebeleri hakkında bilgi verilmiş, *Bedâiu's-Sanâi*'nin genel tanıtımı yapılmış ve Kâsânî'nin hadis ilmindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde Kâsânî'nin *Bedâi*'de delil olarak kullandığı müteâruz hadisler belirlenmiş, aralarındaki teâruz hakkında değerlendirmeler yapılarak, muhtelifü'l-hadis ilmi açısından incelenmiştir.

Sonuç kısmında ise araştırmanın genel değerlendirmesi yapılmıştır.

Çalışmanın, Kâsânî'nin hadis ilmindeki yerini tespit ederek ve Hanefilere hadis konusunda yapılan eleştirilerin bir kısmına açıklık getirerek, hadis araştırmaları literatürüne katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Çalışmanın başlangıcından bu yana tüm aşamalarda rehberlik eden ve son döneme kadar danışmanlığı yapan hocam Prof. Dr. Bilal Saklan'a, yine tezin şekillenmesinde büyük emeği olan ve yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Adil Yavuz'a, tez izleme komisyonunda bulunan ve destekleriyle tezime önemli katkıları olan Prof. Dr. Muhittin Uysal ve Prof. Dr. İsmail Hakkı Atçeken hocalarıma teşekkür ediyorum. Ayrıca tezimin hazırlanma sürecinde destek olan kardeşim Dr. Selman Keleş'e, değerli dostlarım Dr. Tuba Öztürk'e, Dr. Muhammed Sıddık'a, Dr. Ayşegül Eroğlu'na ve Hatice Meryem Toksöz'e, teknik açıdan desteğini esirgemeyen Muhammet Fatih Karakoç'a ve bu aşamaya kadar fedakârlık gösteren anne-babama, eşime, çocuklarım Muhammed Tayyip'e ve Talha'ya ayrı ayrı teşekkürü bir borç bilirim.

Yetişmemde büyük emekleri olan başta merhum Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu ve Prof. Dr. Mahmut Yeşil olmak üzere tüm hocalarıma şükranlarımı arz ederim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Sümeyra Keleş Yıldırım

Konya-2023

GİRİŞ

1.ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Hicri VI. yüzyıl, İslâmî ilimler alanında temel eserlerin telif edilmesi açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Bu yüzyıl, siyasî çalkantılarla birlikte ilmî gelişmelerin de kendisine damgasını vurduğu dönemdir. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî gibi fikhî mezheplerin ilmî çalışmalarının yoğun olarak devam etmesinin yanısıra özellikle itikâdî mezhepler arasında Ehl-i sünnet olarak kabul gören Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri ile Mu'tezile, Şia, Mürcie gibi mezhepler arasındaki çatışmaların, ilmî boyut sınırlarını aşarak siyasî boyutlara taşındığı bir asır olmuştur. Semerkant, Buhâra, Fergana, Kûfe, Mısır, Medine gibi şehirler dönemin önemli ilim merkezlerindedir.

Bu ilim merkezlerinden olan Buhârâ, Fergana ve Semerkant'ta, meşhur Hanefî fakîhleri yetişmiştir. Bu fakîhlerden biri olan Kâsânî (v.587/1191), Türkistan bölgesinde doğmuş, Konya'da bir süre bulunup ömrünün kalan kısmını Halep'te tamamlamıştır. Bu meyanda Kâsânî'nin çeşitli kültürlerle tanıştığını ve yaşadığı çağ itibariyle pek çok siyasî olaya da tanıklık ettiği söylenilebilir.

Günümüzde hala değerini koruyan ve Hanefî mezhebinin temel eserlerinden sayılan *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Kâsânî'nin Hanefî fûru fikhî üzerine kaleme aldığı en önemli eseridir. Fıkha ait sorulabilecek soruların birçoğuna cevap verebilecek nitelikte olması sebebiyle Hanefîler için halen başucu kitabı niteliğindedir. *Bedâi'*nin bir diğer özelliği ise Kâsânî'nin görüşünü desteklesin veya desteklemesin, konu hakkında nakledilen hadislerin çoğunun eserde yer almış olmasıdır. Böylece eseri okuyan kişiye, konu hakkında rivayet edilen ahkâm hadislerini bir arada görme ve bir hadisin delil olarak neden tercih edildiği veya aynı konu hakkında başka bir hadisin neden delil alınmadığı konusunda ayrıntılı bilgiye ulaşabilme imkânı sağlamaktadır.

Bu sebeple tezimizin ismi “Kâsânî ve Bedâiu's-Sanâi' Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından İncelenmesi” şeklinde belirlenmiştir.

Araştırmamızda, Hanefî fakîhi olan Kâsânî'nin hadislere yaklaşımının incelenerek eserin hadis ilmi açısından değerinin ortaya konulması ve Hanefîlerin hadis anlayışıyla ilgili çalışmalara katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Çalışma konumuzu belirlediğimiz dönemde konuyla ilgili daha önce yapılmış akademik bir çalışma bulunmamaktaydı. Fakat konu seçimimizin hemen akabinde Ekrem Koç tarafından İslâm Hukuku alanında '*Kâsânî'nin (v.587/1191) Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi-u's-Sanâi' Bağlamında)*' isimli bir doktora tezi yapıldı. Bu tezi incelediğimiz zaman her ne kadar İslâm Hukuku alanındaki bir araştırma olsa da içeriğinde Kâsânî'nin hadis usûlüyle ilgili naklettiği bilgilere değinildiği de görüldü. Bu sebeple araştırmanın ilgili bölümünde bu husus dikkate alınacaktır.

Bunun dışında literatürde *Bedâi'* üzerine yapılmış birçok araştırma bulunmaktadır. Çalışmaların büyük çoğunluğu İslâm Hukuku alanında yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ekrem Koç'un çalışması dışında, diğer araştırmalarda Kâsânî'nin hadis ilmindeki yerine değinilmemiştir. *Bedâi'* ile ilgili yapılan belli başlı çalışmalar ise şunlardır:

1. Ebû Abdullah Muhammed ibn Muhammed er-Redînî el-Hüseynî'nin, '*Zâdü'l-Garîbi'd-Dâyî min Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*' adlı eseri. Bu eser 925/1519 yılında yazılmıştır. Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Ayasofya, nr, K. 1209, 524 varak).²

2. Katib Çelebi, Şah Muhammed ibn Ahmed İbn Ebî's-Suûd el-Manastırî'nin '*Mücerredü'l-Bedâi' ve Mulahhasu's-Şerâi'*'³ adlı bir eserinden söz etmektedir, ancak bu eserin mevcudiyeti tespit edilememiştir.⁴

3. Johnen Gentz, *Bedâiu's-Sanâi'*'e dayanarak İslâm Hukukunda kefâlet konusunu incelemiştir. (Die Bürgschaft im islamischen Recht nach al-Kâsânî, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, LXI [1960], s.86-180)⁵

² Bkz. Halit Ünal, "Bedâiu's-Sanâi'", *DİA* (İstanbul: TDV, 1992), 5/294.

³ Bkz. Mustafa Abdullah er-Rûmî Katip Çelebi, el-Hanefî, el-Ma'ruf Hâcî Halife, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 1/371.

⁴ Bkz. Ünal, "Bedâiu's-Sanâi'", 5/294.

⁵ Bkz. Ferhat Koca, "Kâsânî", *DİA* (İstanbul: TDV, 2001), 24/531.

Bedâi' ile ilgili yapılmış doktora tezleri şunlardır:

1. Yasin Kurban, '*Kâsânî ve Bedâiu's-Sanâi'sinde Genel Hukuk Kuralları*', Doktora Tezi, Atatürk Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Erzurum, 2009. Çalışmada *Bedâi'*deki genel hukuk kuralları ve hukukun genel ilkeleri anlatılmaktadır. Bu ilkelerden detaylı olarak bahsedilirken nadiren de olsa hadislere yer verilmiş, fakat hadis ilimlerinden bahsedilmemiştir.

2. Ferit Dinler, '*Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdîrî Durum*', Doktora Tezi, Sakarya Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Sakarya, 2018. Araştırmada takdîrî durumun teorik çerçevesinden, belirsizliği gidermeye yönelik ve konumlandırmaya yönelik takdirlerden bahsedilmektedir. Zaman zaman hadis rivayetlerine yer verilse de bu konuyu açıklama amaçlı olmuştur.

3. Ekrem Koç, '*Kâsânî'nin (ö.587/1191) Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâiu's-Sanâi' Bağlamında)*', Doktora Tezi, Ankara Üniv. İslâm Hukuku Anabilim Dalı, Ankara, 2018. Çalışmada, Kâsânî'ye göre hüküm, kısımları, kaynakları, lafızlar, ictihad ve taklid konularından bahsedilmektedir. Araştırmanın ikinci bölümünde, '*Kâsânî'ye Göre Hükümlerin Kaynakları*' başlığı altında, Kâsânî'nin sünnet ile ihticâcıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Koç, Kâsânî'ye göre sünnetin tanımı, önemi, delil değeri ve sünnetin kısımları gibi konulara yer vermiştir. Ancak hadis alanında yapılmadığı için fikhî bakış açısı esere hâkimdir. Araştırmamızda ise *Bedâi'*, hadis ilmi açısından detaylı olarak değerlendirilecektir. Koç'un çalışmasında hadislerin sened değerlendirmelerine ve Kâsânî'nin hadisleri anlamaya yönelik uyguladığı yöntemlere değinilmemiştir. Tezimizde, Kâsânî'nin hadisleri anlamaya yönelik değerlendirmelerine temas edilecek, Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği hadisler ayrı bir bölüm altında incelenerek sıhhat değerlendirmelerinde bulunulacak, eserin hadis kaynakları tespit edilecektir.

4. Shadi I. A. QADDVMİ, *et-Ta'lîlü'l-Maslahî fi'l-Mezhebi'l-Hanefî (Bedâiu's-Sanâi' Misalen)*, [*Hanefî Mezhebinde Maslahatla Ta'lîl (Bedâi'u's-Sanâi' Örneği)*] Doktora Tezi, Sakarya Üniv. İslam Hukuku Bilim Dalı, Sakarya, 2019. Çalışmada ta'lîlin mahiyetinden, Hanefî mezhebinde maslahâ ta'lîlden ve yine Hanefî mezhebinde konu ile ilgili uygulamalardan bahsedilmiştir.

Bedâi' ile ilgili yapılmış yüksek lisans tezleri ise şöyledir:

1. Mehmet Atmaca, '*Bedâiu's-Sanâi'*'nin *Haneî Usûlünün Uygulanması Açısından İncelenmesi*', Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Kayseri, 1993. Çalışmada genel olarak *Bedâi'*de geçen şer'î hükümlerin delilleri, bazı usûl kurallarının uygulanışı ve istinbat metotları incelenmiştir. Tezin birinci bölümünde ise şer'î deliller olan kitap, sünnet, icmâ ve kıyas üzerinde durulmuştur. Bu kısımda her ne kadar hadis ilimleri ile ilgili bilgiler verilse de araştırmmanın temeli fıkıh üzerine kurulmuştur. Ayrıca bu çalışmada *Bedâi'*, muhtelifü'l-hadis ilmi açısından da incelenmemiştir.

2. Bekir Karadağ, '*Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi' Adlı Eserinde İmam Mâlik'e Ait Görüşlerin Tahkiki*', Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Konya, 2001. Araştırmada *Bedâi'*de nakledilen (ibadetler, keffâretler, helaller ve haramlar konularında) İmam Mâlik'in görüşleri işlenmiştir. Çalışmada Mâlik'in hüküm koymada delil aldığı rivayetler fikhî açıdan incelenmiş ve okuyucunun istifadesine sunulmuştur.

3. Fatih Orum, '*İstihsan Metodu'nun Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi'sinde Kullanılışının Tahlili ve Tenkidi*', Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2003. Çalışmada istihsanın tarifinden, *Bedâi'*de istihsanın kullanımına dair genel tespitlerden ve istihsan çeşitlerinden bahsedilmiştir. Çalışmamızla alakalı olabilecek kısımda sünnet istihsanından bahsedilmekte, kavî, fîlî ve takrîrî sünnet istihsanlarına örnek verilmektedir. Fakat bu kısım birkaç sayfadan ibarettir.

4. Necmettin Kızılkaya, '*Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kavâidin Yeri*', Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2005. Araştırmada İslam hukukunda kavâidin yeri ve *Bedâi'*de fikhî kaidelerin kullanımından bahsedilmektedir. Araştırmada zaman zaman hadisler nakledilmiş, fakat hadis ilimlerine ve meselelerine yer verilmemiştir.

5. Zekeriya Abdülazizoğlu, '*Haneî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanılışı (Bedâiu's-Sanâi' Çerçevesinde)*', Yüksek Lisans Tezi,

Marmara Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2010. Araştırmada İslam hukukunda kıyas, kıyasın alanı, ibadet ve ceza konularında kıyas ve *Bedâi*'de kıyas yönteminin kullanıldığı meselelerin tahlili konuları incelenmiştir. Az da olsa hadis nakillerine yer verilmiş fakat hadis ilimlerinden ve meselelerinden bahsedilmemiştir.

6. Hüseyin Parmak, '*Bedâiu's-Sanâi*' Temelinde İmam Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbadetlerle İlgili Görüşleri', Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Elazığ, 2014. Çalışmada temizlik, namaz oruç ve hac ibadetleri konusunda İmam Züfer'in görüşleri ele alınmıştır. Araştırmada, İmam Züfer'in hüküm koymada esas aldığı rivayetlere yer verilmiştir.

7. Cumali Baylu, '*Bedâiu's-Sanâi*' fi Tertibi's-Şerâi' ve *Bidâyetül'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid Bağlamında İbadetlerde Rukün ve Şartlar*' Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2016. Araştırmada *Bedâi*'de ve *Bidâye*'de nakledilen ibadetlerdeki rukünlerden ve şartlardan bahsedilmektedir. Dolayısıyla çalışmada iki mezhep arasındaki görüş ayrılıkları, delil aldıkları rivayetlerle birlikte incelenerek hükümlere delil olan rivayetlerin görülmesine imkân sağlamıştır.

8. Nurdan Demir, '*Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi*' Adlı Eseri Çerçevesinde Eşlerin Evlilik Hukukuna Aykırı Davranması', Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Sakarya, 2018. Çalışmada kadının ve erkeğin evlilikte yüklenecekleri sorumluluklardan bahsedilmektedir. Araştırmanın temelini *Bedâi*' ve *el-Mebsût* isimli eserler oluşturmuştur. Çalışmada az da olsa hadis nakilleri yer almıştır.

9. Mehmet Faik Başaran, '*Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi*' Adlı Eserinde İmam Şâfi'ye Ait Görüşlerin Tahkiki', Yüksek Lisans Tezi, Mardin Artuklu Üniv. İslâm Hukuku Bilim Dalı, Mardin, 2019. Çalışmada ibadetler, keffaretler, helaller ve haramlar konusunda *Bedâi*'de nakledilen İmam Şâfi'ye ait görüşlerden bahsedilmektedir. Zaman zaman hadis rivayetlerine de yer verilmiştir.

10. Merve Özdemir, '*Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi' İsimli Eserinde İkraha Düşüncesi*', Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Karabük, 2021. Çalışmada ikrah, ikrahın tasarruflara olan etkisinden bahsedilmektedir.

11. Muhammed Furkan Cür, '*Kâsânî'nin Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eserindeki İmam Mâlik'e Ait Görüşlerin Tesbit ve Tahkiki (Aile Hukuku Bağlamında)*' Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniv. İslam Hukuku Bilim Dalı, Eskişehir, 2022. Bu çalışmada yine *Bedâi'*de İmam Mâlik'e ait görüşler incelenmiş fakat bu görüşler aile hukuku bağlamında değerlendirilmiştir. Bu bağlamda nikâh ve talâk ile ilgili bölümler incelenmiştir. İmam Mâlik'in bu konularda hüküm koymada delil aldığı rivayetler fikhî açıdan incelenmiştir.

Bedâi' ile ilgili hazırlanmış makaleler ise şunlardır:

1. Yusuf Ziya Kavakçı, *el-Kâsânî Ebû Bekir b. Mes'ud*, İslâm Düşüncesi Dergisi, 1968/ C.2, Sayı.6, s.371-374. Bu çalışmada Kâsânî'nin hayatı ve eseri *Bedâi'* hakkında bilgiler verilmiştir.

2. Mehmet Onur, *İmam Kâsânî ve Bedâiu's-Sanâi' Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme*, Kilis, 7 Aralık Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/ C. 1, Sayı.2, s.127-149. Çalışmada Kâsânî'nin hayatından ve eseri *Bedâi'*nin içerik ve yönteminden bahsedilmektedir.

3. Ahmet Güneş, *İslam Akit Sistematiği (Kâsânî Örneği)*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2016/Sayı. 27, s.521-551. Araştırmada Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerindeki akit sistematiğinden bahsedilmiş, Hanefî mezhebinin sistematiği Kâsânî ile örneklendirilmiştir.

4. Ekrem Koç, '*Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi Adlı Eserinin Semerkandî'ye Ait Tuhfetu'l-Fukahâ'nın Şerhi Olup Olmaması Açısından Bir Değerlendirme*', Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi, Kış, 2018. Çalışmada *Bedâi'*nin Tuhfe'nin şerhi olmadığı konusu ile ilgili bilgiler verilmiştir.

5. Mustafa Harun Kıyık, ‘*Eyyûbî Döneminin Önde Gelen Hukukçularından “Kâsânî”*’, Eyyûbîlerde İlim, Kültür ve Sanat, Hiper Yayın, İstanbul, 2020. Araştırmada Kâsânî’nin hayatı hakkında bilgi verilmiştir.

Bedâi’ üzerine Arapça olarak yapılmış birkaç çalışma ise şunlardır:

1. el-Âzimî, Sultân Faysal Avz, *el-İmâmü’l-Kâsânî: Dirâse Ta’sîliyye Fıkhiyye*, Yüksek Lisans Tezi, Âli Beyt Üniversitesi, Ürdün, 2022. Çalışmada Kâsânî’nin fıkıh ilmindeki yeri incelenmiş ve *Bedâiu’s-Sanâi’* kitabının fıkıh ilmindeki önemi ele alınmıştır.

2- Habibullah, Halid İbrahim, *el-İmâmü’l -Kâsânî ve Ârâühû’l-Usûliyye ve Tatbîkâtühû min Hilâli Kitâbihî Bedâiu’s-Sanâi’*, Yüksek Lisans Tezi, Ümmü Dermâni’l-İslâmiyye Üniv., Sûdan, 2004. Çalışmada Kâsânî’nin fıkıh usûlü konularındaki görüşleri ele alınmış ve bu görüşlerin *Bedâiu’s-Sanâi’* kitabında tatbikine yer verilmiştir.

3- el-Hindâvî, Muhammed Ali Subhî, *el-İmâmü’l-Kâsânî ve Menhecühû fî Kitâbihî (Bedâiu’s-Sanâi’)*, Doktora Tezi, Ürdün Üniverstesi, Ürdün, 2011. Araştırmanın birinci bölümünde Kâsânî’nin hayatına ve fukahâ arasındaki yerine değinilmiş, sonraki bölümlerde ise Kâsânî’nin *Bedâiu’s-Sanâi’*deki fikhî yöntemi ele alınarak Kâsânî’nin nezdinde fikhî kâideler tespit edilmeye çalışılmıştır.

4- İsmetullah, İnâyetullah, *el-İmâm Ebûbekir el-Kâsânî ve Kitâbühû Bedâiu’s-Sanâi’*, el-Câmiatü’l-İslâmiyye el-Alemiyye, Filistin, 2004/ C.1, Sayı 36, s. 191-218. Makale olarak yayınlanmış bu çalışmada, *Bedâiu’s-Sanâi’* fikhî yönden incelenmiş, eserin tanıtımı yapılmıştır.

5- Arîc, Bünder, *Tahrîcü’l-Fürû’ ale’l-Usûl Inde’l-Kâsânî fî Kitâbihî: Bedâiu’s-Sanâi’ fî Tertîbi’ş-Şerâi’*, Mecelletü’ş-Şerîa ve’d-Dirâsâtü’l-İslâmiyye, Câmiatü’l-Kuveyt, 2019/ C.34, Sayı, 117, s. 483-490. Makale olarak yayınlanmış bu çalışmada Kâsânî’nin fûrû fıkıh konularındaki görüşleri ele alınmıştır.

Görüldüğü üzere Türkiye’de yapılan çalışmaların tümü İslam Hukuku alanında yapılmıştır. Her ne kadar Koç’un ve Atmaca’nın çalışmalarında sünnetin delil

değerinden bahsedilse de *Bedâi*'de geçen hadis ıstılahlarından, sened ve metinle ilgili değerlendirmelerden bahsedilmemiştir. Çalışmamızda ise *Bedâi*'de geçen hadis ıstılahlarına, sened ve metinle ilgili değerlendirmelere yer verilecek ve eser muhtelifü'l-hadis ilmi açısından incelenecektir. Böylece fikhî birçok açıdan incelenen eser, hadis ilimleri açısından da değerlendirilmiş olacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Çalışmamızın ana konusu, Kâsânî'nin hadis ilmindeki yerinin tesbiti olması sebebiyle, Kâsânî'yi daha iyi anlayabilme bakımından yaşadığı coğrafî bölgelerin incelenmesi uygun olacaktır. İlk olarak hicri altıncı asırdaki Türkistan, Konya ve Halep'le ilgili tarihî ve siyasî olaylar araştırılarak, bu bölgelerin ilmî ve kültürel durumları anlaşılmasına çalışılacaktır. Bunun için İbn Adîm'in (v.660/1262) *Buğyetü't-Taleb*, Kureşî'nin (v.775/1373) *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, İbn Kutluboğa'nın (v.879/1474) *Tâcü't-Terâcîm*, Taşköprüzâde'nin (v.968/1561) *Miftâhu's-Saâde* ve Leknevî'nin (v.1304/1886) *el-Fevâidü'l-Behiyye* gibi eserlerinden faydalanılarak Kâsânî'nin hayatı hakkında araştırma yapılacak, ilmî kişiliği, hocaları ve talebeleri hakkında bilgi verilecektir.

Daha sonra eseri *Bedâi*'nin incelenmesine geçilecektir. Bu bağlamda Dâru'l-hadis tarafından 2005 yılında Kahire'de on cilt halinde basılan, Muhammed Muhammed Tamir, Muhammed Saîd ez-Zeynî ve Vecih Muhammed Ali tarafından tahkik edilmiş olan *Bedâiu's-Sanâi*' nüshası esas alınacaktır.

Bu bağlamda Kâsânî'nin hadisçiliği tetkik edilecek, eserde kullandığı hadis ıstılahları, metinleri verirken zikrettiği kaynaklar, cerh-ta'dil, sened ve metin ile ilgili uygulamaları, haber-i vâhidlere yaklaşımı, hadisleri anlamada faydalandığı ilimler tespit edilecek ve eser hadis ilimleri açısından değerlendirilecektir.

Daha sonra Kâsânî'nin eserinde müteâriz olarak naklettiği ve değerlendirmeler yaptığı hadisler, Kâsânî'nin de tercih ettiği, Hanefilerin müteâriz hadislerle ilgili çözüm yolları sıralaması esas alınarak nesh, tercih, cem ve tevakkuf/tesâkut şeklinde bölümlere ayrılıp incelenecektir. Ayrıca bu bölümde zikredeceğimiz hadislerin tahrîci ve sıhhat değerlendirmesi yapılacaktır. Bu aşamada hadislerle ilgili mezheplerin temel

müracaat kaynakları olan Şâfiî'nin (v.204/820) *İhtilâfû'l-Hadîs*, Tahâvî'nin (v.321/933) *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, İbn Abdilber'in (v.463/1071) *et-Temhîd*, *el-İstizkâr*, Nevevî'nin (v.676/1277) *el-Minhâc*, İbn Hacer'in (v.852/1449) ise *Fethu'l-Bâri* gibi eserlerine müracaat edilecektir.

Tezimizde 'shamela.ws' ve 'sunnah.com' web siteleri üzerinden taramalar yapılarak nakledilen rivayetlerin metni bulunmaya çalışılacak ve ilgili yerlerde bizzat bulunduğu kaynağın kendisine müracaat edilerek teyid edilecektir. Başta Kütüb-i tis'a olmak üzere câmi', sünen, müsned, musannef ve müstedrek gibi aslî hadis kaynaklarıyla, râvîleri inceleyen tabakât, ricâl ve ilel türü eserlere başvurularak hadislerin tahrîc ve sened değerlendirmeleri yapılacaktır. Ayrıca nakledilen hadislerin daha iyi anlaşılması bakımından hadis şerhlerine başvurulacaktır. Hadislerin kaynakları dipnotta gösterilirken *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzû'l-Hadîsi'n-Nebevî (Concordance et Indies de la Tradition Musulmane)*'de tercih edilen atıf sistemi kullanılacaktır. Dipnotların yazımında İsnad-2 atıf sistemi uygulanacak, eser ve müellif isimlerinin tam künyesi ilk geçtiği yerde ayrıntılı olarak, daha sonra geçen yerlerde ise kısa haliyle verilecektir. Sahih olduğu tespit edilen hadislerin, senedleri zikredilecektir. Sıhhati konusunda farklı görüşler olan rivayetlerde özellikle Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'inde ve İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'inde yapılan değerlendirmelere yer verilecek, hadisin râvîleriyle ilgili cerh-tadil âlimlerinin değerlendirmeleri nakledilecektir.

Zikredilen kaynakların dışında ihtiyaç duyulduğu takdirde hadis ve fıkıh ilmine ait eserlere başvurulacak, bu eserler dipnotta zikredilecektir. Verilen bu ön bilgilerden sonra, ilk bölüm olan Kâsânî'nin hayatı ve ilmî kişiliği konusuna geçilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂSÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE *BEDÂIU'S-SANÂÎ*'NİN HADİS İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmamızın bu bölümünde Kâsânî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgi verilecek, daha sonra eseri *Bedâi*'nin hadis ilimleri açısından incelenmesine geçilecektir.

İnsanın duygu ve düşünce dünyasının oluşmasında yaşadığı yerin ve dönemin etkisi yadsınamaz bir gerçektir. İlimde derinleşmiş şahsiyetlerin de bu gibi faktörlerin tesirlerinden uzak kalması mümkün değildir. Bu açıdan âlimlerin hayatı hakkında araştırma yapılırken, onların yaşadığı zamanın ve coğrafyanın, dönemlerinde meydana gelen sosyal ve siyasî olayların, gerçekleştirilen ilmî faaliyetlerinin incelenmesi, onları daha iyi tanımaya katkı sağlayacaktır. Bu sebeple Kâsânî'nin hayatına geçmeden önce yaşadığı çağ ve coğrafya incelenerek, döneminde meydana gelen sosyal-siyasî-ilmî ve kültürel faaliyetler hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

1.1. Yaşadığı Bölgelere Genel Bakış

Kâsânî'nin doğduğu ve gençlik yıllarını geçirdiği yer Türkistan bölgesidir. Ancak Kâsânî, ömrünün sonuna kadar burada kalmamıştır. Türkistan'dan sonra kalan hayatını Anadolu Selçukluları'nın (h.468-708/m.1075-1308) hâkimiyeti altında olan Konya'da ve Zengîler (h.521-648/m.1127-1250) ve Eyyûbîler'in (h.567-658/m.1171-1260) hâkim olduğu Halep'te de geçirdiği bilinmektedir.⁶ Günümüzde olduğu gibi Kâsânî'nin yaşadığı yıllarda da bu üç bölge birbirinden farklı kültürel dokulara ve zenginliklere sahiptir. Kâsânî'nin ömrünü geçirdiği bu üç farklı bölgenin tarihi

⁶ Bkz. Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 53.

süreçteki durumlarını incelemek, onu daha yakından tanımamıza ve sahip olduğu fikhî düşünceyi daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

1.1.1. Türkistan

Hanefî mezhebine mensubiyetiyle bilinen ve mezhebin önde gelen isimlerin biri haline gelen Kâsânî'nin, net olarak doğum tarihi bilinmemekle birlikte, hicri altıncı asırda yaşadığı konusunda ihtilaf yoktur. Kaynaklarda doğum yerinin o dönemde Karahanlı Devleti (h.226/840-m.609/1212) sınırları içinde olan ve Semerkant civarında bulunan Türkistan'ın Fergana bölgesi olduğu nakledilmiştir.⁷

Kâsânî'nin doğduğu Fergana bölgesi, bir şehir merkezi olmasının yanı sıra Seyhun Havzasında, kuzeyde Çotkal dağları, doğuda Fergana ve güneyde Altay dağları ile çevrilen geniş bir bölgenin adıdır. Tarih boyunca bağlılığın ve ziraatin gelişmiş olduğu bu bölge, bereketli topraklar olarak bilinmektedir. Aynı zamanda madenleri bakımından zengin olan bu topraklardan altın, gümüş, katran, amyant keteni, firûze, demir, bakır, kurşun madenleri ile civa çıkarılmaktadır.⁸ Bu durum bölgenin ekonomik düzeyinin yükselmesine ve bölgede geniş bir kültürel ağın oluşmasına imkân sağlamıştır. Nitekim yaşadığı bölgenin taşıdığı manevi ve kültürel zenginlikler Kâsânî'ye geniş bir perspektif kazandırmış olmalıdır.

Maddi ve manevi zenginlikleriyle dikkat çeken Kâsân, Fergana'nın merkezi olan Ahsîkes'in kuzeyinde bulunan nehrin kenarına kurulmuş ve günümüzde de eski şehir harabelerini hala koruyan küçük bir şehirdir. Burada doğan Kâsânî'ye, şehre nisbetle Kâsânî adı verilmiştir. Kâsânî'nin eğitim sürecini ise Buhâra'da geçirdiği tahmin edilmektedir. En çok etkilendiği hocası olan Alâuddîn Semerkandî'den (v.539/1144) Buhâra'da ilim alması ve onun kızıyla evlenmesi⁹ bunun göstergesidir.

⁷ Bkz. Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁸ Bkz. Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkut ibn Abdullah er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beirut: Dâru Sâdir, 1995), 4/295; V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Kervan, 1981), 212.

⁹ Bkz. Ömer ibn Ahmed ibn Hibetullah ibn Muhammed el-Ukaylî el-Halebî İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 10/4347, 4348, 4351; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir ibn Muhammed ibn Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 2/244-245; V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 212.

Bu kısa bilgilerden sonra Kâsânî'nin doğduğu ve eğitim hayatını tamamladığı Türkistan'ın tarihî ve siyasî durumunu anahatlarıyla ele alınacaktır.

1.1.1.1. Tarihî ve Siyasî Yapı

Kâsânî'nin yaşadığı yıllarda Türkistan'ın Fergana bölgesi, Doğu ve Batı Türkistan'da hüküm süren ilk Müslüman Türk sülalesinin kurduğu Karahanlı Devletinin (h.226-609/m.840-1212) hâkimiyeti altında olan topraklardır.¹⁰

Türk devletlerinin klasik kuruluş düzenine uygun olarak sağ ve sol diye ayrıldığı o dönemde, Kâsânî'nin yaşadığı Fergana bölgesi Batı Karahanlıların (h.434-609/m.1042-1212) hâkim olduğu kısımda kalmaktadır. Bu bölge kendisi de 349/960'lı yıllarda Müslüman olan Satuk Buğra Han'ın yönetiminde kaldığı için Müslüman bir ülke konumundadır. Aynı zamanda bu dönemde bölgede Samanoğullarıyla, Selçuklularla ve Gaznelilerle yoğun mücadeleler de devam etmektedir.¹¹

Karahanlılarla mücadele içinde olan Selçukluların, zaman zaman bölgeye müdahale ettikleri de görülmektedir. Bu müdahalelerden biri de ulema ile Karahanlı yönetim arasında (h.474-481/m.1081-1088 ve h.483-488/m.1090-1095) zuhur eden sıkıntılar sebebiyle olmuştur. Semerkant âlimlerinin, Selçuklulardan yardım istemesi sonucu bölgeye müdahale edilmiş, ulema korunmuştur.¹² Karahanlıların ulemaya yaptığı bu baskıdan Kâsânî'nin de olumsuz şekilde etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Bir yandan sonu gelmeyen savaşlar, bir yandan da yapılan baskılar, ulemanın bir kısmının bölgeden ayrılmasına sebep olmuştur. Devam eden bu baskılar sonucu ulemanın bir kısmının, âlimleri koruma altına alan Türkiye Selçuklularının hâkim olduğu Anadolu'ya göç etmiş olmaları muhtemeldir. Kanaatimizce ilmî hayatına

¹⁰ Bkz. Abdülkerim Özaydın, "Karahanlılar", *DİA* (İstanbul: TDV, 2001) 24/404-405.

¹¹ Bkz. Kamuran Gürün, *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi* (İstanbul: Karacan, 1982), 1/271-272.

¹² Bkz. V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 388-395; Abdülkerim Özaydın, "Karahanlılar", *DİA*, 24/409; Gürün, *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*, 277; Çağatay Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri* (İstanbul: MEB, 1965), 2-5; Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (İstanbul: İstanbul Üniv., 1985), 27-30.

Türkistan bölgesinde başlayan Kâsânî'nin Konya'ya göç etmesi de benzer sebeplere dayanmaktadır.

Tarihi gelişmelerine kısaca değindiğimiz bölgenin sosyal yapısı ve kültürel durumu üzerinde durulacaktır.

1.1.1.2. Sosyal Yapı, Dinî ve Kültürel Durum

İslâm'ın orta Asya'ya girişinin, yayılışının ve bunun sonucu olarak Türklerin İslâm'ı kabul edişlerinin Karahanlılar devrinde olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu olay Türk tarihi bakımından son derece mühim bir dönüm noktasıdır.¹³ Bu dönemde İslâm Medeniyeti, uzun bir geçmişi olan Türk kültürü ile kaynaşarak gerek idari alanda ve gerekse sosyal alanda yeni bir anlayışa kavuşmuştur.¹⁴ Kâsânî de bu yeni anlayış ortamında kimliğini oluşturmuştur.

Müslümanlığı kabul eden Türk hakanlığı, itikâdî açıdan ehl-i sünneti, amelî ve hukukî açıdan Hanefî mezhebini benimsemiştir. Devletin medreselerinde yetişen öğrenci ve hocaların Hanefî mezhebinden olması şartının aranması ve hukukî işlerin yine bu mezhebe göre yürütülmesi, ister diğer Sünnî mezheplerin, isterse Sünnî olmayan, Râfizî ve Bâtınî dairede bulunan mezheplerin bölgede gelişmesine müsaade etmemiştir.¹⁵ Bölgedeki Hanefî mezhebinin avantajlı durumunun Kâsânî'nin Hanefî mezhebine intisab etmesinde ve ilmî birikiminin Hanefî fikhî üzerinde yoğunlaşmasında etkisinin olduğu düşünülebilir.

Bu bölge, Orta çağ boyunca İslâm medeniyet ve kültürünün önemli bir merkezi olmuş ve hadis başta olmak üzere İslâmî ilimler alanında çok değerli âlimler yetiştirmiştir. Buna ek olarak ulemanın, ülkede söz sahibi olduğu da görülmektedir. Fakat bu, zaman zaman bürokraside sıkıntıya sebep olmuş, yönetim ile ulemanın arasının açılmasına kadar gitmiştir.¹⁶ Hatta Tamgaç Han'ın (h.433-453/m.1041-1068)

¹³ Bkz. Gürün, *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*, 263.

¹⁴ Bkz. Cahit Baltacı, *İslâm Medeniyeti* (İstanbul: İFAV, 2016), 66.

¹⁵ Bkz. Ömer Soner Huncan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 8/337.

¹⁶ Bkz. Ömer Soner Huncan, "Türk Hakanlığında (Karahanlılar) Hanedan ve Bürokrat-Ulema Çatışması: İlk Bürokrat Ulema İhtilali", *15. Türk-Tarih Kongresi 11-15 Eylül (2006)*, 656-657.

ulemadan Seyyid Ebu'l-Kâsım es-Semerkindî'yi idam ettirmesi, Şemsü'l-Mülk Nasr'ın (h.461-473/m. 1068-1080) ise siyasî-hukukî vazifeler dolayısıyla hanedana yaptığı bir nasihattan dolayı, Şemsü'l-Eimme Serahsî'yi kuyu hapsine attırması,¹⁷ ulemaya uygulanan baskının geldiği noktayı göstermesi açısından kayda değerdir. Ulemaya yapılan baskılara rağmen ilmî faaliyetlerin devam ettiği bölgenin durumuna bu açıdan da temas edilmesi yerinde olacaktır.

1.1.1.3. İlmî Gelişmeler

İslâm tarihi boyunca adından söz ettirecek ilim adamları yetiştiren Türkistan, ilmî faaliyetlerin yoğunlukta olduğu yerler arasındadır. Karahanlılar zamanında Buhara, Semerkant, Balasagun ve Kaşgar devrin ilim yuvaları haline gelmiştir.¹⁸

Hakanlığın sadece batısında elliden fazla şehir bulunduğu dikkate alınır, sayıları yüzbinleri bulduğu tahmin edilen ve yeni müslümanlaşmakta olan bu insanların, âlimlere ve ilmî eserlere ne kadar ihtiyaç duyacağı açıktır. Bu nedenle ortaçağ İslâm dünyasında bilinen ilk modern nitelikli medresenin Semerkant'ta açılmış olması şaşırtıcı değildir. İlki Semerkant'ta açılan medreselerin Buhâra gibi diğer merkezlerde de açıldığı, hatta Buhâra'da altı bin fakîhin bulunduğu nakledilmektedir.¹⁹ Buhârâ'da bulunan bu medreselerden birinde Kâsânî'nin ve hocası Semerkandî'nin de eğitim gördüğü bilinmektedir.²⁰

Ulema açısından zengin olan bu bölgede Alâaddin es-Semerkindî (v.539/1144), Semerkandî'nin kızı Fâtıma (?) ve Kâsânî (v.587/1191) dönemin ileri gelen âlimlerindendir. Büyük bir Hanefî fakîhi olan Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (v.493/1100) de bu dönemlerde yetişmiş ilim adamlarındandır.²¹ Yine bu dönemde naklî ilimlerde olduğu kadar aklî ilimlerde de tarihin temel taşları diyebileceğimiz önemli şahsiyetlerin yetiştiği görülmektedir. Ahmed Yesevî (v.562/1166), Kaşgarlı

¹⁷ Bkz. Huncan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)", 310-311.

¹⁸ Bkz. Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, 9.

¹⁹ Bkz. Huncan, "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)", 8/334; Emel Esin, "Böri Tigin Tamgaç Buğra Kara Hakan İbrahim'in Semerkant'ta Yaptığı Âbideler", *Sanat Tarihi Yıllığı* 8 (1979), 38; Saffet Bilhan, "900 Yıllık Bir Türk Eğitim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vakıf Belgesi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 15/2 (1982), 122.

²⁰ Bkz. Hacı Mehmet Günay, "Semerkandî, Alâeddin", *DİA* (İstanbul: TDV, 2009), 36/470.

²¹ Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi* (İstanbul: Başbakanlık Kültür, 1972), 158.

Mahmud (v.560/1105) ve Edip Ahmed Yüknekî (XII. yy.) dönemin önemli şahsiyetlerindendir.

Netice olarak, Kâsânî'nin büyük ilim adamlarının yetiştiği, zengin ve münbit topraklarda yaşamış olması ve bu topraklarda siyasî iradenin Hanefî mezhebinden yana olması, Kâsânî'nin de bu mezhebin büyük âlimlerinden olmasına ortam hazırlamıştır.

1.1.2. Konya

Kâsânî, Türkistan'dan sonra Konya'ya gitmiştir. Onun Türkistan'dan ne zaman çıktığı, Konya'ya geldiği tarih, hangi vasıfta burada bulunduğu ve ne kadar kaldığı hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat Konya'da bulunduğu bu dönemde bölgede, Anadolu Selçuklu Devleti'nin hüküm sürdüğü bilinmektedir.²² Bu sebeple Kâsânî'nin burada bulunduğu dönemde Selçukluların hâkim olduğu Konya, tarihî, siyasî, ilmî ve kültürel bakımdan tahlil edilmeye çalışılacaktır.

1.1.2.1. Tarihî ve Siyasî Yapı

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kâsânî'nin Konya'ya geliş tarihi hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Halep Halâviyye medresesinde baş müderrislik görevini Serahsî'den devraldığı bilinmektedir. Serahsî'nin Halâviyye medresesinde bu görevi Kâsânî'ye devrettiği tarih 560/1165'tir.²³ Dolayısıyla Kâsânî'nin Halep'e gidiş sebebinin bu görevi devralmak olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Halep'e gidiş tarihinin 560/1165 olduğu söylenebilir. Bu tarihlerde Anadolu Selçuklularının başında II. Kılıçarslan (h.550-588/m.1155-1192) bulunmaktadır. Buradan Kâsânî'nin Konya'da yaşadığı zamanın en azından son kısmının, II. Kılıçarslan'ın ülkenin başında olduğu döneme denk geldiği anlaşılmaktadır.

Kâsânî'nin Konya'da bulunduğu zamanlar, Anadolu Selçukluları için Bizansla çatışmaların yoğun olarak devam ettiği hareketli bir dönemdi. Zira 473/1080'li yıllarda

²² Bkz. Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

²³ Bkz. Şükrü Özen, "Serahsî Radıyyüddin", *DİA* (İstanbul: TDV, 2009), 36/542-544.

Selçuklular İznik'i başkent haline getirmiş, Türkmenleri etrafında toplayarak onların da desteğiyle Marmara kıyılarına kadar ilerlemişlerdi. Bunun sonucunda Bizans'ın tehlikede olduğunu düşünüp telaşa kapılan Hıristiyanlar, Türklerle savaşmak için I. Haçlı ordusunu kurmuşlardı. Bu Haçlı ordusunun İznik'i ele geçirmesi üzerine ülkenin başında bulunan I. Kılıçaslan Konya ve civarına çekilmek zorunda kalmış, daha sonra da burayı başkent haline getirmişti.²⁴

I. Haçlı ordusunun zaferiyle cesaretlenen Bizans, ikinci haçlı ordusunu da Selçuklular üzerine göndermişti. I. Kılıçaslan, gönderilen bu haçlı ordusuyla da mücadele etmiş ve onlara karşı zafer kazanmıştı.²⁵ I. Kılıçaslan'dan sonra başa geçen I. Mesud (h.510-550/m.1116-1155) ve II. Kılıçaslan (h.550-588/m.1155-1192) da haçlılarla mücadeleleri sürdürmüştür.²⁶ II. Kılıçaslan'ın en önemli başarısı, Anadolu'daki bütün rakiplerini ve muhaliflerini etkisiz hale getirmesi ve Bizanslılarla yaptığı Miryokefalon savaşında (572/1176) aldığı zaferdir. II. Kılıçaslan böylece, Türklere Malazgirt'ten sonra ikinci büyük zaferi kazandırmış, Haçlı istilaları sebebiyle 490/1097'den 572/1176'ya kadar Bizanslılarda bulunan üstünlüğün tekrar Selçuklulara geçmesini sağlamıştır.²⁷ Türkistandaki çatışmalı hayatın bir benzeriyle Konya'da da karşılaşan Kâsânî'nin, Miryokefalon savaşından yaklaşık on yıl önce Konya'dan ayrıldığı bilinmektedir.

Kâsânî'nin fikri yapısının anlaşılabilmesi için siyasî açıdan mücedelelerin devam ettiği Konya'daki sosyal ve kültürel durumdan bahsetmek de yerinde olacaktır.

1.1.2.2. Sosyal ve Kültürel Durum

Süleyman Şah (h.467-479/m.1075-1086) tarafından fethedildiğinde Alâuddin tepesini çevreleyen surların içinde bulunan şehir, hızla büyüyüp surların dışına doğru genişlemiş, daha sonra I. Alâuddin Keykûbat (h.616-634/m.1220-1237) tarafından

²⁴ Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1971), 55, 56, 69, 72, 75, 101, 102, 105; Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri* (İstanbul: Dünya, 1997), 29-33; Mehmet Ersan, "Türkiye Selçukluları", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 10/178.

²⁵ Bkz. Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 55, 56; Ersan, "Türkiye Selçukluları", 10/184.

²⁶ Bkz. Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi, Birinci Mesud Dönemi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 107; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, 168, 171, 174, 175, 181, 184, 186.

²⁷ Bkz. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, 192, 198, 200, 208, 209.

daha geniş bir surla çevrilmiştir. Yapı kalıntıları incelendiğinde Selçuklular zamanında Alâuddin tepesinin kuzey tarafının Türklere, güney tarafının Hıristiyanlara ayrılmış olduğu ve bu mahalleler arasında bir duvarın bulunduğu tahmin edilmektedir. Görüldüğü gibi Anadolu Selçukluları zamanında Konya’da Müslümanların yanında Hristiyanlar da yaşamaktadır.²⁸

Anadolu Selçukluları döneminde gittikçe büyüyen şehir, Kâsânî’nin Konya’da bulunduğu dönemde kasaba olmaktan çıkıp bir şehir hüviyetini kazanmıştır. XIII. yüzyılda şehir artık cami ve mescitleri, ticaretin yoğunlaştığı çarşıları, hanları, hamamları, eğitim kurumları, dârüşşifası, imaretleri, eğlence mahalleriyle bir devlet merkezi olarak büyük bir şehir durumuna gelmiştir.²⁹

Dönemin hem ticari açıdan hem de ilmî ve kültürel açıdan önemli merkezlerinden biri olan Konya’da da yaşamış olması, Kâsânî’nin düşünce dünyasının zenginleşmesine katkı sağlamış olmalıdır.

1.1.2.3. İlmî Gelişmeler

Tarih boyunca ilim merkezlerinden biri olan Konya’da, doğudan göç eden ilim adamlarının da katkısıyla, özellikle bu dönemde büyük mutasavvıflar, düşünürler, ilim adamları, fıkıh, kelam, tefsir, hadis ve felsefe âlimleri yetişmiş ve bu âlimler sultanlar tarafından özel himaye görmüşlerdir. Bu özel himayenin de katkısıyla bu devirde yetişen âlimlerin fikir ve ilim hayatında uzun müddet tesirleri görülmüştür.³⁰ Şehrin bu ilmî zenginliğinin, Kâsânî’nin birçok ilim adamıyla görüşmesine imkân sağladığını düşündürmektedir.

Konya’da ilmî gelişmeler böyleyken, İslâm coğrafyasında Şîî-Mu’tezilî-Bâtınî mezhepler ve mezhepler arası çatışmalara de değinmek yerinde olacaktır. Selçuklu sultanlarının Sünnîliğin Hanefî yorumunu tercih etmesi, Sünnî-İslâm dünyasına büyük katkı sağlamıştır. Çünkü Selçuklular dâhil olmadan önce İslâm dünyasında siyasî ve fikri anlamda bir dağınıklık mevcuttu. İslâm Dünyası, Şîî ve Sünnî halifelikler olarak

²⁸ Bkz. Haşim Karpuz, “Konya/Mimari”, *DİA* (İstanbul: TDV, 2002), 26/191.

²⁹ Bkz. Tuncer Baykara, “Konya”, *DİA* (İstanbul: TDV, 2002), 26/185.

³⁰ Bkz. Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, 163, 164.

bölünmüş, Şîî Fatimîlerin mezhep esasına dayanan propagandaları ve arkasından Bâtînîlerin tedhiş ve terör faaliyetlerinin yarattığı ortam, Sünnî halifelîği etkisizleştirmenin yanında, Sünnî düşüncüyü de neredeyse yok olma noktasına getirmişti. Bu süreçte Sünnîliğin en kuvvetli koruyucusu Selçuklular haline gelmiş, Şîîliği bastırmış, Bâtînîleri de kontrol altına almışlardı. Medreseler açarak güçlenen Şîîler karşısında Selçuklular da her yerde medreseler açıp Şîî propagandasını önlemeye çalışmıştır. Sünnî din kurumları ve ulema son derece yüksek mevkilere ulaşmış, camiler onarılmış, medreseler inşa ettirilmiş, vakıflar bağışlanarak, eğitim kurumlarının mensupları resmi görevlere atanmış ve ulemanın otoritesi garanti altına alınmıştır.³¹ Kâsânî'nin, Konya sarayında Mu'tezilî olduğu düşüncesiyle tartıştığı kişiye aşırı tepki verip kırbaç vurmasında,³² yaşanan bu mezhep çatışmalarının etkisi bulunmaktadır.

Selçukluların Sünnîliği kuvvetlendirmek için yaptıkları bu faaliyetlerden, o zamanlar başkent olan Konya da ziyadesiyle nasibini almış, şehirde medreselerin sayısı ve ilmî faaliyetler artmıştır. Bu sürecin Konya'ya âlimlerin daha fazla rağbet etmesini sağladığı ve bunun sonucunda ilmî ve kültürel alanlar başta olmak üzere şehrin her açıdan zenginleşmesine katkıda bulunduğu kanaatindeyiz. Kâsânî'nin ilmî açıdan Konya'ya olan katkılarını tespit etmek üzere yaptığımız incelemeler sonucunda, onun bir medresede ders verdiğine dair malumata erişemedik. Ancak 1165 yılında Konya'dan ayrılarak Halep'e gittiği bilgisine ulaştığımız Kâsânî'nin Konya'da bulunduğu sürede Sultaniye Medresesi'nin varlığından bahsedilmektedir. Konya'nın bilinen en eski medresesi olan bu medrese, II. Kılıçarslan (h.550-588/m.1155-1192) tarafından yaptırılmıştır. Sultaniye Medresesi'nden sonra Konya'da yapılan ikinci medrese olan Şemsüddîn Altunapa Medresesi, 599/1202 yılında imar edilmiştir.³³

³¹ Bkz. Ahmet Ocak, "Selçuklular/Dînî, İlmî, Fikrî ve Tasavvufî Hayat", *DİA* (İstanbul: TDV, 2009), 36/375; Gaye Yavuzcan A. Agdham, "XIV. Yy'da Selçuklularda Toplumsal Yapı", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 10/621; Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, 51, 64; Gaye Yavuzcan A. Aghdam, "Selçuklularda Toplumsal Yapı", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 10/619.

³² Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244-245; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 2/135; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, 103.

³³ Recep Dikici, "XIII. yy.'da Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri" (3. Uluslararası Mevlana Kongresi, Konya, 2004), 149-160; Ali Yılmaz, "Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Medreselerinde Geleneksel Yapı ve İslah Çalışmaları: Konya Örneği", *el-Milel ve'n-Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2008), 161-173.

Görünen o ki bu medrese Kâsânî'nin vefatından sonra inşa edilmiştir. Bu durumda Kâsânî'nin Konya'da bulunduğu sürede Sultaniye Medresesi'nin aktif olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum halk tarafından teveccüh gören Kâsânî'nin, Sultaniye Medrese'sinde ders vermiş olması ihtimalini akla getirmektedir. Bu da kesin olmamakla birlikte bizi, Buhâra'daki Maturidîliğin ve Hanefîliğin Konya'ya taşınmasında Kâsânî'nin katkısı olduğu sonucuna götürmektedir.

Böyle bir medeniyet yuvasından nasibdâr olan Kâsânî, daha sonra buradan ayrılarak yine önemli bir konuma sahip olan Halep'e gitmiştir.

1.1.3. Halep

Dönemin önemli ilim merkezlerinden biri de Halep'tir. Kâsânî, Konya'dan sonra Halep'e yerleşmiş, orada Hanefî fikhî üzerine ders verilen Halâviyye Medresesi'nde baş müderrislik, Câveliyye'de ise müderrislik görevi yürüterek kalan ömrünü burada tamamlamıştır. Kâsânî'nin yaşadığı dönemde Halep ve civarında Zengîler (h.521-648/m.1127-1250) ve Eyyübîler'in (h.567-658/m.1171-1260) hâkim konumda olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır.³⁴ Dolayısıyla Zengîler ve Eyyübîler dönemini özellikle Kâsânî'nin yaşadığı zaman dilimi açısından incelemek yerinde olacaktır.

1.1.3.1. Tarihî ve Siyasî Yapı

Halep'in içinde yer aldığı Musul Atabeyliği, hâkim olduğu topraklar ve yüzyılı aşan ömrüyle Selçuklu döneminin en büyük Atabeyliği konumundadır. Kâsânî'yi Halep'te kalmaya davet eden kişi de o dönemde Atabeyliğin başında bulunan Nureddin Zengî'dir.³⁵

Tıpkı Konya gibi Halep de o dönemde haçlılarla yoğun mücadelelerin verildiği bölgelerdendir. Bu sebeple Zengîlerin tarih sahnesindeki en kritik görevini Haçlılar ile mücadele olarak tanımlamak yanlış olmaz. Nitekim Nûreddin Zengî'nin hükümdarlığı

³⁴ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348.

³⁵ Bkz. Halil İbrahim Gök, "Atabeğlikler, Musul Atabeğliği", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 10/448.

savaş ve mücadelelerle geçmiştir. O'nun bu mücadelelerdeki en önemli gayesi, Haçlıları İslâm diyarından atarak Kudüs'ü kurtarmak ve Abbasî halifelerinin desteğini alarak Şîî Mısır Fâtımî Devletine son vermek olmuştur. Takdir edilen hayatı Kudüs'ü almaya müsade etmemişse de şehrin fethedilmesi için gereken bütün şart ve ortamın hazırlanması Nureddin Zengî'ye nasip olmuştur. Hayatının sonuna doğru Fâtımîlere ağır darbe vurarak haçlıları hem doğudan ve hem de batıdan kıskaç içine almıştır. Dolayısıyla kendisinden sonra yönetime gelen Eyyübî Sultanı Selâhaddin'e, onlarla daha kolay mücadele etme imkânı sağlamıştır.³⁶

Kâsânî'nin hayatının sonuna doğru ise bölgeye, Eyyübîler hâkim olmuştur. O dönemde Eyyübîlerin başında bulunan Selâhaddin, bir yandan haçlılarla mücadele ederken, diğer yandan da bütün gayretini İslâm birliğini sağlamak, Suriye ve Kuzey Irak'ta hakimiyeti altında bulunan küçük ve dağınık İslâm kuvvetlerini bu birliğe dahil etmek için harcamıştır. Bu çabaları sonucunda h.582-588/m.1186-1192 yılları arasında Fırat'tan Nil'e kadar İslâm birliğini sağlamış ve nihai hedefi olan Kudüs'ün fethini gerçekleştirmiştir.³⁷

Netice olarak Kâsânî'nin yaşadığı gerek Türkistan ve Konya, gerekse Halep bölgesinde savaşların devam ediyor olması, o dönemde İslâm dünyasında mücadelelerin olduğunu göstermektedir. Özellikle Konya ve Halep bölgesinde yaşadığı dönem Haçlı Seferlerinin yoğun olduğu zamana denk gelmektedir. Çalışmamızın bu aşamasında siyasî iradenin haçlı savaşlarıyla mücadele ettiği bu bölgelerde, toplumun sosyal yapısı ve kültürel dokusu incelenecektir.

1.1.3.2. Sosyal Yapı ve Kültürel Durum

Devam eden savaşlara rağmen Nûreddin Zengî'nin gayretleriyle Halep, Zengîler döneminde en güzel devrini yaşamıştır. Fatımî Devletine, dolayısıyla Şîîliğe askerî alanda ağır darbeler vuran Zengî, aynı zamanda Halep'te Şîîler karşısında

³⁶ Bkz. Bahâeddin Kök, *Nûreddin Mahmud Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri* (İstanbul: İşaret, 1992), 30, 31; Ayşe Dudu Kuşçu, "Eyyübîler", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer, 2018), 7/263, 264.

³⁷ Bkz. Kuşçu, "Eyyübîler", 7/274, 275; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348.

Sünnîlerin üstünlüğünü sağlamak ve Sünnîliğin ihyasına destek vermek için imar faaliyetlerine de önem vermiştir.³⁸

Nûreddin Zengî, bu kapsamda hastaların her türlü ihtiyacını ücretsiz olarak karşılayan hastaneler, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin de yapıldığı camiler, Hanefî ve Şâfiî medreseleri ve daru'l-hadisler kurmuştur. Kâsânî'nin baş müderrislik yaptığı Halâviyye medresesi de onun kurduğu fıkıh medreselerinden biridir. Bunun yanında kütüphaneler, karakollar, kaleler, yine bu dönemde inşa edilen yerlerdendir.³⁹

Halep'in o dönemde doğu ve batı arasındaki konumu sebebiyle, ticari hayatı da çok canlıdır. Bunun yanında yapılan Haçlı seferleri, ticarî hayatı daha da zenginleştirmiştir. Onlardan kalan ganimetlerle piyasanın iyice canlandığı, çarşıda aranılan birçok şeyin bulunabilir hale geldiği nakledilmiştir.⁴⁰ Ticarî hayattaki zenginlik ve canlılık ilmî hayatı da olumlu yönde etkilemiştir.

1.1.3.3. İlmî Gelişmeler

Zengîler ve Eyyübîler dönemi, ticarî ve kültürel açıdan zengin olduğu gibi ilmî açıdan oldukça verimli bir dönemdir. Cihad yönü kuvvetli olan Nûreddin Zengî, ilme ve âlimlere de çok değer vermiştir. Sünnîliği destekleyen medreseler kurarak Irak ve Cezîre'den⁴¹ getirttiği âlimlerin buralarda ders vermesini sağlamıştır. Nitekim Kâsânî de onun Halep'e davet ettiği âlimler arasındadır. Nureddin Zengî'nin Suriye'de inşa ettirdiği medreseler, dinî ilimlerin öğretildiği, fikhî tartışmaların yapıldığı birer dinî enstitü haline gelmiştir.⁴² Bu konudaki gayretlerin özellikle o yıllarda yaygınlaşan Şia'ya karşı Sünnîliği canlandırmaya yönelik olduğu düşünülmektedir.

Bu bağlamda Hanefîlik ve Mâtürîdîlik geleneğinin Halep'te yaygınlaşmasının, Selçukluların batıya doğru gerçekleşen hareketi ile doğrudan ilişkili olduğunu ifade

³⁸ Bkz. İsmet Parmaksızoğlu, "Nureddin Zengî", *Türk Ansiklopedisi* (Ankara: MEB, 1977), 25/347; Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, 203.

³⁹ Bkz. Muhammed Ali Sallâbî, *Zengîler Dönemi*, çev. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza, 2016), 258-275.

⁴⁰ Bkz. Talip Yazıcı, "Halep", *DİA* (İstanbul: TDV, 1997), 15/242.

⁴¹ Cezîre, İslâm coğrafyacıları tarafından Yukarı Mezopotomya'ya verilen addır. Anadolu-Irak ve Suriye'yi birbirine bağlaması itibariyle stratejik bir öneme sahiptir. Bkz. Ramazan Şeşen, "Cezîre", *DİA* (İstanbul, TDV, 1997), 7/509-511

⁴² Muhammed Ali Sallâbî, *Zengîler Dönemi*, 258-275.

etmek gerekir. Konuyla ilgili İhsan Timür özetle şunları söylemiştir; ‘Halep-Şam bölgesinde Selçukluların gelişine kadar kitlesel bir Hanefî varlığından söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Halk içinde Hanefî mezhebi mensupları bulunsa da geleneksel bir Hanefî tedrisi bulunmamaktadır. Köklü bir Hanefî fıkıh geleneği, ancak Selçukluların öncülüğünde Horasan-Maveraünnehir’den gelen Hanefî âlimler vasıtasıyla kurulmuştur. Bu bağlamda Nureddin Zengî’nin öncülüğünde Halep’teki ilk Hanefî medresesi Halâviyye açılmış (543/1148), başına meşhur Hanefî fakihî Burhanüddin el-Belhî getirilmiştir. Belhî, Halep’teki sünnilik faaliyetlerine destek vermiştir. Sonraki nesilden fakihlerin de Belhî’nin öğrencisi⁴³ olduğu düşünülürse, onun Şam bölgesindeki Hanefî tedrisinin temelini attığı söylenebilir. Nitekim daha sonra doğudan gelen Hanefî fakihleri, Belhî’nin temelini attığı bu tedris faaliyeti üzerinden güçlü bir Hanefî geleneği inşa edeceklerdir.⁴⁴ Halep’deki Hanefî tedrisin adeta merkezi konumunda olan Halâviyye’de, Alâuddin Ebu’l-Feth Abdurrahman ibn Mahmud el-Gaznevî (v.564/1169), Hüsamuddin Ali ibn Ahmed b. Mekkî er-Razî, Radiyuddin Muhammed es-Serahsî (v.571/1176) Alâuddin el-Kâsânî, İftiharuddin el-Haşimî, Kemaluddin İbnu’l-Adîm (v.660/1262) gibi fakihler görev yapmıştır. Ayrıca Halep kadılığını üstlenen Kerderî’nin (v.562/1167)⁴⁵, Halep’te Nûriyye ve Halâviyye, Şam’da ise Hâtuniyye medresesinde ders vermiş olan Radiyyüddin es-Serahsî’nin (v.571/1176)⁴⁶ ve özellikle Kâsânî’nin tedris faaliyetleriyle bölgede önemli bir iz bıraktığı, Hanefî-Maturidîliğin gelişimine ve kalıcılışmasına önemli katkılar sağladıkları görülmektedir. Bölgede Hanefîlere sağlanan imkânların da Horasan ve Mâverâünnehir’den bölgeye gelen Hanefîlerin sayısını önemli derecede artırdığı ve böylece fıkıhla birlikte Hanefî-Mâtürîdî kelim geleneğinin bölgeye taşınmasında önemli etkisinin olduğu düşünülmektedir.’⁴⁷ Yine Kâsânî’nin, Ebû Hanîfe’nin Ebû

⁴³ Bkz. Wilferd Madelung, “Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, çev. Muzaffer Tan. hzr. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Kitabiyat, 2003), 342.

⁴⁴ Bkz. İhsan Timür, *Tahavi’nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar* (Ankara: Ankara Üniv., Doktora Tezi, 2016), 118-119.

⁴⁵ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru’l-Mudîyye*, 1/322.

⁴⁶ Bkz. Ebu’l-Fidâ’ Zeynüddin Kasım es-Sûdûnî İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-Terâcîm*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dimeşk: Dâru’l-Kâ’, 1996), 249.

⁴⁷ Bkz. Ebû Zerr Muvaffakuddin Ahmed ibn İbrâhîm ibn Muhammed el-Halebî Sıbt ibnü’l-Acemî, *Künûzü’z-Zehab fî Târîhi Haleb* (Halep: Dâru’l-Kalemi’l-‘A‘râbî, 1997), 1/342-344; Timür, *Tahavi’nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar*, 115, 119, 156.

Muti el-Belhî rivayetiyle gelen *Fıkhu'l-Ebsat*'ın râvîleri arasında olması⁴⁸ bu eseri Şam bölgesine taşıdığıının kanıtı olabilir. Kâsânî'nin *es-Sultanü'l-Mübîn*⁴⁹ adlı kelama dair eserinin olması ve *Bedâi*'de kelamla ilgili değerlendirmelerin⁵⁰ bulunması da bunu teyit etmektedir.⁵¹

Bölgedeki Sünnî geleneği destekleyen Nûreddin Zengî'nin vefat ettiği 569/1174 yılında Halep'te üçü Hanefîler'e, dördü Şâfiîler'e mahsus olmak üzere toplam yedi medrese ile biri kadınlara ait üç hankah⁵² bulunmaktaydı.⁵³

Halep, Nûreddin Zengî ve Selâhattin Eyyûbî'nin gayretleriyle ilim adamlarının ve talebelerin büyük bir itibar ve saygı gördüğü Zengîler ve Eyyûbîler döneminde çok parlak bir çağ yaşamıştır.⁵⁴

Zengîler döneminde sünnî fıkıh ilminin ön planda olduğu bölgede, Eyyûbîler döneminde ise hadis ilmi revaç bulmuştur. Medrese tahsili gören herkes hatta hükümdarlar da dâhil devlet yönetiminde olanlar bile hadis ilmiyle meşgul olmuşlardır. Hadis hafızı olan ve '*Târihu Medîneti Dimeşk*' adlı eseriyle tanınan tarihçi İbn Asâkir⁵⁵ (v.571/1176)⁵⁶, hadis âlimi Silefi (v.576/1180), hadis hafızı Abdülgâni el-Cemmâîli (v.600/1203), hadis ve tefsir âlimi Meccüddîn ibnu'l-Esîr (v.606/1210) ve hadis âlimi İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (v.643/1245) gibi İslâm tarihinde haklı şöhret yapmış büyük hadisçiler bu dönemde yaşamıştır. Bu âlimler, hadis tahsili için İslâm dünyasının birçok yerini dolaşmışlar, oralardaki âlimlerden hadis almışlar ve çok sayıda talebe yetiştirip hadis kitapları yazmışlardır.⁵⁷ Fıkıh, İslâmî ilimler ve Arap dili öğretimini esas alan medrese eğitimi, ilmî hayatın

⁴⁸ Bkz. Nu'man ibn Sâbit Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, thk. Zâhid el-Kevserî (Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368), Mukaddime, 6.

⁴⁹ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 1/357; 4/404; 6/359; 9/118; 4/27, 28; 9/279, 309, 452.

⁵¹ Bkz. Timür, *Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar*, 156.

⁵² Hankah dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazan inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılan terimdir. Bkz. Süleyman Uludağ, "Hankah", *DİA* (İstanbul: TDV, 1997).

⁵³ Bkz. Yazıcı, "Halep", 242; Ramazan Şeşen, *Eyyûbîler* (İstanbul: İSAM, 2012), 31.

⁵⁴ Bkz. Yazıcı, "Halep", 15/142; Şeşen, *Eyyûbîler*, 194,195.

⁵⁵ Bkz. Nûreddîn Mahmud Zengî kendisi için Nûriyye Dâru'l-hadisini yaptırmıştır.

⁵⁶ Bkz. Mustafa Sabri Küçükbaşçı - Cengiz Tomar, "İbn Asâkir", *DİA* (İstanbul: TDV, 1999), 19/321.

⁵⁷ Bkz. Şeşen, *Eyyûbîler*, 194, 195.

omurgasını oluşturmuştur. Bu sebeple Eyyûbîler medrese eğitimine büyük önem vermişlerdir.⁵⁸

Hanefî mezhebine bağlı Zengîler ve Şâfiî mezhebine bağlı Eyyûbîler dönemlerinde bu medreselerde fıkıh ilminde Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinden çok değerli fakihler yetişmiştir. Kemaleddin eş-Şehrezûrî (v.571/1176), Cemâleddin el-Gaznevî (v.593/1197), Hüsameddin er-Râzî (v.598/1202), İbn Kudâme el-Makdisî (v.620/ 1223) ve Sıbt ibnü'l-Cevzî (v.654/1257) dönemin meşhur fakihlerindendir.

Genel olarak bakıldığı zaman Kâsânî'nin hayatının, başta Haçlılarla olmak üzere yoğun çatışmaların olduğu, buna rağmen yönetimlerin ilmî çalışmalara da özen gösterdiği dönemlere denk geldiği görülmektedir. Ayrıca onun yaşadığı bölgeler Sünnî düşünceyi tercih ederek Şîilikle mücadele eden bölgelerdir. İslâm literatüründe tarihe geçmiş pek çok fıkıh ve hadis âliminin de yaşadığı bu dönemde, Kâsânî gibi değerli bir fıkıh âlimin yetişmesi de şaşırtıcı değildir.

Kâsânî'nin yaşadığı bölgeler ve bu bölgelerin siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî durumu hakkında verilen bu bilgilerin ardından onun hayatı ve ilmî kişiliği ile ilgili bilgi verilecektir.

1.2. Kâsânî'nin Hayatı

Araştırmanın diğer bölümlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması bakımından bu kısımda Kâsânî'nin hayatı hakkında bilgi verilecektir. Kâsânî'nin asıl adı Alâuddîn Ebû Bekir ibn Mes'ûd ibn Ahmed'dir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Kâsânî, Türkistan'ın Kâsân isimli şehrinde doğduğu için Kâsânî ismiyle tanınmıştır.⁵⁹ Bugün Özbekistan sınırları içindeki Ferğana bölgesinde bulunan Kâsân, Türk diyarlarından biri olup, sağlam ve güzel bir kaleye sahip büyük bir şehirdir.⁶⁰

⁵⁸ Bkz. Kuşçu, "Eyyûbîler", 7/323.

⁵⁹ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 329; Ahmed ibn Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtî'l-Ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 2/246; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: TDV, 1990), 54.

⁶⁰ Bkz. Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 4/430; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 329.

Kaynaklarda Kâsânî'nin eşinin, Buhâra'da bulunan Alâuddin Semerkandî'nin kızı Fatıma olduğu nakledilmektedir.⁶¹ Onun Semerkandî'nin kızıyla yaptığı bu evlilik şöyle aktarılmaktadır;

“Usûl ve fûru ilminde derinleşen Kâsânî, Semerkandî'nin -Kudûrî'nin (v.428/1037) *el-Muhtasar*'ına yazmış olduğu şerh niteliğindeki- *Tuhfetü'l-Fukahâ*'sını ezberledikten sonra kendisinden talep edilmesi üzerine *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'* isimli eserini kaleme alarak bu eseri, hocası Semerkandî'ye arz etmiştir.⁶² Bundan çok memnun olan Semerkandî, *Tuhfe*'yi ezberleyen, âlime-fakîhe diye anılan ve Rum diyarından birçok melikin kendisiyle evlenmeyi istediği güzel bir hanımefendi olan kızı Fâtıma'yı onunla evlendirmiş ve mehir olarak da *Bedâi*'i kabul etmiştir. Hatta bu yüzden insanlar arasında '*Tuhfe*'sini şerhetti, kızını aldı' sözü meşhur olmuştur.”⁶³

Bu evlilikten sonra Kâsânî, hocası Alâuddin es-Semerkandî ve hanımı Fatıma'nın aynı zamanda fetva verdikleri ve bir evde üç müftinin olduğu kaydedilmiştir. Kaynaklarda Fatıma'nın, Hanefî fikhını iyi bilen âlim bir hanım olduğu, zaman zaman Kâsânî'nin fetvalarındaki noksanlıkları gösterdiği, Kâsânî'nin de bu noksanlıkları kabul ettiği, her üçünün imzası ve el yazısı bulunan müşterek fetvalar verdikleri nakledilmektedir.⁶⁴

Kâsânî'nin eşi Fâtıma'nın fetvalarda isminin geçmesi, aynı zamanda bu dönemde Buhâra'da siyasî yönetimin ve kültürel ortamın kızların eğitimi desteklediği hatta fetva konusunda söz sahibi olacak kadar imkân sağladığı hakkında da fikir vermektedir. O günün şartlarında babasının da etkisiyle ilim öğrenme imkânı bulmuş ve fıkhıta derinleşmiş bir âlim olan Fatıma ile evli olmanın, Kâsânî'ye ilmî açıdan ayrı bir avantaj sağlamış olduğu düşünülebilir.

⁶¹ Bkz. Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁶² Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4349; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/246; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁶³ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348; İbn Kutluboga, *Tâcü't-Terâcîm*, 329; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁶⁴ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244.

Kaynaklarda Kâsânî'nin Mahmut isminde bir oğlu olduğundan bahsedilmekle birlikte, başka çocuğunun varlığı hususunda bilgi verilmemiştir. Kâsânî vefat ettiği zaman, çocuğunun küçük olduğu, Eyyûbî Melik'i Melik Zahir'in onun bakımını üstlenerek fakîh olması için çok uğraştığı fakat başarılı olamadığı nakledilmektedir.⁶⁵

Kâsânî, 587/1191 yılının Recep ayının onunda Pazar günü vefat etmiştir. Kâsânî'nin defin masraflarını Eyyûbî Melik'i Melik Zahir üstlenmiştir. İbn Adîm, Kâsânî'nin öğrencilerinden olan Ziyâuddîn el-Hanefî'nin 'Kâsânî vefat ederken yanımdaydım. İbrahim sûresini okumaya başladı ve ⁶⁶ يُمَيِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الأخرى (Allah iman edenleri dünya hayatında da ahirette de sağlam tutar) ayetini okuduktan sonra ruhunu teslim etti' dediğini nakletmiştir. O, Halep'in dışında, Makamı Halil kabristanına, her Cuma ziyaret ettiği eşinin yanına, küçük bir odaya defnediştir. Halep'te, Kâsânî'nin ve eşi Fâtıma'nın kabri başında edilen duaların kabul edileceği şeklinde bir inanış meşhur olmuştur.⁶⁷

1.3. İlmî Kişiliği

Bu bölümde Kâsânî'nin ilmî kişiliğini tespit edebilmek için onun öğrenim hayatı, ilim yolculukları, hocaları ve talebelerinden bahsedilecek, eserleri hakkında bilgi verilecektir.

1.3.1. Öğrenim Hayatı ve İlmî Yolculukları

Şöhreti günümüze kadar ulaşan Kâsânî, devrinin öne çıkan ilmî şahsiyetlerindendir. Seçkin hocalardan ders almış ve birçok talebe yetiştirmiş olan Kâsânî, ilmî birikimi sebebiyle 'Meliki'l-ulema' lakabıyla da anılmıştır.⁶⁸

⁶⁵ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4310; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/246; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁶⁶ İbrahim, 14/27.

⁶⁷ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/144-245; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 329; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/246; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53; Muhammed Râğıb ibn Mahmûd ibn Hâşim Tabbâh, *İ'lâmü'n-Nübelâ fî Târîhi Halebi's-Şehbâ* (Halep: Dâru'l-Kalem, 1988), 4/287.

⁶⁸ Bkz. Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 4/430; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 329.

Karahanlılar devrinin büyük fakihlerinden olan ve Hanefî mezhebinde önemli bir konuma sahip bulunan Kâsânî, Buhâra'da yetişmiştir. Hocaları olarak kaynaklarda Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (v.493/1100), Ebu'l-Muîn en-Nesefî el-Mekhûlî (v.508/115) ve Sürhaketî (v.518/1125) ve Alâuddîn es-Semerkindî (v.539/1144) zikredilmektedir.⁶⁹

Semerkindî, fıkıh usûlü tarihi açısından çok değerli bir âlimdir. Semerkant okulunun en büyük otoritelerinden biri kabul edilmektedir.⁷⁰ Semerkandî'den fıkıh, fıkıh usûlü ve diğer ilimlerle ilgili dersler alan Kâsânî, devrinin bilinen saygın Hanefî âlimlerinden biri olmuştur. Kâsânî, Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-Fukahâ*'sı ve *Şerhu Te'vilati'l-Ku'rân*'ı başta olmak üzere, usûl alanındaki eserlerinin çoğunu kendisine okumuştur.⁷¹

Kaynaklarda birçok ilim yolculuğuna çıktığı nakledilen Kâsânî'nin yolculuk yaptığı yerlerle ilgili sadece Konya'nın ve Halep'in ismi geçmektedir.⁷² Kanaatimizce Konya'da da Halep'te de hatırı sayılı bir süre kalmış olma ihtimali ağır basmaktadır. Nitekim sarayda karıştığı bir olay sonucu vezirin onun hakkında halkın saygısını kazanmış biri olarak bahsetmesi ve yine onun Halep'e elçi olarak gönderilmesinin planlanması, Kâsânî'nin Konya'da uzun süre kaldığını düşündürmektedir. Yine bu durum O'nun Türkistan bölgesinden, yönetimin âlimler üzerindeki baskılarından dolayı göç ettiği ihtimalini de akla getirmektedir. Nitekim o dönemde, pek çok âlimin bu sebeple oradan göç ettiği bilinmektedir.

Kâsânî'nin Selçuklu sarayındayken yaşadığı ve Konya'dan gönderilmesine sebep olan olay ise kaynaklarda şöyle anlatılmaktadır:

“Kâsânî Selçuklu sarayında bulunduğu bir esnada Şârânî (v.?) nisbesiyle bilinen bir fakîhle aralarında ‘farklı şekilde ictihad eden iki müctehidin, hangisinin isabetli olduğu’ konusunda tartışma yaşanmıştır. Şârânî ‘Ebû Hanîfe’ye göre her ikisinin içtihadının da isabetli olduğunu’ söylemiştir. Kâsânî ise, ‘Ebû Hanîfe’den,

⁶⁹ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/244-245; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 62; Ahmed ibn Mustafa Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, thk. el-Hâc Ahmed Neyle (Musul: Matbaatü Zehrâ, 1961), 103; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Ziünûn*, 371; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

⁷⁰ Bkz. Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)* (İstanbul: Dem, 2017), 30.

⁷¹ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/246.

⁷² Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348.

müctehidlerin ictihadlarında isabetli olabilecekleri gibi hata da yapabileceklerini' nakletmiş, dolayısıyla müctehidlerinden birinin isabetli diğerinin hatalı olacağını savunmuştur. Tartışma şiddetlenince Kâsânî, Şârânî'nin görüşünün Mu'tezileye ait olduğu iddiasıyla onu kırbaçlamıştır. Bunun üzerine Şârânî, Kâsânî'yi Selçuklu Sultanı'na şikâyet etmiş, Sultan haksız yere Şârânî'ye vurması sebebiyle Kâsânî'nin saraydan çıkarılmasını istemiştir. Fakat veziri, Kâsânî'nin halkın saygısını kazanmış saygın bir zat olması sebebiyle saraydan çıkarılmasının uygun olmadığını söylemiş, bunun yerine onun Halep'e elçi olarak gönderilmesini teklif etmiştir. Böylece Sultan Kâsânî'yi saraydan çıkarma fikrinden vazgeçerek onu Halep'e elçi olarak göndermiştir."⁷³

Bazı kaynaklarda⁷⁴ her ne kadar bu olayın I. Mesud'un huzurunda geçtiği nakledilmişse de daha önce belirtildiği üzere tarihi veriler olayın II. Kılıçarslan döneminde gerçekleştiğini göstermektedir.

Nihayetinde Kâsânî, Nûreddin Zengî'ye (v.569/1174) bir mektup vermek üzere elçi olarak Halep'e gönderilmiş, Halepliler de onu çok güzel karşılamıştır. Medrese'nin fakihleri Nûreddin Zengî'ye, Kâsânî'nin 'Mescid-i Serâcin' ismiyle tanınan 'Halâviyye Medresesi'ne⁷⁵ müderris olarak atanmasını teklif etmişlerdir. Bunu uygun gören Zengî, Kâsânî'den Halâviyye Medresesinde baş müderris olmasını istemiştir. Kâsânî, Zengî'nin bu teklifini medrese ortamını bizzat giderek araştırdıktan sonra kabul etmiştir. Ancak burada bulunma sebebinin elçilik olması hasebiyle Nûreddin Zengî'nin cevap olarak yazdığı mektubu saraya götürmesi gerektiğini söylemiş, görevi yerine getirdikten sonra Halep'te göreve başlayabileceğini ifade etmiştir.⁷⁶

Yeri gelmişken burada Halâviyye Medresesi'ni tanıtmak istiyoruz.

⁷³ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244-245; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/135; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 103; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53; Tabbâh, *I'lâmü'n-Nübelâ*, 4/287.

⁷⁴ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244-245; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 2/135; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 103.

⁷⁵ Bkz. Kök, *Nûreddin Mahmud Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri*, 181.

⁷⁶ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244-245; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 2/135; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 328; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 103; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

Halep'in dışında kalan bu medreseyi Nûreddin Zengî kurmuştur. Kaynaklarda adı geçen medresenin yerinde önceleri kiliseden çevrilen bir cami olduğu nakledilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki sözü edilen caminin zamanla yıkılarak kullanılamaz hale gelmesi sebebiyle onun yerine bu medrese yapılmıştır. Bu kurum, o dönemlerde Halep'in en büyük medresesi konumundadır. Medresenin güzel bir avlusunun olduğu, ayrıca ders okutulmak üzere özel odaların ve bahçelerin ilave edildiği de ulaşılan bilgiler arasındadır. Medresenin vakıf şartları arasında Hanefî mezhebine göre talim yapılması ve fakîhlere yemek gideri olarak üç bin dirhem ödenmesi bulunduğu gibi, müderrislere her yıl Şaban ayının ortasında helva dağıtılması da yer almaktadır. Medreseye bu adın verilmesinin de bu helva meselesinden ileri gelmesi muhtemeldir.⁷⁷ Diğer yandan, fıkıhçılar için verilmesi gereken elbise parasına ek olarak ilaç, helva ve meyve masraflarının karşılanması da yine söz konusu vakıf şartları arasında yer almaktadır.⁷⁸

Kâsânî'ye baş müderrislik görevi teklif edildiği sırada Halâviyye Medresesi'nde baş müderris olan Ali Gaznevî'nin yerine Sahibü'l-Muhîd Rıza Serahsî atanmış, Ali Gaznevî baş müderrislikten ayrılmıştı. Yerine geçen Serahsî'nin dilinde pelteklik olması sebebiyle onun baş müderrislik yapmasını istemeyen bir grup fakîh, Nûreddin Zengî'den onun görevden azledilmesini talep etmişlerdi. Zengî'nin bu talebi kabul etmesi üzerine baş müderrislik görevi boş kalmış, o sıralarda Musul'da bulunan daha önceki baş müderris Ali Gaznevî, tekrar baş müderrisliği devralması için çağırılmıştı. Tam o sıralarda Kâsânî de Halep'e elçi olarak gelmiş ve onun baş müderris olmasına karar verilmişti.⁷⁹

Kâsânî'nin Zengî'nin mektubunu Konya'daki Anadolu Selçuklu Sarayı'na ilettikten sonra tekrar Halep'e dönüşü kaynaklarda şöyle anlatılmaktadır:

“Kâsânî, Halep'e geldiğinde fakihler, onu Halep'in Bezâa kapısında karşıladı. Kâsânî ve fakihler ertesi gün sabaha kadar burada kaldı. Gün ortasında Ali Gaznevî ve

⁷⁷ Bkz. Sallâbî, *Zengîler Dönemi*, 265.

⁷⁸ Bkz. Kök, *Nûreddin Mahmud Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri*, 181.

⁷⁹ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyeye*, 2/244-245; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/135; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 328; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, 103; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53; Tabbâh, *İ'lâmü'n-Nübelâ*, 4/287.

beraberinde fakîhler oradan geçti. Kâsânî'nin yanındakiler onun baş müderrislik için Halep'e geldiğini söyleyerek kendilerinin de medreseye gitmelerinin iyi olacağını ifade ettiler. Kâsânî, medreseye geldiğinde onun için halılar serilmişti. İnsanlar, Kâsânî'yi saygıyla karşıladılar. Gaznevî, muhtemelen baş müderrislerin kaldığı büyük bir odaya yerleşmişti. Kâsânî, beraberinde fakîhler olduğu halde medreseye girdi. Gaznevî'ye odadan çıkması için haber gönderdiler ama o kabul etmedi. Kâsânî'nin yanında bulunan fakîhlerin 'çıkılmaz zorla seni çıkarırlar gelecektir' demesiyle durumun ciddiyetini anlayan Gaznevî, odayı Kâsânî'ye bırakarak medresenin yanında bulunan küçük bir odaya yerleşti. Bu sırada Nûreddin Zengî, Halep'te değildi. Kendisine haber gönderilerek, büyük medresenin işleri Kâsânî'ye tevdi edildi.”⁸⁰

Hâlaviyye'de baş müderrisliğe devam eden Kâsânî'nin Dımeşk'e gittiği bir sırada Şâfiî fakîhlerle şöyle bir olay yaşadığı nakledilmektedir:

“Şâfiî fakihler, kendisiyle ilmî herhangi bir konuda tartışarak onun bilgisini ölçmek istemişler, Kâsânî de onlara 'ashabımızın –Hanefîlerin- ihtilaf ettiği konular hakkında konuşmam. Bana ihtilafsız bir mesele söyleyin, onunla ilgili konuşalım' demiştir. Bunun üzerine fakîhler ihtilafsız olduğunu düşündükleri meseleleri ortaya atmış, fakat Kâsânî ilmî birikimiyle konularla ilgili tüm ihtilafları zikrederek bunların ihtilafsız olmadığını göstermiştir. Fakîhler, Kâsânî'nin bu ilmî donanımı ve pratik zekâsı karşısında kendilerinin küçük düştüğünü hissederek oradan ayrılmışlar ve 'O fitne çıkarmak isteyen biri' diyerek onunla konuşmayı bırakmışlardır.”⁸¹

Kâsânî'nin, Halâviyye'de fıkıh yanında hadis dersleri de verdiği, ders anlatırken çok dikkatli olduğu, ilim öğretimine son derece ihtimam gösterdiği ve talebeleriyle yakından ilgilendiği nakledilmektedir. Sağlam itikatlı, fakîh ve âlim olan bu zatın, Mu'tezile'yi ve bid'at ehlini zemmettiği, derslerinde onları kötilediği, lanet ettiği yine bize ulaşan bilgiler arasındadır. Kâsânî'nin Halâviyye'de müderrislik

⁸⁰ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350.

⁸¹ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/244-245; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, 2/135; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 103.

yaptığı zamanda pek çok talebesi olmuş, hepsi de verdiği derslerden ziyadesiyle istifade etmiştir.⁸²

Halâviyye’de uzun süre ders vermeye devam eden Kâsânî, yine Rakka’daki Hanefiler için kurulan Nûriyye, Şâfiiler için kurulan Haddâdiyye, Hanefî fihkî okutulan Câveliyye medreselerinde de dersler vermiştir.⁸³

Ayaklarındaki ve mafsallarındaki kemik iltihabı sebebiyle felç olan Kâsânî’nin evinden medreseye tahtirevanla taşındığı, ıstırap çekmesine rağmen ders anlatmaya devam ettiği zikredilmektedir.⁸⁴ Onun cesur biri olduğu, yanında sürekli bir mızrak taşıdığı, sadece ata bindiği, ömrünü nohut ya da et haşlayıp yemekle geçirdiği kaynaklarda nakledilen şahsi özellikleri arasındadır.⁸⁵

Kâsânî’ye Nureddin Zengî (v.569/1174) döneminde gösterilen saygı, Selahaddin Eyyûbî (v.589/1193) zamanında azalmış, Selahaddin Eyyûbî’nin oğlu Gazi el-Meliku’z-Zâhir’in (v.613/1216) Halep valiliğine getirilmesiyle, bu saygı tekrar eski seviyesine gelmiştir. Kaynaklarda, Kâsânî’nin Halep valisi el-Meliku’z-Zâhir’in bulunduğu yere sık sık gittiği, el-Meliku’z-Zâhir’in ona çok saygı gösterdiği nakledilmektedir. Kâsânî’nin fakîhlerle beraber kaleye gittiği bir sırada, muhafızların sadece Kâsânî’nin geçmesine izin vermesi, Kâsânî’nin fakîhler olmadan girmeyi reddetmesi üzerine Sultan’ın hepsinin gelmesine müsaade etmesi, bu saygının ne denli olduğunu anlamak için yeterlidir.⁸⁶

Kâsânî’nin bu saygıyı kazanmasında büyük pay sahibi olan ve bugün hala Hanefilerin başucu kaynaklarından olan eseri *Bedâi*’, pek çok âlimin övgüsüne mazhar olmuştur. Hüsrevşâhî⁸⁷ (v.652/1254) eserle ilgili şu değerlendirmeleri yapmıştır:

⁸² Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru’l-Mudîyye*, 2/245; Taşkoprüzâde, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, 103; Leknevî, *el-Fevâidü’l-Behiyye*, 53.

⁸³ Bkz. İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-Taleb*, 10/4348; Omar Kalhussien, *Halep Hüsrev Paşa Medresesi* (İstanbul: Marmara, 2011), 13.

⁸⁴ Bkz. İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-Taleb*, 4350.

⁸⁵ Bkz. İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-Taleb*, 10/4350.

⁸⁶ Bkz. İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-Taleb*, 10/4350.

⁸⁷ Hüsrevşâhî, Tebriz’in yakın köylerinde doğmuş İslâm âlimi ve düşünürüdür. Fahreddin er-Râzî’den kelim ve fikh usulü okumuştur, ömrünün büyük bir kısmını Dımeşk ve Kerek’te geçirmiştir. Bkz. Ali Durusoy, “Hüsrevşâhî”, *DİA* (İstanbul: TDV, 1999),19/58-59

“Kâsânî’nin bir kitabını okudum ki hiç bir fakîh onun gibi bir eser yazamamıştır. Ashabınız fıkhıta Kâsânî’nin *Bedâi*’sini okusun. Şâfiî literatüründe de de Hanefî mezhebinde de tasnif edilen eserler arasında kimse böyle bir eser tasnif edememiştir. Bu kitabı el-Melikü’n-Nasr’ın yanında gördüm. Bazı Hanefîler onu Kerak⁸⁸ valisine hediye olarak sundular. Bu kitaba sahip olup onu kendi mülkünden çıkaran kişiye hayret ediyorum.”⁸⁹

Netice olarak, Kâsânî’nin hükümdarların bile saygısını kazanacak kadar şahsiyetli ve ilmî birikime sahip olduğu görülmektedir. Bu ilmî birikime katkısı olan hocalarını ve kendisinden istifade eden telebelerini burada zikretmek faydalı olacaktır.

1.3.2. Hocaları

Kâsânî’nin, dönemin ilim merkezlerinden biri olan Buhâra’da tahsil görmesi sebebiyle pek çok hocadan istifade etmiş olduğu tahmin edilmektedir. Bununla birlikte kaynaklar ders aldığı sadece dört hocasından bahsetmektedir.⁹⁰ Zikredilen hocaları şunlardır:

a. Sadru’l-İslâm Ebu’l-Yusr el-Pezdevî

Sadru’l-İslâm Ebu’l-Yusr el-Pezdevî, 421/1030’da Türkistan Pezde’de doğmuştur. Meşhur usul ve fıkıh âlimi olan Fahru’l-imam Ali Pezdevî’nin kardeşidir. Hanefî-Mâtürîdî âlimleri arasındadır. Şemsüleimme el-Halvânî, İmam Ebu’l-Hattâb Ebû Yusuf Ya’kub ibn Muhammed en-Nisabûrî ders aldığı hocaları arasındadır. Semerkant’ta kadî-kudâtlık yapmış, Buhâra’da fıkıh dersleri vermiş, hadis imla ettirmiştir. Talebeleri arasında Abdülkerim ibn Muhammed, Kâsânî’nin hocası Semerkandî ve Ebu’l-Muâlî Ahmed’in adı geçmektedir. Ayrıca derslerine katılanlar arasında Osman ibn Ali el-Bîkendî, Ahmed ibn Nasr el-Buhârî, Muhammed ibn Ebî Bekir es-Sincî, Ömer ibn Ebî Bekir es-Sâbûnî, Ebû Racâ Muhammed ibn Muhammed el-Hargî zikredilmektedir. 9 Recep 493/1100 yılında Buhâra’da vefat etmiştir.

⁸⁸ Ürdün’de bulunan bir şehir.

⁸⁹ Bkz. İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-Taleb*, 10/4350.

⁹⁰ Bkz. Leknevî, *el-Fevâidü’l-Behiyye*, 53.

Günümüze ulaşan *Usûlü'd-Dîn ve Kitâb fihî Ma'rifetü'l-Huceci's-Şer'iyye* isimli iki eseri bulunmaktadır.⁹¹

Şayet Ebu'l-Yusr Pezdevî'nin Kâsânî'nin hocası olduğu bilgisi doğruysa ondan çok küçük yaşlarda ilim öğrenmiş olması gerekir. Zira bakıldığı zaman vefat tarihinin Kâsânî'den yaklaşık 91 yıl önce olduğu görülmektedir. Yine bu durumda Kâsânî'nin ömrünün 100 civarında olduğu söylenebilir.

b. Ebu'l-Muîn en-Nesefî el-Mekhûlî

Ebu'l-Muîn en-Nesefî 438/1047'de Nesef'te doğmuştur. Hanefî-Mâtürîdî âlimleri arasında yer almaktadır. Fıkıhta Hanefî mezhebine, kelimada ise Ehl-i sünnete önemli katkıları olmuştur. Öğrencilerinin başında Necmeddin en-Nesefî, Alâuddin es-Semerkandî, Ahmed el-Pezdevî, İsmâil ibn Adî et-Tâlekânî, Ahmed ibn Ferah es-Suğdî ve Ebü'l-Hasan el-Belhî yer almaktadır. Yine ondan nakledenler arasında Mahmud ibn Ahmed es-Sâğircî ve Abdurreşîd ibn Ebî Hanîfe bulunmaktadır. 25 Zihicce 508/1115'te Buhara'da vefat etmiştir. *et-Temhîd, Tebsiratü'l-Edille fî usûli'd-Dîn ve Bahru'l-Kelâm* önemli eserlerindedir.⁹²

c. Ebû Bekir Muhammed ibn Abdillâh ibn Fâil es-Sürhaketî

Semerkant'ta bulunan Sürhaket'e nisbetle bu isimle anılmıştır. Hanefî mezhebine mensuptur.⁹³ Semerkant'ta ve Buhâra'da fıkıh tedris etmiş, daha sonra Buhâra'ya yerleşmiştir. Hadis alanında *Emâlî*'yi tasnif etmiştir. *Târih-i Türkistan* isimli eserini ise Karahanlı hükümdarı Kılıç Tamgaç İbrahim'e ithaf ettiği nakledilmektedir. Ebu'l-Muâlî Muhammed ibn Muhammed ibn Zeyd el-Hüseynî'nin

⁹¹ Bkz. Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 86; Şemseddîn Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 10/476; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/270; Şerafeddin Gölcük, "Türkistanlı Bir Kelamcı: İmam Muhammed Pezdevî", *Necmettin Erbakan Üniv. Dergisi* 1/1 (1985), 1-8; Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", *DİA* (İstanbul: TDV, 2007), 34/266.

⁹² Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 1/308; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/119; Yusuf Şevki Yavuz, "Nesefî, Ebü'l-Muîn", *DİA* (İstanbul: TDV, 2006), 32/568-570.

⁹³ Bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedıyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, (Beyrut, ts.), 2/84.

hocası olduğu, İmamzâde Muhammed ibn Ebî Bekir gibi birçok kişinin talebesi olduğu zikredilmiştir. 518/1125 Zilhicce ayının ilk Cuma günü Semerkant'ta vefat etmiştir.⁹⁴

d. Ebû Bekir Alâuddîn Muhammed ibn Ahmed es-Semerkandî

Karahanlılar devrinin önde gelen Hanefî fakihlerindedir. Zamanında, Hanefî mezhebinin usûl ve furû geleneğinden farklı görüş ve yaklaşımlara sahip olduğu bilinen Mâverâünnehir Semerkant okulunun en büyük otoritelerinden biri kabul edilmektedir.⁹⁵ Kâsânî'nin hayatında etkili olduğu bilinen tek hocasıdır. Hanefî mezhebinde önemli bir yere sahip olan *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserin sahibi olan Semerkandî, Kâsânî'nin *Bedâi'*yi telif etmesinden sonra kızı Fatıma'yı onunla evlendirmiştir. Mekhûlî ve Pezdevî'den ders almıştır. Talebeleri arasında Dıyaüddîn Muhammed ibnü'l-Hüseyn de bulunmaktadır. Ziriklî, Halep'te ikamet ettiği şeklinde nakilde bulunmuştur. Fakat bu bilgiye tabakat kitaplarında rastlanılmamıştır. 539/1144 yılında vefat etmiştir. *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl* ve *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân* (Matûridî'nin Te'vilat isimli eserinin şerhidir) adlı iki önemli eseri daha bulunmaktadır.⁹⁶

1.3.3. Talebeleri

Birçok yeri dolaşmış olan Kâsânî'nin pek çok talebe yetiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim tabakât ve terâcim müellifleri Kâsânî'den söz ederlerken ilim adamları ve öğrencileri arasında büyük itibar sahibi olduğunu kaydetmişlerdir.⁹⁷ Halâviyye'da verdiği derslere birçok talebe devam etmiş ve hepsi de derslerden istifade etmiştir.⁹⁸ Ayrıca kaynaklarda, Gazneviyye Mukaddimesi sahibi

⁹⁴ Bkz. Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/209; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/67; Ömer Soner Huncan, *İlk Müslüman Türk Devletleri* (Eskişehir: Anadolu Üniv., 2018); Recep Cici, "İmamzâde Muhammed ibn Ebû Bekir" *DİA* (İstanbul: TDV, 2000).

⁹⁵ Bkz. Günay, "Semerkandî, Alâeddin", 36/470, 471.

⁹⁶ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/243; Hayruddîn ibn Mahmûd ibn Mahmûd ibn Ali ibn Faris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002), 5, 317; Günay, "Semerkandî, Alâeddin", 36/470-471.

⁹⁷ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/245; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 104; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53; Tabbâh, *İ'lâmü'n-Nübelâ*, 4/288.

⁹⁸ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/246; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ'*, 104; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

Mahmûd ibn Ahmed (v.593/1196) ve oğlu Mahmud'un (v.?) da ondan ilim tahsil ettiği nakledilmiştir.⁹⁹ Kâsânî'nin bilinen öğrencileri şunlardır:

a. Cemâlüddin Ahmed ibn Muhammed el-Gaznevî

Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerindedir. Tacü'l-Hanefî olarak bilinmektedir. Halep'te Halâviyye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Fıkıh ve usûl alanında eserler tasnif etmiştir. 593/1197'te Halep'te vefat etmiş, Hanefî fukahasının bulunduğu Kabristan'a defnedilmiştir. *el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye fi'l-Fürûi'l-Hanefiyye*, *Akâidü'l-Gaznevî*, *Ehâdisü'l-Ahkâm*, *el-Müntekâ min Ravzati'l-Mütekellimîn*, *er-Ravda fi İhtilafi'l-Ulema*, *Usûlü'l-Fıkh* ve *fi Usûli'd-Dîn* başlıca eserleri arasındadır.¹⁰⁰

b. İbnu'l-Ebyad Muhammed ibn Yusuf el-Halebî

Kazasker¹⁰¹ lakabıyla bilinmektedir. 560/1165'te Safer ayında Halep'te doğmuştur, babasından, Burhaneddîn Mesud'dan ve Kâsânî'den fıkıh ilimleri tahsil etmiştir. Talebeleri arasında Ebû Kâsım Ömer ibn Ahmed ibn Hibetullah zikredilmektedir. 614/1217 yılının Ramazan ayında aniden Halep'te vefat etmiştir.¹⁰²

c. Muhammed ibn Selâme Ebû Abdullah el-Halebî

561/1166'da Halep'te doğmuş, İmam Ali el-Hâşimî ve Kâsânî'den fıkıh tahsil etmiştir. 617/1220 yılının Şevval ayında Halep'te vefat etmiştir.¹⁰³

⁹⁹ Bkz. Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

¹⁰⁰ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 3/1029.; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 1/120-121; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

¹⁰¹ Kazasker İslam tarihinde askerler arasındaki davalara bakan ordu kadısı anlamına gelmektedir. Bkz. Mehmet İşpirli, "Kazasker", *DİA* (İstanbul: TDV, 2022), 25/140-143.

¹⁰² Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/390.

¹⁰³ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/397.

d. Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed el-Mevsilî el-Halebî

Halebî, 542/1142 yılında Musul'da doğmuş, Ebu'l-Fadl Hatîb el-Mevsil'den ders almıştır. Halep'te Kâsânî'den Hanefî fıkıhı üzerine eğitim görmüştür. 622/1225 yılında Halep'te vefat etmiştir.¹⁰⁴

e. Ömer ibn Ali ibn Muhammed Ebû Hafs el-Halebî ed-Dârekutnî

Halep'in mahallesi olan Dâru'l-kutn'da doğmuştur. Kâsânî'den ve Ebu'l-Feth Abdurrahman'dan fıkıh dersleri almıştır. Ebu Bekir Muhammed ibn Yâsir el-Ciyyânî, Abdullah ibn Muhammed, Abdullah ibn Muhammed el-Eşîrî'den nakillerde bulunmuştur. Oğlu Mecdüddîn ve Kemalüddîn İbnü'l-Adîm kendisinden nakiller yapmıştır. Cürdekiyye medresesinde müderrislik yapmıştır. Hanefî âlimlerin büyüklerindedir. Fıkıh alanında eserler yazmıştır. Seksen sene ömür sürmüş, 623/1226 yılının Cemaziyelahir ayında vefat etmiştir.¹⁰⁵

f. Halife ibn Süleyman ibn Halife el-Kureşî

566/1170'te Halep'te doğmuş ve orada fıkıh dersleri almıştır. Yabancı ülkelere ilmî seyahatler yapmıştır. Dîmeşk'te Ebu Abdullah Muhammed ibn Ali ibn Muhammed ibn Hasan'dan hadis almıştır. Câveliyye'de müderrislik yapan Kureşî, daha sonra Atabeğ Medresesi'nin başına geçmiştir. 638/1241 yılında Halep'te vefat etmiş ve Makam-ı İbrahim kabristanına defnedilmiştir.¹⁰⁶

g. Necâ ibn Sa'd ibn Necâ ibn Ebi'l-Fadl Şemseddin

Hanefî mezhebine mensuptur. Halep'te fıkıh tahsil etmiş, Basra'da müderrislik yapmış, Kâsânî'nin eserinin bir nüshasını yedi cilt halinde yazmış ve bu nüshayı Şubeyliyye medresesine vakfetmiştir.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Bkz. Zehebî, *Tarîhu'l-İslam*, 13/679.; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/22.

¹⁰⁵ Bkz. Zehebî, *Tarîhu'l-İslâm*, 13/745.

¹⁰⁶ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 7/3369; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/191.

¹⁰⁷ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudîyye*, 2/191.

h. Ebû Bekir Mücelled el-Hanefî

Halâviyye Medresesi fukahasıdır. Orada nakîplik¹⁰⁸ görevini üstlenmiştir. Medresenin kitaplarını evine getirir ve orada ciltlediği nakledilmiştir. İftihâruddîn Ebû Hâşim Abdülmuttalib ibnü'l-Fadl ve Kâsânî'den ders almıştır. Ölüm tarihi ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.¹⁰⁹

i. Ebû Hafs Ömer ibn Huffâz ibn Halife ibn Huffâz

Halep'te Tumâ'niyye medresesinde görev yapmıştır. Kâsânî'nin talebelerinden olmuştur. 632 yılında Bağdata'a gittiği nakledilmektedir. Ölüm tarihi hakkında bilgi yoktur.¹¹⁰

1.3.4. Eserleri

Kaynaklarda Kâsânî'ye ait fıkıh ve kelam alanında telif ettiği iki eserden bahsedilmektedir. Bu eserler şunlardır:

a. *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*

Tez konumuz olan bu eser hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir.

b. *es-Sultânü'l-Mübîn fî Usûli'd-Dîn*

Kaynaklarda, Kâsânî'ye ait olduğu zikredilen eserin kelamla ilgili olduğu nakledilmiştir.¹¹¹

c. *el-Mu'temed mine'l-Mu'tekad*

Bu eserin Kâsânî'ye ait *es-Sultânü'l-Mübîn fî Usûli'd-Dîn* adlı eserle aynı kitap olduğu da düşünölmekle birlikte, Enes Durmuş ve Muhammed Osman Doğan'ın

¹⁰⁸ Nakîb siyasî, içtimaî, askerî, dinî alanlarda hükümdar veya şeyhlerin maiyetinde görevli üst düzey sorumlularını ifade etmektedir. Bkz. Gülgün Uyar, "Nakîb", *DİA* (İstanbul: TDV, 2006), 32/321-322.

¹⁰⁹ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4367.

¹¹⁰ Bkz. Sıbt ibnü'l-Acemî, *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*, 1/355.

¹¹¹ Bkz. Kureşî, *Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/245; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 2/996; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

kaleme aldığı makalede müstakil bir eser olma ihtimalinin kuvvetli olduğundan bahsedilmektedir.¹¹²

Bu kısımda Kâsânî'nin yaşadığı bölgeler siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî faaliyetler bakımından değerlendirilmiş, hayatı ailesi ve ilmî kişiliği incelenmiştir. Netice olarak kaynaklarda verilen bilgiler doğrultusunda uzun bir ömür sürdüğü tahmin edilen Kâsânî'nin, küçük yaşta ilimle meşgul olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında Kâsânî'nin beraberinde mızrak taşıyacak kadar tedbirli bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Bu zor şartlarla birlikte Kâsânî, İslâm dünyasının üç önemli ana merkezinde ilmî hayatına devam etmiştir.¹¹³ Gençlik yıllarında *Bedâi* gibi önemli bir esere imza atan Kâsânî'nin yetiştirdiği talebeler düşünüldüğü zaman onun ilim dünyasına ne denli katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Hanefî fikhında önemli bir yere sahip olan *Bedâi*'nin müellifi olması açısından Kâsânî, İslâm fikh tarihinde ayrı bir konuma sahiptir. Çalışmamızın bu aşamasında onun şöhretinde tartışılmaz etkisi olan bu eseri hakkında genel bilgi verilecektir.

1.4. *Bedâiu's-Sanâi*'nin Genel Tavsifi

VI./XII. asır, İslâmî ilimlerin şekillendiği fikh otoritelerinin oluştuğu, önemli eserlerin ortaya çıktığı bir yüzyıl olmuştur. Bugün bir klasik haline gelmiş olan mezhep kitaplarının önemli bir kısmı bu dönemde yazılmıştır. Bu asırda Ebû Bekir el-Kâsânî tarafından kaleme alınan ve tam adı *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'* olan eser, tertip ve metod bakımından Hanefî mezhebinin en önemli ve en değerli eserleri arasında yerini almıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi fikh ve kelim âlimi Hüsrevşâhî'ye (v.652/1254) göre *Bedâi'* ne Hanefî ne de Şâfi fikhına ait eserler arasında benzeri bulunmayan bir eserdir.¹¹⁴ Günümüz fakîhlerinden Ahmet Özel de Kâsânî'nin, Hanefî hukuk doktrininin klasik şekil ve muhtevasını kazanmasında rol oynayan önemli

¹¹² Bkz. Enes Durmuş, Muhammed Osman Doğan, “Alâüddîn Ebû Bekir el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Akaid Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, *Tasavvur* 7/1 (2021), 499-562.

¹¹³ Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudıyye*, 2/244-245.

¹¹⁴ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4350.

şahsiyetlerden olduğunu, Hanefî fıkhnın, Kâsânî (v.587/1191) ve Merğınânî (v.593/1197) ile gelişimini hemen hemen tamamladığını, mezhep içi görüşlerin değerlendirilmesiyle ilgili istikrarlı bir çizgiye oturduğunu ifade etmiştir. Verilen birkaç örnekte de görüldüğü gibi Kâsânî ve eseri, telif edildiği zamandan günümüze kadar ilim dünyasında oldukça itibar görmüştür.

Bununla birlikte *Bedâi'* ile ilgili bir iddia da ortaya atılmıştır. Bu iddia Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-Fukâhâ'*sının şerhi olduğu yönündedir. Kanaatimizce bu söylentilerin temelinde, hocası es-Semerkandî'nin Kâsânî'yi kızı Fâtıma ile evlendirmesi yatmaktadır. Çünkü bazı biyografi müellifleri Kâsânî için 'kitabını şerhetti, kızını aldı¹¹⁵' gibi ifadeler kullanarak '*Bedâi'*'nin Semerkandî'ye ait olan '*Tuhfe*'nin şerhi olduğunu ima etmişlerdir. Fakat kitabın şerh olduğu görüşü, ilmî delillere dayanmamaktadır. Şöyle ki;

Bilindiği gibi şerhler bir ilim dalında meşhur olmuş, genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bu metinlerdeki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir.¹¹⁶

Şekil ve muhteva açısından şerhleri belli bölümlere ayırmak mümkündür. Örneğin Sedat Şensoy şerhleri üçe ayırmaktadır. Bu bölümler şu şekildedir:

a. Metnin başında “قال” (قوله), şerhin başında “اقول” gibi ifadelerin yer aldığı şerhlerdir ki bu tür şerhlerde bazen metnin tamamı, bazen de şerh içinde ilgili kısmı verilir.

b. “قوله” kelimesiyle metnin sadece şerhedilen bölümünün verildiği şerhlerdir ki böyle şerhlerde bazen metnin tamamı sayfa başında, hâmişte veya satır aralarında verilir.

¹¹⁵ Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcîm*, 329; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 53.

¹¹⁶ Bkz. Sedat Şensoy, “Şerh”, *DİA* (İstanbul: TDV, 2010), 38/555.

c. Şerhin ve metnin birbirine katıldığı şerhlerdir. Bu şerhlerin yazma nüshalarında metne م veya ص harfleriyle, şerhe de ش harfiyle işaret edilir. Bazen de konulan çizgiyle metin, şerhten ayrılır.¹¹⁷

Zikredeceğimiz hususlar ışığında *Bedâi*'nin, *Tuhfe*'nin şerhi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hususlar şöyledir:

a. '*Bedâi*' incelendiği zaman zikrettiğimiz üç şerh şekline de uymadığı, müstakil bir kitap halinde kaleme alındığı görülmektedir.

b. Kâsânî, *Bedâi*'nin mukaddimesinde fıkıh alanında eski yeni birçok eserin telif edildiğini, hepsinin faydalı eserler olduğunu fakat tertipleri konusunda fazla çaba sarfedilmediğini ifade etmiştir. Daha sonra hocası Semerkandî'nin eseri *Tuhfe*'den bahsederek onun özenli bir şekilde tertip edildiğini ve istenilen bigiye kolayca ulaşılabildiğini anlatmıştır. Bu konuda hocasının yolundan gittiğini belirten Kâsânî, ilmî eserlerin tasnif edilmesinde esas maksadın ilim taliplerinin istedikleri bilgiye ulaşmalarını kolaylaştırmak olduğunu, bu sebeple bu kitabı ilmî bir tertiple kaleme aldığını ve nihayetinde kitabına '*Bedâiu*'s-Sanâi'' ismini verdiğini söylemiştir.¹¹⁸ Hocasının yolundan gittiğini söyleyen Kâsânî'nin bundan kastı, kitabının tertip ve metodunu örnek almasıdır, onu şerh etmesi değildir. Zaten o, eseri şerhetmiş olması ile ilgili bir açıklama da yapmamıştır. Kâsânî, hocasının tertibinden faydalanmış, ancak onun tertibini eserine birebir uygulamamıştır.

c. Eserde *Tuhfe*'ye ait olduğunu düşündürecek hiçbir ayırıcı işaret kullanılmamıştır. Bununla birlikte eserinde tespit ettiğimiz üç yerde Semerkandî'den bahsetmektedir. Birincisi esere yazdığı mukaddimededir ki orada 'Hocam Semerkandî'ye tabi oldum ve doğru yolu buldum.' demiştir. İkincisi oruç bölümündedir ve 'Hocamın tercihi bu yöndedir' diyerek hocasının görüşüne işaret etmiştir. Son olarak da 'Hocam Semerkandî bazı musannefatında şöyle der' diyerek ona atıfta bulunmuştur.¹¹⁹

¹¹⁷ Şensoy, "Şerh", *DİA*, 38/555.

¹¹⁸ Bkz. Kâsânî, *Bedâi*', Mukaddime, 1/7, 8.

¹¹⁹ Bkz. Kâsânî, *Bedâi*', Mukaddime, 1/7, 8; 2/613; 7/277.

a. Kâsânî, *Bedâi'*de Semerkandî'nin *Tuhfe'*de izlediği tertib ve sistemi birebir uygulamamış, kendine göre yeni bir tertip oluşturmuştur. Bundan dolayıdır ki bab başlıklarında da zaman zaman farklılıklar görülmektedir. Kâsânî'nin tertibi ve bab başlıkları şu şekildedir:

Tahâret (temizlik), salât (namaz), zekât, savm (oruç), i'tikâf, hâc, nikâh, eyman (yeminler), talâk (boşama) zıhar, liân, rada' (süt emme), nafaka, hadâne (çocuğun bakımı), ı'tak (köle azadı), tedbîr, istîlâd (kişinin cariyesinden çocuğunun olması), mükâteb (mevlasıyla kitâbet akdi yapmış köle), velâ (azad olmaktan dolayı doğan hükmi akrabalık), icâre (kira), ıstısnâ' (bir kişinin ücret karşılığında bir eseri imal etmesi için yapılan sözleşme), şuf'a (ön alım hakkı), zebâih (hayvan kesimi) ve suyûd (av), istiyâd (avlanma), tadhiye, nezir (adak), kefâret, eşribe (içecekler), istihsan, buyu' (alışveriş), kefâlet, havâle, vekâlet, sulh, şirket, mudârebe, hibe, rehin, müzâraa, muâmele, şûrb, arâzi, mefkûd, lakît (buluntu çocuk), lukâta, ibâk, sibâk, vedîa, âriyet, vakıf ve sadaka, dava, şehâdet, âdâbu'l-kâdi, hudûd, kıt'au't-tarîk, siyer, gasb, hacr ve habs, ikrah, me'zûn, ikrar, cinayet, hünsâ (çift cinsiyetlilik), vesâyâ, karz (borç).

Semerkandî'nin tertibi ise şöyledir: Tahâret, salât, cenâiz, zekât, savm, menâsik, buyu', nikâh, talâk, itâk, eyman, icâre, şirket, mudârebe, sarf, rehin, şuf'a, zebâih, sayd, udhiye, gasb, diyât, hudûd, sirkat, hibe, vedîa, âriye, da'va ve'l-beyyinât, ikrar, vesâyâ, vekâlet, kefâlet, havâle, sulh, muzâraa, ikrah, kısme, me'zûn, siyer, şûrb, eşribe, hadar ve ibaha, istihsan, sebak (yarış), lakît, lukata, hünsa, şehâdat, rucu ani's-şehâdat, edebü- kâdi, vakıf ve sadaka.

a. Bab başlıkları altındaki konu başlıkları da zaman zaman değişmiştir. Temizlik çeşitlerini Kâsânî, 'Hakiki Temizliğin Beyanı' başlığı altında verirken Semerkandî 'Necâsât' başlığı altında vermiştir.¹²⁰

b. Kâsânî'nin bab başlıklarının içindeki konu anlatım sırasının da yer yer Semerkandî'den farklı olduğu görülmektedir. Mesela Kâsânî, abdest konusunda ayakları yıkama bahsinden sonra mest üzerine mesh konusunu işlerken, Semerkandî

¹²⁰ Bkz. Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ'*, thk. Muhammed el-Muntasır Billah el-Kettânî, Mustafa ez-Zuhaylî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 1/84; Kâsânî, *Bedâi'*, 1/217.

abdestin sünnetlerine geçmiştir. Semerkandî, mest üzerine mesh konusunu, taharet bölümünün sonunda ele almış, Kâsânî ise abdestin sünnetleri konusunu erkânü'l-vudu' konusundan sonra işlemiştir.¹²¹ Yine namaz bölümüne girişten sonra Semerkandî namazın farz ve sünnetlerine kısaca değindikten sonra namaz vakitlerine girerken, Kâsânî (vakit) namazların ve rekâtların sayısını vermiş, ardından yolcu namazına geçmiştir.¹²² Başka bir örnek de vitr konusundadır. Semerkandî 'Vitr Namazı'nı işledikten sonra 'Sehiv Secdesi' konusuna geçmiş, Kâsânî ise 'Vitr Namazı'ndan sonra 'Bayram Namazı' konusuna geçmiştir. Tuhfe'de 'Bayram Namazı' konusu 'Cuma Namazı' konusundan sonra gelmiştir.¹²³ Bu örneklerin çoğaltılması mümkündür.

Bu farklılıklarla birlikte zaman zaman *Tuhfe*'de kullanılan cümlelerin bazen aynı şekilde bazen de küçük değişikliklerle *Bedâi*'de yer aldığı görülmektedir.

Mesela *Tuhfe*'de;

”الْوَجْهَ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى جِدَةِ الذَّقْنِ وَإِلَى شَحْمَتِي الْأُذُنِ وَهُوَ حَدٌّ صَحِيحٌ فَإِنَّ الْوَجْهَ فِي اللَّعَةِ اسْمٌ لِمَا يُوَاجِهُ النَّاطِرَ إِلَيْهِ فِي الْعَادَةِ فَإِنَّ كَانَ قَبْلَ نَبَاتِ الشَّعْرِ يَجِبُ غَسْلُ جَمِيعِهِ وَإِذَا نَبَتِ الشَّعْرُ لَا يَجِبُ غَسْلُ مَا تَحْتَهُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ”¹²⁴

‘Yüz; saç sınırından çene altına kadar olan ve iki kulak memesi arasında kalan kısımdır. Bu doğru bir tanımlamadır. Lügatte yüz, adeten bakanın karşısına gelen yerin ismidir. (Sakala gelince) Sakal çıkmadan önce yüzün tamamının yıkanması gerekir. Sakal çıkmışsa âlimlerimizin geneline göre altının yıkanması gerekmez.’

Şeklinde yer alan bu cümle *Bedâi*'de ise şöyle geçer;

”أَنَّهُ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقْنِ، وَإِلَى شَحْمَتِي الْأُذُنَيْنِ، وَهَذَا تَحْدِيدٌ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّهُ تَحْدِيدُ الشَّيْءِ بِمَا يُنْبِئُ عَنْهُ اللَّفْظُ لَعَةً؛ لِأَنَّ الْوَجْهَ اسْمٌ لِمَا يُوَاجِهُ الْإِنْسَانَ، أَوْ مَا يُوَاجِهُ إِلَيْهِ فِي الْعَادَةِ، وَالْمُوَاجَهَةُ تَفْعٌ بِحَدِّ الْمَحْدُودِ، فَوَجِبَ غَسْلُهُ قَبْلَ نَبَاتِ الشَّعْرِ، فَإِذَا نَبَتِ الشَّعْرُ يَسْفُطُ غَسْلُ مَا تَحْتَهُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ،”¹²⁵

‘(Yüz) saç bitiminden çene altına kadar olan ve iki kulak memesi arasında kalan kısımdır. Bu tanımlama doğrudur. Çünkü bir şeyin tarifine onun lafzının sözlük manası

¹²¹ Bkz. Semerkandî, *Tuhfe*, 1/13, 138; Kâsânî, *Bedâi*, 1/33, 75.

¹²² Bkz. Semerkandî, *Tuhfe*, 1/158; Kâsânî, *Bedâi*, 1/304-305-306.

¹²³ Bkz. Semerkandî, *Tuhfe*, 2/388, 283; Kâsânî, *Bedâi*, 1/235.

¹²⁴ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/9.

¹²⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/16.

kaynaklık eder. Yüz, insanın yöneldiği (karşılaştığı) şeyin ismidir. Veya adeten karşılaşılan şeydir. Yüz yüze gelme bu tarif edilen kısımla gerçekleşir. (Sakala gelince) Sakal çıkmadan önce yüzün yıkanması gerekir. Sakal çıktıysa âlimlerin genel görüşüne göre altının yıkanması sâkıt olur (düşer).’

Yine başı meshetme konusunda *Tuhfe*’de geçen şu cümle;

”وَأَلَّةُ الْمَسْحِ هِيَ أَصَابِعُ الْيَدِ فِي الْعَادَةِ فَيَكُونُ الْمَسْحُ فِي الْعَالِبِ بِأَثَرِهَا وَهُوَ الثَّلَاثُ فَيَصِيرُ تَقْدِيرُ الْآيَةِ وَمَسْحُوا بِثَلَاثِ أَصَابِعٍ

أَيْدِيكُمْ بِرُؤُوسِكُمْ¹²⁶“

‘Mesh vasıtası genellikle elin parmaklarıdır. Mesh çoğunlukla parmakların ıslatmasıyla olur. O da üç parmaktır. Böylece ayetin takdîri, “başınızı elinizin üç parmağıyla meshedin” olur.’

Bedâi’de;

”أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَسْحِ يَفْتَضِي آلَةً، إِذُ الْمَسْحُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِآلَةٍ، وَأَلَّةُ الْمَسْحِ هِيَ أَصَابِعُ الْيَدِ عَادَةً، وَثَلَاثُ أَصَابِعِ الْيَدِ أَكْثَرُ

الْأَصَابِعِ، وَلَا أَكْثَرَ حُكْمِ الْكُلِّ¹²⁷“

‘Mesh emri vasıta gerektirir. Çünkü vasıta olmadan mesh gerçekleşmez. Mesh vasıtası ise genellikle elin parmaklarıdır. Elin üç parmağı parmakların çoğunluğu hükmündedir. Çoğunluğun hükmü için tamamının hükmü geçerlidir’ şeklinde ifade edilmiştir.

Semerkindî, hayız konusuna başlarken;

”الْكَلَامُ فِي هَذَا الْبَابِ فِي تَفْسِيرِ الْحَيْضِ وَالتَّفَاسِ وَالاسْتِحَاظَةَ فَتَقُولُ الْحَيْضُ فِي الشَّرْعِ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ مِنَ الرَّجْمِ الْمَمْتَدِّ إِلَى

وَقْتِ مَعْلُومِ¹²⁸“

‘Hayız, nifas ve istihâzenin açıklanması konusunda şunlar söylenebilir. Hayız şer’î olarak belli aralıklarla rahimden çıkan kandır’ cümlesini kullanır.

¹²⁶ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/9.

¹²⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 1/22.

¹²⁸ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/57.

Kâsânî ise bu konuyu

”ثمَّ الْكَلَامُ يَقَعُ فِي تَفْسِيرِ الْحَيْضِ، وَالنِّقَاسِ، وَالِاسْتِحَاظَةِ، وَأَحْكَامِهَا (أَمَّا) الْحَيْضُ فَهُوَ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ اسْمٌ لِدَمٍ خَارِجٍ مِنَ الرَّجْمِ لَا يَغُتَّبُ الْوِلَادَةَ مُقَدَّرٌ بِقَدْرِ مَعْلُومٍ فِي وَقْتٍ مَعْلُومٍ“¹²⁹

‘Sonra hayız, nifas, istihaze ve hükümleri konusunda şunlar söylenebilir. Hayız doğum hariç şer’î örfte belli aralıklarla rahimden çıkan kanın ismidir’ ifadeleriyle anlatır.

Kâsânî, bayram namazları konusuna girerken şöyle der;

”وَأَمَّا صَلَاةُ الْعِيدَيْنِ فَالْكَلَامُ فِيهَا يَقَعُ فِي مَوَاضِعَ: فِي بَيَانِ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ أَمْ سُنَّةٌ، وَفِي بَيَانِ شَرَائِطِ مُجُوبِهَا وَجَوَازِهَا، وَفِي بَيَانِ وَقْتِ أَدَائِهَا، وَفِي بَيَانِ قَدْرِهَا وَكَيْفِيَّةِ أَدَائِهَا، وَفِي بَيَانِ مَا يُفْسِدُهَا، وَفِي بَيَانِ حُكْمِهَا إِذَا فَسَدَتْ أَوْ فَاتَتْ عَنْ وَقْتِهَا، وَفِي بَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْعِيدِ“¹³⁰

‘Bayram namazları konusunda, namazların vacip ya da sünnet olduğu, vucûbiyetinin ve cevazının şartlarıyla, eda vaktiyle, miktarı ve nasıl kılınacağıyla, Bayram namazını bozan şeylerle, bozulduğu zaman ve vakti geçtiği zamanki hükümlerle ve bayram günü müstehab olan şeylerle ilgili çeşitli görüşler dile getirilmiştir.’

Tuhfe’de benzer şekilde şöyle geçer;

”الْكَلَامُ فِي صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ فِي مَوَاضِعَ وَفِي بَيَانِ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ أَمْ سُنَّةٌ وَفِي شَرَائِطِ مُجُوبِهَا وَفِي وَقْتِ أَدَائِهَا وَفِي كَيْفِيَّةِ أَدَائِهَا وَفِي بَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ وَيَسْنُ فِي يَوْمِ عِيدِ الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ“¹³¹

‘Bayram namazları konusunda, namazların vacip mi sünnet mi olduğu, vucûbiyetinin şartları, eda vakti, nasıl kılınacağı ve Ramazan ve Kurban Bayramı günlerinde sünnet ve müstehab olan şeyler hakkında çeşitli görüşler dile getirilmiştir.’

¹²⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/151.

¹³⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 2/235

¹³¹ Semerkandî, *Tuhfe*, 1/283.

Tespit edilen tüm bu hususlar incelendiği zaman *Bedâ*'nin *Tuhfe* üzerine yazılmış bir şerh olmadığı anlaşılmaktadır. Ahmet Özel'in ve Halit Ünal'ın görüşleri de bu mihvaldedir.¹³² Ahmet Özel, *Bedâi*'nin şekil ve muhtevâ bakımından şerhe benzemediğini, son derece sistemli ve şematik olan bu eserin, metod bakımından *Tuhfe*'yi izlemekle birlikte onu çok aştığını ifade etmiştir.¹³³ *Bedâi*'nin *Tuhfe* şerhi olmaması ile ilgili Ekrem Koç tarafından kaleme alınmış bir makale de¹³⁴ bulunmaktadır. Bununla birlikte zaman zaman aynı veya benzer ifadelerin *Bedâi*'de yer alması Kâsânî'nin hocasından çokça istifade ettiğini ortaya koymaktadır. Yani O *Tuhfe*'den faydalanmış, onu genişletmiş ve çok daha ötesinde bir eser meydana getirmiştir.

Bu açıklamalardan sonra eser hakkında genel bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Çalışmamızda *Bedâi*'nin esas aldığımız baskısında konular klasik fıkıh eserlerinde olduğu gibi *Kitabu't-Tahâre* ile başlamakta *Kitabu'l-Karz* ile son bulmakta ve içerisinde atmış beş bölüm yer almaktadır.

Bedâi', ilk defa yedi cilt halinde basılmış olup (Kahire, 1327-1328) bu neşrin ofset baskıları da yapılmıştır (Beyrut, 1974-1982). Hadislerini Ahmed Muhtar Osman'nın tahrîc ettiği kitabın bir başka neşri de Zekeriyya Ali Yusuf tarafından on cilt olarak gerçekleştirilmiştir (Kahire, 1972). Elimizdeki nüsha ise 2004 yılında on cilt halinde Kahire Daru'l-Hadis'te basılmış olan, Muhammed Muhammed Tamir, Muhammed Saîd ez-Zeynî ve Vecih Muhammed Ali tarafından tahkik edilen nüshadır. Çalışmamızda bu baskı esas alınmıştır. Muhakkikler eserin bu baskısında eserde yer alan hadisleri tahrîc etmişlerdir. Muhakkikler tarafından yapılan bu tahrîciler ayrıntılı bilgi vermese de hadislerin kaynaklarına ulaşmada çalışmamızda kolaylık sağlamıştır.

Eserin muhtevasıyla ilgili yapılan bu temel değerlendirmelerden sonra eserin üslup ve metoduyla ilgili bilgi verilecektir.

¹³² Bkz. Ünal, "Bedâiu's-Sanâi'", 5/294.

¹³³ Bkz. Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, 54.

¹³⁴ Bkz. Ekrem Koç, "Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi Adlı Eserinin Semerkandi'ye Ait Tuhfetu'l-Fukahâ'nın Şerhi Olup Olmaması Açısından Bir Değerlendirme", *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi* Kış (2018).

1.4.1. Eserin Üslup ve Metodu

Bedâi' incelendiğinde Kâsânî'nin eserini sistematik olarak kaleme aldığı görülmektedir. Eser, klasik fıkıh eserlerindeki yönteme göre tertip edilmiştir. Eserin tertibi ve düzeni aranan bilgiye rahatça ulaşılabilmesi açısından araştırmacıya büyük kolaylık sağlamaktadır. Aynı zamanda sade anlatımın yoğunlukta olduğu eser, tertip ve düzeninin de sağladığı bu kolaylıkla rahat anlaşılabilir bir yapıya sahiptir.

Eserde konular ana başlıklarla verilmiş, daha sonra verilen bu başlıklar altında bir plan oluşturulmuş, bu plana göre alt başlıklar konularak ayrıntılara geçilmiştir.

Kâsânî plan oluşturduktan sonra konuyu ayrıntılı olarak incelemeye geçmiş, önce ilgili ayetleri zikretmiştir. Daha sonra konuyla ilgili hadisleri nakletmiş, zaman zaman lafız farklılıklarına yer vermiştir. Ardından sahâbenin veya diğer fukahanın icmâsı varsa onları değerlendirmiş, kıyas ve istihsan olan durumları açıklamıştır. Kuvvetli olarak gördüğü ve tercih ettiği görüşü öncelikle dile getiren Kâsânî, sonrasında ihtilafı görüşleri de zikretmiştir. İhtilafı görüşlerin delillerini ortaya koyduktan sonra bu delilleri kabul etmeyiş sebeplerini açıklamış, son olarak da mezhebin görüşünü ve tercih etme sebeplerini delilleriyle izah etmiştir. Mesela, abdest konusunda başın meshedilmesi bölümü işlerken Hanefilere göre başın bir kez meshedileceğini, üç kez meshetmenin mekruh olduğunu ifade etmiştir. Şâfiî'nin ise üç kez meshedilmesini sünnet kabul ettiğini söyleyerek delilini nakletmiştir. Daha sonra Hanefîlerin delillerini zikrederek İmam Mâlik'in de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Son olarak da neden Şâfiî'nin delili ile ihtilaf etmediklerini açıklamıştır.¹³⁵ Diğer bir örnek de yatsı namazının giriş vakti konusundadır. Hanefilere göre vaktin girişinin şafağın kaybolmasıyla olduğunu, bu konuda Hânefililer arasında ihtilaf olmadığını söylemiştir. Fakat şafak kelimesinin anlamında ihtilaf edildiğini, Ebû Hanîfe'nin beyazlık -Ebû Bekir (r.a.) Ömer (r.a.), Muâz, Âişe (r.a.) gibi sahâbîlerin görüşüdür-, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Şâfiî'nin ise kızılık - Abdullah ibn Abbas ve Abdullah ibn Ömer'in görüşüdür - olarak tefsir ettiklerini ifade etmiştir. Daha sonra

¹³⁵ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 1/95-97.

‘şafak’ kelimesi ile ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuş, Ebû Hanife’nin görüşünü tercih ettiğini söylemiş ve bunu delilleriyle birlikte anlatmıştır.¹³⁶

Kâsânî’nin konuları ayrıntılı şekilde izah ettiği, bazen bir meseleyi sayfalarca açıklayarak sorulabilecek birçok soruya cevap verdiği görülmektedir.¹³⁷ Hanefî fikhını detaylarıyla ve kapsamlı olarak anlatan eser, okuyucuya doyurucu bir bilgi vermekte ve neredeyse ikinci bir kaynağa ihtiyaç duymadan Hanefî fikhının o konudaki temel görüşlerine ulaşılmasını sağlamaktadır.

1.4.2. Eserin Kaynakları

Fikhî eserler telif edilirken bir takım ilim dallarından yararlanılması kaçınılmazdır. Böyle bir yöntemin izlenmesi eserin hem içeriğinin zenginleşmesine katkıda bulunur, hem de eserin değerini artırır. *Bedâi’* incelendiği zaman, Kâsânî’nin başta tefsir olmak üzere hadis, fıkıh usûlü, Arap Dili ve Edebiyatı gibi ilimlerden faydalandığı görülmektedir. Çalışmanın bu kısmında Kâsânî’nin faydalandığı bu ilimlere kısaca değinilecektir.

1.4.2.1. Kur’ân-ı Kerim

Fıkıh ilminin başvurduğu ilk kaynak Kur’ân-ı Kerim’dir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim şer’i delillerin ilk ve asıl kaynağıdır. *‘Bedâi’* incelendiği zaman delil olarak ayetlerin ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Zaman zaman ayetlerle ilgili gerekli açıklamaları ve değerlendirmeleri yapan Kâsânî’nin, detaylı incelediği ayetler, eserinin yapısı gereği genelde ahkâmla ilgili olanlardır.

Kâsânî’nin ayetleri delil almada nasıl bir yöntem izlediği hakkında şunları söylemek mümkündür; O, konu hakkında ayet mevcutsa girişte bu ayeti vermiş, daha sonra konuyla ilgili delil olabilecek başka ayetler varsa bunları da zikretmiş ve açıklamıştır. Bazen ayetin tümünü verirken, bazen ayetin bir kısmını vermiş, bazen yeri

¹³⁶ Bkz. Kâsânî, *Bedâi’*, 1/383.

¹³⁷ Bkz. Kâsânî, *Bedâi’*, 4/271-281 (Kinevî lafızlarla talâk konusu).

geldikçe ayetin bir veya birkaç kelimesini tekrar ederek açıklamıştır. Gerekli gördüğü yerlerde ayetin tamamını tekrar ettiği de olmuştur.

Orucun farz kılınışıyla ilgili “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ”¹³⁸ (Ey İman edenler! Oruç sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde size de oruç yazıldı) ayetini verdikten sonra¹³⁹ “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” (Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin) ayetiyle desteklemiş ve konuyla ilgili farklı ayetleri zikretmiştir.¹⁴⁰ Abdest konusunu işlerken ayetin “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ”¹⁴¹ (Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi dirseklere kadar yıkayın, başınızı meshedin...) kısmını verip, ellerin yıkanması kısmını anlatırken “أَيْدِيَكُمْ” kelimesini vermesi ve başı meshetme bölümünde ise “وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” kısmını tekrar etmesi de ayetin bir ya da birkaç kelimesini tekrar zikretmesine örnek gösterilebilir.¹⁴²

Yine eserde ayetlerde geçen kelimelerin bazen hakikat değil mecaz manada kullanıldığını belirten Kâsânî, verdiği fikhî hükümlerin bir kısmını da kelimenin mecaz anlamına dayandırmaktadır. Örneğin, abdestin bozulması konusunu işlerken “لَا مَسْئِمَةَ”¹⁴³ kelimesinin önce lügat manasını verdikten sonra burada mecaz olarak kullanıldığını ifade etmesi bu türdendir.¹⁴⁴

Okunuşunda farklılık olan ayetlerdeki okunuş farklılıklardan doğan ihtilaflardan bahsetmiştir. Ekseriyetle ayet hakkındaki okunuş farklılıklarını zikrettikten sonra mezhebinin, dolayısıyla kendisinin tercih sebebini, ayrıntılarıyla açıklamıştır.¹⁴⁵ Okuyuştaki farklılıklar sebebiyle ayetlerden birbirine zıt iki anlam çıkması durumunda, mümkünse her ikisinin uygulanması gerektiği, eğer bu mümkün değilse okunuşun biri tercih edilerek onunla amel edilebileceğini söylemiştir. Mesela

¹³⁸ Bakara, 2/183.

¹³⁹ Bakara, 2/185.

¹⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/577, 578.

¹⁴¹ Mâide, 5/6.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâi*’, 2/14, 19, 21.

¹⁴³ Lügatte dokunmak manasına gelen kelime burada mecâzî manada cinsel ilişki anlamına gelmiştir.

¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/121.

¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/26.

“أَرْجُلِكُمْ” (başınızı meshedin, ayaklarınızı yıkayın) ayetindeki “أَرْجُلِكُمْ” (ayaklar) kelimesinin lam harfini fethalı şekilde okumayı tercih etmiştir. Kesralı okunması durumunda ayetin ayakların yıkanması değil meshedilmesi anlamına geleceğini söylemiştir. Fethalı okunuşun, yıkama ifade etmesinden dolayı meshten daha kapsamlı olduğunu, bu yüzden daha kapsamlı olanı tercih ile her iki uygulamanın da gerçekleşmiş olacağını ifade etmiştir.¹⁴⁶

Kâsânî bazen de ayetlerle hadisleri açıklama yoluna gitmiştir. Örneğin “لَخَلْقِ الْمَاءِ”¹⁴⁷ (Su temiz olarak yaratılmıştır, tadı, rengi ve kokusu değişmedikçe hiçbir şey onu kirletemez) hadisini açıklarken burada geçen “طَهُورًا” kelimesinin, temiz ve temizleyici anlamına geldiğini¹⁴⁸ “وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً”¹⁴⁹ (Gökten tertemiz su indirdik) ayetinde “طَهُورًا” kelimesinin “temiz” anlamında ve “وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ”¹⁵⁰ (Allah sizi onunla temizlemek için gökten su indiriyordu) ayetinde ise kelimenin “temizleyici” manasında kullanıldığını söylemiştir.¹⁵⁰

Kâsânî, kelimelerin lügavî manasını verirken de ayetlerden yararlanmıştır. “صَوْم” kelimesinin lügavî manasının “tutmak” olduğunu, sözü tutan yani susan kişinin

¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/28, 31.

¹⁴⁷ Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır fakat ان الماء لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَتْ عَلَيْهِ وَطَعْمُهُ وَرُوحُهُ şeklinde rivayet edilmiştir. Bu lafızlarla İbn Mâce, Taberânî ve Beyhakî nakletmiş, Tahâvî ve Dârekutnî, Rişdîn ibn Sa'd'dan mürsel olarak rivayet etmiştir. Senedinde bulunan Rişdîn ibn Sa'd hakkında, Nesâî ve Ebû Hâtim zayıf demiş, bu sebeple hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1981), “Tahâret”, 76; Ebû Ca'fer Ahmed ibn Muhammed ibn Selâme ibn Abdülmelik ibn Seleme el-Ezdî Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Alemü'l-Kütüb, 1994), 1/16; Ebû Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali en-Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkûn* (Halep: Dâru'l-Va'y, 1976), 1/41; Ebû Muhammed Abdurrahman ibn Muhammed ibn İdris İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952), 3/513; Ebû Ahmed Abdullah ibn Adî ibn Abdullah el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 4/68; Ali ibn Ömer ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavut, Hasan ibn Abdü'l-Mun'im, Saîd el-Lehâm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1/31; Ebu'l-Kâsım Süleyman ibn Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Mektebetü ibn Teymiyye, ts.), 8/104; Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa el Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/392; Yusuf ibn Abdurrahman ibn Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 9/8; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Silsiletü Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa* (Riyad: Dâru'l-Marife, 1996), 6/152.

¹⁴⁸ Furkan, 25/48.

¹⁴⁹ Enfal, 8/11.

¹⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 1/64.

de “صائم” olarak isimlendirildiğini söyleyerek “إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا”¹⁵¹ (Ben çok esirgeyici olan Allah’a adakta bulundum) ayetini delil getirmesi bu türdeki örneklerdendir.¹⁵²

Bazen de fikhî kavramlara ayetlerden destek arama çabasına girmiştir. Mesela, fikhî ilminden bahsederken “يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ”¹⁵³ (O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar) ayetinde geçen hikmet kelimesinin bazı müfessirler tarafından fikhî olarak açıklandığını dile getirmiştir.¹⁵⁴

Netice itibariyle eserin tamamında Kâsânî’nin dinî hükümlerin delillendirilmesinde ilk sırada Kur’ân-ı Kerim’e başvurduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kelimelerin okunuşundaki hareke farklılıklarına işaret ettiği, ayetlerde geçen kelimelerin hakikî-mecâzî anlamlarına değindiği, hadislerin açıklanmasında ayetlerden faydalandığı görülmektedir. Yeri geldiğinde kelimenin manasını tespit ederken bile ayetlerden faydalanması, Kâsânî’nin tefsir ilmine vukûfunu göstermektedir.

Kâsânî’nin eserinde faydalandığı diğer önemli kaynak, hadis olmuştur. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerim’den sonra eserdeki hadis ilmiyle ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.

1.4.2.2. Hadisler

Kur’ân-ı Kerim’den başka hadisler de fikhî ilminin başvurduğu ana kaynaklardan biridir. Hadisler Kur’ân’daki hükümlerin birinci dereceden açıklayıcısı olmasının yanında, hakkında Kur’ân’da hüküm bulunmayan konularda hüküm koymada da belirleyici olmuştur. Bu sebeple pek çok fikhî kitabında olduğu gibi

¹⁵¹ Meryem, 19/26.

¹⁵² Kâsânî, *Bedâi*, 2/577.

¹⁵³ Bakara, 1/269.

¹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/7.

Kâsânî'nin eserinde de hadislere sıkça başvurulmuştur. Tamamı incelendiği zaman tekrarsız 1875 civarında hadisin eserde yer aldığı görülmektedir.

Kâsânî'nin hadisleri delil alma usûlüyle ilgili şunları söylemek mümkündür; O, hadis ilmine bazen ayetleri açıklamak, bazen de desteklemek maksadıyla başvurmuştur. Bazen de konu ile ilgili Kur'ân'da hüküm bulunmayan konularda hükme mesned olması amacıyla hadislerden faydalanmıştır.

Ayetleri hadislerle açıklamasına örnek olarak namaz bölümünde abdesti emreden ¹⁵⁵ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ” (Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi dirseklere kadar yıkayın...) ayetini zikredebiliriz. O, bu ayeti verdikten sonra ayeti destekler mahiyette ¹⁵⁶ “لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهَارَةٍ” (Abdestsiz namaz olmaz) ¹⁵⁷ “مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهُّورُ” (Namazın anahtarı abdesttir) hadislerini peşpeşe vermiş, ayetin ¹⁵⁸ “وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَّهَرُوا” (Cünüp olduğunuz zaman temizlenin) kısmını da

¹⁵⁵ Mâide, 5/6.

¹⁵⁶ Zeylaî rivayeti nakletmiş bu lafızlarla garîb olduğunu söylemiştir. Fakat hadisi Ebû Dâvud, «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ» عَزَّ وَجَلَّ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ، وَلَا صَلَاةَ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ» lafızlarıyla rivayet etmiştir. Yine benzer lafızlarla İbn Hanbel, Müslim, İbn Mâce ve Taberânî nakletmiştir. Bkz. Ebû Abdullâh Ahmed ibn Muhammed İbn Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed ibn Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Naîm Araksûsî. İbrahim ez-Zeybek, Muhammed Rıdvan Araksûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 8/323 (No:4700); Müslim, "Tahâret", 2; Süleyman ibn el-Eş'as ibn İshak ibn Beşîr es-Sicistânî Ebû Dâvud, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı, 1981), "Tahâret", 31; İbn Mâce, "Tahâret" 2; Ebu'l-Kâsım Süleyman ibn Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Târik ibn Avd ibn Muhammed, Abdülmuhsin ibn İbrahim (Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1995), 6/190; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammed ez-Zeylaî, *Tahrîcî Ehâdisi'l-Keşşâf* (Dâru İbn Huzeyme, 1993), 2/462.

¹⁵⁷ Hadisin tam metni şöyledir. مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهُّورُ، وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ. Hadisi İbn Hanbel, Dârimî, İbn Mâce, Ebû Dâvud, Tirmizî, Dârekutnî ve Beyhakî, Ali tarihiyle rivayet etmiştir. Yine İbn Mâce ve Tirmizî, Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiştir. Hz. Ali senediyle gelen rivayet için Tirmizî 'bu babda gelen en sahih rivayet budur', Şuayb Arnavut 'isnadı hasendir', Elbânî ise 'hasen-sahihtir' demiştir. Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/292 (No:1006); Ebû Muhammed ibn Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Mukaddime", 29; İbn Mâce, "Tahâret", 3; Ebû Dâvud, "Tahâret", 3; Ebû İsa Muhammed ibn İsa ibn Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Tahâret", 3; "Salât", 179; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/179; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/247; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"* (Kuveyt: Müessesetü' Gurâs, 2002), 1/102.

¹⁵⁸ Mâide, 5/6.

”«تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ أَلَا قِيلُوا الشَّعْرُ وَأَنْتُمْوَابَشَرَةٌ»»¹⁵⁹ (Her saç telinin altında cünüplük vardır.

Saçlarınızı yıkayın, cildinizi temizleyin) hadisiyle açıklamıştır.¹⁶⁰

Kur’ân’ın mücmelini açıklarken de hadislerden büyük ölçüde yararlanan Kâsânî, Kur’ân’da mücmel olarak emredilen namaz ayetinin, Rasûlüllah’ın (a.s.) «صَلُّوا»

”«صَلُّوا»¹⁶¹ (Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız öyle namaz kılın) hadisiyle

kavlen ve fiilen mübeyyen hale getirildiğini ifade etmiştir.¹⁶² Yine abdest ayetinde geçen dirseklerin yıkanmasının ve başı meshinin nasıl olması gerektiği, Rasûlüllah’ın (a.s.) açıklamasıyla daha iyi anlaşılmaktadır.¹⁶³

Kur’ân’da hüküm bulunmayan konularda Hz. Peygamber’in teşriî hüküm koymasına ise istihazalı (özürlü) kadının nasıl abdest alacağı konusunda naklettiği

”«الْمُسْتَحَاظَةُ تَتَوَضَّأُ لِرُفَّتِ كُلِّ صَلَاةٍ»¹⁶⁴ (İstihazeli kadın her namaz vakti için abdest alır) hadisini örnek gösterebiliriz.¹⁶⁵

Ayrıca Kâsânî’nin hadislerde geçen bir kelimeyi açıklamak için de zaman zaman başka hadislerden örnek verdiği olmuştur. Mesela «حُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَبَّرَ»

¹⁵⁹ Ebû Dâvud senedde geçen Hâris ibn Vecîh’in kendisinin ‘zayıf’, hadisinin ‘münker’ olduğunu söylemiştir. Tirmizî, hadis ‘garîb’dir demiş, Elbânî de ‘zayıf’ hükmünü vermiştir. Bkz. İbn Mâce, “Tahâret” 106; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 97; Tirmizî, “Tahâret”, 78; Ebû Bekir ibn Hemmam ibn Nâfi’ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef fi’l-Hadîs*, thk. Habîbü’r-Rahman el-A’zamî (Beirut: Mektebetü’l-İslâmî, 1973), 1/262; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/276; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 5/304; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Daifü Süneni’t-Tirmizî* (Beirut: Mektebetü’l-İslâmî, 1991), 1/10.

¹⁶⁰ Bkn. Kâsânî, *Bedâi’*, 1/369.

¹⁶¹ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh* (İstanbul: Çağrı, 1981), “Ezan”, 18; Dârimî, “Salât”, 41; Ebû Hâtim Muhammed ibn Hibbân ibn Ahmed el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sahîh*, thk. Şuayb Arnavut (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 4/543; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/9; Ebû Ca’fer Ahmed ibn Muhammed ibn Selâme ibn Abdülmelik ibn Seleme el-Ezdî Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 4/428.

¹⁶² Kâsânî, *Bedâi’*, 1/305.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/21, 23.

¹⁶⁴ İbn Hacer hadisi bu şekilde bulamadığını söyleyerek Ümmü Seleme’den *إِنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ* in rivayet etmiştir. Elbânî nakledilen bu rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 111; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/488; Ebu’l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *ed-Dirâye fi Tahrîci Ehâdisi’l-Hidaye*, thk. Abdullah Hâşim el-Yemânî (Beirut: Dâru’l-Marife, ts.), 1/89; Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud “el-Ümm”*, 2/93.

¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/114.

“لَوْنَهُ، أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ”¹⁶⁶ (Su temiz olarak yaratılmıştır, tadını, rengini ve kokusunu değiştirmedikçe hiçbir şey onu kirletemez) hadisinde geçen “طهور” kelimesini “هُوَ الطَّهْوَرُ”¹⁶⁷ (Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir) hadisiyle açıklamıştır.¹⁶⁸

Aynı hadisin tamamını bazen birden fazla konuda zikrettiği gibi bazen de hadisin bir kısmını alarak farklı yerlerde zikrettiği olmuştur. “وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ”¹⁶⁹ (Namazdan çıkış selam vermekle olur) hadisini namaz konusunun farklı bölümlerinde, “«حَلِيقُ الْمَاءِ طَهْوَرًا لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا عَيَّرَ لَوْنَهُ، أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»”¹⁷⁰ (Su temiz olarak yaratılmıştır, tadını, rengini ve kokusunu değiştirmedikçe hiçbir şey onu kirletemez) mükerrer zikretmiştir.¹⁷¹

Kâsânî hadisleri sadece nakletmekle kalmamış, hadislerde geçen garîb kelimeleri açıklamak için lügat manalarına yer vermiş, sahâbenin bu konuda yaptığı

¹⁶⁶ Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır fakat ان الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه şeklinde rivayet edilmiştir. Bu lafızlarla İbn Mâce, Taberânî ve Beyhakî nakletmiş, Tahâvî ve Dârekutnî, Rişdîn ibn Sa'd'dan mürsel olarak rivayet etmiştir. Senedinde bulunan Rişdîn ibn Sa'd hakkında, Nesâî ve Ebû Hâtim zayıf demiş, bu sebeple hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Bkz. İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 76; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/16; Nesâî, *ed-Duağâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/41; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 3/513; İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, 4/68; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/31; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/104; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/392; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/8; Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, 6/152.

¹⁶⁷ Hadisin tam metni şöyledir. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَكِبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُوَ الطَّهْوَرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتُهُ» Bu hadise Şuayb Anavut hadis 'sahih' hükmünü vermiştir. Bkz. Mâlik ibn Enes ibn Mâlik ibn Âmir Mâlik, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa A'zamî (Müessesetü Zâyid ibn Sultan, 2004), “Tahâret”, 3; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/171 (No:7233); Dârimî, “Mukaddime”, 1; İbn Mâce, “Tahâret”, 38; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 41; Tirmizî, “Tahâret”, 52; Nesâî, “Miyâh”, 4; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 10/294; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/47.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/64.

¹⁶⁹ Zehebî, Ebû Saîd rivayetinin Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir. Şuayb Anavut ise 'sahih liğayrihi' hükmünü vermiştir. Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/292 (No:1006); Dârimî, “Tahâret”, 1; İbn Mâce, “Tahâret”, 3; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 31; Tirmizî, “Tahâret”, 3; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/273; Ebû Abdullah Muhamed ibn Abdullah ibn Muhammed Hâkim en-Neysâbüfî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 1/223.

¹⁷⁰ Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır fakat ان الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه şeklinde rivayet edilmiştir. Bu lafızlarla İbn Mâce, Taberânî ve Beyhakî nakletmiş, Tahâvî ve Dârekutnî, Rişdîn ibn Sa'd'dan mürsel olarak rivayet etmiştir. Mizzî, senedinde bulunan Rişdîn ibn Sa'd hakkında, Nesâî ve Ebû Hâtim'in zayıf dediğini nakletmiş, bu sebeple hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Bkz. İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 76; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/16; Nesâî, *ed-Duağâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/41; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 3/513; İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, 4/68; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/31; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/104; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/392; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/8; Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, 6/152.

¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/330, 526.

açıklamalara da değinmiştir. Kâsânî kitabında özellikle İbn Abbas'ın yaptığı izahlara sıkça yer vermiştir.¹⁷² “صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ”¹⁷³ (Gündüz namazları hafî kıraatle kılınır) hadisini İbn Abbas'ın ‘öğle ve ikindi namazlarında kıraatin cehrî olmaması’ şeklinde açıkladığını nakletmesi, bunun örneklerindedir.¹⁷⁴

Kâsânî'nin eserinde genelde Hanefî mezhebinin görüşlerini tercih ettiği görülmektedir. Örneğin, haber-i vâhidlerin delil olarak alınabileceği ya da alınamayacağı, meşhur haberlerin tercihi gibi konuları mezhebinin görüşü doğrultusunda açıklamıştır.¹⁷⁵ Ayrıca Kâsânî, bahsettiği mevzularda ilgili tüm hadisleri nakledip daha sonra hadislerle ilgili değerlendirmeler yaparak mezhebinin hangi hadisi ne sebeple delil aldığı hakkında bilgi vermektedir.¹⁷⁶ Bu konulara daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Bedâi'de nakledilen hadislerin kaynakları genel olarak eserde zikredilmemiştir. Araştırmalarımız neticesinde *Bedâi*'de nakledilen hadislerin kaynaklarının başında Kütüb-i tis'anın geldiğini söylemek mümkündür. Müsned ve mu'cem türü eserler yine kaynaklar arasındadır. Kâsânî'de zikredilen hadislerin kaynakları şöyle zikredilebilir:

Mâlik (v.179/795), Muvatta'; Tayâlisî (v.204/819), *el-Müsned*; Abdürrezzâk, (v.211/826-27), *el-Musannef*; Humeydî (v.219/834), *el-Müsned*; İbn Ebî Şeybe (v.235/849), *el-Musannef*; İbn Hanbel (v.241/855), *el-Müsned*; Dârimî (v.255/869), *el-Müsned*; Buhârî (v.256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*; Müslim (v.261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*; İbn Mâce (v.273/887), *es-Sünen*; Ebû Dâvûd (v.275/889), *es-Sünen*; Tirmizî (v.279/892), *el-Câmiu's-Sahîh*; Bezzâr (v.292/905), *el-Müsned*; Nesâî (v.303/915), *es-Sünen*, *es-Sünenü'l-Kübrâ*; İbn Huzeyme (v.311/924), *es-Sahîh*; Ebû Ya'lâ

¹⁷² Kâsânî, *Bedâi*, 1/121.

¹⁷³ ‘Gündüz namazları hafî kıraatle kılınır’ Suyûtî, Dârekutnî'nin ve Nevevî'nin bu rivayet hakkında ‘batıl olup aslı yoktur’ dediğini nakletmiştir. Zeylaî garîb demiştir. Abdürrezzâk, Mücahid ve Ebû Ubeyde'den mevkûf olarak rivayet etmiştir. Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/493; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetu Reyân, 1997), 2/1; Abdurrahman ibn Ebû Bekir Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesira fi'l-Ehâdisi'l-Müştehra*, thk. Muhammed ibn Lütfî (Riyad: Câmiatü'l-Melik Suûd, ts.), 1/137.

¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/356, 357.

¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/85-86.

¹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/323.

(v.307/919), *el-Müsned*, İbn Huzeyme (v.311/924), *es-Sahîh*; Ebû Avâne (v.316/929), *el-Müstahrec*; Tahâvî (v.321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*; İbn Hibbân (v.354/965), *es-Sahîh*; Taberânî (v.360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, *el-Mu'cemü's-Sağîr*; Dârekutnî (v.385/995), *es-Sünen*; Hâkim, *el-Müstedrek*; Beyhakî (v.458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, *Mârifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*.

Sonuç olarak, Kâsânî'nin eserinde hüccet olarak zikrettiği rivayetler konusunda hadis kaynaklarından daha çok fıkıh kaynaklarına başvurduğu görülmektedir. Kâsânî, *Bedâi'*de naklettiği tekrarsız yaklaşık 1875 hadisin büyük çoğunluğunu Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinden nakletmiştir. Mesela; yemin ederken inşallah denilmesi konusunu her iki âlim de; '*Kim inşallah diyerek boşamaya veya köle azad etmeye yemin ederse yemini bozmadan terkeder*'¹⁷⁷ hadisini zikrederek ele almıştır. Yine benzer bir durum, imâmet konusunda nakledilen, '*Kim takvalı bir âlimin arkasında namaz kılsa peygamberin arkasında namaz kılmış gibidir*'¹⁷⁸ ve nafîle namazlarla ilgili '*Kim ikindi namazından önce dört rekât namaz kılsa (kıldığı namaz) onun için ateşe karşı bir kalkan olur*'¹⁷⁹ rivayetlerinde de görülmektedir. Kâsânî'nin nakletmiş olduğu bu hadisler, *el-Mebsût*'ta da zikredilmiştir. Bu açıdan Kâsânî'nin kullandığı rivayetlerin büyük bir kısmının *el-Mebsût* ile ortak olduğu görülmektedir.

Hanefî mezhebinin önemli âlimlerinden birisi olan Kâsânî, hadis nakli sürecinde öncelikle kendi mezhebine ait olan kaynaklardan istifade etmiştir. Esasen birçok kaynakta da bu tarz nakillere rastlanmaktadır. Bununla birlikte, fıkıh alanına ait olan eserde hem hadislerin hem de hadis usûlüne ait bilgilerin bulunması Kâsânî'nin hadisçi yönünü de ortaya çıkarmaktadır. Hadis ilimleri açısından zengin olan eserde fıkıh usûlü de oldukça geniş bir şekilde yer almıştır. Bu bağlamda eserde kullanılan fıkıh usûlü bilgilerine ve fıkıh kaynaklarına değinilmesi yerinde olacaktır.

¹⁷⁷ Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993), 6/223; Kâsânî, *Bedâi'*, 4/8. Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 8/187 (No:4581); Ebû Dâvûd, "Eymân", 11; Tirmizî, "Nüzür ve'l-Eymân", 7; Nesâî, "Eymân ve'n-Nüzür", 38.

¹⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/42; Kâsânî, *Bedâi'*, 1/495; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*; 2/26; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/168; Zeylaî hadisin garib olduğunu, İbn Hacer ise rivayeti bulamadığını ifade etmiştir.

¹⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/156; Kâsânî, *Bedâi'*, 1/263; Lafız farklılıklarıyla; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/188 (No:5980); Ebû Dâvûd, "Tefriü Ebvâbü't-Tatavvu", 7; Tirmizî, "Salât", 318.

1.4.2.3. Fıkıh Usûlü

Bedâi' fûru alanında telif etmiş olsa da fıkıh ve usûl bilgileri eserde iç içedir. Kâsânî'nin *Bedâi'*de usûl kurallarını işleyişi belli bir sistem dâhilinde değildir. O, konuyu anlatırken yeri geldiği zaman kullanılan fikhî kuralları belirtmekte, gerekli gördüğü yerlerde konuyu uzun uzun anlatmaktadır. Eserin fıkıh alanında telif edilmiş olması, içeriğindeki usûl bilgilerinin de fazlaca yer almasına ortam sağlamıştır. Daha önce de bahsi geçtiği gibi *Bedâi'*yi fıkıh usûlü açısından inceleyen birçok tez çalışması yapılmıştır. Bu sebeple burada fazla detaya girmeden eserde fıkıh usûlü ile ilgili nakledilen bilgilerden bazılarını örnekler verilerek kısaca değinilecektir.

Kâsânî'nin bahsettiği fıkıh usûlündeki zâhir delillerden bir kaç şöyle zikredilebilir:

Kıyas¹⁸⁰ ve istihsan¹⁸¹; Kâsânî, Hanefî olması sebebiyle kıyas ve istihsan metodunu sıkça kullanmaktadır. Zaman zaman kıyas yoluna başvuran Kâsânî, bazen de kıyası terk ederek istihsanı devreye koymuştur. Konu hakkında ayet ve hadisin olduğu yerlerde ise nassdan dolayı kıyası terk ederek nassı tercih ettiklerini belirtmiştir.¹⁸² İstihsanı tercih ettiği duruma, namazda meninin gelmesiyle abdest alınması konusu örnek verilebilir. İstihsan metodunu tercih eden Kâsânî'ye göre, namaz esnasında meninin gelmesiyle namaza ara verip abdest alınması sonra devam edilmesi caiz olmaz, çünkü namaz esnasında avret yerinin açılması caiz değildir. Hâlbuki bu durum kıyasa göre caizdir. Kâsânî, hüküm verirken burada istihsanı tercih etmiştir¹⁸³

¹⁸⁰ Kıyas, bir şeyde (asıl) sabit olan hükmün mislini, illet birliği gerekçesiyle diğer bir şey (fer') hakkında ortaya çıkarmaktır. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar, 2005), 309.

¹⁸¹ İstihsan, akli gelen ilk çözümü terkederek haklı bir gerekçeden dolayı (nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf ve maslahat gibi) ilk bakışta gizli kalan başka bir çözüme (kıyas-ı hafî) gitmektir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 265.

¹⁸² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/119, 128, 289, 537.

¹⁸³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/98, 99.

İstishab,¹⁸⁴ Kâsânî, bu ilkeyle ilgili ‘Şek ile yakîn zâil olunmaz’¹⁸⁵ kaidesini zikrederek abdest aldığından emin olan kişinin abdestinin bozulup bozulmadığından şüphe etmesiyle abdestsiz olduğuna hükmedilmeyeceğini, şüphe ile abdestin batıl olmayacağını söylemiştir.¹⁸⁶

Sedd-i zerâî’;¹⁸⁷ Kâsânî’nin ‘Harama sebep olan da haramdır’¹⁸⁸, ‘harama yol açan da haramdır’¹⁸⁹ ‘bir şeyin haram olması onun sebeplerini de haram kılar’ şeklindeki ifadelerle sedd-i zerâî’ prensibini uyguladığı görülmektedir. Güneş doğarken ve batarken güneşe tapanlara benzememek için namaz kılınmaması,¹⁹⁰ namaz kılarken teşehhüdde namazın bozulmasını engellemek için insan kelamına benzer duaların okunmaması,¹⁹¹ *Bedâi’*’de geçen sedd-i zerâî’ örneklerindedir.¹⁹²

Yine eserde yer alan teklîfî hükümlerden bir kaçış şöyledir;

Farz ve Vâcip; Kâsânî, farz ve vacibin Hanefilerde ayrı anlamlara geldiğini ifade etmektedir. Şafiîlere göre farz ve vacip arasında fark olmadığını anlatarak ‘Biz farz ile vacibi yer ile gök arasını ayırdığımız gibi ayırırız. Farz, farziyeti kat’i bir delille sabit olan hükümdür. Vacip ise zannî bir delille vucupluğu sabit olan bir hükümdür,’ demiştir.¹⁹³

Yine o, farz-ı ayn ve farz-ı kifayenin tarifini yapmakta, mendup, müstehab, mekruh ve butlan ifadelerini sıkça kullanmaktadır.¹⁹⁴

Azimet-ruhsat; Yolculukta namazları kısaltma örneğiyle konuyu anlatan Kâsânî, mezhepler arası ihtilafları da ortaya koymuş, mezhebinin görüşü doğrultusunda

¹⁸⁴ İstishab, geçmişte var olan bir şeyin aksini ortaya koyan bir delil olmadıkçaşu anda var olduğunu hükmetmek anlamına gelmektedir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 260.

¹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/256.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/132.

¹⁸⁷ Sedd-i zerâî’ aslında yasak olmayan bazı yolların kötülükler götürmesi nedeniyle kapatılmasıdır. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 498.

¹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, 6/474.

¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/409.

¹⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/293.

¹⁹¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/540.

¹⁹² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için kz. Ekrem Koç, *Kâsânî’nin (ö. 587/1191) Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâiu’s-Sanâi’ Bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniv., Doktora Tezi, 2018), 335, 336.

¹⁹³ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/225; 3/57.

¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/76; 1/379.

tercihinin, namazları kısaltmayı azimet kabul etmek olduğunu söylemiştir.¹⁹⁵ Bu konuda bir başka örneği de Ramazan ayında yolculuk yaparken oruç tutma konusuyla ilgili görmekteyiz. Ramazan ayında yolculuk yaparken oruç tutmanın Hanefilere göre azimet, oruç tutmamanın ise ruhsat olması sebebiyle, kişinin güçten düşmemesi durumunda oruç tutmanın daha faziletli olduğunu söylemiştir.¹⁹⁶

Manaya delâletin açıklığı ya da kapalılığı ile ilgili de mücmel-mübeyyenden bahsedilebilir.

Mücmel-mübeyyen; Kâsânî, Kur'ân'da manası kapalı olan lafızları belirterek onları hadislerle açıklamaya çalışmıştır. Bu hususta Kur'ân'ın mücmel ayetlerinin hadislerle mübeyyen hale getirildiğini söylemekte ve kendisi de bu yöntemden sıkça bahsetmektedir. *'Zekâtı verin'*¹⁹⁷ ayetinde zekâtın ne kadar verileceğinin açıklanmaması sebebiyle Rasûlüllah'ın bu ayeti (a.s.) 'Beş saime deve de bir koyun zekât verilir'¹⁹⁸ ve 'Kırk koyunda bir koyun zekât verilir'¹⁹⁹ hadisleriyle mübeyyen hale getirdiğini ifade etmesi örnek olarak zikredilebilir.²⁰⁰

Vaz' olunduğu mana bakımından lafızların delâleti konusundan bahseden Kâsânî, bununla ilgili 'Mutlak emir vücûb ifade eder'²⁰¹ ve 'Mutlak emir işin tekrarını gerektirmez' kaideleriyle teyemmüm yaparken yüzün ve kolların bir kez mesh edilmesine; 'Mutlak emir bir işin tekrarını gerektirmez,' kaidesiyle de abdest alırken başın bir kez meshedilmesine hükmedildiğini söylemiştir.²⁰²

¹⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/634.

¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/252.

¹⁹⁷ Bakara, 2/43.

¹⁹⁸ Bkz. Ebû Bekir Abdullah ibn Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitabü'l-Musannef fî Ehâdis ve'l-Âsâr* (Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 1989), 2/358; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 8/253 (No:4632); İbn Mâce, "Zekât", 9; Ebû Dâvud, "Zekât", 4; Tirmizî, "Zekât", 4; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 7/304; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/10; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/549; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/149; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrici Ehâdisi Menâri's-Sebîl* (Beyrut: Kütübü'l-İslâmî, 1973), 3/266, 792. Şuayb Arnavut ve Elbânî hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.

¹⁹⁹ İbn Mâce, "Zekât", 12; Ebû Dâvud, "Zekât", 4; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 7/304. Elbânî hadis hakkında 'sahih' değerlendirmesinde bulunmuştur. Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 6/100, 101.

²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/ 305-307; 2/440; 1/357; 2/199; 10/311.

²⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/21, 59; 2/658.

²⁰² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/373; 1/21; 2/73; 3/35, 353.

Kâsânî'nin fıkıh usûlü kaideleriyle ilgili verdiğimiz örneklerin ardından, yararlandığı fikhî kaynaklar hakkında bilgi verilecektir. Eserler telif edilirken geçmiş dönemlerin eserlerinden yararlanılmasının kaçınılmaz olması sebebiyle *Bedai*'de de çeşitli fikhî kaynaklardan istifade edilmiştir. Bu kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Süfyân es-Sevrî (v.161/778) '*el-Câmiu'l-Kebîr*', '*el-Câmiu's-Sağîr*', İmam Muhammed (v.189/805), '*el-Asl (el-Mebsût)*', '*Kitâbu'l-Âsâr*', '*ez-Ziyâdât*', '*el-Câmiu's-Sağîr*', '*el-Câmiu'l-Kebîr*', '*es-Siyeru'l-Kebîr*', Ebû Bekir el-Mervezî (v.211/826) '*en-Nevâdir fi'l-Furû*', Tahâvî (v.321/933) , '*Ahkâmü'l-Kur'ân*', '*Şerhu Meâni'l-Âsâr*', '*Şerhu Müşkili'l-Âsâr*', Ebu'l-Fadl el-Mervezî Hâkim eş-Şehîd (v.334/945), '*el-Kâfi*', '*el-Müntekâ*', Kerhî (v.340/952) '*el-Muhtasar*' '*Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*', '*Şerhu'l-Camiu'l-Kebîr*', Kudûrî (v.428/1037), '*el-Muhtasar*', İsbîcâbî (v.480/1087), '*Şerhu Muhtasar-ı't-Tahâvî*' gibi eserler ismini vererek nakiller yaptığı kitaplar arasındadır.²⁰³

Bununla birlikte onun eser zikretmeksizin sadece âlimlerin isimlerini ve görüşlerini naklettiği de olmuştur. *Bedâi*'de görüşleri eser ismi zikredilmeden nakledilen âlimler şunlardır:

Mesrûk (v.63/683[?]), Saîd ibn Müseyyeb (v.94/713), İbrahim en-Nehâî (v.94/714), Mücâhid (v.103/721), Hasan Basrî (v.110/728), İbn Sîrîn (v.110/729), Mekhûl (v.112/730), Katâde (v.117/735), Nâfi' (v.117/735), Hammâd İbn Ebî Süleyman (v.120/738), Zührî (v.124/742), İbn Ebî Leylâ (v.148/765), Ebû Hanîfe (v.150/767), Evzâî (v.157/774), İmam Züfer, (v.158/775), Ebû Yusuf (v.182/798), Süfyân ibn Uyeyne (v.198/814) Ebû Süleyman el-Cûzcânî (v.200/816[?]), Hasan ibn Ziyâd (v.204/819), İsa ibn Ebân (v.221/836), Nazzâm (v.231/845), İbn Semâa (v.233/848), Ebû Hâzım el-Kâdî (v.292/905), Muhammed ibn Nasr el-Mervezî (v.294/906), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944), Ebû Cafer Hinduvânî (v.362/973),

²⁰³ Kâsânî, *Bedâi*, 1/21, 25, 51, 53, 54, 73, 99, 163, 217.

Cessâs (v.370/981), Ebu'l-Leys es-Semerkindî (v.373/983), Alâuddin es-Semerkindî (v.539/1144).²⁰⁴

Netice itibariyle fıkıh usûlü kurallarına *Bedâi*'de çokça işaret edildiği görülmektedir. Bildiğimiz kadarıyla Kâsânî'nin fıkıh usûlüne ait müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Fakat fıkıh usûlü ile ilgili bilgiler *Bedâi*'de konular arasında dağılmış olarak zikredilmektedir.

Bedâi'de şiir ve dile ait kaidelere yer verildiği de görülmektedir.

1.4.2.4. Dil ve Edebiyat

Türk-İslâm Medeniyeti'nin hâkim olduğu Semerkant'ta doğup büyüyen Kâsânî, zamanın ruhuna uygun olarak eserini Arapça olarak te'lif etmiş ve eserinde Arap edebiyatından da faydalanmıştır.

Kâsânî, konuları ele alırken bazen kelimelerin lügat anlamını vermiş bazen de konuyla ilgili dil kurallarını anlatmıştır. Mesela vekâlet, hudûd, lakıyt gibi kelimelerin lügat manasını verirken, dilbilgisiyle ilgili bazen mübteda-haberden, atıf harflerinden²⁰⁵ bazen de mefule bitişen fiilin anlam değişikliklerinden bahsetmiştir.²⁰⁶

Bedâi'de Kâsânî'nin çok sık olmasa da zaman zaman Arap dilinin vazgeçilmez anlatım tarzlarından olan şiire de yer verdiği olmuştur. Cahiliye dönemi şairlerinden olan Nâbiğa ez-Zübyânî'den (m.604[?]), Hz.Ali (r.a.)'den ve Emevî Dönemi şairi Ferezdâk (v.114/732)'tan şiirler nakletmiştir. Örneğin 'dâr' kelimesinin anlamını ifade etmek için Nâbiğa'dan şöyle nakletmiştir.

²⁰⁷ "يا دار مية بالعباء فالسند ... أقوت فطال عليها سالف الأبد"

'Ey direklerle takviye edilerek uzun süreden beri yükseklerde ayakta duran ev'

²⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/14. 16, 18, 22, 43, 192, 193.

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/31; 7/405; 8/325; 9/165; 3/411, 412. Ayrıca bkz. 3/433; 2/69, 128.

²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/27.

²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 4/100.

Şiire genelde düşüncelerini desteklemek için başvuran Kâsânî, bazen de kelimelerin anlamını açıklamak, okunuşun nasıl olması gerektiğini ispatlamak için beyitler vermiştir. Meselâ abdest ayetinde geçen “ارجلکم” kelimesinin sonunun mezhebinin okuyuşu doğrultusunda fetha okunması gerektiğini, Ferezdak’ın şu şiiri ile delillendirmektedir.

“فهل أنت إن ماتت أتانك راكب ... إلى آل بسطام بن قيس فحاطب”²⁰⁸

‘Sen bineğin öldüğü halde yine de hitab etmek için Bistâm ibn Kays’a gidecek misin?’

Bir başka yerde konuyu örneklendirmek, anlatımı zenginleştirmek için şiire başvurmuştur. Örnek olarak şair Nâbiğa’dan Cahiliye döneminde de ‘şirket-i inan’²⁰⁹ olduğuna dair şu beyti nakletmiştir.

“وشاركنا قريشا في تقاها ... وفي أحسابها شرك العنان”²¹⁰

‘Biz Kureyş’in takvasına da nesebine de tam olarak ortak olduk.’

Bunların dışında, şairin ismini vermeden naklettiği şiirler de vardır. Kâsânî, naklettiği şiirlerin tamamını eserine almamıştır. Şiirlerin bir veya birkaç beyitini nakletmekle yetinmiştir.

Kâsânî, şiirlere bazen kelimelerin lügat manalarını desteklemek için bazen de kelimelerin kapsamlarını belirlemek için yer vermiştir. Teyemmüm, gece ve miskin gibi bazı kelimelerinin anlamlarını açıklamak için şiirden yararlanmıştır. Fakir kelimesinin izahı esnasında da şiire yer vermiş böylece kelimenin anlamının daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

“أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبب”²¹¹

²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 1/29.

²⁰⁹ Şirket-i İnan: Ticaret gibi bir maksatla iki veya daha fazla kimse tarafından sermaye konularak akd edilen bir şirkettir. Bu şirkette ortaklar arasında tam eşitlik şartı aranmaz. Birinin payı diğerininkinden fazla ya da az olabilir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 528.

²¹⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 7/511.

²¹¹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/171; 2/488.

'Fakir ancak aile fertlerine yetecek kadar malı olandır, onun hiçbir azığı yoktur.'

Yemin lafızlarını da yine bir şiirle örneklendirmiştir. Yol kesenin cezası konusunu anlatırken İbrahim en-Nehâî'nin *'yol kesene tevbe edene kadar hapsedilmesi gerektiği'* hükmünü verdiğini naklettikten sonra hapislikle ilgili beyti nakletmiştir.²¹²

Naklettiği şiirlerle eserini zenginleştiren Kâsânî'nin, Arap Dili ve Edebiyatına hâkimiyeti eserinde açıkça görülmektedir.

1.4.2.5. Diğer İlimler

Kâsânî'nin, eserinde bahsi geçen ilim dalları yanında kelimâ görüşlere ve Hanefî mezhebiyle birlikte diğer mezheplerin fikhî görüşlerine de yer verdiği görülmektedir. O, konuları detaylarıyla inceleyerek ulemanın genelinin görüşü varsa bunu belirtmektedir. Mesela ister nafîle olsun ister farz olsun, Kâbe'nin içinde namaz kılmanın, ulemanın genelinin görüşüne göre caiz olduğunu söylemiştir.²¹³ Mezhep içinde farklı görüşler varsa bunları naklederek değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin, cemaatle namaz kılmanın Hanefî ulemasının geneline göre vacip olduğunu, fakat Kerhî'nin bunu sünnet olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in (a.s.) namazı sürekli cemaatle kılması bunun vacipliğine delil olmuştur.²¹⁴ Diğer mezheplerin görüşlerine de eserde yer verilmiştir. Özellikle İmam Şâfiî'nin (v.204/820) görüşünü hemen hemen her konuda zikretmiş, İmam Mâlik'in (v.179/795) ve Ashabü'l-hadis olarak nitelediği Ahmed ibn Hanbel'in (v.241/855) görüşlerine de zaman zaman değinmiştir. Tabaklanmış derinin kullanılması hususunda; Mâlik'in derinin tabaklanarak temiz olmayacağı görüşünde olması sebebiyle sıvı şeylerde tabaklanmış deri kullanımının caiz olmayacağını, Ashab-ı hadisın ancak eti yenen hayvanların derisinin tabaklanmakla temiz olacağını, Şâfiî'nin köpek ve Hunzır derisi dışındakilerin tabaklanmakla temiz olacağını söylediğini ifade etmiştir.²¹⁵ Fikhî konularda zaman zaman Şia'nın görüşlerini aktardığı da görülmektedir. Abdest alırken

²¹² Kâsânî, *Bedâi'*, 4/21; 9/331.

²¹³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/386.

²¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/488.

²¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/89, 284.

Şia'nın ayakların yıkanması değil meshedilmesi gerektiğini savunduklarını söylemiştir.²¹⁶ Farklı görüşlere yer vermesi ve bu görüşleri niçin tercih etmediklerini uzun uzun anlatması eserin mukayeseli bir İslâm fihî kitabı olduğu izlenimi vermektedir.

Kâsânî, yeri geldiği zaman kalamî konulardan da bahsetmektedir. Meselâ, Allah'ın ister zâtî ister fi'lî olsun tüm sıfatlarının ezeli olduğunu, bu konuda Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin hatalı düşündüğünü söylemektedir.²¹⁷ Yine iman konusunda iman tasdik olduğunu ikrarın ancak bu tasdik var olduğuna ilişkin delil niteliği taşıdığını ifade etmektedir.²¹⁸ Bu konuda bir örnek de fık konusunda görülmektedir. Kâsânî, fısın kişiyi imandan çıkarıp çıkarmamasıyla kaza ehliyeti arasındaki bağlantı olmadığını, Mutezilenin fısın sahibini imandan çıkardığını ve kaza ehliyetini elinden aldığını açıklamakta ve mezhebinin tercih ettiği Ehl-i sünnetin görüşlerini desteklediğini belirtmektedir.²¹⁹

Bir kısmını zikrettiğimiz birçok görüşe eserinde yer vermiş olması, Kâsânî'nin genel olarak konu hakkındaki görüş farklılıklarına hâkim olduğunu göstermektedir. Bu şekilde ilmî birikimini eserine yansıtan Kâsânî'nin, *Bedâi*'yi telif ederken pek çok kaynaktan yararlandığı söylemek mümkündür.

Bedâi'nin kaynaklarıyla ilgili yapılan bu genel değerlendirmelerden sonra eser hadis ilimleri açısından değerlendirilecektir.

1.5. Hadis İlimleri Açısından *Bedâiu's-Sanâi*'

Fık usûlünde aslî deliller arasında sayılan hadislere, fık kitaplarında da sıkça yer verilmektedir. *Bedâi*'de fikhî hükümlere delil olarak nakledilen hadisler belli bir yekûn tutmaktadır. Eserde hadis naklinin yanısıra, yeri geldikçe hadis usûlüyle ilgili bilgiler de verilmiştir. Bu bölümde, *Bedâi*'de yer alan hadis ilmiyle ilgili bilgiler tespit edilerek eserin hadis ilimleri açısından değeri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

²¹⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/26.

²¹⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 4/27.

²¹⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 9/358.

²¹⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 6/118; Ayrıca bkz. Timür, *Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar*, 156.

Hadis usûlü, rivayetin hakikatının, şartlarının, çeşitlerinin, râvîlerin hallerinin ve şartlarının kendisiyle bilindiği ilim olarak tarif edilmektedir.²²⁰ *Bedâi*'de verilen hadis usûlü bilgileri sınırlıdır. Fıkıh alanında kaleme alınan bir eserde bu bilgilerin azlığı yadırganacak bir durum değildir. Eserde metin aralarında parça parça durumda bulunan hadis usûlü kurallarının tespiti, çalışmamız açısından gereklilik arz etmektedir. Bu sebeple eserde yer alan hadis ıstılahları tespit edilecek, Kâsânî'nin sened ve metinle ilgili tespitlerine yer verilecek, eserde yer verilen garîbü'l-hadis, fikhü'l-hadis gibi ilimlerle ilgili tutumu incelenecektir.

Kâsânî, hadis ve sünneti çeşitli sıfatlarla tavsif etmiştir. Hadisçilere göre sünnet, Rasûlüllah'ın her türlü sözleri, fiilleri, takrirleri, fizikî ve ahlakî vasıfları iken,²²¹ fıkıh usûlünde Rasûlüllah (a.s.) tarafından farz ve vacip olmaksızın, bazen terk edilmek üzere yapılagelmiş olan herhangi bir fiil ya da hareket olarak tarif edilmiştir.²²² Kâsânî sünneti '*es-sünne*'²²³, '*es-sünnetü'l-mütevârâse*'²²⁴, (Rasûlüllah'ın (s.a.) ve daha sonra ümmetin aynı şeklide yapageldiği sünnet), '*es-sünnetü'l-müekkede*' (Hz. Peygamber'in sürekli yaptığı işler)²²⁵, '*sünnetü kifâye ve sünnetü ayn*' (bir kişinin yapmasıyla diğerlerinden sorumluluğu kaldıran-kaldırmayan sünnet),²²⁶ '*es-sünnetü'l-mütevâtira*' (yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir grubun birbirlerinden rivayet ettiği haber)²²⁷ '*es-sünnetü'l-meşhûra*' (başlangıçta âhad iken ilk üç nesilde yaygınlık kazanan sünnet)²²⁸ gibi çeşitli sıfatlarla adlandırmıştır. Kâsânî, eserinde sünnet kavramından her ne kadar farklı sıfatlarla bahsetse de onun sünnetten kastının fıkıhçıların tarif ettiği sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

Sünneti '*herkes tarafından kabul edilen yöntem ya da güzel bir hayat tarzı*'²²⁹ olarak tarif eden Kâsânî, onu fıkıh usûlüne göre değerlendirmekte ve Hanefî fıkıh

²²⁰ Abdurrahman ibn Ebû Bekir Celâleddîn es-Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî fî Takbrîbi'n-Nevevî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 14.

²²¹ Abdullah Aydın, *Hadis Istıhları Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 284.

²²² Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 515.

²²³ Kâsânî, *Bedâi*, 1/66.

²²⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 2/275.

²²⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/460.

²²⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 2/273.

²²⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 2/305.

²²⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 2/495.

²²⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/15.

eserlerinde yaygın olarak kullanılan “واظب” (vâzabe) kelimesini sıkça kullanmaktadır. Muvâzabeyi ‘*Rasûlüllah’ın (a.s.) sürekli yaptığı bir ya da iki kez yapmayı terk ettiği şeyler*’ olarak tanımlayan Kâsânî, âdâb kelimesini ise “لم يواظب عليه” şeklinde ifade ederek ‘*Rasûlüllah’ın (a.s.) bir ya da iki kez yaptığı fakat yapmaya devam etmediği şeyler*’ olarak tarif etmiştir.²³⁰ O, böylece sünnetle âdâb arasındaki farkı, işin sürekliliğine bağladığını ortaya koymaktadır.

Bedâi’de hadis ve haber ifadeleri ise ‘*Rasûlüllah’tan (a.s.) nakledilen her türlü bilgi*’ manasında kullanılmıştır. Bu manada ‘*el-haberu an Rasûlillah*’²³¹ (Rasûlüllah’tan (a.s.) nakledilen rivayet), ‘*el-haberu’l-meşhûra*’²³² (meşhur hadis), ‘*el-haberu’l-ma’ruf*’ (meşhur hadis),²³³ ‘*el-eser*’ (sahâbî kavli),²³⁴ ‘*el-haberu’l-mütevâtira*’,²³⁵ ‘*haberun vâhidün*’, (Rasûlüllah’tan (a.s.) nakledilmiş ve meşhur seviyesine ulaşmamış hadis)²³⁶ ve ‘*hadisun meşhurun*’²³⁷, ‘*hadisu fûlanin*’ (Sahâbî râvîsi ile nakledilen hadis, Ali’nin hadisi gibi.)²³⁸, ‘*hadisun mensûhun*’ (hükmü yürürlükten kaldırılmış hadis),²³⁹ ‘*hadisun şâzzun*’,²⁴⁰ ‘*hadisun sahihun*’,²⁴¹ kavramları eserde yer almıştır.

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Kâsânî, sünnet, hadis ve haberi, Rasûlüllah’tan nakledilen her türlü bilgi manasına kullanmaktadır. Daha iyi anlaşılabilmesi için *Bedâi*’de nakledilen sünnet ve hadisleri; kaynağı, bilgi değeri, fikhî hükmü ve sıhhatin açısından inceleyeceğiz.

²³⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 1/100.

²³¹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/31.

²³² Kâsânî, *Bedâi*, 1/154.

²³³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/461.

²³⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 3/457.

²³⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 4/ 111.

²³⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/123.

²³⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 1/34, 37.

²³⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 1/55, 62.

²³⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/161.

²⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 2/258.

²⁴¹ Kâsânî, *Bedâi*, 4/507.

1.5.1. *Bedâi*'de Kaynağı, Bilgi Değeri, Fıkhî Hükümü ve Sıhhati Açısından Hadis ve Sünnet

Bedâi'de mütevâtir, meşhur, haber-i vâhid, garîb, sahih, zayıf, şâz gibi hadis ıstılahlarına yer verilmiştir. Bu kısımda eserde kullanılan bu ıstılahlar üzerinde durulacaktır.

1.5.1.1. Kaynağı Açısından Hadis ve Sünnet

Bedâi'de kaynağı açısından sünnetin merfû', mevkûf ve maktû' olmak üzere üç şekilde varlığından söz etmek mümkündür.

1.5.1.1.1. Merfû' Haber

Hz. Peygamber'e nisbet edilen söz, fiil ve takrirler olarak tanımlanan merfû haber,²⁴² *Bedâi*'de sıkça görülmektedir. '*Kim güneş doğmadan önce sabah namazının bir rekâtına yetişirse sabah namazını kılmış olur*'²⁴³, '*Ben Akîk vadisindeyken Rabbimden bir gelen (Cibrîl) geldi ve bana "Bu mübarek vadide namaz kıl ve hac ve umreye niyet ettim de" dedi*'²⁴⁴, ve '*Abdullah ibn Mesûd'un eşi geldi ve Rasûlüllah'a eşine (harcama yapmasının) sadaka olup olmayacağını sordu. Rasûlüllah (a.s.) "Senin için iki ecir vardır. Sadaka ecri ve akrabalık ecri" buyurdu*'²⁴⁵ rivayetleri *Bedâi*'de nakledilen merfû haberlerden birkaçıdır.

1.5.1.1.2. Mevkûf Haber

Mevkûf haber, sahâbenin söz fiil ve takrirlerine dair rivayet edilen haberlerdir.²⁴⁶

²⁴² Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 114.

²⁴³ Kâsânî, *Bedâi*', 1/390; Bkz. Dârimî, "Salât", 22; Buhârî, "Mevâkitü's-Salât", 28; İbn Mâce, "Salât", 11; Tirmizî, "Salât", 27;

²⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi*', 3/106; Buhârî, "Hac", 16; İbn Mâce, "Menâsik", 40; Ebû Dâvud", 25.

²⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi*', 2/478; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 25/490 (No: 16082); Buhârî, "Zekât", 49; Müslim, "Zekât", 14; Nesâî, "Zekât", 82

²⁴⁶ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 115.

Bedâi'de mevkûf haberlere sıkça rastlanmaktadır. İbn Ömer ve İbn Abbas'tan 'Yedi yer dışında ellerin kaldırılmayacağı ve bunlardan birini iftitah tekbiri olduğu,²⁴⁷ İbn Mesud'dan ve İbn Abbas'dan 'İmam minbere çıktığı zaman konuşulmayacağı'²⁴⁸ ve İbn Ömer'den 'Yatsı namazından sonra kılınan dört rekât namazın, kılan için kadir gecesinde kılmış gibi olacağı' şeklinde nakledilen rivayetler *Bedâi*'de nakledilen mevkûf haberlere örnektir.²⁴⁹

Eserde sahâbenin ayetlerle ilgili açıklamalarına da yer verilmektedir. Ömer (r.a.), Ebû Bekir (r.a.), Ali (r.a.), Abdullah ibn Abbas, Ebû Saîd el-Hûdrî, Ebû Hureyre, Âişe (r.a.), Abdullah ibn Ömer, Abdullah ibn Amr ibnu'l-Âs açıklamalarına yer verilen sahâbîler arasındadır.²⁵⁰ Hatta *Bedâi*'de İbn Abbas'tan 'tercümânü'l-Kur'ân' diye bahsedilmiştir.²⁵¹ 'Kim acele edip iki gün içinde (Mina'dan Mekke'ye) dönerse ona günah yoktur'²⁵² ayetinin tefsiri konusunda, İbn Abbas'ın ayeti 'Kim acele ederse bağışlanır, kim de geciktirirse bağışlanır'²⁵³, İbn Mesud'un ise 'bağışlanmış olarak döner'²⁵⁴ şeklinde açıkladığını nakletmesi, bu konudaki örneklerdendir.²⁵⁵

Kâsânî, sahâbenin Kur'ân'ın mücmelini açıklamış olması sebebiyle onlardan rivayet edilenin, Rasûlüllah'tan (a.s.) rivayet edilmiş gibi olduğunu ifade etmiştir. Mesela, cenâze taşınırken abdest alınması gerektiği konusunda İbn Abbas'ın 'iki kuru oduna dokunmamız sebebiyle mi abdest alacağız' sözünü, cenaze taşınırken abdest gerekmediği hükmüne delil olarak zikretmiştir.²⁵⁶

'Bu iş sahâbenin huzurunda olmuş, fakat sahâbeden hiç kimse buna itiraz etmemiştir' ifadesini sıkça kullanan Kâsânî, sahâbenin fiileri ve kavillerinin yanında

²⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 2/26.

²⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 2/206.

²⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/264.

²⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 1/518; 2/9; 3/284.

²⁵¹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/121.

²⁵² Bakara, 2/203.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâi*, 3/88; Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/247.

²⁵⁴ Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/248; Burada nakledilen haber İbn Mesud'dan değil İbn Ömer'den nakledilmiştir. Mizzî, senede bulunan Ali ibn Zeyd'in zayıf olduğunu nakletmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/434.

²⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 3/88.

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/131, 132, 144, 361, 389.

takrirlerini de delil olarak kabul etmiştir. Örneğin, *Hz. Ali'nin Nehrevan'da*²⁵⁷ ölenlerin cenazelerini yıkamayıp, cenaze namazlarını da kıldırmadığında ona 'onlar kâfir mi ki cenaze namazlarını kıldırmıyorsunuz' denilince, hayır onlar bizim kardeşlerimizdir fakat zulmetmişlerdir' dediği nakledilmiştir. Kâsânî'ye göre Hz. Ali (r.a.), onları yıkamamakla ve cenaze namazlarını kılmamakla başkalarına gözdağı vermeyi ve onları bu işlerden sakındırmayı hedeflemiştir. Bu olay sahâbenin huzurunda olmuş, buna itiraz eden hiç kimse de olmamıştır. Kâsânî, buradan hareketle yol kesicilerin ve zalimliği aşikâr olanların cenaze namazının kılınmayacağı sonucunu çıkarmıştır.²⁵⁸

Kâsânî, sahâbenin icmâsını bildiren haberleri de delil olarak kabul etmektedir. 'Hayızlı kadının temizlik süresinin en az müddetinin on beş gün olacağı' konusunda sahâbenin icmâi sebebiyle bu yönde fetva verdiklerini söylemesi bu konuda örnek olarak zikredilebilir.²⁵⁹

*Bedâi'*de sahâbenin icma olmaksızın verdikleri şahsî fetvalarına da rastlanmaktadır. Teyemmümle ilgili İbn Abbas'ın ve Hz. Ali'nin (r.a.) *cüntüp kişinin su bulamadığı zaman temiz toprakla teyemmüm yapılabileceği*,²⁶⁰ tilavet secdesi konusunda Hz. Osman'ın, (r.a.) İbn Abbas'ın, Hz. Ali'nin (r.a.) ve İbn Ömer'in, *secde ayetini okuyana, dinleyene, orada bulunana secde etmesi gerektiği*²⁶¹ ve Hz. Ali (r.a.) ile İbn Abbas'ın 'namaz vacip olana kadar çocuğa zekât vermenin vacip olmayacağı'²⁶² şeklindeki fetvaları, eserde yer alan sahâbenin verdiği fetva örneklerindedir.

Kâsânî, zaman zaman sahâbe arasında meydana gelen ihtilaflara da değinmiştir. Mesela 'şafak' kelimesini Ebû Bekir'in (r.a.), Ömer'in (r.a.), Muaz'ın ve Âişe'nin (r.a.) beyazlık, İbn Ömer'in ise kızılık, olarak açıkladığını söylemiştir. Kâsânî burada tercihini beyazlık olarak açıklamıştır.²⁶³

²⁵⁷ Nehrevan savaşı Hz. Ali ile Hâricîler arasında meydana gelmiştir (h.38/658); Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", *DİA* (İstanbul: TDV, 1989), 2/373, 374.

²⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/341.

²⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/156-157.

²⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/169.

²⁶¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/556.

²⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/386.

²⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/395.

Esasında Kâsânî, ihtilaf durumunda fakîh olan sahâbînin haberini tercih etmiştir. Mesela İbn Abbas'tan rivayet edilen '*Rasûlüllah'ın (a.s.) Meymûne ile ihramlıyken evlendiği*'²⁶⁴ haberinin, Zeyd ibn Esam'dan rivayet edilen '*Rasûlüllah'ın (a.s.) Meymûne ile ihramsızken evlendiği*'²⁶⁵ haberine tercih edilmesi gerektiğini, çünkü İbn Abbas'ın Zeyd'den daha fakîh ve daha dikkatli bir râvî olduğunu söylemiştir. Yani ona göre râvînin fakîhliği rivayette tercih sebebidir.²⁶⁶

Kâsânî, sahâbenin icmâsına muhalif olan görüşleri kabul etmemiştir. Örneğin Hasan ibn Ziyâd'ın (v.204/819)²⁶⁷ *Rasûlüllah'ın (a.s.) ölümünden sonra artık korku namazının kılınmasının caiz olmadığı* görüşünü, sahâbenin icmâsına ters düşmesinden dolayı reddetmiştir.²⁶⁸ Bu meyanda sahâbîlerin icmâsına aykırı olarak nakledilen haber-i vâhidlerleri de kabul etmemiş ve böyle haberleri delil olarak almamıştır.²⁶⁹ Ömer (r.a.)'den nakledilen *doğru söyleyip söylemediğini bilmediğimiz bir kişinin haberiyle, Yüce Rabbimizin kitabını, Rasûlüllah'ın (a.s.) sünnetini terk etmeyiz,*²⁷⁰ açıklamalarıyla bu görüşünü desteklemiştir.

Konuyla ilgili son olarak mevkûf haberlerin neshle ilişkisi zikredilebilir. Kâsânî, merfû haberi nesheden mevkûf haberleri, sahâbenin nâsihi mensûhu iyi bilmeleri sebebiyle delil kabul ettiğini ifade etmiştir.²⁷¹ Örnek olarak da Rasûlüllah'ın (a.s.) namazdaki tekbirlerde ellerini kaldırmasıyla ilgili rivayetleri zikretmiş, Abdullah ibn Mesud'un '*ellerini daha önce kaldırdıkları fakat daha sonra bunu terkettikleriyle*

²⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/539; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/79 (No:2200); Buhârî, "Cezâü's-Sayd"; 12; Müslim, "Nikâh", 5; Ebû Dâvud, "Menâsik", 39; Tirmizî, "Hac", 24; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 89; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 14/509; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/52; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/392; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/345.

²⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/540; Bkz. Müslim, "Nikâh", 5; Ebû Dâvud, "Menâsik", 39; İbn Mâce, "Nikâh", 45; Tirmizî, "Hac", 24; Ya'kub ibn İshâk ibn İbrâhim el-İsferâyînî Ebû Avâne, *el-Müsnedü'l-Muhrec alâ Kitâbi Müslim ibn el-Haccâc* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1998), 2/267; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 14/512; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 9/438; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 1/310; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/388; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/343.

²⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/539, 540.

²⁶⁷ Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerindendir. 116/734 yılında Kûfe'de doğuş, daha sonra Bağdat'a yerleşmiştir. Ebû Hanîfe, Züfer ibn Hüzeyl ve Ebû Yusuf ve Hammâd'dan fıkıh dersleri alarak Hanefî mezhebinde icihad seviyesine ulaşmıştır. 204/819'da vefat etmiştir. Bkz. Beşir Gözübenli, "Hasan b. Ziyâd", *DİA* (İstanbul: TDV, 1997), 16/361, 362.

²⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/148-149.

²⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/252.

²⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/538-539; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/325 (No:27338); Dârimî, "Talâk", 10; Müslim, "Talâk", 6; Tirmizî, "Talâk", 5; Şuayb Arnavut hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

²⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/70; 3/280-281.

ilgili²⁷² haberi sebebiyle bu haberlerin mensûh olduğunu söylemiştir.²⁷³ Yine *namazda tatbîk*²⁷⁴ yapmanın Sa'd ibnü'-Âs'dan gelen rivayetle neshedildiğini söylemesi,²⁷⁵ konunun örneklerindedir.

1.5.1.1.3. Maktû' Haber

Maktû' haber, tabiîne ait söz ve fiiller olarak tarif edilmektedir.²⁷⁶ Kâsânî eserinde maktû' haberin tanımıyla ilgili bir açıklamada bulunmasa da zaman zaman tabiînin sözlerinden bahsetmektedir. *Bedâi'*de tabiînin söz, fiil ve takrirleri için genellikle 'eser' denildiği tespit edilmiştir. Ancak *Bedâi'*de 'eser' kavramının sadece tabiînin sözleri için değil aynı zamanda sahâbenin söz, fiil ve takrirleri için kullanıldığı da görülmektedir. İbrahim en-Nehâî'nin '*Ezanın, kâmetin ve tekbirin sonundaki harfler cezmedilir*²⁷⁷ demesi, Mücâhid, Saîd ibn Cübeyr ve Şa'bî'nin '*Çocukların oynadığı ceviz oyunu bile olsa kazanma ve kaybetme riski olan her oyunun kumar olduğunu*' ifade etmesi,²⁷⁸ Hasan Basrî'nin '*Sabah namazı girmeden ezan okunmaması konusunda "Yaramazlar ortaya çıktılar, insanlar vaktinden önce namaz kılmazlar ki, Ömer onları görseydi cezalandırırdı"*' demesi, *Bedâi'*de nakledilen maktû' haberlere örnek olarak zikredilebilir.²⁷⁹

²⁷² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/213; Ebû Dâvud, "Salât", 119; Ahmed ibn Ali ibnü'l-Müsennâ ibn Yahya ibn İsâ ibn Hilal et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984), 3/248.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/54.

²⁷⁴ Tatbîk; İbnü'l-Esîr tatbîk kelimesini, rukû esnasında ellerin pamaklarını birleştirerek, dizlerin arasına konulması olarak tarif etmiştir. Bkz. Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek ibn Esîrüddîn Muhammed ibn Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis ve'l-Âsâr*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 3/114.

²⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/55; Bkz. Buhâri, "Ezan", 118.

²⁷⁶ Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 123.

²⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/26; Bkz. Ali ibn Hüsâmiddîn ibn Abdilmelik ibn Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Ekvâl ve'l-Efâl*, thk. Bekri Hayyani-Safvetü's-Seka (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 8/351.

²⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/446; Bkz. Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin ibn Mes'ûd ibn Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Züheyr (Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1983), 12/386.

²⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/486; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/201.

1.5.1.2. Bilgi Değeri Açısından Hadis ve Sünnet

Bilgi değeri bakımından hadisleri ise mütevâtir, meşhur ve âhad olarak üçe ayıran Kâsânî, gerekli gördüğü durumlarda naklettiği hadislerin bunlardan hangisinin kapsamına girdiği hakkında bilgi vermiştir.

1.5.1.2.1. Mütevâtir Haber

Hanefî usûlünde mütevâtir, bütün tabakalarında yalan bir haber uydurmak üzere biraraya gelme ihtimali bulunmayacak sayıda çok kimsenin naklettiği haber olarak tarif edilmiştir.²⁸⁰ İbnü's-Salâh mütevâtirin hadisçilere değil fukahâyaya ait bir kavram olduğunu söylemiştir. Bunun sebebini ise hadisçilerin haberlerin bilgi değeriyle ilgilenmemeleri ve mütevâtir rivayet sayısının oldukça az olmasıyla açıklamıştır.²⁸¹ Kâsânî, '*Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ ile sabit olmuştur*' ifadesiyle mütevâtir hadisi, şer'î delil olarak zikretmiş ve iki kısımda değerlendirmiştir.²⁸²

a. Lafzen Mütevâtir; O, lafzen/rivayetle mütevâtiri, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir grubun birbirlerinden rivayet ettiği haber olarak tarif etmiştir.²⁸³

b. Manen Mütevâtir; Kâsânî'ye göre manen mütevâtir, bir işin asırdan asıra aktarılacak uygulanmasıdır. Ona göre bir işin nesiller boyu aktarılması ve uygulanması rivayetten daha önemlidir. Bu şekilde amelin yaygınlık kazanması, fetvalardaki görüşlerin ihtilafsız olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunun neticesinde manen mütevâtirle kat'i olarak amel etmek gerektiği kesinleşmiştir. Kâsânî, lafzan mütevâtirle Kur'ân'ın neshi nasıl caizse, aynı şekilde manen mütevâtirin de Kur'ân'ı neshetmesinin caiz olduğunu söylemiştir.²⁸⁴

²⁸⁰ Ebû Bekir Muhammed ibn Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el- Afgânî (Dâru'l-Marife, trs), 2/1/282.

²⁸¹ Ebû Amr Osman ibn Abdirrahman İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Ulümü'l-Hadis*, thk. Nureddin Itr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 267; Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1014), 66, 67.

²⁸² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/457.

²⁸³ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/500.

²⁸⁴ Kâsânî bunu *ظهور العمل به قرنا بقرن اغناهم عن روايته* şeklinde ifade etmiştir.

Kâsânî bir konuda tevatür meydana gelmişse eserde bunu zikretmiştir. Fakat çoğu kez hadisin lafzını tek tek zikretmeden ‘*Mütevâtir olarak nakledildiğine göre Rasûlüllah (a.s.) abdest alırken ayaklarını yıkardı*’ örneğindeki gibi o, davranışın mütevâtir sünnet olduğunu izah etmekle yetinmiştir. Abdest alırken ayakların yıkanmasına hiçbir müslümanın itiraz etmemesi sebebiyle, Rasûlüllah’ın (a.s.) sözünün ve fiilinin, ayetle murad edilenin beyanı olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁵

Kâsânî, bağlayıcılığı konusunda mütevâtir sünneti terk etmeyi isâet²⁸⁶ kapsamında değerlendirmiştir.²⁸⁷ Mesela ‘*ezanı ve kameti kibleye yönelerek okumak gerekir*’, hükmünü verme sebebi olarak Hz. Peygamber’in (a.s.) böyle yapmasını ve bununla ilgili icmâ oluşmasını göstermiştir. Kişi eğer ezan okurken kibleye yönelmezse ilan yapılmış olduğundan ezan geçerlidir, fakat mütevâtir sünneti terk ettiği için mekruh işlemiş olur, demektedir. Kâsânî’ye göre lafzan mütevâtiri inkâr eden küfre düşer, fakat manen yani amelin yaygınlık kazanmasıyla meydana gelen mütevâtiri inkâr eden ise küfre düşmüş olmaz.²⁸⁸

Bu konuda Hanefî fakihlerin kullandığı bir diğer kavram ise ‘ma’ruf’tur. Onlar ma’ruf terimini, mütevâtir ve meşhuru içine alacak şekilde geniş bir kavram olarak kullanmaktadır.²⁸⁹ İmam Muhammed ma’ruf hadisi, Hz. Peygamber’den (a.s.) nakledildiği konusunda şüphe bulunmayan, her yerde günümüze kadar Müslümanların uydukları bilgi olarak tarif etmiştir. İmam Muhammed’in bu açıklamalarından hareketle Ebû Hanife ve öğrencilerinin ma’ruf hadis kavramını mütevâtir hadis anlamında kullandığı söylenebilir.²⁹⁰ İmam Muhammed’in yaptığı bu tarif, Kâsânî’nin manen mütevâtirle ilgili yaptığı açıklamalarla paralellik arz etmektedir. Bu sebeple onun ma’ruf haberle manen mütevâtiri benzer anlamda değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Kâsânî’nin, ma’ruf haber konusunda naklettiği ‘*Kim bir şey için yemin*

²⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/30.

²⁸⁶ İsaet; Tahrimen mekruh ile tenzihen mekruh arasında bir kötülük. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 258.

²⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 1/460.

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 10/500.

²⁸⁹ Mehmet Ali Yargı, “Fıkıh Usulcülerine Göre Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7 Nisan (2006) 141-180.

²⁹⁰ Recep Tuzcu, *Hanefî Usûlünde Hadis*, 71; Ayrıca bkz. Recep Tuzcu, “Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma’ruf Terimine Yüklemediği Anlamlar”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2013) 1-35.

eder yemin ettiği şeyden daha hayırlısını görürse (yeminini bozarak) keffaret ödesin ve hayırlı olanı yapsın²⁹¹ rivayeti konuya örnek verilebilir.

Bu konuda *Bedâi*’de geçen bir diğer kavram ise ‘tevârüs’ tür. Serahsî, tevârüsle ilgili ‘التوارث كالتواتر’ ‘tevârüs, tevâtür gibidir’ şeklinde değerlendirmede bulunmaktadır.²⁹² Kâsânî’nin bu konuda herhangi bir açıklaması olmasa da tevârüs kelimesini manen mütevâtire yakın anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili ise ‘*Câbir ibn Semura’nın “Rasûlüllah (a.s) ile birlikte ezan ve kamet olmadan bir ya da iki kez Bayram namazı kıldım” dediği nakledilmiştir*’,²⁹³ rivayetini Kâsânî bu anlamda kullanmıştır.²⁹⁴

1.5.1.2.2. Meşhur Haber

Meşhur haber, hadis âlimleri tarafından her tabakasında ikiden fazla ravinin bulunduğu rivayetler olarak tarif edilmiştir.²⁹⁵ Hanefî fukahâ ise meşhur haberi, sahâbe tabakasında âhad olarak rivayet edilip, tâbiîn ve etbâu’t-tâbiîn tabakalarında tevâtür derecesine ulaşan ve ümmet tarafından yaygın şekilde kabul gören haber olarak tarif etmişlerdir. Onlara göre bir haberin meşhur olabilmesi için ilk üç nesildeki âlimlerin kabulüne mazhar olması ve onların döneminde yaygınlık kazanması gerekmektedir. Daha sonraki zamanlarda meşhur olanlara itibar edilmez. Aynı zamanda bir haberin sahâbe, tabiî ve müctehid âlimler arasında sosyal hayatta bir uygulamaya delil alındığının bilinmesi de haberin meşhur olması için yeterli görülmüştür. Meşhur haber mütevâtir seviyesinde olmasa bile ona yakın bir bilgi ifade etmektedir.²⁹⁶ ‘*Yırtıcı*

²⁹¹ Mâlik, “Nüzûr”, 7; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 14/348 (No:8734); Müslim, “Eymân”, 3; Tirmizî, “Nüzûr”, 6; Nesâî, “Eymân ve’n-Nüzûr”, 15; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 4/31; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 5/182.

²⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/32.

²⁹³ Müslim, “Salâtü’l-İdeyn”, 1; Ebû Dâvûd, “Tefrîu Ebvâbi’l-Cuma”, 44; Tirmizî, “İdeyn”, 384; Nesâî, “Salâtü’l-İdeyn”, 6.

²⁹⁴ Bkz. Kâsânî, *Bedâi*, 2/240.

²⁹⁵ Ebu’l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker*, thk. Nureddin İtr (Dimeşk: Matbaatü’s-Sabah, 2000), 49.

²⁹⁶ Bkz. Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/1/292; Ahmet Yücel, *Hadis Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 150; Recep Tuzcu, *Hanefî Usulünde Hadis* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 74.

hayvanların etinin yenmesini yasaklaması’,²⁹⁷ ‘İmanın ancak kendisine uyulması için imam olduğu, ona muhalefet edilmemesi, o tekbir alınca tekbir alınıp, kıraat ettiği zaman da susulması gerektiği’²⁹⁸ rivayetleri eserde nakledilen meşhur hadisler arasında yer almıştır.²⁹⁹

Meşhur hadisi Kur’ân ve mütevâtir hadisten sonra hüküm koymada en güçlü delil olarak değerlendiren Hanefilere göre meşhur hadisle Kur’ân’a ziyade yapılabilir. Ayrıca onlar meşhur hadisin olduğu yerde kıyası terk yoluna gitmişlerdir.³⁰⁰

Kâsânî’nin haberin uygulamada yaygınlık kazanmış olduğunu ifade etmek için ‘müstefiz’ kavramını kullandığı da görülmektedir. ‘Köpeğin içtiği kabın yıkanması gerektiği’ ve ‘Bayram namazında kıraatin cehrî olacağı’ ile ilgili rivayetler ilk asırdan günümüze kadar tevarüs ettiği için müstefiz olarak değerlendirdiği hadislere örnektir.³⁰¹

1.5.1.2.3. Haber-i Vâhid

Hadis usûlü âlimleri haber-i vahidi, ilk dönemlerde bir kişinin, bir kişiden naklettiği haber manasında tanımlamışlardır. Fakat zaman içinde bu kullanım değişikliğe uğramış, âhad haber mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber anlamında kullanılmaya başlamıştır. Hanefî usûl âlimleri ise haberleri mütevâtir, meşhur ve âhad olmak üzere üç şekilde değerlendirmişlerdir. Yani onlara göre senedde bulunan raviler, yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıya ulaşmamışsa ve ilk dönemlerde haberle amel konusunda bir görüş birliğine de varılmamışsa haber âhad olmaktan kurtulamamaktadır.³⁰²

²⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi*’, 6/196; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/276 (No:17740); Buhârî, “Zebâih ve’s-Sayd”, 29; Müslim, “Sayd”, 3; İbn Mâce, “Sayd”, 13; Ebû Dâvud, “Et’ime”, 33; Nesâî, “Sayd ve’z-Zebâih”, 28.

²⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/359; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/331; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/258 (No:9438); İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 13; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/217; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/115; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 2/223. Şuayb Arnavut hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.

²⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi*’, 10/500.

³⁰⁰ Bkz. Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl fi Netâici’l-Ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: İdâretü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, ts.), 625.

³⁰¹ Bkz. Kâsânî, *Bedâi*’, 1/104, 251; 2/243.

³⁰² Bkz. Suyûtî, *Tedribü’r-Râvî*, 380; Zekiyyüddîn Şa’ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfî Dönmez (Ankara: TDV, 1999), 75.

Kâsânî de âhad hadis/haber terimini meşhur seviyesine ulaşamayan haberler için kullanmıştır. Eserde âhad haber ile haber-i vâhidin aynı manada kullanıldığı görülmektedir. Kâsânî'nin naklettiği âhad haberler, oldukça fazladır. Bu konu, metin tenkîdi konusunda detaylı olarak incelenecektir. Fakat burada da konuya kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Kâsânî, âhad haberin sübûtunu bazı şartlara bağlamıştır. Ona göre ahâd haber kitaba yani Kur'ân'a muhalifse bu, haberin sabit olmadığına ya da neshedilmiş olduğunun göstergesidir.³⁰³ Aynı zamanda Kâsânî, haber-i vâhidle Kur'ân'ın takyîdinin de caiz olmadığını, bunun nassa ziyade niteliği taşıması sebebiyle manen nesh anlamına geldiğini belirtmektedir.³⁰⁴ Haber-i vâhidleri sabit sünnete de arz eden Kâsânî, mütevâtir ve meşhur sünnete muhalif olarak gelen haber-i vâhidleri de delil kabul etmemektedir.³⁰⁵ Bunun yanında O, haber-i vâhidlerin icmâya ve umûmü'l-belvâya muhalif olanlarını delil kapsamında değerlendirmemektedir.³⁰⁶

Bununla birlikte Kâsânî haber-i vâhidleri, delil olma hususunda sahâbe kavline takdim etmiştir. Konuyla ilgili sahâbenin icmâsı oluşmamışsa, sahâbe kavlinin haber-i vahidin önüne geçemeyeceğini söyleyen Kâsânî, bunu '*haber-i vahidle caiz olmayan, sahâbe kavliyle nasıl caiz olsun*' sözleriyle ifade etmiştir.³⁰⁷

1.5.1.2.3.1. Garîb

Hadis ıstılahında 'metin veya isnad yönünden tek kalmış veya başka râvîler tarafından benzeri rivayet edilmemiş, senedinin herhangi bir yerinde râvî sayısı bire düşen hadis' anlamına gelen garîb hadis, Hanefî usûlcülerinin de kullandıkları bir terimdir.³⁰⁸ *Bedâi'*de garîb haberle ilgili tespit edebildiğimiz kadarıyla bir tanım bulunmamakla birlikte, Kâsânî'nin garîb ve haber-i vâhidi zaman zaman birbirinin yerine kullandığı görülmektedir.³⁰⁹

³⁰³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/68.

³⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/85-86.

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/197.

³⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/251- 252.

³⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/197.

³⁰⁸ Bkz. Salahattin Polat, "Garîb", *DİA* (İstanbul: TDV, 1996), 13/375.

³⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/292.

Kâsânî *Bedâi'* de garîb değerlendirmesinde bulunduğu rivayetleri delil kabul etmemiştir. *'Zilhiccenin ilk on gününde Ramazan orucunun kazası olarak oruç tutulmasının yasaklanması'*,³¹⁰ *'Rasûlüllah'ın (a.s.), Cuma günü hariç zeval vaktinde namaz kılmayı nehyetmesi'*³¹¹ ve *'Çölde namaz kılındığı zaman önüne sütire koyulması, eğer sütire olarak koyacak bir şey bulunamazsa önüne çizgi çekilmesi'*³¹² rivayetleri, eserde nakledilen ve delil olarak kabul edilmeyen garîb haber örneklerindedir.

1.5.1.3. Fıkhî Hükümü Açısından Hadis ve Sünnet

Kâsânî'nin fıkhî hükümü açısından hadis ve sünneti kavli, fiilî, takrîrî, aynî ve kifâî olmak üzere kısımlara ayırmaktadır.

1.5.1.3.1. Kavli Sünnet

Rasûlüllah'ın (a.s.) sözlerini ifade eden kavli sünnet, *Bedâi'* de en çok yer alan sünnet türüdür. Kâsânî'nin namaz vakitleri konusunda *'Sabah namazının vaktinin güneş doğana kadar olması'*,³¹³ nikâh konusunda *'Rasûlüllah'ın (a.s.) sünnetinden yüz çevirenin ondan olmadığı'*,³¹⁴ ve namaza niyet konusunda *'Amellerin niyetlere göre olduğu'*³¹⁵ rivayetleri bu tür sünnetlerdendir.³¹⁶

Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) sözlerini ifade eden kavli sünnetin, bazen nefy-i kemal, bazen nedb, bazen de vücûb ifade ettiğini söylemiştir.

³¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/667-668; İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de zikretmiş, isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.

³¹¹ Bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, 1/63; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/652; Mizzî, senedde bulunan İbahim ibn Muhammed ibn Yahya hakkında İbn Hanbel'in 'hadisi yazılmaz', İbnü'l-Medîni'nin 'kezzâb', Nesâî'nin 'metrûkü'l-hadis', dediğini nakletmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/184. Mizzî, İshak ibn Abdillâh İbn Ebî Ferve için ise Yahya ibn Maîn'in 'zayıf', İbnü'l-Medîni'nin 'münkeru'l-hadis' dediğini nakletmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/446.

³¹² Kâsânî, *Bedâi'* 2/86; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/12; Humeydî, *el-Müsned*, 2/206; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 36; Ebû Dâvud, "Salât", 102; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/138; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/383. Mizzî hadisin senedinde bulunan Ebû Amr ibn Muhammed ibn Haris'in cehaletinden dolayı hadis zayıf olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 34/130.

³¹³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/570 (No: 6993); Müslim, "Mesâcid", 31; Ebû Dâvud, "Salât", 2; Bezzâr, *el-Müsned*, 4/404; Nesâî, "Mevâkîf", 15; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/310; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/337; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/538.

³¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/334; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 21/273 (No:13727); Dârimî, "Nikâh", 13; Buhârî, "Nikâh", 1; Müslim, "Nikâh", 1; Nesâî, "Nikâh", 4;

³¹⁵ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 1/303 (No:167); Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1; Müslim, "İmâret", 45; İbn Mâce, "Zühd", 26; Ebû Dâvud, "Talâk", 12; Tirmizî, "Fedîlü'l-Cihâd", 16.

³¹⁶ Kâsânî, 1/390.

O'nun, Rasûlullah'ın (a.s.) sözlerinin nefy-i kemâl ifade etmesi konusunda, abdeste başlarken besmele çekmenin gerekliliği ile ilgili naklettiği '*Abdest alırken besmele çekmeyen abdestinin olmayacağı*'³¹⁷ ve '*Abdest alırken besmele çekenin tüm bedenini temizlemiş olup, besmele çekmeden abdest alanın ise sadece suyun değdiği yerleri temizlemiş olacağı*'³¹⁸ rivayetleri örnek olarak zikredilebilir. Kâsânî'ye göre burada kastedilen besmelesiz alınan abdestin kabul edilmeyeceği değil, abdest alırken besmele çekmenin sünnet olduğudur. Besmele çekmeyen abdestinin olmayacağı ifadesi ise besmelesiz alınan abdestin kemalının eksikliğine hamledilmelidir.³¹⁹

Kâsânî'nin Rasûlullah'ın (a.s.) sözlerinin nedbe ifade etmesine örnek olarak da naklettiği '*Üzerinde oruç borcu olduğu halde vefat eden kişinin velisinin onun yerine fidye vermesi gerektiği*'³²⁰ rivayetini zikretmek mümkündür. Kâsânî'ye göre bu hadis, ya kişinin vasiyet ettiği duruma ya da nedbe hamledilmelidir. Kişi vasiyet etmişse malının üçte birinden borcunun verilmesi gerekir. Vasiyeti yoksa varislerin tasarrufundadır, verip vermeme konusunda muhayyerdirler. Dolayısıyla Kâsânî'ye göre Rasûlullah'ın (a.s.) buradaki sözü emre değil nedbe hamledilmelidir.³²¹

Rasûlullah'ın (a.s.) sözlerinin vücûb ifade etmesine ise eserde cenaze namazıyla ilgili nakledilen '*Cenaze namazı kılmanın, Müslümanın Müslüman üzerinde hakkı olduğu*'³²² rivayeti örnektir. Kâsânî, Rasûlullah'ın (a.s.) ve sahâbenin cenaze namazı

³¹⁷ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/12; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 17/463 (No:11370); Dârimî, "Tahâret", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 41; Tirmizî, "Tahâret", 20; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 2/ 324; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/27; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/120; Elbânî, hadisin 'hasen' olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahihu ve Daîfü Süneni İbn Mâce* (İskenderiye, ts.), 1/469.)

³¹⁸ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/124; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/73, 74; Beyhakî, İbn Ömer tariki için 'zayıf' demiştir. İbnu'l-Mülakkın hadisin bütün tariklerden zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer ibn Alî ibn Ahmed el-Ensârî el-Mısrî İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr fî Tahrîci Ehâdisi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Mustafa Ebu'l-Ğayt, Abdullah ibn Süleyman, Yasir ibn Kemal (Riyad: Dâru'l-Hicra, 2004), 2/93.) Elbânî de hadise zayıf hükmünü vermiştir. Bkz. Muhammed ibn Abdullah el-Hatîb el-Amrî Ebû Abdullah Veliyyüddîn et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1985), 1/133.

³¹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/85.

³²⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/465 (No:24401); Buhârî, "Savm", 42; Müslim, "Sıyâm", 27; Ebû Dâvud, "Eymân", 26; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 7/390; Ebû Bekir Muhammed ibn İshak en-Neysâbü'rî İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-Âzâmî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, ts.), 3/271; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/214; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 4/174; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 8/334; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/175; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/425.

³²¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/655.

³²² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 14/439 (No:8845); Müslim, "Selam", 3; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 11/390; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 1/477.

kılmaları ve o günden bugüne Müslümanların da kılmaya devam etmeleri sebebiyle cenaze namazı kılmanın vacip olduğunu söylemiştir.³²³

1.5.1.3.2. Fîlî Sünnet

Rasûlüllah'ın (a.s.) fiilleri, yaptığı işler manasına gelen fîlî sünnet, kavlî sünnet kadar olmasa da eserde delil olarak nakledilmiştir. Hz. Peygamber'in (a.s) '*abdest alırken ayaklarını yıkaması*'³²⁴, '*cemrelere kurban bayramının birinci günü kuşluk vakti, diğer günlerinde ise zeval vaktinden sonra taş atması*',³²⁵ *Bedâi*'de nakledilen fîlî sünnetlerdendir.

Kâsânî'nin, Rasûlüllah'ın (a.s.) fiillerini, ifade ettiği hüküm açısından genel olarak şöyle tasnif ettiği görülmektedir;

Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) bazı fiillerinin vücûb ifade edebileceğini belirtmiştir. *Rasûlüllah'ın (a.s.) şeytan taşlamasını* buna örnek olarak zikretmiştir. '*Rasûlüllah'ın (a.s.) fiilleri kitabın mücmelini açıklayan onun dışında bir başka beyan bulunmadıkça, kendi beşeri ihtiyaçları ve dünyevî işlerle alakalı olmadıkça vücûba hamledilir. Çünkü Rasûl'e uymak ona tâbî olmak ve ona muhalefet etmemek hakkında naslar vardır*'³²⁶ diyen Kâsânî, bu şekilde Rasûlüllah'ın (a.s.) fiillerinin hangi durumda vücûbiyet ifade edeceğine işaret etmiştir. Naklettiği bir diğer örnek de '*Rasûlüllah'ın (a.s.) tavafa soldan değil sağdan başlamasıdır.*' Ona göre bunun vacip hükmünde olması Rasûlüllah'ın (a.s.) fiillerinin vücûb ifade edeceğinin bir delilidir.³²⁷ Yeri gelmişken *Bedâi*'de müekked sünnet ile muvâzabe ilişkisine değinelim: Muvâzabe ile müekked sünnetleri ilişkilendiren Kâsânî, eserde müekked sünnetin vacip derecesinde kabul edilebileceğini söylemiştir.³²⁸ Bu şekilde hüküm verdiği yerler, genelde İslâm'ın şairinden olan hususlar olsa da zaman zaman diğer müekked sünnetler için de bu ifadeyi kullanmıştır. Bu açıdan o, bağlayıcılık bakımından muvâzabeyi, vacip ya da sünnet olarak değerlendirmektedir. Muvâzabenin vücûb ifade

³²³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/337.

³²⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/30.

³²⁵ Bkz. Müslim, "Hac", 53; İbn Mâce, "Menâsik", 66; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 221.

³²⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 3/84.

³²⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 3/68; Diğer birkaç örnek için bkz. 1/488; 2/236, 461.

³²⁸ Kâsânî, 2/15.

etmesi konusunda ‘Rasûlüllah’ın (a.s.) tüm namazlardan önce ezan okumaya veya dört rekâtlı namazlarda ilk oturuşu yapmaya ömrü boyunca devam ettiğini, bir amelin farz olduğuna delil yoksa Rasûlüllah’ın (a.s.) bir işi sürekli yapmasının o işin vacip olduğunu gösterdiğini’ söyleyen Kâsânî, buradan hareketle ezan okumayı ve namazda ilk oturuşu vacip olarak kabul etmiştir. Kâsânî’nin ifadelerinde muvazabenin sünnet ya da vacip kabul edilmesi konusunda net bir açıklama bulunmamaktadır. Kâsânî’nin bazı durumlarda sünnet-i müekkedde ile vacibi aynı kuvvette gördüğü, yani sünnet-i müekkedeyi vacip derecesine yükselttiği şu cümlelerinden anlaşılmaktadır. ‘Cemaatle namaz kılmak müekked sünnettir. İslâm’ın şeâirinden olan hususlarda müekked sünnet ile vacibi aynı derecede kabul ederiz ve cemaatle namaz kılmanın vacip olduğu hükmüne varırız.’ ‘Sünnet-i müekkedde vacip manasındadır.’³²⁹ Bu konularda sünnet-i müekkedeyi vacip mesabesine yükselten Kâsânî, ‘Abdest alırken tertibe uyulması’³³⁰, ‘Ramazan ayının son on gününde i’tikâfa girilmesi,’³³¹ ‘Farz namazlara bitişik kılınan sünnet namazlar’³³² gibi hususlarda ise muvâzabeyi sünnet olarak kabul etmiştir.

Örneklerden de anlaşıldığı gibi Kâsânî tüm müekked sünnetleri vacip mesabesine çıkartmamaktadır. Ancak Bekir Karadağ, makalesinde Kâsânî’nin sünneti müekkedeyi vacip mesabesine çıkardığını ifade etmiştir. Bizim yaptığımız araştırmalar, yukarıda da bahsettiğimiz üzere Kâsânî’nin müekked sünnetleri mutlak olarak vacip mesabesine çıkarmadığını ortaya koymuştur. Bu yüzden Bekir Karadağ’ın muvâzabe ile ilgili makalesinde Kâsânî’nin, sünneti müekkedeyi vacip mesabesine çıkardığı³³³ tespiti isabetli görülmemektedir.

Rasûlüllah’ın (a.s.) fiillerinin nedb ifade etmesi konusunda ise Kâsânî Rasûlüllah’ın (a.s.) süreklilik arzetmeyen fiillerinin mendub olduğunu belirtmiştir. ‘Abdest azalarının yıkanması esnasında okunan me’sûr dualar, abdestten artan suyun içilmesi, abdestten sonra kıbleye yönelip şehadet getirilmesi, abdest aldıktan sonra iki

³²⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/460, 511.

³³⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 1/91.

³³¹ Kâsânî, *Bedâi*, 3/5; Bkz. Mâlik, “İ’tikâf”, 3; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/313 (No:6172); Buhârî, “İ’tikâf”, 1; Müslim, “İ’tikâf”, 1; İbn Mâce, “Sıyâm”, 61; Ebû Dâvud, “Savm”, 77; Tirmizî, “Savm”, 71;

³³² Kâsânî, *Bedâi*, 2/262; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 16/283 (No:10452); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 15; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 100; Tirmizî, “Salât”, 306; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/263.

³³³ Bekir Karadağ, “Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delâlet Etmesi Açısından Hz.Peygamber’in Dini Nitelikli bir Fiile Devam Etmesi”, *Marife* 10/2 (2019), 558.

rekât namaz kılınması,³³⁴ *sabah namazından sonra güneş doğana kadar namaz kılınan yerde oturulması*,³³⁵ naklettiği mendub fiil örneklerindedir.³³⁶

1.5.1.3.3. Takrîrî sünnet

Takrîrî sünnet, Rasûlüllah'ın huzurunda bir sözün söylenmesi veya bir fiilin gerçekleştirilmesi ya da olan bir durumun Rasûlüllah'a anlatılması durumunda, Rasûlüllah'ın (a.s.) itiraz etmemesi veya onaylaması durumunda oluşan sünnet olarak tarif edilmiştir.³³⁷ Kâsânî *Bedâi*'de takrîrî sünnetlere de yer vermektedir. Mudârebe akdi konusunda 'Rasûlüllah'ın (a.s.) Peygamber olduğu zamanlarda insanların mudârabe akdi yapıyor olması ve Rasûlüllah'ın (a.s.) buna itirâz etmemesi³³⁸ ve 'icarenin aslen caiz olmadığı halde Rasûlüllah'ın (a.s.) insanların bu işlemi yaptıklarını görüp itiraz etmemesi,³³⁹ takrîrî sünnet örnekleri arasında zikredilebilir.

1.5.1.3.4. Aynî ve Kifâî Sünnet

Sünnet konusunda diğer bir ayırım ise kifâîlik ve aynîlik konusundadır. Kâsânî, genel tanıma uygun olarak sünnet-i kifâyeyi bazılarının yapmasıyla diğerlerinin yapmasına gerek kalmayan sünnet; sünnet-i aynîyi ise herkesin tek tek yapması gereken, başkalarının yapmasıyla bireyden sorumluluğu kaldırmayan sünnet olarak tarif etmiştir. Örneğin Kâsânî, terâvih namazının cemaatle kılınmasını kifâî sünnet kapsamında değerlendirmiştir. Bazı kimselerin camide cemaatle kılmasıyla diğerlerinden bu sorumluluğun kalkacağını, herkesin cemaatle kılmayı terk etmesi durumunda ise isâet edilerek günah işlenmiş olacağını belirtmiştir.³⁴⁰

³³⁴ Bkz. Müslim, "Tahâret", 6; Ebû Dâvud, "Tahâret", 65; Tirmizî, "Tahâret", 41; İbn Mâce, "Tahâret", 60.

³³⁵ Bkz. Ebû Dâvud, "İlm", 13; Bezzâr, *el-Müsned*, 13/463; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 6/137; Elbânî hadisin 'hasen' olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, ts.), 1/111.

³³⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/100, 400; Bkz. Müslim, "Tahâret", 6; Ebû Dâvud, "Tahâret", 65; Tirmizî, "Tahâret", 41; İbn Mâce, "Tahâret", 60.

³³⁷ Halit Özkan, "Takrîr", *DİA* (İstanbul: TDV, 2010).

³³⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 8/8

³³⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 5/515, 516; Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, 180.

³⁴⁰ Kâsânî, 2/273.

1.5.1.4. Sıhhati Açısından Hadis ve Sünnet

Hz. Peygamber'den (a.s.) nakledilen sünnet malzemesinin Rasûlüllah'a (a.s.) aidiyeti konusu önem arz etmektedir. *Bedâi'*de genel olarak hadislerin sıhhati hakkında bilgi verilmemiştir. Ancak bazı yerlerde naklettiği rivayetlerle ilgili sahih, zayıf yada şâz şeklinde değerlendirmelerine rastlanmaktadır. Bu sebeple bu kısımda Kâsânî'nin hadislerin sıhhati konusunda yaptığı değerlendirmelere yer verilecektir.

1.5.1.4.1. Sahih

Kâsânî'nin *Bedâi'*de 'sahih' olarak naklettiği rivayet sayısı oldukça fazladır. Bununla birlikte 'sahih' değerlendirmesiyle birlikte naklettiği rivayet azdır. *'Sübey'a bint Hâris el-Eslemîyye kocasının vefatından sonra doğum yaptı. Senâbil ibn Ba'kek'e evlenip evlenemeyeceğini konusunu sordu. O da iddetini tamamlaması gerektiğini söyleyince bu durumu Rasûlüllah'a (a.s.) anlattı. Rasûlüllah (a.s.) ona 'Ebû Senâbil hata yapmıştır, taliplerini iste' buyurdu*³⁴¹ hadisi, Kâsânî'nin 'sahih' değerlendirmesinde bulunduğu rivayete örnektir.

1.5.1.4.2. Zayıf

Kâsânî'nin zayıf rivayetlerle ilgili değerlendirme yaparken zayıflık sebeplerini açıkladığı örnekler de bulunmaktadır. Mesela Ebû Hureyre'nin Rasûlüllah'tan (a.s.) naklettiği *'Fatiha sûresi yedi ayet olup, onlardan birinin de besmele olduğu*³⁴² rivayeti Kâsânî'ye göre zayıftır. Çünkü bu hadisin senedinde sorun vardır. Senedinde bulunan Ebû Bekir el-Hanefî, Nuh'la karşılaştığını, kendisine Saîd el-Makburî'nin Ebû Hureyre'den hadis naklettiğini fakat bunun merfû' olmadığını bildirdiğini söylemiştir. Senedin merfû' mu mevkûf mu olduğu konusunda ihtilaf edilmesi Kâsânî'ye göre zayıflık sebebidir.³⁴³

Zayıf değerlendirmesini yapıp zayıflık sebebiyle ilgili bilgi vermediği rivayetlere ise İmam Mâlik'in teşehhüdle ilgili naklettiği rivayet örnek verilebilir.³⁴⁴

³⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/507

³⁴² Kâsânî, 2/40, 41.

³⁴³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/40, 41.

³⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/70.

Kâsânî'nin işaret ettiği fakat eserde zikretmediği rivayet şöyledir. ‘Hz. Ömer (r.a.) Rasûlüllah’ın (a.s.) minberinde teşehhüdü insanlara şöyle öğretmiştir. التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الرَّكَّاتُ لِلَّهِ، الصَّلَاةُ لِلَّهِ؛ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ. السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ.³⁴⁵

Zayıf hadis konusunda son olarak Kâsânî'nin zayıflığı hakkında kesin hüküm veremediği rivayetler söylenebilir. Kâsânî, bu durumda rivayetin zayıflığını ifade ettikten sonra ihtiyaten ‘şayet zayıf değilse bu hadisi şuna hamlederiz’ diyerek te’vîl yoluna gitmiştir. Örneğin o, Müslüman bir erkeğin ehl-i kitap bir kadınla yapacağı nikâhtaki şahitlerin ehl-i kitaptan olmasının kabul edilip edilemeyeceği konusunda nakledilen ‘velisiz ve adil iki şahit olmadan nakledilen nikâhın geçerli olmayacağı’³⁴⁶ rivayetinin zayıf olduğunu ifade etmiş ve ehl-i kitabın nikâh şahitliğini Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’un görüşüne dayanarak caiz kabul etmiştir. Hadisin sabit olması durumunda nefyin, nedbe ve istihbâba hamledileceğini söylemiştir.

1.5.1.4.3. Şâz

Kâsânî, *Bedâi*’de, sika bir râvînin, sika râvî veya râvîlere aykırı olarak rivayette bulunması ve bu rivayette tek kalması anlamına gelen³⁴⁷ şâz hadise de yer vermiştir. ‘Rasûlüllah’ın (a.s.) safın arkasında tek başına namaz kılan bir adama namazını iade etmesini emretmesi’,³⁴⁸ ‘Rasûlüllah’ın (a.s.) kerahat vakitlerinde Mekke haricinde

³⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/70; Bkz. Mâlik, “Salât”, 13; Şâfî, *el-Müsned*, 1/237; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/202; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/261; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 9/414; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/398; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 2/205; Nevevî isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî en-Nevevî, *Hulâsatü’l-Ahkâm* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 1/432.

³⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi*’, 3/400; Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/322; Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa el Beyhakî, *es-Sünenü’s-Sağîr*, thk. Abdulmu’tî Emin Kal’acî (Pakistan: Câmîatü’d-Dirâsâtü’l-İslâmiyye, 1989), 3/21. Elbânî, “sahih” olduğunu söylemiştir. (Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Sahîhu’l-Câmiü’s-Sağîr* (Mektebetü’l-İslâmî, ts.), 2/1254.

³⁴⁷ Bkz. Suyûtî, *Tedribü’r-Râvî*, 155.

³⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/458-459; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/11; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/530 (No:18002); İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 54; Tirmizî, “Salât”, 170; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/30; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/393; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/581; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 22/145; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/184; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/149. Şuayb Arnavut hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.

*namaz kılmayı yasaklaması*³⁴⁹ ve *Tahiyyatın başına, sonuna başka dualar eklenmesi*³⁵⁰ eserde nakledilen şâz rivayetlere örnek olarak zikredilebilir. Kâsânî, rivayetlerle ilgili şâz değerlendirmesini yaptıktan sonra meşhura muâriz olan bu tür şâz haberleri kabul etmemiştir.

1.5.2. Sünnetin Bağlayıcılığı

Kâsânî'nin sünnetin bağlayıcılığı konusunda yaptığı değerlendirmeleri eserde konular arasına dağılmış şekilde görmekteyiz.

Genel olarak sünnetin terki konusunda '*sünneti terk eden isâet etmiş olur*,'³⁵¹ '*sünnetin terki kerâheti gerektirir*,'³⁵² '*sünnete muhalefet mekruhtur*'³⁵³ gibi ifadeler kullanan Kâsânî, bu konuda oldukça titiz davranmış ve Rasûlüllah'a (a.s.) ittibanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Kâsânî, sünnetin ifası ile farzın ifası arasında kalındığı zaman sünnetin terk edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunu, Cuma namazında hutbe irad edilirken hutbeyi dinleme konusunda, '*hutbe okunurken sünnet olsa bile tahiyyatü'l-mescit namazının kılınmayacağı*'³⁵⁴ örneğiyle açıklayarak sünnetin ikamesi için farzın terkinin caiz olmadığını söylemiştir.³⁵⁵

Kâsânî, bid'atlerin sünnetle karışma tehlikesini de göz önünde bulundurarak, tereddüt oluşan rivayetlerde bid'ate uymaktansa sünneti terki gerekli görmüş, bid'at işleme ihtimali ile sünnet arasında kalındığında sünneti terketmeyi tercih etmiştir. Yani yapılan işin sünnet olduğu konusunda emin değilse bidat işleme ihtimaline binaen o işi terketmeyi evla görmüştür. *Namaz tekbirlerinde tekbir alırken ellerin kaldırılması*

³⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/292-293; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 35/366, (No:21462); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsât*, 1/258; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/647; Hadis için Şuayb Arnavut 'sahih liğayrihi' demiştir.

³⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/70.

³⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/80.

³⁵² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/135.

³⁵³ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/150.

³⁵⁴ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/221 (No:17674); Bezzâr, *el-Müsned*, 8/832; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 3/156; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/366; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 7/30; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/424; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/326; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsirüddin Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud* (İskenderiye, ts.), 3/115.

³⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/203.

*konusunda, sadece iftitah tekbiri alırken ellerin kaldırılması gerektiğini, onun dışındaki tekbirlerde kaldırılmayacağını*³⁵⁶ söylemiştir. Ona göre diğer tekbirlerde elleri kaldırmak sünnet olsa bile sünnetin terki namaza zarar vermez. Fakat sünnet değilse bid'at işlenmiş olur. Bunun içindir ki sünnet ile bid'at arasında kalındığı zaman bid'ate uymaktansa sünneti terk etmek evladır.³⁵⁷

Kâsânî'nin *Bedâi*'de yer yer hadislerin kaynağı, bilgi değeri, fikhî hükmü ve sıhhati ile ilgili konuları ele alıp değerlendirme yapması bize onun hadis alanındaki geniş bilgisini göstermektedir. Onun bu konuda Hanefilerin gittiği yoldan gittiği, hadis istilahlarını mezhebinin kabul ettiği şekilde değerlendirdiği görülmektedir. Hadis istilahları eserin tamamına dağılmış olsa da fıkıh kitabı olarak bildiğimiz *Bedâi*'de bu bilgilerin yer alması, müelifin hadis alanına da vukûfunun bir göstergesidir. Kâsânî'nin eserdeki sened ve metinle ilgili tespit ve değerlendirmeleri yine bu kanaatimizi destekler niteliktedir.

1.5.3. Eserde Sened ve Metinle İlgili Tespit ve Değerlendirmeler

Bu kısımda önce Kâsânî'nin *Bedâi*'deki rivayetlerin sened ile ilgili tespit ve değerlendirmelerine değinilecektir.

1.5.3.1. Senedle İlgili Tespit ve Değerlendirmeleri

Kâsânî'nin senedler konusunda ilgili sistematik bir yaklaşımının olduğunu söylemek mümkün değildir. Genel olarak hadisleri senedsiz naklettiği görülmektedir. Sened zikrettiği durumlarda ise tek bir yol izlememiştir. Rivayetlerin çoğunda sadece sahâbî râvîlerini zikretmiş, senedde sorun olduğunu düşündüğü yerlerde ise bazen senedin tamamını zikretmiş, bazen bir ya da birkaç râvîsini vererek hakkında bilgi vermiştir.

³⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/213; Ebû Dâvud, “Salât”, 119; Tirmizî, “Salât”, 191; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 9/203; Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud “el-Ümm”*, 3/338.

³⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 2/54; 2/19; 1/461.

Kâsânî, rivayetlerde senedin merfû' ve müsned olmasını önemsemiştir. Birçok yerde hadisin merfû' veya mevkûf olarak rivayet edildiğini ifade etmesi bunun göstergesidir.

*Bedâi'*de râvîlerde bulunması gereken şartlarla ilgili Kâsânî, tarafından yapılan açıklamalara rastlanmamaktadır. Sadece birkaç yerde râvîlerin cerh ve ta'dili konusunda yapılan değerlendirmelere yer verilmiştir fakat bu kitabın genelinde yaygın bir uygulama değildir.

Bu genel bilgilerden sonra Kâsânî'nin senedle ilgili tespitlerini incelemek faydalı olacaktır.

1.5.3.1.1. Senedle İlgili Bilgi Vermeden Nakletmesi

Hadislerin naklinde aslolan senedle birlikte rivayet edilmesidir. Bu ilk dönemlerde böyle iken, sonraları senedsiz rivayet etme yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak fakîhlerin de telif ettikleri eserlerde rivayetleri senedsiz bir şekilde, sadece hüküm içeren metin kısmını naklederek eserlerine aldıkları görülür. Kâsânî'nin eserinde de diğer fıkıh kaynaklarında olduğu gibi senedsiz metin rivayeti çoğunluktadır. O, senedsiz olarak naklettiği haberleri Hz. Peygamber'e izafe etmiş ve genellikle *عن رسول* , *مَا رَوَيْنَا مِنَ الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ* (temrîz³⁵⁸) sigasını kullanmıştır. Yine *فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ* , *قَوْلُهُ* , *حَدِيثِ* , *اللَّهِ* gibi lafızlarla da hadisleri nakletmiştir.³⁵⁹ Bunun yanında eserde rivayetlerin senedinin zikredildiği durumlar da bulunmaktadır.

1.5.3.1.2. Senedini Zikrederek Nakletmesi

Kâsânî'nin nadiren de olsa hadisi senediyle birlikte verip râvîleri hakkında değerlendirmelerde bulunduğu olmuştur. Fakat sened değerlendirmesinin yapıldığı yerler, genelde senedde problem gördüğü ya da yapılan ta'n sebeplerinin hatalı olduğunu göstermek istediği yerlerdir. Burada şunu söylemek gerekir ki Kâsânî, bu

³⁵⁸ Temrîz Sîgası, Hadisin hocadan muteber bir yolla alınmış olduğunu kesin olarak göstermeyen ve çoğunlukla meçhul fiillerle yapılmış eda sîgası, bkz. Aydınlı, *Hadis Istıhları Sözlüğü*, 317.

³⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/30, 31, 37, 41, 47, 74; 10/128.

uygulamayı problem gördüğü her rivayette de uygulamamıştır. Sahih gördüğü hadislerin sened bilgilerine ise girmemiştir.

Kâsânî'nin senedli olarak naklettiği rivayetlerden bazıları şöyle zikredilebilir.

Teyemmüm bölümünde nakledilen '*Abdullah ibn Mesud'un cin gecesi Rasûlüllah'la (a.s.) birlikte olmadığı*' rivayetini Ebû Fezâra>Ebû Zeyd>İbn Mesud senedi ile birlikte zikretmiştir.³⁶⁰

Namaz bölümünde nakledilen '*Besmelenin Fatıha sûresinden olduğu*' ile ilgili rivayet Abdülhamid ibn Cafer>Nuh ibn Ebî Bilal>Saîd el-Makburî>Ebû Hureyre şeklindeki senedle nakledilmiştir.³⁶¹

Cenaze namazıyla ilgili nakledilen Rasûlüllah'ın (a.s.), *Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer'in (r.a.) cenazenin önünde yürüdükleri* rivayetinin senedi, Zührî>Salim>Abdullah ibn Ömer (r.a.)'dir.³⁶²

Mükâteb bölümünde nakledilen '*Hürriyetini geri almak için efendisiyle kitabet anlaşması yapan bir kölenin, paranın çoğunu ödeyip az bir kısmını ödemediği takdirde hala köle olacağı*' hadisinin senedi Muhammed ibn Hasan>Amr ibn Şuayb>babası>dedesi şeklindedir.³⁶³

Kâsânî'nin senedli rivayetleri eserde yok denecek kadar azdır. Bu durum onun hadis nakli konusunda mütesahil davranmış olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Bilakis Kâsânî, hadisi delil olarak kullanmada oldukça titiz davranmıştır. Kâsânî'nin

³⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/67, 70; Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/15.

³⁶¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/40; Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/208; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/67; Heysemî ricalinin sika olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî ibn Ebû Bekir ibn Süleyman el-Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, thk. Hisamüddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 2/109.

³⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334; Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/358; Humeydî, *el-Müsned*, 1/513; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/476; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/229 (No:6042); İbn Mâce, "Cenâiz", 16; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 45; Tirmizî, "Cenâiz", 26; Nesâî, "Cenâiz", 56; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/479; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/286; Şuayb Arnavut ve Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni't-Tirmizî* (İskenderiye, ts.), 3/10; Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 3/118.

³⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/409; Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/410; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/247 (No:6666); Ebû Dâvud, "İtk", 14; İbn Mâce, "İtk", 3; Tirmizî, "Buyû", 35; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/106; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/213; Şuayb Arnavut hadisin 'hasen' olduğunu söylemiştir. Hâkim sahih olduğu söylemiş Zehebî de muvafakat etmiştir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/237.

hadisleri senedsiz zikretmesinde fıkıh kitaplarında bu yöntemin yaygınlaşmış olmasının etkisi açıktır. Bunun yanında eserin hacminin artmasını istememiş olmasının da onu rivayetleri senedsiz nakletmeye sevk etmiş olması muhtemeldir. Kâsânî, eserde naklettiği rivayetlerin senedlerini zikrettikten sonra bunlarla ilgili yaptığı değerlendirmelere değineceğiz.

1.5.3.1.3. Hadisi Sıhhat Değerlendirmesiyle Birlikte Nakletmesi

Kâsânî'nin senedli olarak bilgi vermesinin yanı sıra hadisler hakkında sıhhat değerlendirmelerinde bulunduğu zamanlar da olmuştur. Bu değerlendirmeler şöyle zikredilebilir;

Kâsânî '*Suyun iki kulleye*³⁶⁴ *ulaştığı zaman pislik taşımayacağı*³⁶⁵ hadisinin sabit olmadığını, Ali ibn el-Medîni'nin de bu kanaatte olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁶

Hâkim bu hadis için 'sahih' demiş, Zehebî de Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu fakat onların bunun hilafına rivayet bulunması sebebiyle tahrîc etmediklerini ifade etmiştir. Şuayb Arnavut da hadisin 'sahih', isnadının 'hasen' olduğunu söylemiştir.³⁶⁷ Dolayısıyla Kâsânî'nin rivayetin sabit olmadığı değerlendirilmesi isabetli görünmemektedir. Fakat Kâsânî'nin bu rivayetin hilafına rivayet bulunması sebebiyle bu hükmü vermiş olması muhtemeldir.

Zühri'nin Ebû Hureyre'den naklettiği '*Cuma namazının bir rekâtına yetişen kişinin bir rekât daha kıldığı zaman namazın tamamını kılmış olacağı, ikinci rekâtın*

³⁶⁴ Kulle sıvıları ölçmede kullanılan eski bir ölçektir. İmam Şâfiî bu ölçünün Hecer kulesi olduğunu, İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) gözlemine göre bunlardan her birinin 2 Hicaz kırbaşı veya biraz fazla su kaldırdığını söyledikten sonra söz konusu fazlalığın ihtiyaten yarım kırba şeklinde anlaşılması durumunda hadisteki kullenin yaklaşık hacminin 2,5 kırabaya eşitleneceğini belirtmiştir. Bkz. Cengiz Kallek, "Kulle", *DİA* (İstanbul: TDV, 2002), 26/357.

³⁶⁵ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/133; Dârimî, "Tahâret", 55; İbn Mâce, "Tahâret", 75; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 763; *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/15; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/18; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/224

³⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/251, 252.

³⁶⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 763; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/224

oturuşuna yetişenin ise Cumaya yetişememiş olacağından dört rekât öğle namazı kılması gerektiği³⁶⁸ rivayetinin sahih olmadığını söylemiştir.³⁶⁹

Rivayetin senesinde bulunan Yahya ibn Mütevekkil el-Bâhilî hakkında İbn Hacer, Yahya ibn Maîn ve İbn Hanbel'in 'zayıf' dediğini nakletmiştir.³⁷⁰ Elbânî de bu sebeple hadisin 'zayıf' olduğunu ifade etmiştir.³⁷¹ Dolayısıyla Kâsânî'nin bu konudaki değerlendirmesi isabetli görünmektedir.

Yine Câbir'den nakledilen '*Rasûlullah (a.s.) Uhut şehitlerinin hiçbirine cenaze namazı kılmamıştır. Çünkü cenazeye kılınan namaz onlara şefaet içindir. Günahının silinmesi için duadır. Şehit ise şehadet sıfatıyla zaten günahlardan temizlenmiştir. Çünkü Rasûlullah (a.s.) 'Kılıç günahları temizleyicidir' buyurmuştur. Gusülden müstağni olduğu gibi cenaze namazından da müstağnidir. Allah kitabında onları diri olarak nitelemiştir. Hâlbuki cenaze namazı ölü içindir diri için değil'* rivayeti ona göre sahih değildir.³⁷²

Hadis tam olarak bu şekilde bulunamamıştır. Fakat Ebû Dâvûd, Enes'in '*Uhut şehitlerinin cenazeleri yıkanmadan kanları ile defnedildiler. Onlara cenaze namazı da kılınmadı*' dediğini rivayet etmiştir.³⁷³ Bu rivayet için Aynî, Müslim'in şartlarına göre 'sahih', Elbânî ise 'hasen' hükmünü vermiştir.³⁷⁴ Kâsânî, Uhut şehitlerine cenaze namazı kılındığını söyleyerek bu rivayete itiraz etmiştir. Fakat naklettiğimiz üzere Uhut şehitlerine cenaze namazı kılınmadığı rivayetinin zayıf olmadığı görülmektedir.

Ömer (r.a.)'in *Rasûlullah'ın (a.s.) minberinde insanlara teşehhüdü öğrettiği*' rivayetinin 'zayıf' olduğunu söylemiştir.³⁷⁵ Nevevî bu rivayetin 'sahih' olduğunu ifade

³⁶⁸ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/234; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/462; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/319; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/287.

³⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/213-214.

³⁷⁰ Bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1971), 7/436.

³⁷¹ Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Galîl*, 3/85.

³⁷² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/375-376.

³⁷³ Bkz. Ebû Dâvud, "Cenâiz", 31.

³⁷⁴ Bkz. Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed ibn Mûsâ ibn Ahmed ibn Hüseyin Bedruddîn el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 8/153; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:3135).

³⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/70. Bkz. Mâlik, *Sâlât*, 13; Şâfiî, *el-Müsned*, 1/237; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/202; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/261; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 9/414; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/398; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/205.

etmiştir.³⁷⁶ Kâsânî'ye göre 'Velisiz ve adil iki şahitsiz nikâh olmayacağı' rivayeti de 'zayıf'tır.³⁷⁷ Dârekutnî ve Beyhakî'nin naklettiği bu rivayet hakkında Elbânî 'sahih' hükmünü vermiştir.³⁷⁸

'Sübey'a bint Hâris el-Eslemîyye kocasının vefatından sonra doğum yaptı. Senâbil ibn Ba'kek'e evlenip evlenemeyeceğini konusunu sordu. O da iddetini tamamlaması gerektiğini söyleyince bu durumu Rasûlüllah'a (a.s.) anlattı. Rasûlüllah (a.s.) ona 'Ebû Senâbil hata yapmıştır, taliplerini iste' buyurdu.' Kâsânî bu hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.³⁷⁹ Arnavut, Muhammed ibn Ca'fer'in, İbn Ebî Arûbe'den onun ihtilatından sonra hadis aldığını bu sebeple hadisin 'zayıf' olduğunu söylemiştir. Fakat Heysemî ve Elbânî 'sahih' olduğunu ifade etmişlerdir.³⁸⁰ Kâsânî'nin bu rivayet hakkındaki değerlendirmesi ise isabetli görünmektedir.

Kâsânî'nin hadislerin sıhhati konusunda yaptığı bu yorumlar, onun delil aldığı rivayetleri incelemeye yönelik olduğu fikrini uyandırmaktadır.

Hadisler hakkında sıhhat değerlendirmesi eserde yok denecek kadar azdır. Kanatimizce hadislerin sıhhati hakkında kısa bilgiler yer alsaydı, Kâsânî'nin rivayetlerle ilgili değerlendirmelerini daha yakından görebilirdik. Kâsânî'nin hadislerin sıhhatiyle ilgili verdiği bilgilerden sonra rical değerlendirmesi yaptığı rivayetleri incelemek istiyoruz.

1.5.3.1.4. Hadisi Rical Değerlendirmesiyle Birlikte Nakletmesi

Bedâi' incelendiği zaman rical değerlendirmelerinin eserde çok az miktarda olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili şunları zikredebiliriz;

Kâsânî'ye göre İbn Abbas'tan gelen '*Rasûlüllah'ın (a.s.) mesh üzerine mesh yapmadığı*' rivayetinin senedinde İkrime bulunması sebebiyle 'sahih' değildir. Atâ'ya

³⁷⁶ Bkz. Nevevî, *Hulâsatü'l-Ahkâm*, 1/432.

³⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/400.

³⁷⁸ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/322; Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, 3/21; Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi's-Sağîr*, 1/1254.

³⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/507

³⁸⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 7/305 (No:4273); Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 5/3; Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkhiha ve Fevâidihâ* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2002), 7/811.

bu rivayet ulaştığı zaman o, İkrime'nin hata yaptığını söylemiştir. Dahhâk ve Atâ'nın, İbn Abbas'ın rivayetinin hilafına davranarak mest üzerine mesh etmeleri, İbn Abbas'ın rivayetinin sabit olmadığına delili olmuştur.³⁸¹ Kâsânî'nin 'zayıf' olarak nitelendirdiği râvî olan İkrime, Abdullah ibn Abbas'ın azatlı kölesi olan İkrime ibn Abdillâh'tır. İclî, İkrime'nin sika olduğunu, onun hakkındaki Hârurî³⁸² suçlamalarının kabul edilemeyeceğini söylemiştir.³⁸³

Biz bu hadisin İkrime rivayetine ulaşamadık. Fakat başka tarikle İbn Hanbel rivayet etmiş, Şuayb Arnavut İbnü's-Sâib'in ihtilatından dolayı hadisin 'zayıf' olduğunu söylemiştir. İbn Hacer, İbnü's-Sâib'in 'sadûk' olup ihtilat ettiğini ifade etmiştir.³⁸⁴ İhtimal o ki Kâsânî'ye de İkrime'nin Hârûrî olduğu bilgisi ulaşmış ve onu bu sebeple onu tenkit etmiştir. Bununla birlikte bizim ulaşabildiğimiz rivayet de zayıftır.

İbn Mesud'dan rivayet edildiğine göre *Rasûlüllah, (dini tebliğ etmek üzere) cinlere gittiği gece, İbn Mesud'a mataranda ne var diye sormuş, o da hurma şerbeti var deyince Rasûlüllah (a.s.), hurma güzeldir ve suyu temizleyicidir, demiştir.*³⁸⁵ Kâsânî'ye göre Mâlik'in, Ebû Yusuf'un ve Şâfî'nin bu hadisi tenkit etme sebeplerinden biri de hadisin râvîleridir. Onlar, bu hadisi Ebû Fezâra>Ebû Zeyd>İbn Mesud kanalıyla rivayet etmişler, Ebû Fezâra'nın Kufe şerbetçilerinden olduğu, Ebû Zeyd'in ise meçhul bir râvî olduğunu söylemişlerdir. Kâsânî, bu tenkitleri kabul etmemiştir. Ona göre Ebû Fezâra'yı, Müslim Sahih'inde zikretmiş ve onu kimse cerh etmemiştir. Ebû Zeyd hakkında ise Müslim 'saîdün' demiştir. O, tâbiûnun zahidlerinden olup Amr ibn Hurays'ın mevlâsıdır ve bilinen biridir. O'nun meçhullüğü

³⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/33-37; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 5/123 (No:2975); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/454; Şuayb Arnavut, İbnü's-Sâib'in ihtilatından dolayı hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

³⁸² Harûra, Siffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin saflarından ayrılan Hâricîler'in toplandığı yerin adıdır. Bu sebeple Hâricîlere Harûrî nisbesi verilmiştir. Bkz. Ethem Ruhi Fıglalı, "Hâricîler", *DİA*, (İstanbul: TDV.,1997), 16/169-175.

³⁸³ Bkz. Ebu'l-Hasen Ahmed ibn Abdullah ibn Sâlih el-İclî, *es-Sikât*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bustî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985), 2/145.

³⁸⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 5/123 (No:2975); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/454; Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1986), 1/391.

³⁸⁵ Lafız farklılıklarıyla, Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/79; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/160 (No:3810); İbn Mâce, "Tahâret", 37; Ebû Dâvud, "Tahâret", 39; Tirmizî "Tahâret", 65; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/95; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/65.

adaletiyle ilgilidir. Bu durum rivayetin sıhhatini olumsuz etkilemez.³⁸⁶ Tirmizî, Ebû Zeydin meçhul olduğu konusunda hadis âlimlerin ittifak ettiğini söylemiştir.³⁸⁷ Görünen o ki Kâsânî, râvînin meçhullüğünü adaletiyle ilgili olması sebebiyle tenkit sebebi olarak görmemiştir.

Namaz bölümünde Ebû Hureyre'den nakledilen '*Fatiha sûresinin yedi ayet olduğu*..' ³⁸⁸ şeklindeki rivayette ızdırab olduğunu söyleyen Kâsânî, senedi Abdülhamid ibn Cafer>Nuh İbn Ebî Bilal>Saîd el-Makburî>Ebû Hureyre olan rivayetle ilgili olarak, Ebû Bekir el-Hanefî'nin '*Nuh 'la karşılaştım bana Saîd el-Makburî, Ebû Hureyre 'den hadis nakletti ama merfû' olarak nakletmedi*' dediğini nakletmiştir. Kâsânî'ye göre rivayetin merfû' mu mevkûf mu olduğu konusunda ihtilaf edilmesi senedde zayıflık olduğu anlamına gelmektedir.³⁸⁹ Heysemî bu rivayetin ricalinin sika olduğunu söylemiştir.³⁹⁰

Abdullah ibn Nevfel'in *iktidarsız erkek için bekleme süresini on ay olarak belirlediğini*³⁹¹ rivayet eden Kâsânî, Abdullah ibn Nevfel'in sahâbî mi tâbî mi olduğu konusunda ihtilaf olduğunu ifade etmiştir. Bu sürenin bir yıl olduğunun icmâ ile sabit olması sebebiyle Abdullah ibn Nevfel'in görüşünü kabul etmemiştir.³⁹² İbn Sa'd ise Abdullah ibn Nevfel'in sahâbî olduğunu nakletmiştir.³⁹³

Eserde bu şekilde rical değerlendirmelerinin olması, Kâsânî'nin rical ilmiyle alakalı bilgiye sahip olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Onun senedlerle ilgili uygulamaları konusunda son olarak hadislerin sıhhati konusunda yaptığı tercihlerinden bahsedilecektir.

³⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/67, 70.

³⁸⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/160 (No:3810); Tirmizî "Tahâret", 65; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 33/332.

³⁸⁸ Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/208; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/67.

³⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/43;

³⁹⁰ Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 2/109.

³⁹¹ Bu rivayeti sadece *Sübü'lü's-Selâm*'da bulabildik. Bkz. Muhammed ibn İsmail ibn Salâh ibn Muhammed es-San'ânî, *Sübü'lü's-Selâm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 2/200.

³⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/571, 573.

³⁹³ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 5/15.

1.5.3.1.5. Hadislerin Sıhhati Konusunda Tercihle Bulunması

Kâsânî'nin senedle ilgili bilgi vermenin yanı sıra rivayeti bir bütün olarak ele alıp değerlendirmelerde bulunduğu da olmuştur.

Bu konuda vereceğimiz ilk örnek, Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlerle konuştuğu gece ile ilgili İbn Mesud'dan gelen rivayet hakkındadır. Kâsânî, rivayetle ilgili Mâlik'in, Ebû Yusuf'un ve Şâfî'nin sened tenkidinin yanı sıra hadisi tenkit etme sebeplerini anlatmıştır. Onların tenkit etme sebepleri şu şekildedir.³⁹⁴

1. Abdullah ibn Mesud'a '*Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlere gittiği gece onunla beraber miydin?*' diye sorulmuş, o da '*keşke olsaydım*' demiştir. Yine öğrencisi Alkâme'ye '*Arkadaşın, Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlere gittiği gece onunla beraber miydi*' diye sorulmuş, o da '*olmasını isterdik*' demiştir.³⁹⁵ Bu haber onunla beraber olmadıklarını göstermektedir.

2. Bu rivayet kitaba muhalif olarak gelen âhad haberlerdendir. Âhad haberin sübütunun şartlarından biri Kur'ân'a muhalif omamasıdır. Eğer Kur'ân'a muhalif ise ya sabit değildir ya da sabittir ama neshedilmiştir. Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlerle olan konuşması Mekke'de gerçekleşmiştir. '*Su bulamadığınız zaman temiz toprakla teyemmüm edin*'³⁹⁶ ayeti ise Medine'de nazil olmuştur. Bu sebeple haber sabitse bile neshedilmiştir.

Kâsânî ise yapılan değerlendirmelere itiraz ederek tenkit sebeplerini şu şekilde ortadan kaldırmıştır;

1. Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlerle konuştuğu gece İbn Mesud'un onun yanında olmadığı iddası batıldır. Rivayet edilen diğer haberler dolayısıyla, fakîhlerin İbn Mesud'un o gece Rasûlüllah'ın (a.s.) yanında olduğu konusunda icmâsı oluşmuştur ve onlar bununla amel etmişlerdir. Rivayet edilen hadisteki '*keşke onunla olsaydım*' ya

³⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/67, 68, 70, 71.

³⁹⁵ Lafız farklılıklarıyla; Müslim, "Salât", 33; 'Ebû Dâvud, "Tahâret", 42; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/451; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/95.

³⁹⁶ Nisâ', 4/43.

da Alkâme'nin 'olmasını isterdik' sözü ise Rasûlüllah'ın (a.s.) cinlere hitap ettiği anda kendilerinin onunla beraber olmayı istemelerine hamledilir.

2. Sahâbenin büyükleri, nâsihi mensûhu en iyi bilenler kişiler idi. Şayet bu konuda nesh söz konusu olsaydı bundan mutlaka haberdar olurlardı. Dolayısıyla nesh iddiası da batıldır.³⁹⁷

Bu açıklamaları yapan Kâsânî, İbn Mesud'dan gelen rivayeti tercih etmiş ve onunla amel etmiştir.

Diğer bir örnek de dava konusundadır. '*Rasûlüllah'ın (a.s.) bir şahit ve yeminle hüküm verdiği*'³⁹⁸ hadisi hakkında Kâsânî, 'Yahya ibn Maîn bu haberi tenkit ederek 'sahih' olmadığını söylemiştir. Şâfî ise bu hadisi huccet olarak almıştır. Biz Hanefilere göre meşhur hadiste Rasûlüllah (a.s.) '*İspat etmenin davacıya yeminin etmek davalıya düştüğünü*'³⁹⁹ söylemiştir,⁴⁰⁰ diyerek bu hadisle ameli tercih etmiştir. Fakat Kâsânî'nin tenkit ettiği rivayet Müslim tarafından nakledilmiştir,⁴⁰¹ dolayısıyla sahihtir.

Görüldüğü gibi Kâsânî, burada bazı âlimlerin tenkit sebeplerini delilleriyle çürütmüştür. Bu da onun bu konuda belli bir birikiminin olduğunu göstermektedir. Senedlerle ilgili Kâsânî'nin bu değerlendirmelerinden bahsettikten sonra metinlerle ilgili tespit ve değerlendirmelerine değinmek yerinde olacaktır.

1.5.3.2. Metinle İlgili Tespit ve Değerlendirmeleri

Bedâi' incelendiği zaman içerisinde tekrarlarıyla birlikte iki bine yakın hadisin rivayet edildiği görülmektedir. Senedleri hazfedilen bu metinler farklı şekillerde nakledilmiştir. Kâsânî, bazen konu hakkında sadece bir hadis rivayet ederken, bazen de aynı anlamı içeren birden çok rivayet nakletmiştir. Aynı metni yeri geldikçe tekrar etmiş bazen metni rivayet ederek lafız farklılıkları varsa onlara değinmiş, bazen hadisin sadece gerekli kısmını vermiş, bazen de hadisi delil olarak almıyorsa sadece

³⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/67, 68, 70, 71.

³⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 8/422; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/8; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/98 (No:2224); Müslim, "Akdiye", 2; Ebû Dâvud, "Akdiye", 21; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 4/ 390.

³⁹⁹ Bkz. Buhârî, "Rehin", 6; Müslim, "Akdiye", 1; İbn Mâce, "Ahkâm", 6; Ebû Dâvud, "Ak'diye", 23; Tirmizî, "Ahkâm", 12; Nesâî, "Âdâbü'l-Kudât", 36.

⁴⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 8/421, 422.

⁴⁰¹ Bkz. Müslim, "Akdiye", 2.

sahâbî râvîsini verip hadise işaret etmekle yetinmiştir. Genelde metinleri kaynak zikretmeden naklederken az da olsa metnin kaynağına işaret ettiği yerler olmuştur.

Kâsânî'nin eserinde takip ettiği bu metodlar aşağıda ayrıntılı şekilde incelenecektir.

1.5.3.2.1. Aynı Metni Farklı Yerlerde Tekrar Nakletmesi

*Bedâi'*de hadis tekrarı oldukça fazladır. Bir hadis farklı farklı konularda delil olarak kullanılabildiği için Kâsânî'nin hadis metinlerini mükerrer olarak kullanması doğal karşılanmalıdır.

Örneğin '*İslâm beş temel esas üzerine kurulmuştur*'⁴⁰² hadisini dört yerde⁴⁰³ '*Abdest olmadan namaz olmaz*'⁴⁰⁴ hadisini dört yerde,⁴⁰⁵ '*Fatiha ve beraberinde bir sûre okunmadan namaz olmaz*'⁴⁰⁶⁴⁰⁷ iki⁴⁰⁸ ve '*Her saç telinin altında cünüplük vardır. Bu bakımdan saçlarınızı yıkayınız ve teni de iyice temizleyiniz*'⁴⁰⁹ hadisini iki⁴¹⁰ yerde zikretmiştir.

Buna benzer çok tekrar bulunmasına rağmen konunun uzamaması bakımından burada birkaç hadise değinmekle yetinilmiştir.

⁴⁰² İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/213 (No:6015); Buhârî, "İmân", 1; Müslim, "İmân", 5; Tirmizî, "İmân", 3; Nesâî, "İmân", 13;

⁴⁰³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/370, 385, 578; 3/34.

⁴⁰⁴ Bkz. Buhârî, "Vudû", 2; Müslim, "Tahâret", 1; Tirmizî, "Tahâret", 1.

⁴⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/74, 134, 369; 9/216;

⁴⁰⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/324 (No:9529); Ebû Dâvud, "Salât", 135; Tirmizî, "Salât", 176; Bezzâr, *el-Müsned*, 17/18; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 5/94; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/103; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/365. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"*, 3/402.

⁴⁰⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/324 (No:9529); Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/365; Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"*, 3/402; Zehebî, Arnavut ve Elbânî hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.

⁴⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/504; 2/43

⁴⁰⁹ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/262; Ebû Dâvud, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 105; Tirmizî, "Tahâret", 78; Bezzâr, *el-Müsned*, 17/252. Ebû Dâvud senedde geçen Hâris ibn Vecîh'in hadisinin münker, hadisin 'zayıf' olduğunu, söylemiştir. Tirmizî hadis 'garîb'dir demiştir. Hâris ibn Vecîh hakkında Nesâî 'zayıf' demiştir. Bkz. Ebû Dâvud, "Tahâret", 98; Tirmizî, "Tahâret", 78; Nesâî, *ed-Duafâ'* ve '*l-Metrûkûn*', 1/29; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/304; Elbânî, *Daifü Süneni't-Tirmizî*, 1/10.

⁴¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/137, 369.

1.5.3.2.2. Aynı Anlamı Veren Farklı Metinleri Nakletmesi

Kâsânî eserinde aynı anlamı veren farklı rivayetlerin neredeyse tamamını vermiştir. Görüşlerini ve aktardığı rivayeti mütabî ve şahid rivayetlerle kuvvetlendirmek amacıyla bu yola başvurduğu görülen Kâsânî'nin, elindeki malzemenin tümünü nakletme çabasına girmiş olması da muhtemeldir. Çünkü tercih ettiği hadisler dışında diğer müctehidlerin delil olarak aldığı aynı anlamda birden çok hadisi de nakletmiştir.

Kâsânî'nin benzer manayı ifade eden hadisleri nakletmesine şu örnekleri verebiliriz. *‘İslâm beş temeli üzere bina edilmiştir. Şehadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, gücü yeterse hacca gitmek*⁴¹¹ hadisinin devamında Rasûlüllah'ın (a.s.) veda haccında *‘Rabbimize ibadet edin, beş vakit namazınızı kılın, orucunuzu tutun, rabbinizin evini ziyaret edin, gönül hoşnutluğu ile zekâtı verin cennete girin*⁴¹² buyurduğunu nakletmiştir.⁴¹³

‘Bir şeye delâlet eden onu yapmış gibidir’ hadisini *‘İyiliğe delâlet eden onu yapmış gibidir, kötülüğe delâlet eden de yine onu yapmış gibidir*⁴¹⁴ hadisiyle, yine *‘Kim bir yetime veli olursa zekâtı versin’* hadisini *‘Kim bir yetimin velisi olursa malını temizlesin*⁴¹⁵ hadisiyle birlikte nakletmiştir.⁴¹⁶

Yine *‘Kıraat olmadan namaz olmaz*⁴¹⁷ *‘Fatiha okunmadan namaz olmaz*⁴¹⁸ *‘Fatiha ve yanında bir sûre okunmadan namaz olmaz*⁴¹⁹ hadislerini ve *‘Namazın*

⁴¹¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/213 (No:6015); Buhârî, “İmân”, 1; Müslim, “İmân”, 5; Tirmizî, “İmân”, 3; Nesâî, “İmân”, 13; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/159; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 1/374.

⁴¹² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 36/487 (No:22161); Tirmizî, “Sefer”, 434; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 10/426; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 8/115; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/52; Hâkim ‘sahih’ olduğunu söylemiş Zehebî de muvafakat etmiştir. Şuayb Arnavut Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiştir.

⁴¹³ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/380; 3/35.

⁴¹⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/264; Lafız farklılıklarıyla; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/44 (No:22360); Müslim, “İmâret”, 38; Ebû Dâvud, “Edeb”, 124; Tirmizî, “İlim”, 14; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 4/203.

⁴¹⁵ Bkz. Tirmizî, “Zekât”, 15; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/5; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 4/179.

⁴¹⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/264.

⁴¹⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/442 (No:8076); Müslim, “Salât”, 11; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/451; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/208.

⁴¹⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/351 (No:22677); Dârimî, “Salât”, 36; Buhârî, “Ezan”, 95; Müslim, “Salât”, 10; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 11; Tirmizî, “Salât”, 183; Nesâî, “İftitâh”, 24.

⁴¹⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/324 (No:9529); Ebû Dâvud, “Salât”, 136; Tirmizî, “Salât”, 317; Bezzâr, *el-Müsned*, 17/18; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 5/94; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/103; Hâkim, *el-*

*anahtarî abdesttir*⁴²⁰ ‘*Abdestsiz namaz olmaz*’⁴²¹ hadislerini bazen peşpeşe bazen de farklı yerlerde rivayet etmiştir.

İbn Mesud’dan rivayet edilen ‘*Bir kimse Müslüman bir kimsenin malını almak için yalan yere yemin ederse Allah kendisine gazaplı olduğu halde Allah’a ulaşır*’⁴²² rivayetiyle Câbir ibn Abdillâh’tan nakledilen ‘*Kim benim şu minberimin yanında yalan yere yemin ederse cehennemdeki yerine hazırlansın*’⁴²³ hadisi de yine aynı anlamda birbirini teyiden kullandığı hadisler arasındadır.⁴²⁴

Yolcu namazı konusunda namazın iki rekât olduğuna dair gelen ‘*Allah namazın yarısını tasadduk etmiştir, sadakasını kabul edin*’,⁴²⁵ ve benzer manaya delâlet eden ‘*Akşam namazı dışında namaz iki rekât olarak farz kılındı. O gündüzün tek namazıdır. Sonra hadarda artırıldı, seferde olduğu gibi kaldı*’⁴²⁶ rivayetlerini ardarda nakletmiştir.⁴²⁷

Kâsânî bu şeklide aynı anlamı veren hadislerin farklı metinlerini naklederek birçok hadise eserinde ulaşma imkânı sağlamış ve eserini zenginleştirmiştir.

1.5.3.2.3. Aynı Metni Lafız Farklılıklarıyla Birlikte Nakletmesi

Bilindiği gibi hadis usûlünde hadis rivayeti lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır. Hadislerin manen rivayeti, bazen kelimeyi müradifiyle değiştirmek, bazen de

Müstedrek, 1/365; Zehebî, Şuayb Arnavut ve Elbânî ‘sahih’ olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud* “el-Ümm”, 3/402.)

⁴²⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/292 (No:1006); Dârimî, *es-Sünen*, I, 539; İbn Mâce, “*Tahâret*”, 3; Tirmizî, “*Tahâret*”, 3; Dârektnî, *es-Sünen*, 2/178; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/223; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/25; Şuayb Arnavut ‘sahih liğayrihi’, derken Elbânî ‘hasen sahih’ demiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:61).

⁴²¹ Farklı lafızlarla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/442 (No:8076); Buhârî, “*Vudû*”, 2; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/188.

⁴²² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/47 (No:3576); Buhârî, “*Şüreb ve'l-Müsâkât*”, 4; Müslim, “*İman*”, 61; İbn Mâce, “*Ahkâm*”, 77; Ebû Dâvud, “*Eymân ven-Nüzûr*”, 2; Tirmizî, “*Buyu*”, 42; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/388.

⁴²³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 9/25 (No:6486); Dârimî, “*Mukaddime*”, 25; Buhârî, “*İlim*”, 38; Müslim, “*Mukaddime*”, 2; İbn Mâce, “*İmân*”, 4; Ebû Dâvud, “*İlim*”, 4; Tirmizî, “*İlim*”, 8; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/353.

⁴²⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 4/46.

⁴²⁵ Bkz. Müslim, “*Salâtü'l-Müsâfirîn*”, 1; Tirmizî, “*Tefsîru'l-Kur’ân*”, 5, Ebû Dâvud, “*Salât*”, 270; Nesâî, “*Taksîru's-Salât*”, 1; İbn Mâce, “*İkâmetü's-Salât*”, 73.

⁴²⁶ Bkz. Buhârî, “*Salât*”, 1; Müslim, “*Salâtü'l-Müsâfirîn*”, 1, Ebû Dâvud, “*Salât*”, 270; Nesâî, “*Salât*”, 3.

⁴²⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 1/307; Buhârî, “*Salât*”, 1; Müslim, “*Salâtü'l-Müsâfirîn*”, 1, Ebû Dâvud, “*Salât*”, 270; Nesâî, “*Salât*”, 3.

anladıkları şekilde aktarmak sûretiyle olur.⁴²⁸ Kâsânî de bazen hadisleri manen rivayet ederek aynı rivayetin farklı şekildeki nakillerine ya da rivayetteki lafız farklılıklarına işaret etmiştir.

Aynı rivayetin farklı şekillerdeki nakilleri ile ilgili şu örnekleri verebiliriz.

Hac bölümünde aynı manadaki hadisler farklı şekillerde şöyle rivayet edilmiştir. ‘*Hac ayeti nazil olduğu zaman Akra ibn Habis Rasûlullah’a (a.s.) “Ya Rasûlallah! Haccı her sene mi yapmamız gerekir, yoksa bir kere mi? diye sordu. Rasûlullah (a.s.) ‘bir kere’ buyurdu. Başka bir rivayette Hac ayeti nazil olduğu zaman ‘Ya Rasûlallah! Yapacağımız Hac sadece bu yıl için mi yoksa tüm yıllar için mi?’ diye sordu. Rasûlullah ‘tüm yıllar için’ diye cevap verdi. Bir başka rivayette Akra ibn Habis ‘Ya Rasûlallah Hac sadece bu yıl için mi yoksa tüm yıllar için mi?’ diye sordu. Rasûlullah (a.s.) ‘tüm yıllar için, şayet her yıl için ayrı deseydim bu vacip olurdu sonra siz onu yapamaz, terk ederdiniz ve dalâlete düşerdiniz,’ buyurdu.*⁴²⁹

İbn Mesud bir rivayette, *Rasûlullah’ın (a.s.) ashabı olarak bir evde oturuyor idik. Rasûlullah (a.s.) yanımıza girdi ve ‘kalbinde zerre kadar kibir bulunmayan ayağa kalksın’ dedi. Ben de kalktım, demiş; diğer bir rivayette ise ‘çimizden hiç kimse kalkmadı. Rasûlullah (a.s.) bana işaret etti ve ben de kalktım...’ demiştir.*⁴³⁰

Yine namaz bölümünde Benî Useyd’in mevlası Ebû Saîd şöyle rivayet etmiştir; ‘*Evlendim, Rasûlullah’ın (a.s.) ashabından içinde Ebû Zerr, Huzeyfe ve Ebû Saîd el-Hudrî’nin de bulunduğu bir grubu davet ettim. Namaz vakti geldi ve ben o gün köle olduğum halde beni öne geçirdiler, ben de onlara namaz kıldırıldım.*’ Başka bir rivayette ise ‘*Ebû Zerr namaz kıldırılmak için öne geçti, ona ‘sen başka birinin evinde iken mi*

⁴²⁸ Bkz. Muhammed Cemâlüddîn Kâsımî, *Kavâidü't-Tahsîs min Fünûnu Mustalahi'l-Hadis*, thk. Muhammed Acâc (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 541-543.

⁴²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/35,36; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/151 (No:2304); İbn Mâce, “Menâsik”, 3; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 1; Nesâî, “Menâsikü'l-Hac”, 1; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/335; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/608; Şuayb Arnavut ve Hâkim sahih olduğunu söylemiş, Zehebî de muvafakat etmiştir.

⁴³⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/68; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 7/390 (No:4381); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/63; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/15; Beyhakî hadisi zayıf olarak değerlendirmiştir. Mizzî, hadisin senesinde bulunan Ebû Amr ibn Muhammed ibn Haris meçhûlü'l-hal olmasından dolayı hadis zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 134/130. Hadisin ikinci olarak verilen lafızlarla rivayetini bulamadık.

namaz kaldırmak için öne geçiyorsun' dediler. Ebû Saîd el-Hudrî dedi ki: 'Beni öne geçirdiler ve ben o gün köle iken onlara namaz kaldırdım'," demiştir.⁴³¹

Kâsânî, tercih etmediği mevkûf haberlerde de lafız farklılıkları varsa bunlara işaret etmiştir. Örneğin, mest üzerine meshi diğer Hanefî fakîhleri gibi caiz görmesine rağmen Rasûlüllah'ın (a.s.) Mâide sûresinin nüzûlünden sonra mest üzerine meshetmediğini iddia eden İbn Abbas'tan nakledilen '*Çölde dolaşan devenin sırtına meshetmem, mest üzerine meshetmemden daha sevimlidir*' mevkuf haberinin, '*Eşeğin derisine meshetmem, mest üzerine meshetmemden daha sevimlidir*' şeklindeki farklı bir rivayetini de nakletmiştir.⁴³²

Kâsânî, bazen rivayetin anlamını değiştirmeyen lafız farklılıklarına da işaret etmiştir. Bu konuda şu hadisleri örnek verebiliriz.

Temizlik bölümünde '*Ümmetime zor geleceğini bilmeseydim her namazda misvakı emrederdim*' hadisinin başka rivayetinde '*her abdestte emrederdim*' lafızlarıyla nakledildiğini söylemiştir.⁴³³

Abdest bölümünde Rasûlüllah (a.s.), Sa'd ibn Ebî Vakkas'a uğradı. O, fazla su kullanarak abdest alıyordu. Ona '*israftan sakın*' dedi. Sa'd '*abdestte israf olur mu*' deyince '*evet akan bir nehrin kenarında olsan bile*' buyurdu hadisini *عَلَى ضِفَّةِ نَهْرٍ جَارٍ* lafzı yerine *عَلَى شَطِّ بَحْرٍ* (deniz kenarında olsan bile) lafızlarıyla da nakletmiştir.⁴³⁴

Teyemmüm bölümünde, Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre bir adam geldi ve '*biz çölde yaşayan bir kavimiz. Bir iki ay su bulamadığımız olur, içimizde*

⁴³¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/491; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/393.

⁴³² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/34; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 5/123 (No:2975); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/454; Şuayb Arnavut hadis 'zayıf', demiştir. Mizzî haberin senedinde bulunan Ata' ibnû's-Sâib'in muhtelit olması sebebiyle zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/86.

⁴³³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/81; Bkz. Mâlik, "Salât", 39; Buhârî, "Cuma", 8; "Savm", 27; Müslim, "Tahâret", 15; İbn Mâce, "Tahâret", 77; Ebû Dâvud, "Tahâret", 25; Tirmizî, "Tahâret", 18; Nesâî, "Tahâret", 7. Hadisin her iki lafzıyla da rivayeti bulunmakta olup Buhârî tarafından nakledilmiştir.

⁴³⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/141; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/637 (No:7065); İbn Mâce, "Tahâret", 48; Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, 4/286; İbn Hacer, Elbânî ve Şuayb Arnavut isnadının zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfîyyi'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 1/311; Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hint: Matbaatü Dâru'l-Meârif, 1908), 5/373, 379, 387; Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, 10/254. *عَلَى شَطِّ بَحْرٍ* lafzıyla olan rivayetini bulamadık.

cünüpler, lohusalar, hayızlılar var. Ne yapalım’ deyince Rasûlüllah (a.s.) ‘size toprak (ile teyemmüm etmeniz) gerekir’ demiştir. Bu hadisi بِالْأَرْضِ عَلَيْكُمْ lafızlarıyla nakleden Kâsânî, başka rivayette بِالصَّعِيدِ عَلَيْكُمْ şeklinde tahrir edildiğini belirtmiştir.⁴³⁵

Ezan bölümünde *Rasûlüllah (a.s.) Bilal’e, ‘Ey Bilal! Ezanı uzatarak, kameti de kısa tutarak oku’ demiştir.* Bu rivayette geçen « فَاحْذَرُ » lafzın başka rivayetlerde aynı anlamda olan « فَاحْذِرْ » veya « فَاحْذِرْ » şeklinde de geçtiğini söylemiştir.⁴³⁶

Rasûlüllah (a.s.), bazı sahâbîlerin rukû esnasında ve rukûdan doğrulurken ellerini hareket ettirdiklerini gördü ve ‘*Size ne oluyor da güneşin altında hiç durmayan atların kuyruklarınının hareket ettiği gibi ellerinizi hareket ettiriyorsunuz. Namazda hareket etmeyin(sakin olun) buyurdu*’ rivayetinde geçen « أُسْكُنُوا » lafzı yerine, başka bir rivayette « فَارُوا الصَّلَاةَ » ifadesinin kullanıldığını söylemiştir.⁴³⁷

Rifâa ibn Rafî’den rivayet edildiğine göre o, Hz. Ali’nin (r.a.) oğlu Hasan’ı saçını topuz yapmış halde namaz kılariken gördü ve topuzunu çözdü. Hasan ona kızarak baktı. Rifâa ona ‘*Ey Rasûlüllah’ın (a.s.) kızının oğlu! Namazına devam et ve bana kızma. Çünkü ben, Rasûlüllah’ı (a.s.) bunu yasaklarken ve bunun şeytanın oturduğu yer olduğunu söylerken duydum*, demiştir. Kâsânî bu cümlenin başka bir rivayette ‘*kul namaz kılariken şeytanın oturduğu yer*’ olduğu şeklinde ifade edildiğini söylemiştir.⁴³⁸

⁴³⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/170; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/171 (No:7747); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 2/290; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, 10/269; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/333; Şuayb Arnavut hadisin “hasen” olduğunu söylemiştir. Aynı hadisin بِالصَّعِيدِ عَلَيْكُمْ şeklinde rivayetini bulamadık. Fakat bu lafız başka bir hadis içinde Buhârî tarafından rivayet edilmiştir. Bkz. Dârimî, “Tahâret”, 64; Buhârî, “Teyemmüm”, 8; Nesâî, “Tahâret,” 202.

⁴³⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/468; Bkz. فَاحْذَرُ lafzıyla; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/195; Tirmizî, “Salât”, 139; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/320; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/629; rivayet etmiştir. فَاحْذِرْ lafzıyla Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 2/269; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/445; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/628 rivayet etmişler, Tirmizî bu isnad meçhuldür, demiştir. Zehebî Hâkim’in rivayeti için senedinde bulunan Amr ibn Fâid’in metruk olduğunu söylemiştir. Beyhakî de bu kişi hakkında Buhârî’nin ‘münkeru’l-hadîs’, Yahya ibn Maîn’in de ‘zayıf’ dediğini nakletmiştir. Elbânî ‘zaifun cidden’ demiştir. Bkz. Elbânî, *İrvâü’l-Ğalîl*, 1/243. فَاحْذِرْ lafzıyla olan rivayetini ise bulamadık.

⁴³⁷ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/53; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/231; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/485 (No:20958); Müslim, “Salât”, 27; Ebû Dâvud, “Salât”, 189; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/361; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 15/168; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 5/198; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 2/202.

⁴³⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/80; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 39/304 (No:23878); Ebû Dâvud, “Salât”, 88; Tirmizî, “Salât”, 282; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 12/390; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 6/56; Hâkim, *el-*

‘Üç mescit dışındaki mescitlere yolculuk yoktur. Mescid-i Haram, benim bu mescidim ve Mescid-i Aksa’ hadisinde geçen ‘benim mescidim’ ifadesi başka bir rivayette ve ‘Mescidü’n-Nebî’ olarak geçmiştir.⁴³⁹

‘Üç şey peygamberlerin sünnetlerindedir. İftarda acele etmek, sahur geciktirmek, namazda sağ eli sol el üzerine koymak’ hadisi başka bir rivayette sağ eli sol el üzerine göbeğin üstüne bağlamak şeklinde geçtiğini belirtmiştir.⁴⁴⁰

‘Rasûlüllah (a.s.) uzuvlarını üçer defa yıkayarak abdest aldıktan sonra ‘Bu benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir. Kim fazlalaştırırsa ya da eksiltirse haddi aşmış ve zulmetmiş olur’ diğer rivayette haddi aşanlardan olur, şeklinde rivayet edildiğine işaret etmiştir.⁴⁴¹

Kâsânî, bazen de rivayetin anlamını değiştirerek hadislerin çelişkili hale gelmesine sebep olan lafız farklılıklarına işaret etmiştir. Bu türden açıklamalarına şu hadisleri örnekler verebiliriz.

Rasûlüllah (a.s.) ‘Köpek birinizin kabından yaladığı zaman kabı ‘üç kez’ yıkayın, hadisi başka rivayette ‘beş kez’ bir diğerinde ise ‘yedi kez’ yıkayın, şeklindedir.⁴⁴² Kâsânî burada üç kez yıkama dışındaki rivayetleri mensûh kabul etmiş ve üç kez yıkama rivayetini tercih etmiştir.⁴⁴³

Müstedrek, 1/393; Hâkim “sahih” olduğunu söylemiş, Zehebî muvafakat etmiştir. Şuayb Arnavut ‘sahih liğayrihi’ demiştir.

⁴³⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/16, 17; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/116 (No:7191); Buhârî, “Fadlû’s-Salât fî Mescidi Mekke”, 1; Müslim, “Hac”, 94; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 196; Tirmizî, “Salât”, 243; Nesâî, “Mesâcid”, 10.

⁴⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/32; Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/30; Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa el Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, thk. Abdu’l-Mu’tî Emîn Kal’acî (Kâhire: Dâru’l-Vefâ, 1991), 6/285.

⁴⁴¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/93; Hadisin ‘kim fazlalaştırırsa veya eksiltirse’ kısmına kadar İbn Mâce, “Tahâret”, 47; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/134; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 3/234; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/130. rivayet etmiştir. Zehebi ve Elbânî hadisi zayıf olarak değerlendirmiştir. Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr*, 1/266; Elbânî, *İrvâü’l-Ğalîl*, 1/134. Hadisin ikinci kısmı ise başka bir hadis içinde ve farklı lafızlarla geçmektedir. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 51; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/36; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/128; Bu rivayet için Elbânî ‘hasen sahih’ demiştir. İbn Mâce rivayetinin senedinde geçen Abdurrahim ibn Zeyd el-Ammî’nin zayıf olmasından dolayı hadis zayıftır. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, 6/305.

⁴⁴²; Hadiste geçen وفي رواية lafzı olmaksızın Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/108; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/365 nakletmiştir. Senedinde geçen İsmail ibn Ayyâş ibn Süleym’in zayıflığından dolayı hadis zayıf olarak değerlendirilmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 3/163. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tezimizin ikinci bölümündeki ‘Köpeğin yaladığı kabın yıkanma sayısı’ başlığı.

⁴⁴³ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/230.

Rasûlullah (a.s.) içinde fare ölmüş kuyu hakkındaki hadisin bir rivayeti ‘*Ondan yirmi kova su çıkarın*’, diğer rivayeti ise ‘*otuz kova su çıkarın*’ şeklindeki rivayet farklılığına işaret etmiştir.⁴⁴⁴ Kâsânî kuyudan çıkarılacak miktarın suya düşen hayvanın büyüklüğüne göre değişeceğini, hayvan küçükse yirmi, büyükse otuz kova çıkarılacağını söylemiştir.⁴⁴⁵

Hac konusunda İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre Rasûlullah’a devesi tarafından düşürülen ve boynu kırılıp vefat eden ihramlı bir kişi hakkında sorulmuş, Rasûlullah (a.s.) da *onu su ve sidr ile yıkayın, kendi elbisesiyle kefenleyin, onun başını örtmeyin, çünkü o kıyamet günü telbiye getirilerek haşredilecek*, demiştir. Kâsânî başka bir rivayette ‘*ona güzel koku sürmeyin*’ şeklinde nakledildiğini söylemiştir.⁴⁴⁶

‘*Üç şey vardır ki ciddisi de ciddidir şakası da ciddidir, nikâh, talâk, yemin*’ hadisi birçok yerde nakledilmiş ‘yemin’ lafzı yerine ‘ric’at⁴⁴⁷ lafzının nakledildiğini de belirtmiştir.⁴⁴⁸

Rasûlullah (a.s.) bir rivayette ‘*cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir*’, hadisi başka rivayette ‘yirmi beş derece’ şeklinde geçmektedir.⁴⁴⁹

Rivayetlerin lafız farklılıklarıyla birlikte nakledilmesi, *Bedâi*’de bariz şekilde kendini göstermektedir. Kâsânî’nin konuyla ilgili birbirine muhalif şekilde nakledilen lafızlara bile yer vermesi elindeki tüm rivayetleri metin farklılıklarını da belirterek aktarma gayretinde olduğunu ortaya koymaktadır.

⁴⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/260

⁴⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/260

⁴⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 2/330; Bkz. Buhâri, “Cenâiz”, 22; Müslim, “Hac”, 14; İbn Mâce, “Menâsik”, 8, 9; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 84; Tirmizî, “Hac”, 105; Nesâî, “Menâsikü’l-Hac”, 47.

⁴⁴⁷ Ric’at, talâk-ı ric’iden sonra iddet içinde heniz sona ermemiş olan nikâhı söz ya da fiil ile devam ettirmek.

⁴⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 3/539; Bkz. 4/478; *الرَّجْعَةُ* lafzıyla İbn Mâce, “Talâk”, 13; Ebû Dâvud, “Talâk,” 10; Tirmizî, “Talâk”, 9; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 3/98; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/379; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/216; Tirmizî ‘hasen garîb’, Hâkim ‘sahih’ demiş, Zehebi senesinde bulunan Abdurrahman ibn Habîb ibn Edrak’in ‘leyyin’ olduğunu söylemiştir. Mizzî, Nesâî’nin ‘münker’, İbn Hibbân’ın ‘sika’ olarak değerlendirmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, VI, 159.

⁴⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/487; Bkz. *بَسْمِ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً* lafzıyla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 9/238 (No:5332); Buhâri, “Ezan”, 30; Müslim, “Mesâcid”, 42; İbn Mâce, “Mesâcid”, 16; Tirmizî, “Salât”, 161; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 3/134; *بِخَمْسِ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً* lafzıyla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 18/82; Buhâri, “Ezan”, 30; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 5/403 rivayet etmiştir.

1.5.3.2.4. Metni Tam Olarak ve Kaynağıyla Birlikte Nakletmesi

Kâsânî, *Bedâi*'de hadisleri tam metniyle nakletmiştir. Fakat hadisin kaynağını vermesi neredeyse yok denecek kadar azdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadislerin kaynağına işaret ettiği birkaç hadis bulunmaktadır.

Abdullah ibn Abbas ve Abdullah ibn Ömer tarikiyle nakledilen Rasûlüllah'ın (a.s.) *'Kim geceleyin Arafat vakfesini kaçırırsa hacı kaçırılmış olur. Kurban kesmeksizin umresi, ihramı helal olur, ayrıca onun tekrar haccetmesi gerekir'* hadisinin Dârekutnî tarafından rivayet edildiğini söylemiştir.⁴⁵⁰

Ebû Hureyre'den nakledilen Rasûlüllah'ın (a.s.) *'Hiçbir evlat babasının hakkını ödeyemez. Ancak onu köle olarak bulur ve satın alır onu azad ederse ödemiş olur'* hadisinin⁴⁵¹ Ebû Dâvûd'un *Sünen* 'inde rivayet edildiğini nakletmiştir.⁴⁵²

1.5.3.2.5. Metni Tam Olarak ve Kaynağını Vermeden Nakletmesi

Bedâi'de nakledilen rivayetlerin neredeyse tamamında kaynak zikredilmemiştir. Kâsânî, oldukça fazla hadis rivayet etmesine rağmen hadislerin kaynağıyla ilgili fazla bilgi vermemiştir. *'Eğer ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı her namaz için misvak kullanmalarını emrederdim'*⁴⁵³ *'Kim la ilahe illallah derse (Müslüman olursa) zina yapsa da hırsızlık yapsa da cennete girecektir'*⁴⁵⁴ *'Cuma günü olunca mescidin kapılarında melekler bulunur. Onlar mescide ilk gelenleri sırasıyla yazarlar. İmam minbere çıkınca sayfalarını kapatırlar ve saflar arasına gelip zikri (hutbeyi) dinlerler'*⁴⁵⁵ *'Siz bana davalarınızı arz ediyorsunuz. Biriniz delilini diğerinden daha daha düzgün ifade etmiş olabilir, ben de ancak bir insanım, ben kimin kardeşinin hakkı olan bir şeyi haksız yere onun lehine hükmetmişsem sakın onu almasın. Ben ona ancak ateşten bir parça kesmekteyim'*⁴⁵⁶ rivayetleri

⁴⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 3/305; Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/263; İbn Hacer, senesinde bulunan Yahyâ ibn Abdurrahman zayıf olduğunu nakletmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/262.

⁴⁵¹ Bkz. Müslim, "İtk", 6; İbn Mâce, "Edeb", 1; Tirmizî, "Birr", 8.

⁴⁵² Kâsânî, *Bedâi*, 5/189.

⁴⁵³ Kâsânî, *Bedâi*, 1/81.

⁴⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 4/69.

⁴⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 2/206; Bkz. Buhârî, "Bed'ül-Halk", 6; Müslim "Cuma", 7; Ebû Dâvud, "Tahâret", 128; Tirmizî, "Cuma", 6; Nesâî, "Cuma", 14.

⁴⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 9/115; Buhârî Ahkâm, 20; Müslim ' Akdıye, 3.

konuya örnek olarak gösterilebilir. Kâsânî, bu rivayetleri tam metin olarak özetlemeden aktarmış ama geçtiği rivayetin nakledildiği kaynağı belirtmemiştir.

1.5.3.2.6. Metnin Bir Bölümünü Nakletmesi

Kâsânî'nin eserde hadisleri zikrederken vermede izlediği yol, genel olarak hadisi tam olarak vermektir. Bazı yerlerde ise hadisin konuyla ilgili delil olacak bölümünü (taktû'l-hadis usûlüyle) verir, tamamını nakletmez. Bununla ilgili '*Namazın başlaması tekbir ile dir*⁴⁵⁷ *'Her iyi ve günahkâr kimsenin ardında namaz kılın,*⁴⁵⁸ *'Muaz size güzel bir yol açmıştır o yolu tutun*⁴⁵⁹ ve *'Definelerde beşte bir zekât vardır,*⁴⁶⁰ rivayetleri örnek olarak zikredilebilir.

1.5.3.2.7. Metni 'رُوي' Lafzıyla Nakletmesi

Kâsânî eserinde رُوي temrîz sigasıyla pek çok hadis rivayet etmiştir. Bunların bir kısmı رُوي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ şeklindeyken, bir kısmı da رُوي عَنْ النَّبِيِّ şeklindedir. Bu şekildeki rivayetlerin sayısı oldukça fazladır. *'Uyandığınız zaman elinizi üç kez yıkamadan kaba daldırmayın, kimse elinin nerde gecelediğini bilmez,*⁴⁶¹ *'Akşam namazı dışında ezanla kâmet arasında isteyen için (sünnet) namaz vardır,*⁴⁶² *'Lâ ilâhe illallah diyen (Müslüman olan) her kişinin arkasında namaz kılın,*⁴⁶³ hadisleri temrîz sigasıyla nakledilen rivayetlere örnek olarak zikredilebilir.

⁴⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/419; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/292 (No:1006) Dârimî, "Tahâret", 94; İbn Mâce, "Tahâret", 3; Ebû Dâvud, "Tahâret", 31, Tirmizî, "Tahâret", 3; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/273; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/223. Şuayb Arnavut ise Hz. Ali rivayeti için sahih liğayrihî demiştir.

⁴⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/491; Zeylâî hadisin sahih olduğunu fakat senedindeki Ebû Hureyre ile Mekhûl arasında inkita' bulunduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Dâvud, "Salât", 64; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/402; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/173; Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, 2/27.

⁴⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/435; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Ebû Dâvud, "Salât", 28; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/133; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:506).

⁴⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/547; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/196 (No:7254); Dârimî, "Zekât", 30; Buhârî, "Zekât", 66; Müslim, "Hudûd", 11.

⁴⁶¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/86; Bkz. Buhârî, "Vudû", 26; Müslim, "Tahâret", 26; İbn Mâce, "Tahâret", 40; Tirmizî, "Tahâret", 19; Nesâî, "Tahâret", 119.

⁴⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/472; 'Akşam namazı' lafzı olmaksızın Buhârî, "Ezan", 14; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 56; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 110; Tirmizî, "Salât", 136 tarafından nakledilmiştir.

⁴⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/490; Zehebî, Muhammed ibn el-Fadl ibn Atyyye'nin metruk olması sebebiyle hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/447; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/401; Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz ez-Zehebî, *Tenkîhu't-Tahkîk*

Bedâi'de Kâsânî'nin rivayetlerin sened ve metin ile ilgili tespit ve değerlendirmelerini ele aldıktan sonra onun eserinde uyguladığı metin tenkidi kriterlerinin detaylı olarak inceleyeceğiz.

1.5.4. Metin Tenkidi Kriterleri

Kâsânî'nin metin tenkîdî kriterlerinde ilk göze çarpan haber-i vâhidler konusu olmuştur. Haber-i vâhidlerin kabulünde bir takım şartlar öne süren Kâsânî'nin, bu şartlar içinde en belirgin olanı, haber-i vâhidlerin aslî delillere arzı meselesidir. Bunun dışında Kâsânî'nin haber-i vâhidlerle ilgili iki şarttan daha bahsettiği görülmektedir. Bu şartları şöyle zikretmek mümkündür;

1.5.4.1. Haber-i Vâhidin Adil Râvî Tarafından Rivayet Edilmesi

Haber-i vâhidlerin kabulü konusunda Kâsânî'nin zikrettiği şartlardan biri, râvînin adaleti konusudur. Kâsânî, adil râvîden nakledilen haber-i vâhidleri ibadet konularında delil kabul etmiştir.⁴⁶⁴ Biriken suyun kullanılması konusunda nakledilen '*Sizden biriniz durgun suya idrarını yapmasın ve orada cünüplükten dolayı gusl abdesti almasın*'⁴⁶⁵ ve çocuğun ölü doğması konusunda nakledilen '*Canlı olarak doğan çocuk yıkanır, cenaze namazı kılınır ve mirasçı olur, şayet çocuk canlı doğmazsa yıkanmaz, cenaze namazı kılınmaz ve mirasçı olmaz*,⁴⁶⁶ rivayetleri Kâsânî'nin adil râvîden rivayet edilen haber-i vâhidler olması sebebiyle delil olarak kabul ettiği rivayetlere örnek olarak gösterilebilir.

1.5.4.2. Râvînin Rivayetine Aykırı Davranmaması

Hanefîlerde haber-i vâhidin kabul şartlarından biri de râvînin, rivayet ettiği hadise sözle veya amelle muhalefet etmemesidir. Böyle bir durumun tespit edilmesi

fî Ehâdîsi't-Ta'lik, thk. Mustafa Ebu'l-Ğayt (Riyad: Dâru'l-Vatan, 2000), 1/257; Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/401.

⁴⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 1/253; 2/311; 9/40.

⁴⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/253; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/513 (No: 8186); Dârimî, "Tahâret", 53; Buhârî, "Vudû", 73; Müslim, "Tahâret", 28; Ebû Dâvud, "Tahâret", 36; Nesâî, "Tahâret", 46.

⁴⁶⁶ Bkz. Dârimî, "Ferâiz", 47; Tirmizî, "Cenâiz", 43; Tirmizî hadisin hem bazıları tarafından merfû' bazıları tarafından ise mevkuf olarak rivayet edilmesi sebebiyle senedinde ıztırab vardır. Sahih olanın merfû' rivayet olduğunu söylemiştir. Elbânî de hadisin 'sahih' olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 3/32 (No:1032).

halinde râvînin rivayetine değil, görüşüne itibar edilir.⁴⁶⁷ *Bedâi*’de de durum böyledir. Kâsânî, ‘*Bir ya da iki kez emmenin süt haramlığı oluşturmadığı*’⁴⁶⁸ rivayetini kabul etmemiştir. Çünkü bu rivayetin senedinde Urve ibn Zübeyr bulunmaktadır. Urve’ye süt kardeşliği hakkında sorulduğu zaman ‘*İki yıl içinde bir damla emme olsa bile süt haramlığı oluşur*’⁴⁶⁹ demiştir. Kâsânî, böyle haberleri kabul etmeyişiini ‘Râvî rivayetinin aksine davrandığı zaman hadisin sübûtunda vehm meydana gelir’ sözüyle ifade etmiştir.⁴⁷⁰ Bir diğer örnek de başın üç kez meshedilmesi konusundadır. Kâsânî, *Hz. Ali’nin (r.a.) ve Hz. Osman’ın (r.a.) Rasûlullah’ın abdest alırken başını üç kez meshettiğini söylediklerini*⁴⁷¹ rivayet etmiştir. Fakat hem Hz. Ali (r.a.) hem de Hz. Osman (r.a.) abdest alırken başını bir kez meshetmiştir. Onların fillerinin bu habere aykırı olması sebebiyle Kâsânî, başın üç kez meshedilmesi rivayetini kabul etmemiştir.⁴⁷² Bu konuyla ilgili vereceğimiz bir başka örnek Hz. Âişe’den (r.a.) nakledilen ‘*Herhangi bir kadın, velisinin izni olmadan evlenirse nikâhı geçersiz olur*’⁴⁷³ rivayeti ile ilgilidir. Hz. Âişe (r.a.) bu rivayeti nakletmiş olmasına rağmen kardeşi Abdurrahman’ın kızını babasının izni olmadan (babası seferde olduğu için) evlendirmiştir. Hz. Âişe (r.a.) bu şekilde rivayetine aykırı davrandığı için Kâsânî söz konusu hadisle amel etmemiştir.⁴⁷⁴

1.5.4.3. Rivayetlerin Arzı

Kâsânî’nin özellikle haber-i vâhidlerin kabulünde en önemli kriteri, onların aslı delillere arzı olmuştur. Bu bağlamda haber-i vâhidleri Kur’ân’a, mütevâtir ve meşhur sünnete, sahâbe icmâsına ve umûmü’l-belvâya arz etmiştir. Bu delillere muhalif olan haber-i vâhidleri delil olarak kabul etmemiştir. Kıyasa muhalif olan haberi vâhidlerde

⁴⁶⁷ Bkz. Abdülmecîd Türkmânî, *Haneî Hadis Usûlüne Giriş*, çev. Semih Özdemir (İstanbul: Tahlil, 2020), 231.

⁴⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 5/81 82; Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/35 (No:16110); Müslim, “Radâ”, 5; İbn Mâce, “Nikâh”, 35; Nesâî, “Nikâh”, 51.

⁴⁶⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/35 (No:16110); 40/27 (No:24026); Müslim, “Radâ”, 5; İbn Mâce, “Nikâh”, 35; Nesâî, “Nikâh”, 51; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/115.

⁴⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 5/81, 82.

⁴⁷¹ Bkz. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 50; Elbânî rivayetin ‘hasen sahih’ olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:107, 110).

⁴⁷² Kâsânî, *Bedâi*, 1/96; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 50; Elbânî rivayetin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:1007).

⁴⁷³ Kâsânî, *Bedâi*, 3/88; Bkz. Ebû Dâvud, “Nikâh”, 20; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 7/223. Elbânî rivayetin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.

⁴⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 3/384, 388; Bkz. Mâlik, “Talâk”, 5; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 2/60.

ise tercihini rivayetlerden yana kullanmıştır. Çalışmanın bu kısmında Kâsânî'nin haber-i vâhidlerin Kur'ân'a arzıyla ilgili değerlendirmeleri ele alınacaktır.

1.5.4.3.1. Kur'ân'a Arz

Hadis usûlü âlimlerine göre haber-i vâhid, ilk dönemlerde bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber manasına gelmekteyken tarihi süreç içerisinde mütevâtir kavramının çıkmasıyla birlikte mütevâtir şartlarını taşımayan veya mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber anlamında kullanılmaya başlamıştır. Hanefî usûl âlimlerine göre ise haberler mütevâtir, meşhur ve ahâd olmak üzere üçlü taksime tâbi tutulmuşlardır. Hanefî âlimler meşhuru, âhaddan ayrı tutmuşlar ve mütevâtir derecesinde olmasa bile ona yakın bilgi ifade ettiğini belirtmişlerdir.⁴⁷⁵

Hanefîlere göre haber-i vâhidlerin delil kabul edilmesinde, Kur'ân'a arz önem taşımaktadır. Hadislerin Kur'ân'a arzını sahâbe dönemine dayandıranlar bulunsa da Kamil Çakın konuyla ilgili araştırmalar sonucunda böyle olmadığı neticesine varmış, 'Sahâbenin arz metodunu genel olarak uygulamadığını ve bu kritere ancak belirli şartlar altında ve diğer tenkid metodları ile beraber başvurduğunu' ifade etmiştir. Ona göre, 'Bu durum söz konusu uygulamanın bazı sahâbîlerin kendi ictihadı veya şahsi tutumu şeklinde değerlendirilebilir.'⁴⁷⁶ Yani hadislerin Kur'ân'a arzının sahâbe döneminde yaygın olarak uygulanmaya başlandığını söylemek çok isabetli görünmemektedir. Bununla birlikte tâbiûn döneminde Ebû Hanîfe'nin, haber-i vâhidleri Kur'ân'a arz ettiği de bilinmektedir. Ona göre "Kişinin '*Hz. Peygamber'in her söylediğine inanıyorum, Nebi haksız konuşmaz ve Kur'ân'a muhalefet etmez*' demesi, onun Hz. Peygamber'i (a.s.) tasdik ettiğinin göstermektedir. Eğer Allah Rasûlü, Kur'ân'a muhalefet etse ve haktan başka bir şey söyleseydi Allah, '*Eğer Peygamber, bize karşı Kur'ân'a bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalar sonra şah damarını koparırdık, hiçbiriniz de onu koruyamazdınız*'"⁴⁷⁷ ayetinden dolayı onu yakalar ve şah damarını koparırdı. Bu sebeple Peygamber Kur'ân'a muhalefet etmez. Kur'ân'a muhalefet eden de Allah'ın Rasûlü olamaz. Kur'ân'a aykırı rivayette

⁴⁷⁵ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 380; Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 75.

⁴⁷⁶ Bkz. Kamil Çakın, "Hadislerin Kur'an'a Arzı Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/34 (Nisan 1995), 246.

⁴⁷⁷ Hâkka, 69/44-47.

bulunan kimseyi reddetme, Hz.Peygamber’i reddetme ve onu yalanlama değildir. Bu ancak aykırı rivayette bulunan kimseyi kabul etmemek ve onu suçlamaktır. Hz.Peygamber’den nakledilen her şey, işitmiş olalım veya olmayalım, başımız gözümüz üstünedir. Buna iman eder, şehâdet ederiz. Yine O’nun Allah’ın nehyettiği bir şeyi emretmeyeceğine, Allah’ın bağladığını koparmayacağına, Allah’ın tavsif ettiği bir şeyi ona aykırı bir şekilde vasıflandırmayacağına şehadet ederiz. Rasûlüllah (a.s.) Kur’ân’a muvafik kalmış, bid’at olacak hiçbir şey yapmamış, Allah’ın söylediği söze hiçbir şey eklememiş ve zorlayıcılardan olmamıştır.⁴⁷⁸

Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe’nin hadisleri değerlendirmede dikkate aldığı en önemli unsur, hadislerin Kur’ân’a uygunluğudur.

Hanefî mezhep imamlarından Ebû Yusuf da konu üzerinde durmuş ve ‘Rivayetler çoğaldıkça bunlar arasından fukahanın bilmediği kitap ve sünnete uygun olmayan rivayetler ortaya çıkmıştır. Bunların şâz olanlarından sakının, fakîhlerin ve hadisçilerin kabul ettikleri ile sünnete uygun olanları alın, diğer rivayetleri de bunlara göre değerlendirin. Çünkü Kur’ân’a muhalif olan, Hz. Peygamber’e isnad edilmiş olsa bile ona ait değildir’⁴⁷⁹ değerlendirmelerinde bulunmuştur. Sonraki Hanefî usûlcüleri de bu metodu uygulayagelmişlerdir.

Kâsânî de diğer Hanefî fakihler gibi arz metodunu uygulamıştır. Ona göre ayeti nesheder durumda olan, ya da Kur’an’a ters düşen yahut da Kurân’ı takyîd eden haber-i vâhidler kabul edilemez. Bu tür haber-i vâhidin ziyade hükmünün, farziyet ifade edemeyeceğini, ancak vacip ya da sünnet olabileceğini söylemiştir. Bununla birlikte Kâsânî, Kur’ân’ı veya sabit sünneti amel olarak iptal etmeyen, ikisiyle de amel imkânı veren haber-i vâhidleri delil olarak almıştır. Kat’i delil ile ameli engellemeyen (iptal etmeyen, bozmayan) durumlarda haber-i vâhidle amel etmenin gerekli olduğunu söyleyerek ‘*Kim uyuyarak veya unutarak namazını geçirirse hatırladığı zaman kalsın*⁴⁸⁰ hadisinin bu kabilden bir âhad haber olduğunu ve geçirilen namazın kaza

⁴⁷⁸ Bkz. Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 25.

⁴⁷⁹ Bkz. Yakub ibn İbrahim el-Ensârî Ebû Yusuf, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Hindistan: Lecnetü İhyai'l-Maârifî'n-Nu'maniyye, ts.), 31.

⁴⁸⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 21/179 (No:13550); Buhârî, “Mevâkîtü's-Salât”, 37; Müslim, “Mesâcid”, 55; İbn Mâce, “Salât”, 10; Ebû Dâvud, “Salât”, 11; Tirmizî, “Salât”, 131; Nesâî, “Mevâkî”, 52.

edilme vaktini tayin ettiğini söyleyerek bununla amel etmek gerektiğini savunmuştur.⁴⁸¹

Kâsânî, Kur’ân’a arz ettiği haber-i vahidleri, Kur’ân’a arzla vacip veya sünnet kabul edilen haber-i vâhidler, Kur’ân’a muhalif olduğu için veya ziyade hüküm gerektirdiği için reddedilen haber-i vâhidler şeklinde bölümlere ayırmaktadır. Bu meseleleri burada ayrıntılı olarak incelenecektir.

1.5.4.3.1.1. Kur’ân’a Arz Ederek Vacip ya da Sünnet Hükümü Verdiği Haber-i Vâhidler

Kâsânî’nin Kur’ân’a muhalif olmayan haber-i vâhidleri vâcip ya da sünnet hükmünde değerlendirdiği görülmektedir. Kur’ân’ın delâletini kat’î, haber-i vâhidlerin delâletini ise zannî olarak kabul eden Kâsânî, haber-i vâhidle nassa ziyâde yapılamayacağı kanaatindedir. Bu şekilde bir uygulamanın nesh hükmünde olacağını, böyle bir neshin ise kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Aslında buradaki ziyadeden maksat, haber-i vâhidin rukün veya şart olacak şekilde Kur’ân’a ziyade kazandırmamasıdır. Ancak vucûb, nedb ve kerâhet gibi bir ziyade getirmesi mümkündür. Esasında Hanefîlere göre bir haberi reddetmek son çözümlerdendir. Bu yüzden onlar her bir delili mertebesine göre hak ettiği yere koymak niyetindedir.⁴⁸² Vâcibi, kat’î delille sabit olmayan hüküm olarak ifade eden Kâsânî, Rasûlullah’ın fiilerinin devamlılığını vucûba hamletmiştir.⁴⁸³ Delâleti kat’î olmayan haber-i vâhidleri ise sünnet olarak kabul etmiştir. Esasında onun eğer imkân varsa haber-i vâhidleri ihmal etmek istemediğini görmekteyiz. Kâsânî’nin Kur’ân’a arzla, vacip olarak kabul ettiği haber-i vâhidlere şu örnekleri verebiliriz;

Kâsânî, namazda Fatıha sûresinin okunmasının ‘*Fatihatsız namaz olmaz*’⁴⁸⁴ hadisi sebebiyle Şâfiî ve Mâlikîler tarafından vacip (farz) kabul edildiğini söylemiştir. Kâsânî’ye göre bu konuda {فَافْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ} ‘*Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun*’⁴⁸⁵

⁴⁸¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/420, 421.

⁴⁸² Bkz. Türkmânî, *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*, 189-192.

⁴⁸³ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/ 504.

⁴⁸⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/351 (No:22677); Buhârî, “Ezan”, 95; Müslim, “Salât”, 13; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 10; Tirmizî, “Salât”, 183; Nesâî, “İftitâh”, 24;

⁴⁸⁵ Müzzemmil, 73/20.

ayeti namazda kıraatin mutlak olarak gerektiğini ifade etmektedir. Bunu Fatiha ile takyîd etmek mutlakın neshi demek olur ki bu da caiz değildir. Rasûlüllah'ın (a.s.) Fatihayı namazda okumaya sürekli devam etmesi ise hükmünün vacip olduğunun delilidir.⁴⁸⁶

Kâsânî, tavaf yaparken abdestin gerekliliği konusunda Şafiîlerin Rasûlüllah'ın (a.s.) *'Tavaf namazdır, ancak Allah onda kelamı mübah kılmıştır'*⁴⁸⁷ hadisinden hareketle, tavafi abdestli yapmayı vacip (farz) kabul ettiklerini söylemiştir. Kâsânî ise {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} *'Beyt-i Atik 'i tavaf edin'*⁴⁸⁸ ayetinin mutlak ifadeyle gelmesi sebebiyle, âhad haberle takyîd edilemeyeceği görüşündedir. Bu sebeple tavaf yaparken abdestli olmayı farz olarak kabul etmemiş, vacip hükmünü vermiştir.⁴⁸⁹

Kâsânî, 'Hac ve umre yaparken sa'y etmeyi Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin haccın rukünlerinden kabul ettiklerini ve *'Allah müminlere Safa ve Merve arasında sa'y yapmayı farz kılmıştır (yazmıştır).'*⁴⁹⁰ hadisini delil getirdiklerini söylemiştir. Hanefîler ise nakledilen bu rivayetin haber-i vâhid olması sebebiyle sa'y etmenin hükmünü vacip kabul etmişlerdir. Çünkü *'Kim (Safa ve Merve'yi) tavaf ederse ona günah yoktur'*⁴⁹¹ ayetinden, sa'y etmenin farz olmadığı anlaşılmaktadır' demiştir.⁴⁹²

Kâsânî'nin haber-i vâhidi, Kur'ân'a arz ederek sünnet kabul ettiği durumlara da şu örnekleri verebiliriz;

⁴⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/504.

⁴⁸⁷ Bkz. Tirmizî, "Hac", 112; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 4/222; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/630; Hâkim ve Elbânî sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahihu'l-Câmi's-Sağîr*, 2/733.

⁴⁸⁸ Hac, 22/29.

⁴⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/62.

⁴⁹⁰ Lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/455 (No: 27463); İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 4/233; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/184; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/290, 291; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 4/79; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/159. Bkz. Nesâî, *ed-Duağâ' ve'l-Metrâkûn*, 1/62; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 5/175; Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 4/268. Şuayb Arnavut, İbn Hanbel rivayeti için senesinde bulunan Abdullah ibn Müemmel'in zayıflığından dolayı hadisin zayıf olduğunu söylemiş, fakat şahitleri sebebiyle 'hasen' hükmünü vermiştir. Zehebî de Hâkim rivayeti için 'sahih değildir' demiştir. Nesâî ve İbn Ebî Hâtim, Abdullah ibn Müemmel'in 'zayıf' olduğunu ifade etmiştir. Dârekutnî ve Beyhakî rivayeti için Elbânî 'sahih' hükmünü vermiştir.

⁴⁹¹ Bakara, 2/158.

⁴⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/76.

Abdestte niyet etme konusunda nakledilen ‘*Abdest, imanın yarısıdır*’⁴⁹³ hadisiyle ilgili Kâsânî şunları söylemektedir. ‘Şâfiîler bu hadisten hareketle abdest alırken niyet etmenin vacip (farz) olduğunu söylemişler, bunu desteklemek için de teyemmüm örneğini vermişlerdir. Onlar teyemmümde niyetin farz olması sebebiyle abdestte de hükmün aynı olacağı kanaatindedirler. Hâlbuki Kur’ân’da Mâide sûresinde zikredilen abdest ayetindeki yıkama ve mesh emri niyet şartı zikredilmeksizin mutlak olarak gelmiştir. Haber-i vâhidle Kur’ân’ın takyîdi caiz değildir. Teyemmüme gelince o abdest yerine geçen bir ibadettir. Bu yüzden abdestte niyet gerekmezken teyemmüme niyet gerekir. Abdest, icmâ ile namazın şartı olarak belirlenmiştir ama abdest imanın şartı değildir. İmanın şartı tasdiktir. Abdestte ise tasdikle ilgili bir şey bulunmamaktadır. Buradaki kasıt ise namazdır. Yani iman namazın yarısıdır. Çünkü iman namazın kabulünün şartıdır. Bu hadis ise yaklaşıma (takarrub) ifade etmektedir.’⁴⁹⁴

Kâsânî, kâmil olarak kılınmayan namazın iadesi konusunda ‘*Mescide bir bedevi geldi, hafif bir şekilde namaz kıldı. Rasûlüllah (a.s.) ‘Kalk ve tekrar namaz kıl namazın olmadı’, buyurdu. Bu durum üç kez tekrarlanınca adam, ‘Ya Rasulülallah başkasına güç yetiremiyorum, bana öğret’ dedi. Rasûlüllah (a.s.) ‘Namaz kılmak istediğin zaman Allah’ın emrettiği gibi temizlen, kibleye yönel, Allahu Ekber de Kur’ân’dan ezberinde olanı oku, tüm uzuvların sakinleşene kadar rukû yap, dimdik durana kadar ayakta kal’ buyurdu*’⁴⁹⁵ rivayetini nakletmiştir. Kâsânî’ye göre Kur’ân’da ‘*Ey iman edenler! Rukû ve secde edin*’⁴⁹⁶ buyrulmuştur. Nakledilen bu haber ise âhaddır. Bu sebeple kitabı neshedemez. Hadiste emredilen iade emrine gelince bu, namazın olmayışına değil kemâlinin eksikliğine hamledilmelidir.’⁴⁹⁷

İftitah tekbirinden sonra okunacak dualar konusunda İbn Ömer, Rasûlüllah’ın (a.s.) namaza başladığı zaman « *وَجْهْتُ وَجْهِي ، وَقَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ* » bazı rivayetlerde

⁴⁹³ Bkz. Dârimî, “Tahâret”, 2; Müslim, “Tahâret”, 1; İbn Mâce, “Tahâret”, 5; Tirmizî, “Deavât”, 86; Nesâî, “Zekât”, 1;

⁴⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi*’ 1/83.

⁴⁹⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/400 (No:9635); Dârimî, “Salât”, 79; Buhârî, “Ezan”, 93; Müslim, “Salât”, 11 İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 72; Ebû Dâvud, “Salât”, 150; Tirmizî, “Salât”, 226; Nesâî, “İftitâh”, 7,

⁴⁹⁶ Hac, 22/77.

⁴⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/508, 509.

«اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي الْحَيُّ» duasını okuduğunu nakletmiştir.⁴⁹⁸ Ali (r.a.), İbn Mesud ve Ömer (r.a.) ise Rasûlüllah’ın (a.s.) namaza başlarken سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ duasını okuduğunu rivayet etmişlerdir. Kâsânî *“Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimizin önündesin. Kalktığın zaman da Rabbini hamd ile tesbih et”*⁵⁰⁰ ayetinden namaza başlarken Sübhaneke duasının okunacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kitaba ve meşhur habere, âhad haberle ziyade yapılması doğru değildir. Farzlarda meşhur habere ziyade yapılmaz ama bu dualar nafilerde okunmuş olabilir, ya da daha önce okunurken sonradan ayetle nesh edilmiş olması da mümkündür’ demiştir.⁵⁰¹

Cuma namazında iki hutbe arasında hatibin ka’desi ve kıraati konusunda ‘Rasûlüllah (a.s.) ayakta iki hutbe verirdi, ikisi arasında biraz oturur, sonra Kur’ân’dan ayetler okurdu’⁵⁰² rivayeti nakledilmiştir. Bu hadis sebebiyle Şâfîiler bu uygulamayı şart kabul etmişlerdir. Kâsânî, Hanefîlere göre Cuma namazında iki hutbe arasında oturmanın ve hutbede Kur’ân ayeti okumanın sünnet kabul edildiğini ve sahih olanın bu görüş olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah Cuma hutbesinde zikri, kıraat ve ka’de şartı olmaksızın mutlak olarak emretmiştir. Böyle bir durum haber-i vâhidle şart kılınamaz, eğer böyle yapılırsa kitabın hükmünü neshedici olacağı için geçerli olmaz. Haber-i vâhidin kitabı neshedemeyeceğini ancak tamamlayıcı olabileceğini söyleyen Kâsânî, kitapla sabit olanın derecesinin farz olduğunu, haber-i vâhidle sabit olanın ise sünnet olacağını söyleyerek imkân ölçüsünde her ikisiyle de amel etmek gerektiği görüşünü savunmuştur.⁵⁰³

⁴⁹⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/133 (No:729); Dârimî, “Salât”, 34; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 26; Ebû Dâvud, “Salât”, 121; Tirmizî, “Deavât”, 32; Nesâî, “İftitâh”, 17;

⁴⁹⁹ Bkz. İbn Hanbel, 18/199 (No:11657); İbn Mâce, “İmân”, 13; Ebû Dâvud, “Salât”, 122; Tirmizî, “Salât”, 179; Nesâî, “İftitâh”, 18; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/239; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/198; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 10/108; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/63. Şuayb Arnavut, Ca’fer ibn Süleyman’ın teferrüd etmesinden dolayı hadis zayıftır, demiştir.

⁵⁰⁰ Tûr, 52/48.

⁵⁰¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/35, 36.

⁵⁰² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/20 (No:5726); Dârimî, “Salât”, 200; Buhârî, “Cuma”, 28; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 85; Ebû Dâvud, “Salât”, 228; Müslim, “Cuma”, 9; Tirmizî, “Cuma”, 363; Nesâî, “Cuma”, 35.

⁵⁰³ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/201.

Sonuç olarak Kâsânî, Kur'ân'a arz ettiği haber-i vâhidlere neye göre hüküm verdiğini ifade etmese de onun Hanefî mezhebi usûlü doğrultusunda sübûtu zannî delâleti kat'î haber-i vâhidleri vacip, sübûtu da delâleti de zannî haber-i vâhidleri sünnet kabul ettiği söylenebilir. İmkân dâhilinde amel edilebilecek hükümlerle amel etmesi Rasûlüllah'a bağlılığının bir ifadesi olarak görülebilir. Kur'ân'a arzla kabul ettiği haber-i vâhidlerden sonra çalışmanın bu aşamasında Kur'ân'a arzla kabul etmediği haber-i vâhidlere yer verilecektir.

1.5.4.3.1.2. Kur'ân'a Arz Ederek Delil Kabul Etmediği Haber-i Vâhidler

Kâsânî'nin haber-i vâhidleri Kur'ân'a arz ederek reddettiği durumlar da söz konusu olmuştur. Burada Kâsânî, Kur'ân'a muhalif durumda olan veya Kur'ân'a ziyade hüküm gerektiren haber-i vâhidleri kabul etmemiştir. Bunlar şöyle açıklanabilir;

1.5.4.3.1.2.1. Kur'ân'ın Aslına Muhalif Haber-i Vâhidleri Kabul Etmemesi

Kâsânî, Kur'ân'ın aslına muhalif olan veya onu neshedici durumda bulunan haber-i vâhidleri kabul etmemiştir. O, Kur'ân'da hüküm bulunan bir konuda vârid olmuş, bu hükümlere muhalif olan haberi vâhidleri kabul etmeyerek kitabın, haber-i vâhidle veya kıyasla neshini caiz görmemiştir.⁵⁰⁴ Kâsânî'nin Kur'ân'a muhalif olarak nakledip kabul etmediği bu tür haber-i vâhidlere şu örnekler verilebilir:

İlk örnek Hatîm'in Kâbe'den sayılıp sayılmayacağı konusundadır. Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlüllah (a.s) ona şöyle buyurmuştur: *'Kavminin geçimi daralmıştı, bu sebeple Kâbe'yi de (yeniden inşa ederken) İbrahim'in yaptığı yerden küçülttüler. Hatîm (aslında) Kâbe'nin içindeydi, ama onu dışarıda bıraktılar, Müslümanlıkları yeni olmasaydı beyti, İbrahim'in yaptığı hale çevirirdim ve ona doğuda ve batıda olmak üzere iki kapı yapardım.'*⁵⁰⁵ Kâsânî'ye göre bu rivayette Hatîm'in Kâbe'den sayıldığı bildirilmiştir. Hâtîm, eğer Kâbe'den ise namazda oraya yönelmek niçin caiz değildir sorusunu soran Kâsânî, bunun cevabını şöyle vermektedir; 'Hâtîm'in Kâbe'den oluşu haber-i vâhidle sabit olmuştur. Kâbe'ye yönelmek ise

⁵⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/391.

⁵⁰⁵ Bkz. Dârimî, "Menâsik", 44; Buhârî, "Hac", 42; Müslim, "Hac", 70; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 2/184; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/144.

kitapla sabittir. ‘Yüzünü mescidi Haram’a çevir, nerede bulunursanız bulunun yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına çevirin’⁵⁰⁶ ayeti sebebiyle haber-i vâhidi delil olarak kitabın nassıyla amel etmeyi terk etmek caiz olmaz. Tavafı Hâtim’in arkasından yapmak nassla amel etmeyi terk değildir. Bu şekilde tavaf yapmak her iki yeri de içine alan bir ameldir.⁵⁰⁷

Râsûlüllâh’ın ‘Beş veskten daha azında zekât yoktur’⁵⁰⁸ dediği nakledilmiştir. Kâsânî, Ebû Hanîfe’nin şöyle dediğini söylemiştir. “‘Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin’⁵⁰⁹ ve ‘Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin’⁵¹⁰ ayetlerini umum ifade etmektedir. Aynı zamanda Rasûlüllah (a.s.) şöyle buyurmuştur. ‘Yağmurla sulananlardan onda bir, kovayla sulananlardan onun yarısı kadar zekât vardır.’⁵¹¹ Bu rivayette az ile çok arasında ayırım yapılmamıştır. Beş veskten daha azında zekât olmadığı rivayetine gelince bu haber, âhad haberlerdendir. Kitaba veya meşhur sünnete muâriz olan âhad haber kabul edilememektedir. Yine konuyla ilgili nakledilen ‘Sebze ve meyvede zekât yoktur’⁵¹² hadisi de garîb bir hadistir, garîb hadisın kitabı ve meşhur sünneti tahsisi de caiz değildir. Meşhur olan haber ise göğün suladığından onda bir, kovayla sulananlardan yirmi de bir zekât verilmesidir. Bu sebeple haber-i vâhid değil meşhur rivayet kabul edilir.”⁵¹³ Bu ifadelerden sonra Kâsânî tercihinin bu şekilde olduğuna işaret etmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer örnek de mehir konusundadır. “Bir kadın Rasûlüllah’a (a.s.) gelerek ‘Ya Rasûlallah, kendimi sana hibe etmeye geldim, dedi. Rasûlüllah (a.s.) ‘Benim hanıma ihtiyacım yok’ deyince bir adam kalktı ve ‘Ya Rasûlallah onu benimle evlendir’ buyurdu. Rasûlüllah (a.s.) sende ona verecek bir şey var mı? diye sordu. O kişi ‘Ona verecek bir şeyim yok’ dedi. Rasûlüllah (a.s.) ‘Demirden bir yüzük de olsa ona ver, buyurdu.’ Adam ‘O da yok’ dedi. Rasûlüllah (a.s.) ‘Peki senin ezberinde

⁵⁰⁶ Bakara, 2/144.

⁵⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 3/70-71.

⁵⁰⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 18/123 (No:11575); Dârimî, “Zekât”, 11; Buhârî, “Zekât”, 32; Müslim, “Zekât”, Giriş; Ebû Dâvud, “Zekât”, 1; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 5; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/579.

⁵⁰⁹ Bakara, 2/267.

⁵¹⁰ En’am, 6/141.

⁵¹¹ Bkz. Buhârî, “Zekât”, 55; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 12/278; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/43.

⁵¹² Bkz. Tirmizî, “Zekât”, 13; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/481; Mizzî senedinde bulunan Hasan ibn Umâre’nin zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzibü’l-Kemâl*, 6/265.

⁵¹³ Kâsânî, *Bedâi*, 2/530, 531.

Kur'ân'dan birkaç ayet var mı?' diye sorunca adam 'Evet şu şu sûreler' dedi. Rasûlüllah (a.s.) 'Ezberinde bulunan Kur'ân ayetleri karşılığında sizi evlendirdim' ⁵¹⁴ buyurdu. Kâsânî bu rivayeti ezberde bulunan ayetlerin mehir olarak kabul edileceğinin delili olsa da Kur'ân'a muhalif gördüğü için kabul etmediğini ifade etmiştir. Çünkü Kur'ân'da geçen *'Onlardan faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin'* ⁵¹⁵ ayeti, mehrin mal türünden olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu sebeple Hanefilere göre mal olmayan şey mehir olarak isimlendirilemez. Yine *'Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır'* ⁵¹⁶ ayetinden de ödenen şeyin yarısı olabilmesi için mal olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kâsânî, Kur'ân ayetinin mehir olabileceği ile ilgili rivayeti âhad haber olmasından dolayı kabul etmemiştir ve kitabın nassının âhad haberlerle terk edilemeyeceğini ifade etmiştir. ⁵¹⁷

Bu konuda vereceğimiz son örnek de nikâh konusuyla ilgilidir. Kâsânî *'Kim bir kadının avret yerine bakarsa, ona o kadının kızı da, annesi de helal olmaz'* ⁵¹⁸ rivayetini naklettikten sonra bunun Kur'ân'da *'Babalarınızın nikâhlandığı kadınlarla evlenmeyin'* ⁵¹⁹ ayetinin mutlak ifadesine muâriz haber-i vahidlerden olduğunu söylemiş, bu sebeple nakledilen rivayeti kabul etmemiştir. ⁵²⁰

Netice itibariyle Kâsânî'nin zannî bilgi ifade eden haber-i vâhidlerin, Kur'ân'a arz edilerek muhalif olduğunun tespit edilmesi durumunda kabul edilmemesi görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Sünnet konusunda ihtiyatı elden bırakmayan Kâsânî'nin bu tür haber-i vâhidleri, Rasûlüllah'a (a.s.) ait olmama ihtimalinden dolayı

⁵¹⁴ Bkz. Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 21; Müslim, "Nikâh", 13; Ebû Dâvud, "Nikâh", 31; Tirmizî, "Nikâh", 23; İbn Mâce, "Nikâh", 17; Nesâî, "Nikâh", 69.

⁵¹⁵ Nisa, 4/24.

⁵¹⁶ Bakara, 2/237.

⁵¹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/459-460.

⁵¹⁸ Bkz. Abdürrezzâk (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/193) ve Beyhakî, (Beyhakî, *Marifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 10/97) Vehb ibn Münebbih'in Tevrat'ta böyle dediğini rivayet etmiştir. Ayrıca İbn Ebî Şeybe, (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/480) ve İbn Hacer, isnadının meçhul olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 9/156. Elbânî, Ebû Hâni'nin bilinmemesinden dolayı İbn Ebî Şeybe rivayetinin münker olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*, 13/252.

⁵¹⁹ Nisa, 4/22.

⁵²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/417, 419.

reddettiği söylenebilir. Kâsânî'nin haber-i vâhidlerin kabulündeki hassas tavrı Kur'ân'a ziyade hüküm gerektiren haber-i vâhidlerde de görülmektedir.

1.5.4.3.1.2.2. Kur'ân'a Ziyade Hüküm Gerektiren Haber-i Vâhidi Reddetmesi

Kâsânî'nin Kur'ân'a ziyade gerektiren haber-i vâhidleri iki şekilde değerlendirdiği görülmektedir. Kâsânî böyle rivayetleri ya farz hükmünde kabul etmemiş ya da tamamen reddetmiştir. Fakat eserde Kâsânî'nin bu konuyla ilgili açıklamasına ulaşılamamıştır. Yine de onun uygulamalarından, kitaba ziyâde hüküm gerektiren haber-i vâhidleri ibadetler konusunda daha önce de ifade ettiğimiz gibi farz olarak kabul etmeyip vacip ya da sünnet olarak değerlendirdiği, ibadet konularının dışında ise bu tür rivayetleri kabul etmediğini söylemek mümkündür. Esasında onun bu tavrı Hanefilerin görüşü doğrultusundadır. Çünkü Hanefilere göre ister âmm olsun ister hâs olsun Kur'ân'ın hem sübûtu kat'îdir hem de delâleti kat'îdir. Bu sebeple onlar, âmm lafzın içinde bulunduğu delil kat'î ise onu tahsis eden delilin de ancak kendi kuvvetinde kat'î bir delil olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Yani onlara göre sübûtu kat'î olan Kur'ân ve sünnet, sübûtu zannî olan haber-i vâhidle ve kıyasla tahsis edilemez. Haber-i vâhidle kat'î delilin tahsisi, nassa ziyâde olarak kabul edilir. Zira Kur'ân her ne kadar âmm da olsa, hem sübûtu hem de delâleti kesindir. Haber-i vâhid ise hâs da olsa sübûtu zannîdir. Zannî olan delil, kat'î olan delilin önünde duramaz. Bu yüzden rey fukahası Kur'ân'ın âmmlarını umum üzerine bırakmış, onu haber-i vâhidle tahsis etmemişlerdir. İlaveten Hanefiler, Kur'ân nassı üzerine haber-i vâhidle yapılan ziyadenin nesh olacağı kanaatindedir. Onlar, Kur'ân nassını ancak kendi kuvvetinde bir nassın neshedebileceğini, haber-i vâhidle Kur'ân'a ziyade yapılamayacağını ve bununla Kur'ân hükmünün neshedilemeyeceğini belirtmişlerdir. Onlara göre takyîd de nassa ziyade niteliği taşır ve manen nesh anlamına gelir. Bu sebeple onlar haber-i vâhid ve kıyasla, Kur'ân ve mütevâtir/meşhur sünnetin mutlakını takyîd etmeyi, caiz görmemişlerdir. Kur'ânda geçen bir lafzı takyîd edecek bir delilin, en az onun

kuvvetinde olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü nassa ziyade olan takyîd, nesih sayılır ve zannînin kat'îyi neshi caiz değildir.⁵²¹

Hanefilerin bu açıklamaları doğrultusunda Kâsânî de Kur'ân'ın mutlak ayetlerinin haber-i vâhidle takyîd edilemeyeceğini, yine âmm lafızlarının da tahsis edilemeyeceğini söylemiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bunun nassı nesh anlamına geleceğini ifade etmiştir.⁵²²

Bu konuya talâk meselesi örnek olarak verilebilir. Kâsânî'ye göre hür ile kölenin boşanması meselesinde talâk sayısının kadına mı erkeğe mi bağlı olduğu hususunda Şâfiîler '*Talâk erkeğe, iddet kadına göredir,*'⁵²³ '*Köle erkeğin boşama hakkı ikidir, cariyenin iddeti iki hayızdır*'⁵²⁴ rivayetlerini delil almışlardır. Bu sebeple Şâfiîler talâkın erkeğin durumuna bağlı olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre erkek köle ise boşama hakkı ikidir. Eğer erkek hür ise boşama hakkı üç olarak kabul edilecektir. Hanefîler ise '*Talâk ikidir. Erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu (nikahlayarak) alması kendisine helal olmaz*'⁵²⁵ ayetini delil getirirler. Onlara göre burada hüküm kadınların helalliği konusunda mutlak olarak gelmiştir. Haber-i vâhidle takyîd edilemez. Bu sebeple boşama erkeğin durumuna göre değil kadının durumuna göre belirlenmelidir.⁵²⁶

Sonuç olarak Kâsânî'nin, Kur'ân'a ziyade gerektiren haber-i vâhidleri ibadetler konusunda delil olarak bunları vacip veya sünnet hükmünde değerlendirdiği, diğerlerini ise delil kabul etmediği görülmektedir. Bu tutum, haber-i vâhidleri zannî delil kabul etmesinin neticesidir. Yine Kâsânî'nin haber-i vâhidleri mütevâtir veya meşhur sünnete arz etmesi de bu kabildendir.

⁵²¹ Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöglü (Ankara: DİB Yayınları, 1997), 313; Ferhat Koca, "Tahsis", *DİA* (İstanbul: TDV, 2010), 39/130.

⁵²² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/420, 421.

⁵²³ Bkz. Abdurrezzak, *el-Musannef*, 7/236; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/101; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/337; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/604; mevkûf olarak rivayet etmişlerdir. İbn Hacer, İbn Ebî Şeybe'nin İbn Abbas'tan rivayeti için sahih demiştir. Bkz. İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 2/70.

⁵²⁴ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/72.

⁵²⁵ Bakara, 2/229-230.

⁵²⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/261, 262, 264.

1.5.4.3.2. Mütevâtir ve Meşhur Sünnete Arz

Kâsânî'nin Kur'ân'a arzdan sonra haber-i vâhidlerle ilgili uyguladığı bir diğer metod, haber-i vâhidlerin sünnete arzıdır. Onun haber-i vâhidleri arz ettiği sünnet mütevâtir veya meşhur haberlerdir. Kâsânî'nin âhad haberleri mütevâtir veya meşhur sünnete arz etmesini, bunları ka'tî haber olarak kabul etmesine bağlamak mümkündür. Bu sebeple Kâsânî, meşhur ve mütevâtir sünnetin, zannî delil olarak kabul ettiği haber-i vahidden üstün olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁷ Mütevâtir haber, hadis usûlcülerine göre, adil ve yalan üzerinde birleşmeleri düşünülmeven kalabalık bir topluluk tarafından Hz. Peygamber'den bize kadar muttasıl bir isnadla ondan görülmüş ya da işitilmiş bir şeyi rivayet ettikleri haberdır.⁵²⁸ Kâsânî ise mütevâtiri tanımlarken lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Lafzen mütevâtiri, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir grubun rivayet ettiği haber olarak tarif etmiştir. Ona göre manen mütevâtir ise, amel konusunda bir işin asırdan asıra aktarılacak uygulanmasıdır. Çünkü bir işin nesiller boyu aktarılması ve uygulanması rivayetten daha önemlidir. Bu şekilde amelin yaygınlık kazanmasıyla fetvalardaki görüşler, ihtilafsız olarak ortaya çıkmıştır. Böylece bu rivayetlerle kat'î olarak amel etmek gerekir.⁵²⁹ Meşhur habere gelince Kâsânî'nin, Hanefî mezhebinin kabulü üzere ilk üç dönemde meşhur olan âhad hadisleri, haber-i vâhid ile mütevâtir arasında bir yere koyduğu görülmektedir. Ona göre meşhur haber, Kur'ân'a arza ihtiyaç duyulmaksızın delil olarak kabul edilmelidir. Bu sebeple Kâsânî meşhur haberi, meşhur olmayana üstün kabul ederek meşhur haberi almanın daha evla olacağını söylemiştir.⁵³⁰

Kâsânî'nin mütevâtir sünnete arzettiğini söylediği hadisler, eserde çok bulunmamakla birlikte aşağıdaki örnekler bu konuda zikredilebilir.

Ezan lafızları konusunda Kâsânî, lafızların bugünkü şeklinin mütevâtir sünnetle sabit olduğunu söylemiştir. Ona göre Mâlik'in ezanın başında ve sonunda Allahu Ekber lafzı olduğuyula ilgili naklettiği rivayetler garibdir.⁵³¹ Burada Kâsânî Mâlik'in

⁵²⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/197.

⁵²⁸ Bkz. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri* (Van: Bilge Adamlar, 2008), 85, 86.

⁵²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/500.

⁵³⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/197.

⁵³¹ Biz bu rivayete ulaşamadık.

rivayetine işaret etmiş fakat rivayeti nakletmemiştir. O, Mâlik'in rivayetini garib olması sebebiyle kabul etmemiştir.⁵³²

Kâsânî'ni, Şâfiîlerin delil olarak yağmurlu günlerde namazların cem edilmesini caiz gördükleri rivayetini şöyle nakletmiştir; İbn Abbas ve İbn Ömer ‘*Rasûlüllah (a.s.) Arafat'ta ikindi ile öğleyi, müzdelifede ise akşam ve ikindiye cemetti*⁵³³ demişlerdir. Kâsânî'ye göre yağmurlu durumlarda namazların cem edilmesi caiz değildir. Çünkü mütevâtir sünnette Rasûlüllah (a.s.) ‘*İki namazı bir vakitte cem eden, büyük günah kapısını açmış olur*⁵³⁴ buyurmuştur. O, Namaz vakitlerinin kitapla, mütevâtir sünnetle ve icmâ ile sabit olması sebebiyle, muâriz şekilde gelen haber-i vâhidle vaktinin değiştirilmesinin caiz olmayacağını söylemiştir.⁵³⁵

Kâsânî'nin haber-i vâhidlerin meşhur haberlere arz etmesine şu örnekler verilebilir: Meshin süresi konusunda Mâlik'in ‘*Rasûlüllah'ın (a.s.) meshinin yedi güne vardığı*⁵³⁶ rivayetiyle ihticâc ettiğini söyleyen Kâsânî, Hanefîler'e göre mest üzerine meshin süresinin yedi gün olduğu haberinin garîb haber olduğunu ifade etmiştir. Ona göre meşhur olan Rasûlüllah'ın (a.s.) ‘*Mukim bir gün ve bir gece mesh eder, yolcu ise üç gün ve üç gece mesh eder*⁵³⁷ hadisidir. Meşhur haber, garîb haberle terk edilemeyeceğinden mesh süresi yolcu için üç gün üç gecedir.⁵³⁸

Mekruh vakitlerle ilgili olarak Kâsânî ‘*Rasûlüllah (a.s) Cuma günü hariç zeval vaktinde namaz kılmayı yasaklamıştır*’ ve ‘*Rasûlüllah (a.s) Mekke hariç bu vakitlerde namaz kılmayı yasaklamıştır*⁵³⁹ rivayetlerini nakletmiştir. Daha sonra Ukbe b. Âmir

⁵³² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/462.

⁵³³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 8/496 (No:4894); Buhârî, “Hac”, 96; Müslim, “Hac”, 47; Nesâî, “Menâsikü'l-Hac”, 207.

⁵³⁴ Bkz. Tirmizî, “Salât”, 138; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/409; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/241.

⁵³⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/407.

⁵³⁶ Bkz. İbn Mâce, “Tahâret”, 87; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/80; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/360, 361; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/289; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/421; Hâkim ve Elbânî hadis sahihtir, demiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 2/130.

⁵³⁷ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/163; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 36/170 (No:21851); İbn Mâce, “Tahâret”, 86; Bezzâr, *el-Müsned*, 1/242; Nesâî, “Tahâret”, 99; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/97; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/81; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 4/157; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 4/95; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 1/229; Şuayb Arnavut hadis sahihtir, demiştir.

⁵³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/38, 39.

⁵³⁹ Bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, 1/63; Senedde bulunan İbahim ibn Muhammed ibn Yahya hakkında Mizzî, İbn Hanbel'in ‘hadisi yazılmaz’, İbnü'l-Medîni'nin ‘kezzâb’, Nesâî'nin ‘metrükü'l-hadîs, dediğini nakletmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/184. Yine Mizzî, İshak ibn Abdillâh İbn Ebî Ferve

el-Cühenî'nin 'Üç vakit vardır ki Rasûlüllah (a.s) bizim bu vakitlerde namaz kılmaktan ve ölülerimizi defnetmekten nehyetmiştir. Güneş doğup yükselene kadar, zeval vaktinde ve güneş batarken' dediğini',⁵⁴⁰ İbn Ömer'den ise Rasûlüllah (a.s) güneş doğarken ve batarken bize namaz kılmayı yasaklamış bunun sebebi olarak 'Çünkü güneş şeytanın boynuzları arasında doğar ve batar'⁵⁴¹ rivayetini nakletmiştir ve bu rivayetleri delil aldığını söylemiştir. Rasûlüllah'ın (a.s) bu vakitlerde ayırım yapmaksızın genel olarak namaz kılmayı yasaklamış olduğunu söyleyen Kâsânî, Rasûlüllah'ın bunu güneşe tapanlara benzememek için nehyettiğini ifade etmiştir.⁵⁴² Ona göre bu mana namaz kılanların tümünü kapsamakta, burada tahsis manası bulunmamaktadır. Mekke dışındaki yerlerde nehyedilmesi hadisi şâz olup, meşhura muâriz olduğu için kabul edilemez. Cuma gününün istisna edilmesi hadisi de garip olması sebebiyle onunla meşhur hadisin tahsisi caiz değildir.⁵⁴³

Kâsânî, sırtlan hakkında Câbir'in Rasûlüllah'tan (a.s.) 'Sırtlan bir koçtur... (av hayvanı olup eti yenir)' şeklindeki rivayetini nakletmiştir.⁵⁴⁴ Meşhur hadiste ise 'Tırnaklı bütün yırtıcıların etini yemenin haram olduğu'⁵⁴⁵ bildirilmektedir. Bu rivayetten hareketle Kâsânî, sırtlanın da yırtıcı hayvanlar arasına girdiğini söylemiştir. Ona göre sırtlanın etinin yenilmesinin caiz olduğuna işaret eden Câbir hadisi meşhur değildir. Meşhur haber, delil olma ve amel etme bakımından daha evla olduğu için sırtlanın etinin yenilmesinin hükmü haram kabul edilmiştir.⁵⁴⁶

hakkında Yahya ibn Maîn'in 'zayıf', İbnü'l-Medîni'nin 'münkeru'l-hadis' dediğini nakletmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/446.

⁵⁴⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/608 (No:17382); Dârimî, "Salât", 142; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 51; İbn Mâce, "Cenâiz", 30; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 54; Tirmizî, "Cenâiz", 41; Nesâî, "Mevâkîf", 31; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 10/133.

⁵⁴¹ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/91 (No:5835); İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 148; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/152; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 4/436, Şuayb Arnavut hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

⁵⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz. Sezai Engin, "Hikmet Boyutu Açısından Hadislerdeki Nehiylerin Değeri, Kerahat Vakitleri Örneği", *YDÜ I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu*, Lefkoşe, 26-29 Nisan (2012) 3-21.

⁵⁴³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/292-293.

⁵⁴⁴ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/512; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 22/343 (No:14449); Ebû Dâvud, "Et'ime", 33; İbn Mâce, "Sayd", 15; Tirmizî, "Hac", 28; Nesâî, "Menasikü'l-Hac", 89; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 4/182; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 9/92; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 9/277,278; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/273; Şuayb Arnavut hadisin Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir.

⁵⁴⁵ Lafiz farklılıklarıyla; Mâlik, "Sayd", 3; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 5/155 (No:3023); Dârimî, "Edâhâ", 17; Buhârî, "Zebâih", 29; Müslim, "Sayd", 3; İbn Mâce, "Sayd", 13; Ebû Dâvud, "Et'ime", 33; Tirmizî, "Et'ime", 3; Nesâî, "Sayd", 28.

⁵⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/197.

Netice itibariyle Kâsânî, mütevâtir veya meşhur hadise muhalif durumda olan ya da mütevâtir veya meşhur hadisi tahsis etme niteliği taşıyan haber-i vâhidleri, kabul etmemiştir. Ona göre hadisin mütevâtir olması ya da ilk üç asırda yaygınlık kazanması, rivayetin tercihi için önemlidir. Onun bu tercihi aynı zamanda Hanefî mezhebinin de görüşüdür. Böylece Hanefîlerin sübûtu kat'î sünneti, haber-i vâhidin önünde değerlendirildiği görülmektedir. Mütevâtir veya meşhur sünnette olduğu gibi icmâ da haber-i vâhidleri arz ettiği deliller arasında yer almıştır.

1.5.4.3.3. İcmâya Arz

Hanefîlere göre haber-i vâhidlerin kabulünün ve onunla amel etmenin bir diğer şartı, icmâya ters düşmemesidir. İcmâya ters düşen haber-i vâhidin ya mensûh olduğuna ya da aslının olmadığına hükmedilir.⁵⁴⁷

Kâsânî'nin eserinde üç türlü icmâdan bahsettiği görülmektedir. Bunlardan ilki sahâbenin sözlü görüş birliği içinde olmaları şeklindeki icmâdır. İkincisi bir olayın sahâbenin huzurunda zuhur etmesi ve hiçbirinin buna itiraz etmemiş olmasıdır ki bu da sahâbenin takrîrî icmâsıdır. Bahsettiği diğer icmâ ise ümmetin bir konu hakkındaki icmâsıdır.

Kâsânî, sahâbenin sözleriyle oluşmuş icmâlarını, aralarında takrîrle yaygınlık kazanmış uygulamalarını ve İslâm âlimlerinin görüş birliği içinde olduğu hükümleri delil olarak kabul etmiş, haber-i vâhidleri bu şekilde oluşan icmâlara arz etmiştir. İcmâya muhalif hükümler içeren haber-i vâhidleri ve garib haberleri 'haber-i vâhidler, sahâbîlerin icmâsına aykırı olduğu zaman kabul edilemez'⁵⁴⁸ diyerek reddetmiştir. Sahâbenin sözlü icmâsına arz ettiği haber-i vâhidlere şu örnek verilebilir.

Kâsânî, mesh üzerine mesh etmek konusunda sahâbenin ve fukahanın icmâsı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre İbn Abbas'tan nakledilen Rasûlüllah'ın (a.s.) mesh üzerine mesh yapmadığı haber-i vâhidi sahâbenin icmâsına aykırıdır. Bu sebeple, Kâsânî, bu konuda İbn Abbas'ın rivayetinin kabul edilemeyeceğini söylemiştir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ Bkz. Türkmânî, *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*, 212.

⁵⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/252.

⁵⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/33-36.

Bu husustaki diğerk bir örnek de babanın veya dedenin velâyeti konusundadır. Kâsânî, Osman el-Betti'nin ve İbn Şübrüme'nin 'Babanın ve dedenin evlendirme velâyeti yoktur' dediğini nakletmiştir.⁵⁵⁰ Kâsânî'ye göre ise babanın ve dedenin evlendirme velâyeti olduğu konusunda sahâbenin icmâsı vardır. Bu sebeple Osman el-Betti ve İbn Şübrüme'nin fetvâlarını kabul etmemiştir.⁵⁵¹

Sahâbenin huzurunda olan takrîrî icmâ ile ilgili örnek olarak şunu zikredebiliriz.

Kâsânî, Şâfiî'nin delil aldığı '*Su iki kulleğe ulaştığı zaman pislik taşımaz*'⁵⁵² hadisini rivayet etmiş, fakat bu rivayeti delil olarak almamıştır. Ona göre İbn Abbas ve İbn Zübeyr, *zemzem kuyusuna siyahi bir köle düştüğü zaman kuyunun temizlenmesi için tamamının boşaltılmasına hükmetmişlerdir*.⁵⁵³ Bu olayın sahâbenin huzurunda meydana geldiğini ve kimsenin itiraz etmediğini söyleyen Kâsânî, bu durumda konu hakkında sahâbenin icmâsının meydana gelmiş olacağını ifade etmiştir. O, böylece Şâfiî'nin rivayet ettiği haberin hem sabit olmadığını, hem de haber-i vâhid olduğunu, böyle bir icmâyâ muhalif olarak hüküm koyan haber-i vâhidlerin kabul edilemeyeceğini söylemiştir.⁵⁵⁴

İktidarsız erkeklerle evlilik konusunda Kâsânî, Hz. Ömer'in (r.a.), Hz. Ali'nin (r.a.) ve İbn Mesud'un iktidarsızlara bir sene mühlet verdiğini, bu süre zarfında tedavi olmazsa, kadınların mehirlerinin tamamını alarak boşanma haklarının olduğuna hükmettiğini nakletmiştir.⁵⁵⁵ Onlar bu hükümleri, sahâbenin huzurunda vermiş, kabul etmeyen kimse çıkmamıştır. Böylece konu hakkında takriri icmâ oluşmuştur. Abdullah

⁵⁵⁰ Bu haber bulunamamıştır.

⁵⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/363, 364.

⁵⁵² Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/133; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 8/211 (No: 4605); Dârimî, "Tahâret", 56; İbn Mâce, "Tahâret", 75; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/18; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/224. Hâkim sahîh olduğunu söylemiş, Zehebî de Şeyhayn'ın şartlarına göre sahîh olduğunu fakat onların bunun hilafına rivayet bulunması sebebiyle tahrîc etmediklerini söylemiştir. Şuayb Arnavut hadis 'sahîh', isnadı 'hasen'dir, demiştir.

⁵⁵³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/150; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/40; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/401. Beyhakî, İbn Sîrîn'in İbn Abbas'la görüşmemesi sebebiyle hadisin mürsel olduğunu söylemiştir.

⁵⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/251, 252.

⁵⁵⁵ Bkz. Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 141; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/503, 504; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/342; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/471; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/368, 370. Elbânî İbn Mesud rivayetinin 'sahîh' olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 6/322.

ibn Nevfel ise *iktidarsız erkeklere verilen bu sürenin on ay olduğunu* söylemiştir.⁵⁵⁶ Fakat Kâsânî, sahâbenin icmâsına muhalif olması sebebiyle bunu kabul etmemiştir.⁵⁵⁷

Kâsânî, icmâ konusunda fukahânın icmâsını dile getirmiş böyle durumlarda konu hakkında sahâbe icmâsı olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı kanaatimizce Kâsânî'nin, icmâ ile kastı özellikle sahâbe icmâsıdır. Kâsânî'nin ister sahâbe icmâsı olsun isterse diğer fukahânın icmâsı olsun icmâyı haber-i vâhidlerden daha üst bir konumda gördüğünü söylemek mümkündür. Kâsânî'nin icmâdan sonra haber-i vâhidleri arz ettiği bir diğer delil ise umûm-i belvâdır.

1.5.4.3.4. Umûmü'l-Belvâ'ya Arz

Haber-i vâhidlerin kabulü konusunda Kâsânî'nin başvurduğu diğer bir arz şekli, umûmü'l-belvâya arzdir. Belvâ kelimesinin aslı olan belâ, sözlükte sıkıntı, ihtiyaç gibi anlamlara gelmektedir. Umûmü'l-belvâ ise insan hayatında kaçınılması zor olan şeyler için kullanılmaktadır. Umûmü'l-Belva prensibinin belirlenmesinde, durumun yaygın olması, zaruret ve ihtiyaç hâli ve çokça tekrar etmesi gibi şartların olması gerekir.⁵⁵⁸ Bu tür işler, insanların devamlı karşılaşmaları sebebiyle çoğunluğun bilgisi dışında kalmayacak şeyler olup herkes tarafından bilinmesi gerekir. Bu şeklide herkesin bilmesi gereken yerde haber-i vâhid olarak gelmiş bir haber, Hanefî mezhebi tarafından kabul edilmemiştir.⁵⁵⁹

Serahsî, umûmü'l-belvâ konusunda Rasûlüllah'ın (a.s.) insanlara muhtaç oldukları şeyleri açıklamakla görevli olduğunu, insanlardan da kendilerinden sonra gelenlere bu bilgileri aktarmalarını emrettiğini söylemiştir. Ona göre eğer hadis, umûmü'l-belvâ içeren bir konu hakkında vârid omuşsa Rasûlüllah'ın (a.s.) onu insanlara açıklaması ve öğretmesi, onların da kendisinden sonrakilere aktarması gerekir. Şayet onlardan nakledilen bir rivayet meşhur seviyesine ulaşmamışsa o zaman

⁵⁵⁶ Rivayeti bulunamamıştır.

⁵⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/571, 573.

⁵⁵⁸ Mustafa Baktır, "Umûmü'l-Belvâ", *DİA* (İstanbul, 2002) 52/155; Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Ülkü, *Umûmü'l-Belvâ İle Reddedilen Rivayetlerin Hadis Usulü Açısından Değeri*, (Gaziantep: Gaziantep İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵⁵⁹ Bkz. Ahmed ibn Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 1994), 3/114, 115; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 50/587.

ya hata yapılmış ya da hükmü yürürlükten kaldırılmış yani neshedilmiş kabul edilir. Serahsî, böyle bir rivayetin sabit olması durumunda onun meşhur olacağı, yani herkesin bilebileceği bir konuda teferrüd edilmeyeceği kanaatindedir.⁵⁶⁰ Kâsânî de Hanefîlerin görüşü üzere⁵⁶¹ umûmü'l-belvâda yani umumî olarak ihtiyaç duyulan hallerde vârid olan haber-i vâhidleri kabul etmemiştir. O, Serahsî'nin de izah ettiği gibi umûmü'l-belvâ içeren bir haberin sabit olması durumunda meşhur hale gelmesi gerektiği kanaatindedir.⁵⁶² Kâsânî'nin umûmü'l-belvâyaya arzla, kabul etmediği haber-i vâhidlerden birkaçı şöyle zikredilebilir;

Kâsânî, Rasûlüllah'tan (a.s.) nakledilen '*Kim zekerine dokunursa abdest alsın*'⁵⁶³ rivayetinin, umûmü'l-belvâ içeren bir konuda vârid olmuş haber-i vâhid olduğunu söylemiştir. Ona göre rivayetin sabit olması iştiharını gerektirmektedir. Bu yüzden o rivayetin sabit olmadığı kanaatini taşımaktadır. Bununla birlikte Kâsânî, rivayetin sabit olması durumunda, bunun elleri yıkamaya hamledileceğini de eklemiştir. Ona göre sahâbîler taşla taharetlendikleri için özellikle yaz günlerinde ellerinin kirlenmesi ihtimali bulunmaktadır. Yıkama emri de bu sebeple gelmiş olmalıdır.⁵⁶⁴

'*Ateşin değdiğinden abdest alın*'⁵⁶⁵ ve '*Deve etinden (yemekten) dolayı abdest alın, koyun etinden dolayı abdest almayın*'⁵⁶⁶ rivayetleri Kâsânî'ye göre umûmü'l-belvâ içeren konular hakkında gelmiştir. Hanefîlere göre abdest, vücuda giren (gıda türü) şeylerden değil, çıkan (idrâr, gaita gibi) şeylerdendir. Dolayısıyla bu rivayetler kabul edilmez. Şayet sabitse bile burada, abdest alma değil, el yıkama şeklinde düşünölmelidir.⁵⁶⁷

⁵⁶⁰ Bkz. Serahsî, Usûl, 1/ 368.

⁵⁶¹ Bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, 313-314.

⁵⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/ 257, 258; 6/209.

⁵⁶³ Bkz. Mâlik, "Vukûtü's-Salât", 22; Abdürrezzâk, *el-Musanef*, 1/116; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/265 (No:27293); İbn Mâce, "Tahâret", 63; Tirmizî, Tahâret, 61; Ebû Dâvud, "Tahâret", 70; Nesâî, "Gusl ve't-Teyemmüm", 30; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/22; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 3/400; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 4/140; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/267-270; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/131; Şuayb Arnavut hadisin sahih olduğunu söylemiştir.

⁵⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/122, 123.

⁵⁶⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/318 (No:9520); Dârimî, "Tahâret", 50; Müslim, "Hayz", 23; İbn Mâce, "Tahâret", 65; Ebû Dâvud, "Tahâret", 76; Tirmizî, "Tahâret", 58; Nesâî, "Tahâret", 122.

⁵⁶⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/631 (18703); Müslim, "Hayz", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 67; Ebû Dâvud, "Tahâret", 72; Tirmizî, "Tahâret", 60.

⁵⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/ 130, 131.

Rasûlüllah (a.s.) ‘Sizden biriniz çölde namaz kıldığı zaman önüne bir sütire çeksin. Eğer bulamazsa önüne bir çizgi çizsin’⁵⁶⁸ buyurmuştur. Kâsânî, bu rivayeti umûmü’l-belvâ içeren bir konuda nakledilen garîb bir haber olması sebebiyle kabul etmemiştir.⁵⁶⁹

Husuf namazı konusunda İbn Abbas’ın ‘İnsanlara ay tutulduğu zaman namaz kıldırıldığı ve Rasûlüllah’ı (a.s.) nasıl kılarken gördüysem öyle kıldım’ dediğini⁵⁷⁰ rivayet eden Kâsânî, Hanefilere göre Rasûlüllah’ın (a.s.) ay tutulması namazı kıldığı bilgisinin yaygın bir rivayet olarak gelmediğini söylemiştir. Ona göre ay güneşten daha çok tutulur, böyle bir namazın olması durumunda insanlar tarafından bilinmesi gerekir. Bu sebeple İbn Abbas’ın haber-i vâhid olan rivayeti alınamaz. Çünkü meşhur olması gereken âhad haberdur. Ama deprem kasırğa vs. korkulan şeylerden dolayı namaz kılmak müstehaptır.⁵⁷¹

Kâsânî, yağmur namazıyla ilgili İbn Abbas’tan Rasûlüllah’ın (a.s.) cemaatle iki rekât istiska namazı kıldığını rivayetini nakletmiştir.⁵⁷² Kâsânî’ye göre meşhur rivayetler arasında Rasûlüllah’ın (a.s.) yağmur duası namazı kıldığı rivayeti nakledilmemiştir. Fakat Rasûlüllah (a.s.) Cuma namazından sonra bir adamın isteği üzerine yağmur yağması için dua etmiştir.⁵⁷³ Ayrıca Ali’nin (r.a.) ve Ömer’in (r.a.) yağmur duasına çıktıkları fakat namaz kılmadıkları rivayetler edilmiştir. Hâlbuki Rasûlüllah’ın (a.s.) cemaatle kıldığı rivayeti şâzdir. Çünkü sabit olması durumunda meşhur olması gereken bir haberdur Bu durumlarda gelen hadislerde hata olduğu doğruluğuna, vehmi zabtına tercih edilir.⁵⁷⁴

⁵⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 2/86; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/12; Humeydî, *el-Müsned*, 2/206; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 36; Ebû Dâvud, “Salât”, 102; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 2/13; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 6/138; Mizzî, hadisin senedinde bulunan Ebû Amr ibn Muhammed ibn Haris’in cehaletinden dolayı hadis zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 34/130.

⁵⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/86.

⁵⁷⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 2/527.

⁵⁷¹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/256.

⁵⁷² Bkz. Ebû Dâvud, “Salât”, 258; Tirmizî, “Sefer”, 5; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 153; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (*Sahîhu ve Daîfu Sünen-i Ebî Dâvud*, 1/2 (No:1161)

⁵⁷³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 19/76 (No:12019); Buhârî, “İstiskâ”, 7; Müslim, “Salâtü’l-İstiskâ”, 2; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 154; Nesâî, “İstikâ”, 9.

⁵⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 2/257, 258.

Kâsânî'ye göre 'Ceninin kesilmesi annesinin kesilmesiyledir'⁵⁷⁵ rivayeti sebebiyle Şâfiî, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ceninin yenilebileceğini ifade etmiştir. Ebû Hanîfe ise böyle bir ceninin yenilemeyeceğini kanaatindedir. Çünkü o, umûmü'l-belvâ içeren bu rivayetin, sabit olması durumunda meşhur olması gerektiğini söylemiştir. Kâsânî'nin tercihi de bu yöndedir.⁵⁷⁶

Görüldüğü üzere umûmü'l-belvâ, Kâsânî'nin hüküm koymada başvurduğu deliller arasındadır. Kâsânî, umûmü'l-belvâyı haber-i vâhidlere tercih etmiş, ona muâriz gelen haberi vâhidleri delil olarak almamıştır. Burada zikredebileceğimiz bir konuda örf meselesidir.

Kâsânî'nin haber-i vâhidleri delil almada uyguladığı arz yöntemlerinden sonra haber-i vâhid ve kıyas ilişkisine de yer vermek yerinde olacaktır.

1.5.4.3.5. Haber-i Vahid ve Kıyas

Haber-i vâhidlerin arzı konusunda son olarak zikredeceğimiz husus, Kâsânî'nin kıyasa başvurmasıdır. Hanefiler kıyasa muhalif haber-i vâhidlerin, kıyasa takdim edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Konuyla ilgili Serahsî, sahâbenin ve daha sonraki fukahânın, haber-i vâhidi esas almak sûretiyle kıyası terk ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁷⁷ Kâsânî'nin uygulamalarından da konu hakkındaki görüşünün de farklı olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber Kâsânî'nin kıyasa arz ettiği rivayetlerin, haber-i vâhid olup olmadığı ile ilgili açıklamasına da rastlanmamaktadır. Bu sebeple burada haber-i vâhid olsun ya da olmasın kıyasa tercih ettiği rivayetlerden bahsedilecektir. Konuyla ilgili şu örnekler zikredilebilir;

Kâsânî cünüp, hayızlı ya da eli kirli olan kişi, elini yıkamadan suya daldırdığı zaman kıyasa göre suyun kirlenmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü elini yıkamadan daldırdığı zaman ya da dudağını suya değdirdiği zaman su kullanılmış olur, kullanılmış

⁵⁷⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 17/442 (No:11343); Dârimî, "Edâhâ, 17; İbn Mâce, "Zebâih", 15; Ebû Dâvud, "Dahâyâ", 18; Tirmizî, "Et'ime", 2; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 13/207; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/494; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/127. Hâkim 'sahih' olduğunu söylemiş, Zehebî muvafakat etmiştir. Şuayb Arnavut 'sahih' olduğunu söylemiştir.

⁵⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/209.

⁵⁷⁷ Bkz. Serahsi, *Usûl*, 1/339

su da temizleyicilik vasfını kaybeder. Ama Âişe'den (r.a.) rivayet edilen '*Rasûlüllah (a.s.) ve ben aynı kaptan abdest alırdık ve ellerimiz birbirine çarpardı*'⁵⁷⁸ ve '*Âişe (r.a.) hayızlıyken bir kaptan içerdi, Rasûlüllah (a.s.) da sevgisinden dolayı onun ağzının değdiği yere ağzını koyarak aynı yerden içerdi*'⁵⁷⁹ rivayetlerinden dolayı kıyas terk edilir. Kâsânî'ye göre böyle durumlarda suyun kirlenmiş olmayacağına hükmedilir.⁵⁸⁰

Kâsânî, Kur'ân'a abdestsiz dokunma meselesinde Şâfiî'nin Kur'ân'a abdestsiz dokunmanın Kur'ân-ı okumaya kıyasla caiz olacağı görüşünde olduğunu söylemiştir. Ona göre '*Temiz olanlardan başkası ona dokunamaz*'⁵⁸¹ ayeti ve '*Temiz olandan başkası Kur'ân'a dokunamaz*'⁵⁸² hadisinden dolayı buradaki kıyas uygun değildir, bu sebeple terk edilir ve Kur'ân'a abdestsiz dokunulamayacağı hükmü verilir.⁵⁸³

Kâsânî, eşiyle sevişmesi esnasında aralarında cinsel birleşme olmayan kişinin kıyasa göre abdest alması gerekmediğini söylemiştir. Ama hadiste '*Bal satıcısı Ebû'l-Yusr Rasûlüllah'a karısıyla cima dışında her şeyi yaptığını söylemiş, Rasûlüllah (a.s.) da ona namaz abdesti al ve iki rekât amaz kıl*, buyurmuştur.⁵⁸⁴ Bu sebeple Kâsânî rivayeti tercih etmiş ve kıyası terk etmiştir.⁵⁸⁵

Kâsânî, oruçluyken unutarak yiyip içen kişinin kıyasa göre göre orucunu kaza etmesi gerektiğini söylemiştir. Fakat bu konuda Rasûlüllah'ın (a.s.) '*Oruçluyken kim unutarak yer veya içerse orucunu tamamlasın çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir*'⁵⁸⁶ buyurduğu rivayet edilmiştir. Kâsânî, rivayet sebebiyle kıyası terk edip

⁵⁷⁸ Bkz. Dârimî, "Tahâret," 68; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/13 (No:24014); Buhârî, "Gusl", 9; Müslim, "Hayz", 10; İbn Mâce, "Tahâret", 35; Ebû Dâvud, "Tahâret", 39; Tirmizî, "Libâs," 21; Nesâî, "Tahâret", 146.

⁵⁷⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/384 (No:24328); Dârimî, "Tahâret", 108; Müslim, "Hayz", 3; Nesâî, "Tahâret", 177.

⁵⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/246.

⁵⁸¹ Vakıa, 56/79

⁵⁸² Bkz. Mâlik, Kur'ân, 1; Abdburrezzâk, *el-Musannef*, 1/341; Dârimî, "Talâk", 3; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/313; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/219; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Galîl*, 1/158.

⁵⁸³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/134.

⁵⁸⁴ Bkz. Tirmizî, "*Tefsîru'l-Kurân*", 12; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 36/426 (No:22112); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/13; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/244; Şuayb Arnavut sahih liğayrihi olduğunu söylemiştir.

⁵⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/119.

⁵⁸⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/296 (No:9489); Dârimî, "Savm", 23; Buhârî, "Savm", 26; Müslim, "Sıyâm", 33; İbn Mâce, "Sıyâm", 15; Bezzâr, *el-Müsned*, 17/268; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/238; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/197; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 8/286.

hadise uymanın daha evla olacağını, Ali'nin (r.a.) İbn Ömer'in (r.a.), Ebû Hureyre'nin de kendi görüşü doğrultusunda hüküm verdiklerini nakletmiştir.⁵⁸⁷

Kâsânî'ye göre Zilhicce ayı girerken hilalin görünüp görünmediğinden şüphe edildiği zaman insanlar Zilkâde'yi otuza tamamlasalar ve daha sonra Arafat'ta vakfe yapsalar, nihayetinde vakfe yaptıkları günün Kurban Bayramının birinci günü olduğunu anlasalar kıyasa göre yapılan Arafat vakfesi geçerli olmaz. Fakat Rasûlüllah'tan (a.s.) nakledilen '*Orucunuz oruç tuttuğunuz gündür; kurbanınız, kurban kestiğiniz gündür, haccınız hac yaptığınız gündür*'⁵⁸⁸ rivayeti sebebiyle burada kıyas terk edilir ve vakfenin geçerli olduğuna hükmedilir.⁵⁸⁹

Kişinin vefatından sonra adına kurban kesilmesi konusunda Kâsânî, kıyasa göre ölen kişiden kurban ibadetinin sakıt olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre kıyas delil alındığı zaman, ölen kişinin yerine varisleri kurban kesemezler, çünkü mevta için kurban kesmek kıyasla caiz olmaz. Kurban kesilmesi durumunda mevtanın böyle bir kurbandan payına düşen ancak et olacaktır, bu yüzden geride kalanların mevtâ için kurban kesmeleri caiz değildir. Kâsânî, burada kıyası terk ederek '*Rasûlüllah (a.s) biri kendi için diğeri kurban kesemeyen ümmeti için olmak üzere iki tane kurban kesmiştir*'⁵⁹⁰ haberini tercih etmiştir. Kâsânî, ölümün insanı Allah'a yaklaştıracak işlerin yapılmasını engellemeyeceği kanaatindedir. Bunun için mevtânın arkasından sadaka verilebilir, kurban kesmeden vefat etmiş olanlar olabileceği için de kurban kesilebilir. Kurban ibadetlerini yerine getirmiş olmaları durumunda onlar için sadaka olur. Bu sebeple Kâsânî kıyası terkederek mevta için kurban kesmenin caiz olacağını ifade etmiştir.⁵⁹¹

Bu konudaki bir başka örnek de selem akdi ile ilgilidir. Kâsânî, selem akdinin kıyasa göre caiz olmadığı görüşündedir. Ona göre Rasûlüllah (a.s.) kişinin yanında

⁵⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 2/618.

⁵⁸⁸ Bkz. Dârekutnî, *es-Sahih*, 3/113; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/421; 5/286; Bezzâr, *el-Müsned*, 15/298; Zeylaî, hadisın senedinde bulunan İbnü'l-Münkeder'in Ebû Hureyre'den işitmediğini söylemiştir. Bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 3/163. Elbânî bunun dışında başka sahih senedinin olduğunu söyler. Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Galil*, 4/11.

⁵⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 3/55.

⁵⁹⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/168 (No:27190); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 3/182; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/ 425; Beyhakî, *el-Mucemü'l-Kübrâ*, 9/449.

⁵⁹¹ Kâsânî, *Bedâi*, 6/ 292.

olmayan şeyi satmasını yasaklamış ama seleme ruhsat vermiştir. İnsanların da bu konuda icmâsı vardır, çünkü bu hep yapılagelmiş fakat bu konuda hiçbir itiraz olmamıştır. Bu sebeple kıyas terk edilmiştir.⁵⁹²

Sonuç olarak üç Hanefî imamının da haberin, kıyastan öncelikli delil olarak kullanılması konusunda hem fikir oldukları söylenebilir. Bazı eserlerde⁵⁹³ Hanefîlerde kıyasın haber-i vâhîde takdim edildiği zikredilse de Kâsânî bu haberleri başka sebeplerle reddetmiş, kıyastan bahsetmemiştir.⁵⁹⁴ Bu sebeple Kâsânî'nin kıyası habere takdim etmediğini söylemek mümkündür.

Netice itibariyle Kâsânî'nin, haber-i vâhidleri delil alma şartlarını özel olarak zikrettiğini söylemek mümkün olmasa da uygulamalarından konu hakkında Hanefî fukahânın görüşünden ayrılmadığı anlaşılmaktadır. Böylece hadisleri delil alma konusunda onun mezhebine bağlı bir fıkıh âlimi olduğunu söyleyebiliriz.

1.5.5. Kâsânî'nin *Bedâi'*de Faydalandığı Diğer Hadis İlimleri

Kâsânî, delil olarak kullandığı hadisleri anlama ve fikhî hüküm istinbatı için büyük bir gayret göstermiştir. Hadisleri doğru anlayabilmek için hadis ilimlerinden sıkça faydalanmıştır. Faydalandığı bu ilimleri garîbu'l-hadis, fikhü'l-hadis ve şerhu'l-hadis olarak sınıflandırmak mümkündür. Bu kısımda bu ilimler başlıklar halinde incelenecektir.

1.5.5.1. Garîbu'l-Hadis

Hadis ilimlerinin en önemlilerinden biri de garîbul-hadis'tir. Garîbü'l-hadîs, hadislerde kullanılan ve anlaşılması zor olan kelimeleri açıklayan ilim dalıdır. Kâsânî, *Bedâi'*de garîbu'l-hadis ilmi hakkında bilgi vermemekle birlikte zaman zaman hadislerde geçen garib kelimelerle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Eserde nakledilen hadis miktarıyla beraber değerlendirildiği zaman bu açıklamaların az bir yekûn

⁵⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 6/96.

⁵⁹³ Bkz. Tuzcu, *Hanefî Usulünde Hadis*, 259.

⁵⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/290, 291 (Köpeğin yaladığı kapın yedi kez yıkanması konusu).

tuttuğunu söylemek mümkündür. Kâsânî'nin açıkladığı bu kelimeler ve içinde geçtiği hadislerden bazıları şunlardır:

«لِحَلِيقِ الْمَاءِ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ، أَوْ طَعَمَهُ أَوْ رِيحَهُ» ‘Su temiz olarak yaratılmıştır, rengini, kokusunu ve tadını değiştirmedikçe hiçbir şey onu kirlilemez’ rivayetinde geçen “الطَّهُورُ” kelimesini Kâsânî ‘kendi temiz olan ve başkasını da temizleyen’ olarak açıklamıştır.⁵⁹⁵

«الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَائِهَا» ‘İstihazeli kişi, hayızlı günlerinde namazı terk eder’ rivayetindeki “أَفْرَائِهَا” kelimesi, Kâsânî'ye göre ‘hayız’ demektir, hayız günleri temizlik günlerinden sayılmadığı için kişinin namazı bırakması gerektiği söylenmiştir.⁵⁹⁶

Kâsânî “صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ» ‘Gündüz namazlarında açıktan kıraat yapılmaz’ rivayetinde geçen “عَجْمَاءُ” kelimesinin, “الْأَعْجَمُ” kelimesinden türediğini ve bu kelimenin ‘bir dili iyi konuşamayan kişi için kullanılan bir isim’ olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁷

«وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّمْسُ» ‘Akşam namazının vakti şafak kaybolmadıkça devam eder’,⁵⁹⁸ rivayetinde geçen “الشَّمْسُ” kelimesi hakkında Kâsânî, Ebû Hanîfe (Ebû Bekir (r.a.), Ömer (r.a.), Muaz ve Âişe'nin (r.a.) görüşü) ‘beyazlıktır’ derken Ebû Yusuf'un, Muhammed'in, Şâfiî'nin (İbn Abbas, İbn Ömer'in görüşü) -Ebû Hanîfe'den nakledilen diğer rivayete göre- ‘kızılık’ olarak açıkladığını söylemiştir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/64; Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır fakat *ان الماء لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ* şeklinde rivayet etmiştir. Bu lafızlarla; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 76; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/104; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/392.

⁵⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/160; Bkz. Dârimî, “Tahâret”, 84; İbn Mâce, “Tahâret”, 115; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 108; Tirmizî, “Tahâret”, 94; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/386; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/391; Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud “el-Ümm”*, 2/211.

⁵⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/358; Bkz. Abdürrezzâk, (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/493) ve İbn Ebî Şeybe, (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/320) mürsel olarak rivayet etmişlerdir. Nevevî, rivayetin aslının olmadığını söylemiştir. Bkz. Nevevî, *Hulâsatü'l-Ahkâm*, 1/394.

⁵⁹⁸ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 4/8; İbn Hanbel, *el-Müsne'd*, 11/649 (No:7077); Müslim, “Mesâcid”, 31; Ebû Avâne, *el-Müsne'd*, 1/291; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/606;

⁵⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/395, 396.

Kâsânî, “أَلصُّوْا الْكِبَابَ بِالْكَعْبِ»” ‘*Topukları bitiştirin*’⁶⁰⁰ rivayetinde geçen “كَعْبٌ” kelimesinin lügatte ‘yüksek olan şey için kullanıldığını’, örfte ise ‘çıkıntı’ manasına geldiğini söylemiştir. Ona göre, direklerinin yüksek olmasından dolayı Kâbe için de bu kelime kullanılmıştır.⁶⁰¹

Kâsânî’ye göre “نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَنْ أَنْفَرُ نَفْرَ الدَّيْكِ، وَأَنْ أَقْعَى إِفْعَاءَ الْكَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ أَفْتِرَاشَ»» Ebû Zer, ‘*Dostum Rasûlüllah (a.s.) beni üç şeyden menetti. Horozun gagalayışı gibi namaz kılmaktan, köpeğin oturuşu gibi oturmaktan, tilkinin yayılışı gibi yayılmaktan*’⁶⁰² rivayetinde geçen “الْإِفْعَاءُ” kelimesinin anlamı konusunda ihtilaf edilmiştir. Ona göre Kerhî, kelimenin anlamını ‘ayakları dikip kalça üstüne oturaktır’, derken Tahâvî ‘dizleri dikip kalça üzerine oturmak ve uylukları karna dayamaktır’ ifadeleriyle açıklamıştır.⁶⁰³

Kâsânî, “اللَّحْدُ لَنَا وَالسُّقُ لِعَيْنَا»» ‘*Lahd usûlü (kabir kazılması) bizim için, şak usûlü diğerleri içindir*’⁶⁰⁴ rivayetinde geçen “اللَّحْدُ” kelimesini ‘kabrin kible tarafına doğru oyulması ve mevtanın oraya konulması’ “السُّقُ” kelimesini ise ‘kabrin ortasına çukur kazılması ve mevtanın oraya konulması’ olarak açıklamıştır.⁶⁰⁵

“لَيْسَ الْمِسْكِينُ الطَّوْفُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ الْقُمَّةُ وَاللَّقَمَاتَانِ وَالْتَّمْرَتَانِ قِيلَ: فَمَا الْمِسْكِينُ يَا كَاسَانِي»»
 “رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَجِدُ مَا يُعْنِيهِ وَلَا يُفْطَنُ بِهِ فَيَتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ»»
 ‘*Miskin insanların etrafında dolaşıp bir iki lokma ya da bir iki hurma isteyen değildir*’, dedi.
 ‘*Öyleyse miskin kimdir ey Allah’ın Rasûlü*’ denildi. ‘*Miskin kendini geçindirecek bir*

⁶⁰⁰ Hadisi bu lafızlarla ulaşabildiğimiz hadis kaynaklarında bulamadık. Farklı lafızlarla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/378 (No:18430); Buhârî, “Ezan”, 75; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 5/550; Dârekutnî, *es-Sahih*, 2/28 rivayet etmiştir.

⁶⁰¹ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/31.

⁶⁰² Hadisi bu lafızlarla ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulamadık. Fakat İbn Hanbel, Ebû Hureyre’den farklı lafızlarla rivayet etmiştir. Şuayb Arnavut bu rivayetin senedinde bulunan Yezid İbn Ebî’z-Ziyâd’ın zayıflığı sebebiyle hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Yezid İbn Ebî’z-Ziyâd için bkz. İbn Hacer, *Tehzibü’l-Tehzib*, 11/329.

⁶⁰³ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/79.

⁶⁰⁴ Bkz. İbn Mâce, “Cenâiz”, 39; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 65; Tirmizî, “Cenâiz”, 53; Nesâî, “Cenâiz”, 85; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 7/258; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 12/36; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 4/55.)

⁶⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/358.

şeyi olmayan, halini anlayıp da kendisine sadaka veren bulunmayan ve insanlardan bir şey istemeyendir' buyurdu⁶⁰⁶ hadisinde geçen “المسكين” kelimesiyle ilgili siz ‘isteyen için’ miskin diyorsunuz, esas ‘ihtiyacı olduğu halde istemeyen kişi’ miskindir, Ömer (r.a.), miskini ‘malı olmayan değil, geliri olmayan’ olarak açıklamıştır, demiştir.⁶⁰⁷

Kâsânî, “«أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ، وَالنَّحُّ»” ‘En faziletli Hac, yüksek sesle telbiye getirilerek ve kurban kesilerek yapılan hacdır’ rivayetinde geçen “العج” kelimesini ‘telbiye getirirken sesi yükseltmek’, “النح” kelimesini ise ‘kanın akması’ olarak açıklamıştır.⁶⁰⁸

O, “«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَرْمُلُ مُضْطَبِعًا بِرِدَائِهِ»” *Rasûlüllah (a.s.) ihram elbisesini sağ omzunun altından geçirip sol omzunun üstüne atarak reml yapardı*’ rivayetinde geçen “الإضطباع” kelimesinin elbise ile kullanıldığında ‘elbisenin sağ omuzun altından geçirilmesi ve sol omuz üstüne atılması’ anlamını verdiğini söylemiştir. Kâsânî, böylece sağ omuz görünürken sol omuz örtülmüş olacağını belirtmiştir.⁶⁰⁹

“«الْأَيُّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»” ‘Dul kadın kendisi hakkında (evlilikle ilgili olarak), velisinden daha çok hak (söz) sahibidir’ rivayetinde geçen “الأيمة” kelimesi hakkında Kâsânî, kelimenin ‘kocasız olmayan kadın’ için kullanıldığını söylemiştir.⁶¹⁰

⁶⁰⁶ Bkz. Mâlik, “Sıfetü’n-Nebî”; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/503 (No:8187); Buhârî, “Zekât”, 54; Müslim, “Zekât”, 34; Ebû Dâvud, “Zekât”, 23; Nesâî, “Zekât”, 76.

⁶⁰⁷ Kâsânî, *Bedâî*, 2/488.

⁶⁰⁸ Kâsânî, *Bedâî*, 3/108, 109; Farklı lafızlarla, İbn Hanbel, *el-Müsned*, 27/99 (No:16566); Tahâvî *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 14/496; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 1/333; rivayet etmiş, Şuayb Arnavut hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Yine farklı lafızlarla; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/373; İbn Mâce, “Menâsik”, 6; Tirmizî, “Hac”, 14; Bezzâr, *el-Müsned*, 1/142; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/217; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/620.

⁶⁰⁹ Kâsânî, *Bedâî*, 3/115; Farklı lafızlarla ve tariklerle İbn Hanbel, 29/923 (No:17952); İbn Mâce, “Menâsik”, 30; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 50; Tirmizî, “Hac”, 36. İbn Hanbel rivayeti için Şuayb Arnavut, ‘sahih’ demiştir.

⁶¹⁰ Kâsânî, *Bedâî*, 3/386; Ziyadelerle İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/377 (No:1888); Müslim, “Nikâh”, 9; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 26; Tirmizî, “Nikâh”, 18; Nesâî, “Nikâh”, 31; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/75; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 4/432; Dârekutnî, *es-Sahih*, 4/347;

Kâsânî, “إِذَا قُطِعَ السَّارِقُ فَلَا عُزْمَ عَلَيْهِ»” *‘Hırsızın eli kesildikten sonra ayrıca tazminat gerekmez*⁶¹¹ hadisinde geçen “عُزْمَ” kelimesinin lügatte ‘ödenmesi gerekmeyen şey’ manasına geldiğini söylemiştir.⁶¹²

“كُلُّ رِبَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمِي»” *Cahiliyedeki tüm faizler kaldırılmıştır, ayaklarımın altıdadır*,⁶¹³ hadisinde geçen “مَوْضُوعٌ” kelimesi hakkında Kâsânî, “وضع” kelimesinden türediğini ‘çizmek ve düşürmek’ manasına geldiğini söylemiştir.⁶¹⁴

Kâsânî “لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ هُوَ لِصَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ عُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ عُزْمُهُ»” *‘Rehin edilen mal, onu rehin veren sahibinden (mülkiyetinden) çıkartılarak alıkonulmaz. O malın menfeati de zararı da sahibine aittir*⁶¹⁵ rivayetinde geçen “لَا يَغْلُقُ” kelimesi ‘alıkonulmaz’ “عُزْمُ” ise ‘nafaka, gider, masraf’ manasındadır, demiştir. Ona göre buradan maksat rehinin borç karşılığında mülk edinilmemesidir. Lügatte “غَلَقَ الرَّهْنُ” ‘alacağa karşılık sahip olmak’ manasındadır. Bu Cahiliyye’de uygulanan bir hükümdür, fakat Rasûlüllah (a.s.), bunu uygulamayı reddetmiştir.⁶¹⁶

Kâsânî’nin garîbü’l-hadis ile ilgili yaptığı bir başka açıklamayı şu hadiste görmekteyiz. «الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - يُصَلِّي عَاقِصًا شَعْرَهُ فَحَلَّ الْعُقْدَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ. رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ أَنَّهُ رَأَى «الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - يُصَلِّي عَاقِصًا شَعْرَهُ فَحَلَّ الْعُقْدَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ. مُعْضَبًا فَقَالَ: يَا ابْنَ بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ أَقْبِلْ عَلَيَّ صَلَاتِكَ وَلَا تَعْضَبْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: «إِذَا كَفَلَ الشَّيْطَانُ»»

Rifâa ibn Râfi’ Hz. Ali’nin (r.a.) oğlu Hasan’ı saçını topuz yapmış halde namaz kılarken görünce topuzunu çözdü. Hasan ona kızarak baktı. Rifâa ‘Ey Rasûlüllah’ın (a.s.) kızının oğlu, namazına devam et ve bana kızma çünkü ben

⁶¹¹ Lafız farklılıklarıyla, Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/241; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 8/481; İbn Hacer, senedde bulunan Saîd ibn İbrahim’in meçhul olduğunu, Misver ibn İbrahim’in de Abdurrahman ibn Avf’ dan işitmediğini söylemiştir. Bkz. İbn Hacer, *Lisânü’l-Mîzân*, 3/21.

⁶¹² Kâsânî, *Bedâi’*, 9/300.

⁶¹³ Farklı lafızlarla, İbn Mâce, “Menâsik”, 76; Ebû Dâvud, “Buyû’”, 5; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 10; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 5/451; Elbânî hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 7/55.)

⁶¹⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 7/68.

⁶¹⁵ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 4/100; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 13/258; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/437; Dârekutnî isnadının hasen ve muttasıl olduğunu söylemiştir. Hâkim) rivayet etmiş, Zehebî, Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu fakat tahrîc etmediklerini söylemiştir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/58.

⁶¹⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 7/180, 181.

*Rasûlüllah'ı (a.s.) bunu yasaklayarak bunun şeytanın oturak yeri olduğunu söylerken duydum, demiştir.*⁶¹⁷ Kâsânî, bu rivayette geçen aks (عقص) kelimesinin kadınların yaptığı gibi ‘saçı toplayıp topuz yapmak’ manasına geldiğini söylemiştir.⁶¹⁸

“«الْحَاؤُ أَحَقُّ بِصَفِيهِ»” ‘Komşu yakınında olana, daha çok hak sahibidir.’⁶¹⁹ Kâsânî, “الصَّمْبُ” kelimesinin ‘bitişik’ manasında olduğunu, komşunun yakınındaki şeyi (satın almada) daha çok hak sahibi olduğunu ifade etmek için kullanıldığını söylemiştir.⁶²⁰

«أَلَا إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ السَّنَةَ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ثَلَاثٌ مُمْتَوَالِيَاتٌ، وَشَعْبَانَ»”
 “Zaman, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki durumuna dönmüştür. Sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram aylardır. Üçü ardarda gelir ki bunlar Zilkâde, Zilhicce ve Muharrem'dir. Dördüncüsü de Cemâziyelâhir ve Şâban arasında olan Mudar kabilesinin (kutsal saydığı) Recep ayıdır’ rivayetinde geçen “شَهْرٌ” kelimesinin lügatte ‘hilalin ismi olarak zikredildiğini’, ayı gördüm diyen kişinin hilali gördüm demek istediğini, söylemiştir.⁶²¹

Kâsânî, eserinde garîbü'l-hadîse yönelik detaylı izahta bulunmamıştır. O, hadislerin açıklanması üzerinde detaylı olarak durmak yerine fıkıh kitabı olması hasebiyle hadislerin içerdiği hükümlerle ilgilenmiştir. Bu da onun garîbü'l-hadise daha az yer vermesine sebep olmuştur.

Kâsânî, hadislerde yer alan garîb kelimeleri izahında genellikler kaynak belirtmemiş, anlaşılması zor kelimeleri herhangi bir esere atıfta bulunmadan açıklamıştır. Yapmış olduğumuz incelemelerde Kâsânî'nin, -her ne kadar kendisi belirtmemiş olsa bile Serahsî'nin *el-Mebsût* ve Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-Fukahâ'* isimli eserlerinden istifade ettiğini görmekteyiz. Örneğin; «خَلِقَ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا»

⁶¹⁷ Lafız farklılıklarıyla; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/183; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 9/304 (No:23878); Ebû Dâvud, “Salât”, 88; Tirmizî, “Salât”, 282; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 2/58; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 12/90; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 6/56; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/393; Tirmizî hadisin ‘hasen’ Zehebî ‘sahih’ Şuayb Arnavut ise ‘sahih liğayrihi’ olduğunu söylemiştir.

⁶¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/80.

⁶¹⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/161 (No:27180); Buhârî, “Hıyel”, 13.

⁶²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/104.

⁶²¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/573; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/24 (No:20386); Buhârî, “Bed'ü'l-Halk”; 4; Müslim, “Kasâme”, 9; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 68; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 4/90.

“عَيَّرَ لَوْنَهُ، أَوْ طَعَمَهُ أَوْ رِيحَهُ» ‘Su temiz olarak yaratılmıştır, rengini, kokusunu ve tadını değiştirmedikçe hiçbir şey onu kirletemez’ rivayetinde geçen “الطَّهْوَرُ” kelimesini Kâsânî ‘kendi temiz olan ve başkasını da temizleyen’ olarak açıklamıştır. Aynı kelime Serahsî tarafından da aynı ibarelerle açıklanmıştır. Ayrıca, “الطَّهْوَرُ” kelimesi *el-Mebsût*’ta da *Bedâi*’de de “وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا” Biz gökten tertemiz bir su indirdik⁶²² ayeti ile açıklanmıştır.⁶²³ Kâsânî’nin *el-Mebsût* ile benzer bir izahını şu örnekte de görmekteyiz; Kâsânî, “اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقِيُّ لِعَيْرِنَا» ‘Lahd usûlü bizim için, şak usûlü diğerleri içindir⁶²⁴ rivayetinde geçen “اللَّحْدُ” kelimesini Serahsî ile benzer ifadeler kullanarak; ‘Kabrin kazılması sonra kible tarafına doğru oyulması ve mevtanın oraya konulması’, “الشَّقِيُّ” kelimesini ise ‘kabrin ortasına çukur kazılması ve mevtanın oraya konulması’ olarak açıklamıştır. Bu iki kelimenin iki eserde de izahının benzer ifadelerle yapılmış olması garîbü’l-hadis ile ilgili konularda Kâsânî’nin *el-Mebsût*’tan istifade ettiğine işaret etmektedir.⁶²⁵

Benzer bir durumu «كَهَيِّئِ حَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَنْ أَنْفَرُ نَفْرَ الدَّيْكِ، وَأَنْ أَقْعَى إِفْعَاءَ الْكَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ أَفْتَرِشَ» Ebû Zer, ‘Halîlim beni üç şeyden menetti. Horozun gagalayışı gibi yapmaktan, köpeğin oturuşu gibi oturmaktan, tilkinin yayılışı gibi yayılmaktan⁶²⁶ rivayetinde görmekteyiz. Kâsânî, *Tuhfe*’de üzerinde durulan bu rivayetle ilgili “الْإِفْعَاءُ” kelimesinin anlamı konusundaki ihtilafa kendi eserinde de yer vermiştir. Kelime hakkında Kerhî’nin ‘ayakları dikip kalça üstüne oturmaktır’ şeklinde açıklama yaptığını ancak Tahâvî’nin ise ‘dizleri dikip kalça üzerine oturmak ve uylukları karna dayamaktır’

⁶²² Furkân Sûresi, 25/48.

⁶²³ Kâsânî, *Bedâi*’, 1/64; Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır fakat ان الماء لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ şeklinde rivayet etmiştir. Bu lafızlarla; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 76; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 8/104; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/259. Krş. *Mebsût*, 1/72; Kâsânî, *Bedâi*’, 1/64.

⁶²⁴ Bkz. İbn Mâce, “Cenâiz”, 39; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 65; Tirmizî, “Cenâiz”, 53; Nesâî, “Cenâiz”, 85; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 7/258; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 12/36; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/572; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni İbn Mâce*, 4/55.

⁶²⁵ Krş. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/61; Kâsânî, *Bedâi*’, 2/358.

⁶²⁶ Hadisi bu lafızlarla ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulamadık. Fakat İbn Hanbel, Ebû Hureyre’den farklı lafızlarla rivayet etmiştir. Şuayb Arnavut bu rivayetin senedinde bulunan Yezid ibn Ebû’z-Ziyâd’ın zayıflığı sebebiyle hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Yezid ibn Ebû’z-Ziyâd için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, 11/329.

dediğini ifade etmiştir. Kâsânî'nin yaptığı bu açıklamaların Semerkandî ile yakın olduğunu görmekteyiz. Kelime hakkında yapılan bu izahların iki eserde ortak olması, Kâsânî'nin *Tuhfe*'den istifade ettiğine işaret etmektedir.⁶²⁷

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâsânî, hadislerin açıklanması üzerinde detaylı olarak durmak yerine fıkıh kitabı olması hasebiyle hadislerin içerdiği hükümlerle ilgilenmiştir. Bu da onun garîbu'l-hadise daha az yer vermesine sebep olmuştur, yine de bazı yerlerde bunlara değinmesi onun hadislerin iyi anlaşılması çabasından kaynaklanmaktadır.

Buna ilaveten Kâsânî'nin ahkâm hadislerini anlama çabasıyla ilgili olarak fikhu'l-hadis konusundan bahsetmek yerinde olacaktır.

1.5.5.2. Fıkhu'l-Hadis

Fıkhu'l-hadis, hadisleri anlamayı, hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in gaye ve maksadını kavramayı konu edinen ilim dalıdır.⁶²⁸ Her ne kadar bu tanımda fikhu'l-hadisin Hz. Peygamber'i anlamayı hedeflediği ifade edilse de burada Hz. Peygamber'i anlamamanın fikhu'l-hadis ve şerhu'l-hadis adı altında iki kısımda incelenmesi uygun olacaktır. O yüzden bu bölümde Kâsânî'nin hüküm çıkardığı hadisler ele alınacak, şerhu'l-hadis bölümünde ise hadislerle ilgili yaptığı açıklamalara yer verilecektir.

Kâsânî *Bedâi*'de, fikhu'l-hadise çokça yer vermiştir. Eserde hadislerin doğru anlaşılması, hadislerin bağlamları, hadislerden çıkarılabilecek hükümler detaylarıyla incelenmiştir. Bir hadis hakkında diğer mezhepler arasında hüküm farklılıkları oluşmuşsa bunun sebeplerine değinilmiş, Hanefî mezhebinin verdiği hükümler delilleriyle birlikte nakledilmiştir. Kâsânî, konu ile ilgili elinde ne kadar rivayet varsa görüşüne aykırı olsun veya olmasın hepsini serdetmeye gayret etmiştir.

⁶²⁷ Krş. Semerkandî, *Tuhfe*, 1/142; Kâsânî, *Bedâi*', 2/79.

⁶²⁸ Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: TDV, 2000), 103.

Kâsânî'nin hadislerden çıkarılabilecek hükümleri anlama ve onlardan hüküm istinbatı için çaba sarfetme gayreti içinde olduğu görülmektedir. *Bedâi'*de fikhu'l-hadise verilebilecek örneklerden bir kısmı şöyle zikredilebilir;

Kâsânî, '*Allah abdesti tam almayan ve kıbleye yönelip Allahu Ekber diyerek (namaza durmayan) kişinin namazını kabul etmez*' hadisini esas alarak namazda tekbir getirmenin, namazın şartı olduğunu hükmü vermiştir.⁶²⁹

O, Rasûlüllah'ın (a.s.) namazı öğrettiği bir A'rabiye '*Son secdeden başını kaldırıp teşehhüd miktarı oturduğün zaman namazın tamamlanmış olur*' demesi sebebiyle ka'de tamamlandığı zaman namazın da tamamlanmış olacağını, ka'de tamamlanmazsa namazın da tamamlanmış olmayacağını ifade etmiştir.⁶³⁰

Rasûlüllah (a.s.) İbn Mesud'a teşehhüdü öğretirken şöyle demiştir, '*Bunu yaptığın ya da söylediğin zaman sana gerekeni yapmış olursun, bundan sonra kalkmak istersen kalk, oturmak istersen otur*'.⁶³¹ Kâsânî hadisi şöyle açıklamıştır: 'Bu hadisten anlıyoruz ki Rasûlüllah (a.s.) kişinin namazda yapması gerekeni yapmış olmasının içine selamı dâhil etmemiştir, selam dâhil olsaydı onu da söylerdi, bu yüzden namazda selam vermenin hükmü vaciptir. İkinci olarak ise İbn Mesud'u oturmak veya kalkmak arasında selam lafzı şartı olmaksızın muhayyer kılmıştır, eğer selam şart olsaydı onu muhayyer bırakmazdı. Rükun, namazın gerçekleştirildiği şeydir. Selam namazdan çıkıştır, çünkü o başkası için hitap ve sözdür. Namazla çelişen şey nasıl namazın rüknü olabilir. وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ⁶³² hadisi ise namazdan selam verme dışında namazdan

⁶²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/415; Hadis bu lafızlarla bulunamamıştır, İbn Hacer 'hadisi bu lafızlarla bulamadım, Nevevî hadis zayıftır, gayrı maruf'tur, Dârimi ise maruf değildir, demiştir' şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 1/224.

⁶³⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/366; Hadisi bu lafızlarla bulamadık fakat فَقَدْ إِذَا قَضَى الْإِمَامُ الصَّلَاةَ وَقَعَدَ فَأَخَذَتْ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ، فَكَيْفَ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ şeklinde Ebû Dâvud, "Salât", 84; Tirmizî, "Salât", 300; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/217; Hadis için Beyhakî 'sahih değil', Elbânî 'zayıf' demiştir. Bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Daîfü Ebî Dâvud el-Ümm* (Kuveyt: Müessesetü Gurâs, ts.), 1/211.) Senedinde bulunan Abdurrahman ibn Ziyâd'ın zayıf olması sebebiyle hadis zayıftır. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/102.

⁶³¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 7/109 (No:4006); Dârimî, "Salât", 105; Ebû Dâvud, "Salât", 182; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/292; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/66; Şuayb Arnavut hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.

⁶³² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/292 (No:1006) Dârimî, "Tahâret", 94; İbn Mâce, "Tahâret", 3; Ebû Dâvud, "Tahâret", 31; Tirmizî, "Tahâret", 3; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/273; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/223. Şuayb Arnavut ise Hz. Ali rivayeti için 'sahih liğayrihi' demiştir.

çıkılamayacağını ifade etmez. Ama selam vermek vacip olduğu için özellikle burada zikredilmiştir. İmam Şâfiî ise *وَتَحْلِيلُهَا السَّلَامُ* hadisinden namazda selam vermenin hükmünü hacdaki tavafa benzeterek farz olduğu hükmüne varmıştır. Kâsânî'ye göre tavafla bunu kıyaslamak doğru bir kıyas değildir. Çünkü hacdaki muhallil (ihramdan çıkışı sağlayan şey) tavaf değil tıraş olmaktır, tıraş olmak da rukün değildir. Bu yüzden hacdaki tıraş olmanın hükmü nasıl vacipse, namazda selam vermenin hükmü de öyle vaciptir.'⁶³³

Kâsânî '*Rasûlüllah (a.s.) Mekke halkına 'Ey Mekke halkı! Biz yolcuyuz, siz namazı tamamlayın'*'⁶³⁴ rivayetinden yola çıkarak yolcu olan imamın selam verdiği zaman arkasındaki mukimlere '*Biz yolcuyuz siz namazı tamamlayın'* demesi gerektiğine hükmetmiştir.⁶³⁵

Kâsânî, Âişe'nin (r.a.) '*Rasûlüllah'ın (a.s.) i'tikâf yerinden gece ve gündüz ancak ihtiyacı olduğu zaman çıktığını'*'⁶³⁶ ifade eden rivayeti sebebiyle, her mescitte Cuma namazı kılınmadığı için i'tikâf yapan kişinin ihtiyaçları için mescitten çıktığı gibi Cuma namazı için çıkmasının da caiz olduğu hükmünü vermiştir.⁶³⁷

Kâsânî'ye göre '*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*'⁶³⁸ hadisindeki adaletten kasıt, adaletü'd-dindir. Taatlerdeki adalet değildir. Bu sebeple taatlerdeki fîsk, nikâh akdi için engel değildir.⁶³⁹

Mâlik ibn Sinan '*Rasûlüllah (a.s.) kocası ile birleşmeden önce kocası vefat eden Berva' binti Vâşık hakkında, kendisine mehri mislin verilmesine hükmetti'*'⁶⁴⁰ demiştir. Kâsânî hadisten hareketle kendisi için mehir belirlenmemiş ve kocası birleşme olmadan

⁶³³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/11, 12.

⁶³⁴ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 2/178; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/419; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 18/219; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/180.

⁶³⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/334.

⁶³⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 41/251 (No:24731); Müslim, "Hayz", 3; Ebû Dâvud, "Savm", 79; Tirmizî, "Savm", 80; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 3/348; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 13/430; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/187.

⁶³⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/20.

⁶³⁸ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/322; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Sağîr*, 3/21; Elbânî, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahihu'l-Câmi's-Sağîr*, 2/1254.

⁶³⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/400.

⁶⁴⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 7/175 (No:4099) İbn Mâce, "Nikâh", 18; Ebû Dâvud, "Nikâh", 32; Tirmizî, "Nikâh", 44; Nesâî, "Nikâh", 68; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 9/408; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 20/232; Şuayb Arnavut hadisin "hasen" olduğunu söylemiştir.

önce vefat etmiş kadına, (kendi dengi olan) diğer kadınlara ödenen misli mehirin ödenmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁴¹

*Ebû Saîd el-Hudrî'nin kız kardeşi Fûray'a, eşi öldürüldüğü zaman Rasûlüllah'a (a.s.) geldi ve Benî Hudre'ye gitmek için izin istedi. Rasûlüllah (a.s.) iddetin bitene kadar evinde otur' dedi.*⁶⁴² Kâsânî'ye göre hadis iki hüküm ifade etmektedir. Birinci hüküm iddet bekleyen kadının gündüz evinden çıkmasında bir sakınca olmadığıdır. Rasûlüllah (a.s.), (soru sormak için) yanına gelmesine itiraz etmezken başka bir yere gitmesine izin vermemiştir. Çünkü geceyi evde geçirmesi gerekir, geceleme örfen gecenin yarısından fazlasını evde geçirmektir. Gecenin yarısından azında dışarıda kalmasında ise sakınca yoktur. Hadisten çıkarılan ikinci hüküm ise iddet bekleyen bir kadının başka bir yere intikalinin yasak olmasıdır.⁶⁴³

Rasûlüllah (a.s.) *'Sizden kim bayram namazından önce kurbanını keserse o ancak Allah'ın yedirdiği et yemeği olur'*⁶⁴⁴ buyurmuştur. Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) bu şekilde bir tertib yaparak önce bayram namazının kılınıp daha sonra kurban kesmek gerektiğini söylemesinden, Bayram namazından önce kesilen kurbanın geçersiz olacağı hükmünü çıkarmıştır.⁶⁴⁵

İbn Mesud *'Rasûlüllah (a.s.) Ramazan'da gözleri Ümmü Seleme'nin sürdüğü sürmeyle sürmelenmiş olarak yanımıza geldi'*⁶⁴⁶ demiştir. Kâsânî, bu hadisin sürmenin tadı olmadığından ve gözden mideye ulaşmadığından orucu bozmadığını gösterdiğini söylemiştir.⁶⁴⁷

⁶⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/503.

⁶⁴² Bkz. Mâlik, "Talâk", 31; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/34; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/154; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/28 (No:27088); Dârimî, "Talâk", 14; İbn Mâce, "Talâk", 8; Ebû Dâvud, *Talâk*, 45; Tirmizî, "Talâk", 23; Nesâî, "Talâk", 62; Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 7/206; *Sahîfu Sünen-i Ebû Dâvud*, 1/2 (No:2300).

⁶⁴³ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/527.

⁶⁴⁴ Lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, *el-Müsned*, 19/173 (No:12120); Buhârî, "İdeyn", 5; Müslim, "Edâhâ", 1; Nesâî, "Dahâyâ", 17; İbn Mâce, "Edâhâ", 12.

⁶⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/295.

⁶⁴⁶ Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 1/317; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 8/225; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/437; İbn Hacer hadisin 'zayıf' olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 2/365.

⁶⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/628.

‘Üç kişiden kalem kaldırılmıştır, buluğa erene kadar çocuktan, akli başına gelinceye kadar deliden, uyanana kadar uyuyandan.’⁶⁴⁸ Kâsânî’ye göre çocuğun bünyesinin zayıf, aklının eksik olmasından dolayı hitabı anlaması zordur. Onun işi oyun ve eğlencedir. Bu durumda oruç ona farz olmaz ve tutmadığı oruçları kaza etmez.⁶⁴⁹

‘Rasûlüllah (a.s.) attan düşmüş, alını sıyrılmıştı, birkaç gün dışarı çıkamadı, ashabı yanına geldiğinde onu oturarak namaz kılıyor buldular ve hemen arkasında ayakta namaza durdular. Rasûlüllah (a.s.) sahâbeyi böyle görünce ‘Rumların ve Fârisilerin yolu’ dedi ve onlara oturmalarını söyledi ve ‘Benden sonra, oturarak namaz kılan hiç kimse imamlık yapmasın,’ buyurdu.’⁶⁵⁰ Kâsânî’ye göre bu hadis ile oturanın ayakta olanlara imamlık yapmasının yasaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü muktedinin imamdan daha düşük mertebede olmaması gerekir, oturan kişinin mertebesi ayakta olan kişiye göre daha düşük olduğu için ona uyulması caiz olmaz. Oturanın oturanlara imamlık yapmasında ise sakınca yoktur.⁶⁵¹

Câbir ibn Abdillâh’tan rivayet edildiğine göre bir adam beraberinde babasıyla birlikte Rasûlüllah’a (a.s.) geldi ve ‘benim malım var, bir de babam var. Babamın da malı var. Ama babam benim malımdan almak istiyor’ dedi. Rasûlüllah (a.s.) ‘Sen de malın da babana aitsiniz’ buyurdu.⁶⁵² Kâsânî’ye göre Rasûlüllah (a.s.) burada oğlun malını babaya izafe etmiştir. Bu da oğlun malının babanın mülkü olmasını gerektirir, bu kadar olmasa bile en azından baba ihtiyacı olduğu zaman oğlun malından alabilir.⁶⁵³

⁶⁴⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/254 (No:940); Dârimî, “Hudûd”, 1; Buhârî, “Talâk”, 11; İbn Mâce, “Fiten”, 25; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 16; Tirmizî, “Hudûd”, 1; Nesâî, “Talâk”, 21.

⁶⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/612.

⁶⁵⁰ Hadisi benzer lafızlarla Mâlik, “Sehv”, 22; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/460; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/115; Dârimî, “Salât”, 32; Müslim, “Salât”, 19; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 144; Ebû Dâvud, “Salât”, 68; Nesâî, “İmâmet”, 40; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 2/89; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/435; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 14/307.

⁶⁵¹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/449.

⁶⁵² Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/130; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7/294; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/261 (No: 6678) İbn Mâce, “Ticârât”, 64; Ebû Dâvud, “Buyu’ ve’l-İcârât”, 79; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 4/277. Şuayb Arnavut, İbn Hanbel rivayetinin sahih liğayrihi, İbn Mâce rivayetinin ise Buhârî’nin şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.

⁶⁵³ Kâsânî, *Bedâi*, 5/140.

'Rasûlüllah'a (a.s.) karısına zihâr⁶⁵⁴ yapıp kefâret ödemededen onunla beraber olan bir adamın durumu soruldu. Rasûlüllah (a.s.) istiğfar etsin, dönmeden önce (eşiyle beraber olmadan önce) kefâret ödesin⁶⁵⁵ buyurdu. Kâsânî'ye göre bu hadisten anlaşıldığı üzere zihar yapan kişinin eşine dönebilmesi için önce kefâret ödemesi şart koşulmuştur. Böyle bir kişinin tevbe etmesi ardından kefâret ödemesi gerekir. Aksi takdirde eşine dönemeyeceği bildirilmiştir.⁶⁵⁶

Rasûlüllah (a.s.) 'Bir veya iki gün oruçla ramazanın önüne geçmeyin. Ancak bir adam (adet edindiği) bir orucu tutuyorsa onu tutsun'⁶⁵⁷ buyurmuştur. Kâsânî, hadisten hareketle bir ya da iki gün öncesinden Ramazan'ı karşılamanın, aya ziyade yapmak gibi olacağını söylemiştir. Ona göre kişi daha önceden tutmaya başlamışsa tutmaya devam edebilir, çünkü bu karşılama kabilinden olmadığı için aya ziyade vehmi de bulunmaz.⁶⁵⁸

Rasûlüllah (a.s.) 'Hilali gördüğünüz zaman oruç tutun, yine hilali gördüğünüz zaman iftar edin. Eğer hava bulutlu olursa Şaban'ı otuz güne tamamlayın sonra oruç tutun'⁶⁵⁹ buyurmuştur. Kâsânî, bu hadisten anlaşıldığına göre eğer Şevval ayının hilali görünmezse Ramazan otuz güne tamamlanır. Çünkü aylarda esas olan otuz gündür, bu yüzden bu asıl terk edilmez, demiştir.⁶⁶⁰

Bedâi'de fikhu'l-hadisle ilgili pek çok örnek bulunmaktadır. Kâsânî, eserinde *el-Mebсут* gibi diğer Hanefî kaynaklarında nakledilen rivayetleri kullanmış ancak hadislerle ilgili fikhî değerlendirmeleri kendisi yapmıştır. Fikhî açıklamaları diğer Hanefî kaynaklarla benzerlik arz etse de iktibas yapmadığı görülmektedir.

⁶⁵⁴ Zihâr, kocanın, karısını neseb, süt emme veya sıhriyyet sebebiyle ebediyen kendisine evlenmesi haram olan bir kadının kendisince bakılması caiz olmayan arkası, karnı, uyluğu gibi bir uzvuna benzetmesidir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 620.

⁶⁵⁵ Bkz. İbn Hacer 'İstiğfar etsin' lafzını bulamadığını söylemiştir. (İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 2/75) İstiğfar lafzı olmaksızın; Ebû Dâvud, "Talâk", 17; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/236; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/634; rivayet etmiştir. Elbânî hadisin sahih-mürsel olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"*, 6/422.)

⁶⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 5/22.

⁶⁵⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/191 (No:7779); Buhârî, "Savm",14; Müslim, "Sıyâm", 3; İbn Mâce, "Sıyâm", 5.

⁶⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 2/588.

⁶⁵⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/191 (No:7778); Buhârî, "Savm", 11; Müslim, "Sıyâm", 2; İbn Mâce, "Sıyâm", 7; Nesâî, "Sıyâm", 10.

⁶⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi*, 2/592.

Eserde fikhü'l-hadis ile ilgili yapılan izahların, Hanefî mezhebine ait hükümlere ulaşmada büyük katkı sağladığı görülmektedir. Kâsânî'nin fikhü'l-hadis ile ilgili üslubunun ele alındığı bu bölümün ardından şimdi, onun hüküm içermeyen hadislerle ilgili açıklamaları 'şerhü'l-hadis' başlığı altında incelenecektir.

1.5.5.3. Şerhu'l-Hadis/Hadisle İlgili Genel Açıklamalar

Bedâi' fıkıh alanında telif edilmiş bir eserdir. Bu sebeple eserde sistemli şekilde yapılmış bir şerh görülmemektedir. Şerhu'l-hadisten kastımız, Kâsânî'nin eserde hadislerle ilgili genel açıklamalarıdır. Bu meyanda Kâsânî'nin, hadisleri şerh ederken genel olarak iraba başvurmadığı görülmektedir.⁶⁶¹ Eserinde düzenli takip ettiği belirli bir şerh yöntemi bulunmamaktadır. Zaten bu eseri, bir hadis şerhi çalışması olmadığı için Kâsânî'nin böyle bir çabası da olmamıştır. Bununla birlikte Kâsânî, hadisleri gerek gördüğü zaman açıklama yoluna gitmiştir. Bunu yaparken de şerhlerini genel olarak kısa tutmuştur.

Kâsânî, hadisleri bazen kelime şerhi yaparak izah etmiştir. Rivayetleri şerh ederken bazen hadisin tamamını izaha gerek duymamış, sadece tek kelimesini açıklamakla yetinmiştir. Örneğin, Kâsânî “*«تَحْتِ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ أَلَا قَبِلُوا الشَّعْرَ، وَأَتَمُّوا الْبَشْرَةَ»*” ‘*Her saçın altında cenabet vardır, dikkat edin saçları ıslatın, cildi temizleyin*’ hadisinde geçen “*الْإِنْتَاءُ*” kelimesinin, temizleme manasına geldiğini belirtmiş daha geniş açıklama yapmaya ihtiyaç duymamıştır.⁶⁶²

Bir diğer örnek de, “*«مَنْ مَسَّ إِبْطَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»*” ‘*Kim koltuk altına dokunursa abdest alsın*’ hadisinde yer almaktadır. Kâsânî, hadiste geçen “*وضوء*” kelimesini açıklayarak ‘yıkamak’ anlamına geldiğini söylemiştir. Ona göre burada kastedilen abdest değildir. Kişinin koltuk altına dokunmasıyla elinin kirlenme ihtimali ortaya çıktığı için hadiste

⁶⁶¹ Hadis şerhleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü* (Ankara: TDV., 2020).

⁶⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/369; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 98; İbn Mâce, “Tahâret”, 106; Tirmizî, “Tahâret”, 78; 167; Bezzâr, *el-Müsned*, 17/252; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/262; Ebû Dâvud senedde geçen Haris ibn Vecih’in hadisinin münker olduğunu bu sebeple hadisin zayıf söylemiştir. Tirmizî hadise ‘garîb’, demiştir. Haris ibn Vecih için bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/304.

ellerin yıkanması emredilmiştir.⁶⁶³ Kâsânî, rivayeti “وضوء” kelimesinin anlamı üzerinde durarak izah etmiştir.

Meseleye ışık tutması açısından son olarak, ‘Kadınlar hakkında Allah’tan korkun. Onları Allah’ın emaneti olarak aldınız. Onları kendinize Allah’ın kelimeleriyle helal ettiniz’ hadisi örnek verilebilir. Kâsânî’ye göre hadiste geçen ‘Allah’ın kelimeleri’ ifadesinden maksat nikâh ve evlilik lafızlarıdır. Rasûlüllah (a.s.), kadınlarla erkeklerin birbirine helal olmasını evlilik ve nikâh lafızlarına bağlamıştır. Çünkü nikâh lügatte, birleştirme ve evlendirme manasına gelmektedir.⁶⁶⁴

Kâsânî, bazen de hadisin kastettiği şeyin sebebini kendi yorumuyla açıklama cihetine gitmiştir. Mesela, *Rasûlüllah’a (a.s.) Mecûsîlerin kaplarından içmek hakkında sorulmuş, O da ‘Eğer ondan sakınamazsanız yıkayıp öyle için’* buyurmuştur. Kâsânî’ye göre, Mecûsîlerin kestikleri ölü kabul edilmiştir. Onlar etleri kaba koydukları zaman kaplara etin kirinin ve yağının bulaşması kaçınılmazdır. Bu sebeple kapların yıkanması emredilmiştir.⁶⁶⁵

Kâsânî’ye göre, ‘Biriniz durgun suya idrarını yapmasın, çünkü sonrasında orada cünüplükten dolayı gusl abdesti alır’ hadisinde durgun suyun kirletilmesi konusunda nehy vardır. Fakat buradaki su çok olan su değildir. Kast edilen durgun olan az sudur ki necaset barındırma ihtimali sebebiyle yasaklanmıştır.⁶⁶⁶

‘*Rasûlüllah (a.s.) tavuğu üç gün hapseder, sonra yerdi*’⁶⁶⁷ hadisinde bahsedilen uygulamanın sebebi, Kâsânî’ye göre tavuğun karnında bulunanların bu müddet zarfında temizlenmesidir. Rasûlüllah (a.s.) bu sebeple üç gün beklemiştir.⁶⁶⁸

⁶⁶³ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/132; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/111; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/127.

⁶⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/592; Bkz. Müslim, “*Hac*”, 19; Ebû Dâvud, “*Menâsik*”, 57; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 4/251; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/368; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 1/31.

⁶⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/275; Hadisin Mecûsîlerle ilgili rivayetini bulamadık fakat aynı manada ehli kitap lafzıyla rivayet edilmiştir. Buhârî, “*Zebâih*”, 19; Müslim, “*Sayd*”, 1; İbn Mâce, “*Sayd*”, 3; Tirmizî, “*Siyer*”, 11; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 22/213.

⁶⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi’* 1/251; Bkz. Humeydî, *el-Müsned*, 2/195; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/365 (No: 9596); Dârimî, *es-Sünen*, I, 568; Buhârî, “*Vudû*”, 73; Müslim, “*Tahâret*”, 28; Ebû Dâvud, “*Tahâret*”, 36; Bezzâr, *el-Müsned*, 15/94; Nesâî, “*Tahâret*”, 46.

⁶⁶⁷ Bkz. Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, 11/253.

⁶⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, 6/200.

Kâsânî'nin hadisleri yorumlayarak farklı çıkarımlarda bulunduğu da olmuştur. Bununla ilgili birkaç örnek şöyle zikredilebilir; Rasûlüllah (a.s.) *'Oruçsuz i'tikâf yoktur'*⁶⁶⁹ buyurmuştur. Kâsânî'ye göre oruç tutmak insanın yemeden içmeden ve cimadan kendini alıkoymasındır. Orucun rukünlerinden olan cimadan uzak durmak i'tikâfin da sıhhat şartıdır. Orucun diğer ruknü de yemeden içmeden kendini alıkoymaktır. İtikâf ibadetinin manası da dünyadan uzaklaşmak ve ahirete yönelmek olduğuna göre öyleyse mümkün oldukça dünyevi arzulardan uzak durmak gerekir.⁶⁷⁰

*'Kim Arafat'ta vakfe yaparsa hacı tamamlanmış olur'*⁶⁷¹ hadisine dayanarak Kâsânî, yürüsün veya hareket etsin, vakfeye niyet etsin ya da etmesin, kişinin (vakfe günü) Arafat'ta bulunması vakfe için yeterlidir, demiştir. Ona göre kişinin cünüp, abdestsiz, lohusa ya da hayızlı olması fark etmez. Çünkü abdest, vakfenin şartlarından değildir.⁶⁷²

Kâsânî, Rasûlüllah (a.s.) bir hasta hakkında şöyle dedi. *'Namazda ayakta durmaya güç yetiremezse başıyla ima eder, eğer buna da güç yetiremezse Allah özrü kabul eder'* rivayeti sebebiyle kibleye yönelmenin güç yetirilebildiğinde farz olduğunu, özürsüz kibleye yönelmemenin ise caiz olmadığını ifade etmiştir.⁶⁷³

Kâsânî, hadisleri şerhinde bazen de metinden anlaşılan mana üzerinde durarak açıklamada bulunmuştur. Mesela, *'Benim bu mescidimdeki namaz, Mescid-i Haram dışında diğer mescitlerde kılınan bin namaza denktir'*⁶⁷⁴ hadisi, Kâbe'nin orada bulunması ve tavafın orda yapılması sebebiyle, Mescid-i Haram'ın başka mescitlerde

⁶⁶⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/334; Ebû Dâvud, "Savm", 80; Tirmizî, "Nüzûr", 11; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 10/347. Elbânî, Ebû Dâvud rivayetinin hasen sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"*, 7/235.

⁶⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/8.

⁶⁷¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/233 (No:18300); İbn Mâce, "Menâsik", 57; Ebû Dâvud, "Menâsik", 69; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 203; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 4/255; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 12/110; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 9/162; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 17/149; Şuayb Arnavut hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.

⁶⁷² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/57.

⁶⁷³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/346; Hadisi bu şeklide bulamadık. Fakat Dârekutnî ve Beyhakî *يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسْجُدَ أَوْ مَا وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَحْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا، رَجُلُهُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ* şeklinde rivayet etmişlerdir. Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/377; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/436; İbn Hacer hadisin isnadı için 'vahun cidden' demiştir. Bkz. İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/209.

⁶⁷⁴ Bkz. Buhârî, "Fadlû's-Salât fi Mescidi Mekke ve'l-Medîne", 1; Müslim, "Hac", 94; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 195; Tirmizî, "Salât", 243; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 124.

olmayan faziletleri barındırdığını ifade etmektedir. Medine Mescidi, Peygamberlerin en faziletlisinin mescididir, Mescid-i Beyti Makdis'e gelince o da Peygamberlerin mescididir. Bu sebeple faziletli kabul edilmişlerdir.⁶⁷⁵

Rasûlullah (a.s.) *'Dikkat edin Mekke haremdir, (gözetilmesi gereken özel yasakları vardır) Allah Mekke'yi harem kılmıştır. Yaş otu koparılmaz. Abbas (r.a.) 'Ya Rasulallah izhir müstesna. Çünkü o Mekke halkının ölüsünün dirisinin geçim kaynağıdır' demiş Rasûlullah (a.s.) da 'Evet yalnız izhir müstesna' buyurmuştur.*⁶⁷⁶ Rivayetle ilgili Kâsânî “‘Nebî, Mekke'nin yaş otlarının koparılmasını genel olarak yasaklamışken Abbas'ın (r.a.) talebiyle nasıl izhir otunu müstesnâ kılmıştır. Hâlbuki Rasûlullah (a.s.) hevasından konuşmaz' diye itiraz edilebilir. Bu tür itiraza iki yönden cevap verilebilir. Birincisi Rasûlullah'ın (a.s.) aklında zaten bu istisnayı söylemek vardı. Fakat Abbas (r.a.) çabuk davrandı ve ondan önce söyledi. Rasûlullah (a.s.) da bunu doğruladı. İkincisi ise Allah, Abbas'ın (r.a.) istisna ettiği ot dışındaki bütün yaş otların yasak olduğunu haber vermesini istemiş idi. Üçüncüsü de Allah hükmü bütün yaş otlar olmak üzere genel olarak koydu fakat Abbas (r.a.) Mekke halkının ihtiyacından dolayı izhir otunu istisna etmesini isteyince Cibril geldi izhire izin verdi” açıklamalarında bulunmuştur.⁶⁷⁷

*'Sizin için (çocuğunuzu) ahmak olan emzirmesin, çünkü onun sütü bozuktur (onun kişiliğini bozar).*⁶⁷⁸ Kâsânî bu hadisle kastedilenin anne değil süt emzirmek için verilen sütanne olduğunu söylemiştir. Ona göre ahmaklık sütü bozar, çünkü ahmaklık bir hastalıktır ve bu hastalık sütün bozulmasına yol açmaktadır.⁶⁷⁹

*‘‘Rasûlullah (a.s.), Rabah denilen bir gencin yanına uğramıştı. Genç namaz esnasında secde yerindeki topraklara üflüyordu. Rasûlullah (a.s.) ‘Üfleme! Çünkü üfleme kelamdır’ buyurdu.*⁶⁸⁰ Kâsânî, bunun delilinin “{فَلَا تَفْلُ هُمَا أَفٍ}” (onlara üf bile

⁶⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/18.

⁶⁷⁶ Lafız farklılıklarıyla; Buhârî, “İlim”, 39; Müslim, “Hac”, 82; İbn Mâce, “Menâsik”, 103; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 90; Nesâî, “Menâsikü'l-Hac”, 110.

⁶⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/280-281.

⁶⁷⁸ İbn Adî, hadisi naklederek senesinde bulunan Nuaym ibn Sâlim'in hadis uyduran biri olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fî Duâfâi'r-Ricâl*, 6/263.

⁶⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/522.

⁶⁸⁰ İbn Hacer hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/187.

deme) ayeti olduğunu, bu ayette üff kelimesinin kavı olarak nitelendirildiğini söylemiştir.⁶⁸¹

Temim ed-Dârî, Rasûlüllah 'a (a.s.) '*Müslüman bir kimsenin telkiniyle onun huzurunda Müslüman olan bir kişi hakkında sordu. Rasûlüllah (a.s.) o (Müslüman, Müslümanlığına vesile olduğu kişiye) sağlığında ve ölümünde insanların en yakın olanıdır, dedi.*⁶⁸² Kâsânî'ye göre hadisteki sağlığından kasıt hayatta olduğu sürece yakınlığı, ölümünden kasıt da mirasta yakınlığıdır.⁶⁸³

Kâsânî '*Azı dişi olan bütün yırtıcı hayvanlar haramdır*⁶⁸⁴ hadisinde kastedilen azı dişli hayvanların aslan, kurt, sırtlan, kaplan, leopar, tilki, misk kedisi, sincap, çöl tilkisi, sansar, maymun, fil gibi hayvanlar olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁵

Kâsânî, hadisleri bir şerh kaynağı kadar ayrıntıya girmeden şerh etmiş, anlaşılması güç ibareleri açıklamıştır. Bu durum Kâsânî'nin hadisleri şerhedecek kadar hadis ve fıkıh alanına hâkim olduğuna işaret etmektedir. Kâsânî'nin hadislerin şerhine yönelik izahlarında, kendisinden evvel yazılmış olan şerh eserlerinden direk aktarımda bulunmadığı, kendisine özgü ifadelerle şerh ettiği görülmektedir.

Bu bölümde ele aldığımız konular hülâsa edilirse şunlar söylenebilir: Hicrî VI. asırda Türkistan, Konya ve Halep'te yaşamış olan Kâsânî, itikâdî açıdan Ehl-i sünnet Maturîdîliğini, amelî ve hukukî açıdan Hanefî mezhebini benimsemiştir. Hanefî mezhebinin önemli şahsiyetlerinden olan Semerkândî'den dersler almış ve Hanefî fıkımın klasik eserlerinden kabul edilen *Bedâiu's-Sanâi*'i telif etmiştir. Farklı bölgelerde yaşayan Kâsânî, gittiği yerlere Hanefîliği ve Mâtürîdîliği taşımıştır. Özellikle Halep'te Halâviyye Medresesinde pek çok öğrenci yetiştirmiştir.

Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*'yi bir fıkıh kitabı olarak telif etmiş olmakla birlikte hükümleri tespit ederken pek çok hadise yer vermiştir. İki bin civarında hadisin

⁶⁸¹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/128.

⁶⁸² Buhârî muallak olarak rivayet etmiştir. Bkz. Buhârî, "Ferâiz", 21; Ebû Dâvud, "Ferâiz", 13; Tirmizî, "Ferâiz", 20; İbn Mâce, "Ferâiz", 18; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/56; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/320; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/239.

⁶⁸³ Kâsânî, *Bedâi*, 5/502.

⁶⁸⁴ Bkz. Buhârî, "Zebâih", 28; Müslim, "Hac", 15; İbn Mâce, "Sayd", 13; Ebû Dâvud, "Et'ime", 33; Tirmizî, "Et'ime", 3; Nesâî, "Sayd ve'z-Zebâih", 28.

⁶⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 6/196.

nakledildiği eserde hadis ıstılahlarına dair açıklamalar geniş tutulmamıştır. Hadis usûlüne dair verilen bilgiler genellikle hadislerle ilgili değerlendirmelerin arasında yer almaktadır. Hadis metinleri eserde belli bir sistematik takip edilmeden, muhtelif şekillerde zikredilmiştir. Bir hadis bazen aynı lafızla bazen de farklı lafızlarla birkaç kez kullanılmıştır. Hadis metninin bazen tamamına bazen de sadece hükümle ilgili olan kısmına yer verilmiştir. Haber-i vâhidlerin arzı meselesi Kâsânî'nin eserinde sıklıkla bahsettiği meselelerden birisidir. Onları, Kur'ân'a, mütevâtir ve meşhur sünnete, icmâya, umûmü'l-belvâya arz etmiş, muhalif olarak nakledilen rivayetleri kabul etmemiştir. Hadislerde geçen garip kelimeleri açıklama gayreti içinde olan Kâsânî, hadis metinlerini şerh etmiş ve ayrıntılı fikhî değerlendirmelerde bulunmuştur.

Kâsânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eseri *Bedâiu's-Sanâi'*nin hadis ilmindeki yeri ile ilgili tespit ve değerlendirmelere yer verilen bu bölümün ardından çalışmanın bundan sonraki aşamasında, eserde nakledilen müteâriz hadisler ve Kâsânî'nin bu teâruzları giderme yöntemleri örneklerle ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

***BEDÂÎU'-SANÂÎ'*DE NAKLEDİLEN MÜTEÂRİZ HADİSLER ve ÇÖZÜM YOLLARI**

Çalışmanın bu bölümünde muhtelifü'l-hadis ilmi ve çözüm yollarıyla ilgili bilgiler verilerek *Bedâî*'de nakledilen müteâriz hadisler arasında ortaya çıkan ihtilafi giderme yollarından bahsedilecektir.

2.1. Muhtelifü'l-Hadis İlmî ve Çözüm Yolları

Teâruz eden rivayetler, sahâbe döneminden günümüze kadar genel anlamda her devirde tartışılabilen hususlardan birisi olmuştur. Farklı sebeplerden dolayı zaman zaman bir rivayetin başka bir rivayetle teâruz halinde olduğu görülmektedir. Bu çelişkileri inceleyen ve çözüm yolları arayan muhtelifü'l-hadis ilmi, hadislerin doğru anlaşılması açısından oldukça önem arz etmekte, bu sebeple de ihtilafli hadisler incelenirken muhtelifü'l-hadisten yararlanılması elzem hale gelmektedir.

Muhtelifü'l-hadis, makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya birçok hadise, ya da diğer delillere, görünürde veya manen muhalif olmasından ve bu muhalefetin giderilme yollarından bahseden ilimdir.⁶⁸⁶ Hadisler arasında meydana gelen bu teâruzlar çeşitli sebeplere dayanmaktadır.⁶⁸⁷ Bu sebeplerin bilinmesi, teâruz eden hadislerin anlaşılması için önem arz etmektedir.

⁶⁸⁶ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 392; İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (İstanbul: MÜİFY, 2013), 34, 35.

⁶⁸⁷ Çakan, hadisler arasındaki ihtilafların sebeplerini açıklarken, bunları hadislerin vürüd kaynağına ait sebepler, hadisin râvîsine ait sebepler, hadisin rivayet keyfiyetine ait sebepler, hadisin ihtiva ettiği lafızlara ait sebepler ve teşrîf usûlü ile ilgili sebepler olarak beşe ayırmıştır. Hadislerin vürüd kaynağına ait sebepleri Hz. Peygamber'in beşer olması, yurt ve dil bakımından Arab olması, fiillerin hükmünü her defasında açıklamaması, sorulara gerektiği ölçüde cevap vermesi, maksadına göre değişik ifadeler kullanması, sakındırmak için gerekenden fazla beyanda bulunması, farklı durumlarda farklı davranması, umumî hükümlerden istisna edilen hususu ayrıca belirtmesi, değişik şahsi hallerine göre uygulamada bulunması şeklinde anlatırken hadisin râvîsine ait sebepleri ahz ve tahammül safhasındaki, değerlendirme ve eda safhasındaki sebepler olarak, hadisin rivayet keyfiyetine ait sebepleri de manen rivayet, ihtisaren rivayet, rivayette ziyade ve tashif olarak ifade etmiştir. (Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 115-150.)

Çelişkili hadisler ve hadisler arasındaki çelişkilerin çözüm yolları, hadis ilimlerinde olduğu gibi fıkıh alanında da ayrı bir önem taşımaktadır. Bir konu hakkında zaman zaman birbiriyle zıt hükümler içeren rivayetler nakledilebilmekte, hüküm verebilmek için aralarında çözüm bulmak gerekmektedir. Bu da teâruz eden rivayetlerin iyice tetkit edilmesini ve çözüm yollarının belli bir sistem dâhilinde yapılmasını gerekli hale getirmektedir.

İhtilaf edilen hadisler arasında uygulanan çözüm yollarında takip edilen sisteme, fikhî mezheplerin ictihadları da tesir etmiştir. Teâruzu gidermek için fıkıh ve hadis âlimleri tarafından çeşitli metodlar uygulanmıştır. Uygulanan bu metodlar aynı olsa da uygulama sırası konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Uygulanan metodların sırası konusunda üç ayrı usûl uygulanmaktadır. Bunlar muhaddislerin, usûlcülerin ve Hanefilerin usûlüdür. Usûl uleması ihtilafı gidermeyi cem ve telif, tercih, nesh ve tevakkuf sıralaması ile yaparken, hadisçiler cem ve telif, nesh, tercih ve tevakkuf sıralamasını, Hanefiler ise nesh, tercih, cem ve te'lîf ve tesâkut (tevakkuf) sıralamasını takip etmişlerdir.⁶⁸⁸

Şeref el-Kudât, tercihi neshin önüne geçirdikleri için usûlcülerin görüşünü uygun bulmamış ve bunun sebeplerini şöyle açıklamıştır; ‘Tercihle iki hadisten biri hatalı kabul edilmektedir. Hâlbuki aralarında nesh ilişkisi olabilir, neshte ise rivayet açısından her iki rivayet de kabul edilirken, hüküm açısından ancak nesh eden hadis kabul edilmektedir. Ayrıca tercihi neshin önüne geçirmek, her ikisi de aynı sağlamlıkta olmasına rağmen neshedenin neshedilenden daha sağlam olduğunu söylemektir.’⁶⁸⁹ Bu sebeple Kudât, neshin tercihten önce olması gerektiğini savunmaktadır. Hanefî mezhebinde de nesh muârazayı gidermede tercihten önce gelmektedir.

Kâsânî'nin Hanefî mezhebine mensup bir âlim olması sebebiyle, teâruzu giderme metodları, Hanefî mezhebinin sıralaması doğrultusunda ele alınacaktır.

⁶⁸⁸ Bkz. Şeref el-Kudât, “Muhtelifu'l-Hadis İlmî, Usûlü ve Kuralları”, çev. Halil İbrahim Doğan, *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 2/2 (2018), 116-148. Ayrıca bkz. Halil İbrahim Turhan, “Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâruz Haber Nazariyesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi Kur'an Araştırmaları Özel Sayısı* 21/3 (2017), 1825-1872.

⁶⁸⁹ Bkz. el-Kudât, “Muhtelifu'l-Hadis”, 132.

2.1.1. Nesh

Eski hükmün yenisiyle yürürlükten kaldırılması manasına gelen nesh, hadis usûlünde müstakil manada kullanıldığı gibi hadisler arasındaki teâruzu çözme metodlarından biri anlamında da kullanılmıştır.⁶⁹⁰ Koçkuzu, mezhep imamlarının neshi nazarî-mantıkî bir mesele gibi ele almalarıyla onu sünnet içindeki vakalar, değişen tatbikatlar olarak mütala etmelerinin, kendilerinin farklı netice ve hükümlere varmalarına yol açtığını söylemiştir. Bunun neticesinde hadisle amel, neshi kabul edip etmeyene göre değişiklik göstermiştir.⁶⁹¹

Fıkî mezheplerin verdiği bu hükümler aynı zamanda neshin teâruzu giderme metodları sıralamasındaki yerine göre de değişmiştir. Bu sebeple, mesela ilk sıraya neshi koyan Hanefî fakihleri ile üçüncü sıraya koyan usûl uleması arasında hüküm farklılıkları ortaya çıkabilmiştir.

Esasında tercihte iki rivayetten birinin hatalı kabul edilmesi, Hanefî fukahasının ve hadis âlimlerinin nesh metodunu tercihin önüne geçirmelerine sebep olmuştur.⁶⁹² Böylece rivayetler, sahâbenin açıklaması, vurûd tarihlerinin bilinmesi, icmâ gibi neshi tanıma yollarına başvurularak mensûh ise ortaya konulacak ve nâsîh olan hadis alınıp onunla amel edilecektir. Eğer aralarında böyle bir nâsîh mensûh ilişkisi yoksa o zaman diğer yöntemlere geçilecektir.

Hanefî fakihlerinin hadislerin arasındaki teâruzu gidermede neshten sonra uyguladığı ikinci yöntem ise tercihtir.

2.1.2. Tercih

Tercih hadis usûlünde teâruz halindeki hadislerden birinde bulunan ve onu diğerine üstün tutmayı gerektiren bir özelliği ortaya koymak ve kabul etmek, diğerini terketmek manasına gelmektedir.⁶⁹³ Şükrü Özen, tercihi ispat vasıtaları arasında teâruz

⁶⁹⁰ Bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi* (İstanbul: İFAV, 2022), 96. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 206.

⁶⁹¹ Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*, 58.

⁶⁹² Bkz. el-Kudât, "Muhtelifu'l-Hadis", 130.

⁶⁹³ Bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 221.

bulduğunda bir tarafı destekleyen bir emareye dayanarak onu yeğleme olarak tarif etmiştir.⁶⁹⁴ Bu tariften de anlaşılacağı üzere tercih yapılabilmesi için bir sebebe (karineye) ihtiyaç duyulmaktadır.

Çakan, tercih sebeplerini isnadla ilgili, metinle ilgili, hüküm yönünden ve harici sebepler şeklinde dörde ayırmıştır. İsnadla ilgili tercih sebeplerinde râvînin hallerini, râvînin hadisi tahammül vakti ve şeklini, metinle ilgili sebeplerde ise rivayetin keyfiyetini, vurud vakti ve şeklini ve lafız ve üslup ile ilgili durumları zikretmiştir.⁶⁹⁵ Bu sayılanlarla birlikte pek çok tercih sebebi daha nakledilmiştir.⁶⁹⁶ Fakat burada bu tercih sebeplerinden bahsedilmeyecektir.

Kısaca değindiğimiz nesh ve tercih metodu ile teâruzu giderme imkânı bulunmaması durumunda Hanefiler üçüncü olarak cem ve te'lif yoluna gitmişlerdir.

2.1.3. Cem ve Te'lif

Cem ve te'lif, hadisler arasında meydana gelen teâruzu giderme yollarından biridir. Bu metod, iki hadis arasındaki ihtilafı tevil yoluyla giderme esasına dayanmaktadır. Cem ve te'lif yönteminde tenakuz eden her iki rivayet de yürürlükte kalacağı için hadisçiler ve usûlcüler ilk olarak bu yöntemi kullanmayı tercih etmiştir. Hatta bu konuda İbn Huzeyme 'Rasûlüllah'tan (a.s.) sahih olarak nakledilmiş, birbirine zıt iki hadis bilmiyorum, kimin elinde teâruz eden hadis varsa getirsin, onları telif edeyim' diyerek cem'e ne kadar önem verdiğini göstermiştir.⁶⁹⁷ Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de tevili zorlamadan yapmaktır. Zorlayarak yapılmış bir tevil teâruzu gidermez.

Çakan, cem ve telif metoduyla hadislerin genel olarak hükmü umûmî olan delili bir manaya tahsis etmek, mutlak olanı sınırlandırmak, hadislerin ayrı ayrı durum ve olaylara ait olduğunu göstermek olmak üzere üç şekilde bağdaştırıldığını

⁶⁹⁴ Bkz. Şükrü Özen, "Tercih", *DİA* (İstanbul: TDV, 2011), 40/484.

⁶⁹⁵ Bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 221-244.

⁶⁹⁶ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 394; Hasan Güleç, "Deliller Arasında Teâruz ve Tercih", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 475-484.

⁶⁹⁷ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 392.

söylemiştir.⁶⁹⁸ Delillerle desteklenerek yapılan cem ve te'lifin en önemli sonucu ise hadislerin her ikisini de uygulama imkânı vermesidir.

Hadisçiler, Hanefîler ve usûlcüler, zikredilen bu üç yöntemin uygulanma imkânı olmaması durumunda ise tevakkuf/tesâkut edileceği konusunda görüş birliğine varmışlardır.

2.1.4. Tevakkuf/Tesâkut/Tahyîr

Teâruzu giderme yolları konusunda son olarak zikredilen tevakkuf/tesâkut/tahyîrdir. Bu kelimeler farklı görünse de aralarında yakın ilişki bulunmaktadır. Tahyîr, müctehidin tercihe imkân bulunmayacak şekilde teâruz eden iki delilden birini seçme konusunda muhayyer olmasıdır. Tahyîr, Şia fakihlerince kullanılmaktadır. Mu'tezile kelâmcıları ise ihtilâf halinde delillerin her ikisinin birden tesâkut etmesi (düşürülmesi) gerektiği kanaatindedir. Tevakkuf kelimesini, hadisçiler kullanırken tesâkut kelimesini daha çok Hanefîler kullanmıştır.⁶⁹⁹

Hadisçilerin kullandığı teâruzu giderme yollarından sonuncusu olan tevakkuf, teâruz eden rivayetlerden herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek anlamına gelmektedir. Böylece bulunacak bir tercih sebebi tevakkufun yerine tercihin almasına vesile olabilmektedir.⁷⁰⁰ Tevakkufta müteâruz iki rivayet arasında bir tercih ya da açıklama yapılmaması sebebiyle bu yol, en zayıf çözüm yolu olarak görünmektedir.

Hanefî âlimlerin kullandığı tesâkut kelimesine gelince deliller arasındaki teâruz nesh, tecih ve cem yollarından biriyle giderilmezse iki delil de bırakılarak başka delillere göre hüküm verilmektedir. Hammâd, Hanefîlerin delillerin teâruzu konusunu anlatırken tesâkut bölümünde şunlara yer vermiştir.

1. Eğer muaraza iki ayet arasındaysa sünnete başvurularak teâruz sünnette bulunan delille giderilir.

⁶⁹⁸ Bkz. İsmail Lütfî Çakan, "Cem ve Te'lif", *DİA* (İstanbul: TDV, 1993), 7/287.

⁶⁹⁹ Bkz. Osman Demir, "Tevakkuf", *DİA* (İstanbul: TDV, 2011), 40/579.

⁷⁰⁰ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*, 79; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 397.

2. Eğer teâruz iki hadis arasında meydana gelmişse sahâbe kavline veya kıyasa müracaat edilerek ona göre hüküm verilir.
3. İki kıyas teâruz ettiği zaman ve tercih imkânı bulunmadığı zaman kişi kalbine en yakın olan ile hükmeder.
4. Teâruz durumunda söylenen durumlar gerçekleşmiyorsa asla göre hüküm verilir. Yani iki delil vârid olmadan önceki amele dönülür.⁷⁰¹

Görüldüğü üzere tevakkuf ile tesâkut arasında fark vardır. Tevakkufta tercih için bekleme varken tesâkutta delillerden önceki asıl hükme dönme bulunmaktadır. Bununla birlikte Hanefî âlimlerin tesâkut yerine tevakkufu kullandıkları da görülmektedir.

Tevakkufun pratik ve yararlı bir yönü de bulunmaktadır ki bir dönem tevakkuf edilen rivayetlere daha sonra çözüm bulunması mümkündür. Dolayısıyla tevakkufun teoride kaldığını söylemek isabetli görünmemektedir.⁷⁰² Muhtelifü'l-hadis konusunda yapılan bu açıklamalardan sonra *Bedâi'*deki ihtilafı giderme yollarına temas edilmesi faydalı olacaktır.

2.2. Kâsânî'nin *Bedâi'*de Uyguladığı İhtilafı Giderme Yolları

İhtilafı hadisler, fikhî mezhepler arasında görüş ayrılıklarına ve ihtilafların çözüm yollarındaki önceliğin farklı olması sebebiyle, konular hakkında farklı fikhî hükümler çıkarılmasına sebep olmuştur. Araştırmamız hadis alanıyla ilgili olduğu için Kâsânî'nin eserinde naklettiği müteâruz rivayetler incelenecektir.

*Bedâi'*ye bakıldığı zaman, Kâsânî'nin eserin çeşitli yerlerinde ihtilafı hadislerden nakillerde bulunduğu görülmektedir. O, naklettiği bu hadisler arasındaki ihtilafların sebeplerini açıklama ve farklı yollarla çözüme kavuşturma çabasıdadır.

⁷⁰¹ Bkz. Nâfiz Hüseyin Hammâd, *Muhtelifü'l-Hadis beyne'l-Fukahâi ve'l-Muhaddisîn* (Gazze: Dâru'l-Vefâ, 1993), 136-137. Fıkıh Usûlünde tevakkufufla ilgili geniş bilgi için bkz. Osman Güman, "Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı bir Tavrı: Tevakkuf", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/33 (2012), 139-173.

⁷⁰² Bkz. Nurullah Agitoglu, "İhtilâfü'l-Hadis'te İ'mâl ve İhmâl Arasında Bir Yöntem: Tevakkuf", 4. *Uluslararası Gap Sosyal Bilimler Kongresi Kongre Tam Metin Kitabı* (Şanlıurfa: İksad, 2019), 413-422.

Onun bu açıklamaları, kendisinin ihtilaflı hadisler konusundaki tercihlerinin anlaşılmasına da katkı sağlayacak niteliktedir.

Kâsânî'nin konuyla ilgili müteâriz rivayetleri bir arada zikretmesi, bir yandan konuyla ilgili tüm rivayetleri görmemizi sağlarken diğer yandan hadislerin zâyi olmaması bakımından gösterdiği özeni gözler önüne sermiştir. Fakat Kâsânî, yukarıda da ifade edildiği üzere ihtilaf sebeplerini geniş olarak açıklamamıştır. O, genel olarak teâruzu giderme yöntemlerini kullanmakla yetinmiştir.

Kâsânî'nin eserinde teâruzu giderirken Hanefîlerin yöntemini uygulayıp uygulamadığı konusunda doğrudan bilgi vermediği görülmektedir. Bununla birlikte onun Hanefîlerin metodunu uyguladığı kanaati ağır basmaktadır. Bazı yerlerde birden fazla metodu bir arada uyguladığı da olmuştur. Mesela bazen konu hakkında vârid olan rivayetlerden birini tercih etse bile değerlendirmesi sonunda diğer rivayeti tevil yoluna gitmiştir. Bununla birlikte cem ve telif uyguladığı hadisler diğerlerine nazaran daha fazladır. Fakat bu onun cem'i öncelediği anlamına gelmemektedir. Çünkü onun neshi, cem'in önüne geçirdiği görülmektedir. Kâsânî'nin 'aralarında nâsih-mensûh ilişkisi yoksa hadisi cem ederiz'⁷⁰³ ifadesi bunun göstergesidir. 'Haberler teâruz ettiğinde eğer uzlaştırılması mümkünse uzlaştırmak vaciptir'⁷⁰⁴ ifadesinden ise cem yoluna gittiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle Kâsânî'nin muhtelifü'l-hadis konusunda Hanefîlerin uyguladığı sırayı esas aldığını söylemek mümkündür. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde rivayetler Kâsânî'nin esas aldığı Hanefîlerin muâraza giderme sistemine göre sırasıyla nesh, tercih, cem ve te'lif ve tevakkuf başlıkları altında incelenecektir.

Ayrıca yine burada *Bedâi*'de nakledilen müteâriz rivayetler tetkik edilerek kaynak ve sıhhat durumları belirlenecektir. Rivayetlerin tahrîci yapılırken senedinde problem olan rivayetlerin cerh edilen râvîleri hakkında İbn Sa'd (v.230/845), Nesâî (v.303/915), İbn Ebî Hâtim (v.327/938), İbn Adî (v.365/976), Mizzî (v.742/1341), Zehebî (v.748/1348) gibi cerh ve tadil âlimlerinin eserlerine başvurularak bilgi verilecektir. Zehebî, İbnü'l-Mülakkın (v.804/1401), İbn Hacer (v.852/1449), Şuayb

⁷⁰³ Kâsânî, *Bedâi*, 3/17.

⁷⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi*, 2/27-28.

Arnavut (v.1438/2016) ve Elbânî (v.1420/1999) gibi âlimlerin sahih hükmünü verdiği rivayetlerde ise sened zikredilecek fakat râvî incelemesi yapılmayacaktır. Rivayetlerin tahrici yapıldıktan sonra Şâfiî (v.204/820), Tahâvî (v.321/933), Serahsî (v.483/1090), İbn Abdilber (v.463/1071) ve Nevevî (v.676/1277) gibi âlimlerin konuyla ilgili değerlendirmelerine temas edilecektir. Eserde nakledilen müteâriz rivayetlerin tümünün ele alınması, çalışmanın hacmi açısından mümkün olmadığı için fıkıh ilminde sıkça bahsi geçen rivayetler incelenecektir. Bu bakımdan konuya Kâsânî'nin öncelikle uyguladığı, nesh yönteminin ele alınması ile başlamak faydalı olacaktır.

2.2.1. Nesh Yöntemini Kullanarak Çözüme Kavuşturduğu Rivayetler

Nesh, Hanefîlerin hadislerdeki teâruzu giderme konusunda kullandıkları ilk yöntem olması açısından onların hükümler konusunda farklı neticelere varmalarına sebep olmuştur. *Bedâi*'de de nesh uygulanarak verilen pek çok hüküm bulunmaktadır. Kâsânî, Hanefîlerin metoduna uyarak müteâriz hadisler konusunda neshi diğer yöntemlerin önüne geçirmiştir. Genel olarak ilk uyguladığı yöntem olsa da bazı durumlarda 'ya nesh ederiz ya da cem ederiz'⁷⁰⁵ diyerek her ikisi için de açık kapı bıraktığı olmuştur. Bu aslında onun neshe öncelik verme hususunda katı bir tutumunun olmadığını da göstergesidir.

Kâsânî'nin bazen delil göstermeden neshe başvurduğu da görülmektedir. Örneğin kadınların imamlığı meselesinde *Âişe'nin (r.a.) ikindi namazında ortalarına durarak kadınlara imamlık yaptığı*, yine *Ümmü Seleme'nin de imamlık yaptığı* ile ilgili rivayetlerin bulunduğunu fakat bunun İslâm'ın ilk yıllarına ait bir uygulama olduğu, daha sonra nesh edildiğini söylemiştir. Bu sebeple ona göre kadınların imamlığı, Hanefî mezhebinde mekruh olarak kabul edilmiştir.⁷⁰⁶ Hâlbuki burada kadınların imamlığının nesh edildiğine dair bir haber nakletmemiştir.

Kâsânî'nin nesh yöntemini uygulayarak çözüme kavuşturduğu hadisler temizlikle ilgili olanlar, ibadetle ilgili olanlar ve muâmelatla ilgili olanlar şeklinde

⁷⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 1/218-219.

⁷⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi*, 1/493.

bölgümlere ayrılarak bir kısmı tahrîcleriyle birlikte burada ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2.2.1.1. Temizlikle İlgili Nesh Örnekleri

Kâsânî'nin temizlik konusunda nesh yöntemini uyguladığı örnekleri şöyle zikredebiliriz;

2.2.1.1.1. Kedinin Artığı

Fıkıhta evcil hayvanlardan kabul edilen kedinin artığının temiz olup olmadığı konusunda, müteâriz rivayetler nakledilmesinden dolayı ihtilaf edilmiştir. Kedinin artığının necis olduğu, yaladığı kabın yıkanması gerektiği konusunda Kâsânî'nin naklettiği ilk rivayet şöyledir:

”قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « الْهَرَّةُ سَبْعٌ »

*Rasûlüllah (a.s.) 'Kedi, yırtıcı bir hayvandır' buyurmuştur.*⁷⁰⁷

Tahrîc ve değerlendirme: (الهرة) kelimesi yerine aynı anlama gelen السِّنَّوْرُ lafzıyla Tahâvî (v.321/933), Muhammed ibn Rabîa>İsa ibnü'l-Müseyyib>Ebû Zür'a>Ebû Hureyre; Dârekutnî (v.385/995), Vekî>İsa ibnü'l-Müseyyeb>Ebû Zür'a>Ebû Hureyre tarihiyle nakletmiştir. Yine benzer lafızlarla İbn Hanbel (v.241/855), Hâkim (v.405/1014), Beyhakî (v.458/1066); Ebû Hureyre'den tahrîc etmiştir.⁷⁰⁸ Hâkim, hadisi 'sahih' olarak değerlendirmiş, Zehebî (v.748/1348) ise senedde bulunan İsa ibnü'l-Müseyyeb'in zayıf bir râvî olduğunu, Ebû Hâtim'in onun için 'leyse bi kavî' dediğini nakletmiştir. Nesâî (v.303/915) ve Ukaylî (v.322/934) de İsa ibnü'l-Müseyyeb'in 'zayıf' olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁹ İsa ibnü'l-Müseyyeb'in zayıflığından dolayı hadis 'zayıf' tır.

⁷⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/232.

⁷⁰⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 14/85 (No:8342); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/78; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/103; Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/292; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/381.

⁷⁰⁹ Bkz. Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/76; Ebû Ca'fer Muhammed ibn Amr Ukaylî, *ed-Duafâü'l-Kebîr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Beirut: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, 1984), 3/386; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 6/288; Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/292.

Kedinin yırtıcı hayvanlardan olduğuna dair Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet ise şöyledir:

«قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوعِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا، وَمِنْ وُلُوعِ الْهَرَّةِ مَرَّةً»»

*Nebî (a.s.) 'Kap, köpeğin yalamasından dolayı üç kez, kedinin yalamasından dolayı bir kez yıkanır' buyurmuştur.*⁷¹⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisin köpekle ilgili kısmını Dârekutnî, İshak ibn Ezrak>Abdûlmelik>Ata'>Ebû Hureyre tarikiyle ve Beyhakî, فَأَهْرَفَهُ (onu dök) ziyadesiyle Abdûlmelik>Ata'>Ebû Hureyre tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiştir. Dârekutnî, Abdûlmelik dışında kimsenin Atâ'dan, bu hadisi rivayet etmediğini söylemiştir. Zeylaî (v.762/1360), Takîyüddîn'in mevkûf haberle ilgili 'sahih' değerlendirmesinde bulunduğunu ifade etmiştir. Tahâvî de أَوْ الْهُرَّةُ ziyadesiyle yine aynı tarikten rivayet etmiştir.⁷¹¹

Hadisin ikinci kısmını ise Tahâvî, Dârekutnî ve Hâkim, Ebû Âsım>Gurre ibn Hâlid>Muhammed ibn Sîrîn>Ebû Hureyre tarikiyle "Rasûlüllah (a.s.) 'Kedinin yaladığı kap bir ya da iki kez yıkanarak temizlenir' buyurmuştur" şeklinde rivayet etmiştir. Tahâvî, rivayetin senedinin muttasıl olduğunu ama Gurre hakkında şüphe edildiğini söylemiştir.⁷¹²

Tirmizî (v.279/892), Eyyûb>Muhammed ibn Sîrîn>Ebû Hureyre; Tahâvî ise Saîd ibn Âmir>Hişâm ibn Muhammed>Ebû Hureyre rivayeti olarak "Rasûlüllah (a.s.) 'Köpeğin yaladığı kap yedi kez yıkanır, ilki veya sonuncusu toprakladır. Kedinin yaladığı kap ise bir kez yıkanır' buyurmuştur" şeklinde rivayet etmiş, Tirmizî hadisin 'hasen sahih' olduğunu söylemiştir.⁷¹³

⁷¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/232.

⁷¹¹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/23; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/109; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 2/58; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 1/131.

⁷¹² Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/19; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/104; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/264.

⁷¹³ Bkz. Tirmizî, "Tahâret", 68; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/68.

Elbânî'ye göre Tirmizî'de geçen rivayet 'sahih'tir.⁷¹⁴

Kâsânî'nin kedinin necis olmadığı ile ilgili naklettiği rivayet ise şöyledir:

«قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ»

*Nebî (a.s.) 'Kedi, necis değildir' buyurmuştur.*⁷¹⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Tirmizî, İshak ibn Abdillâh ibn Ebî Talha>Humeyde binti Ubeyd ibn Rifâa senediyle şöyle nakletmiştir:⁷¹⁶

(Ka'b ibn Mâlik'in kızı Kebşe, Ebû Katâde'nin oğlu ile evliydi.) Ebû Katâde onun yanına geldi, Kebşe 'ona abdest suyu getirdim' dedi. Bir kedi gelerek o sudan içmeye başlayınca Ebû Katâde kabı eğdi ve kedi suyu içti. (Devamında Kebşe şöyle anlatıyor) "Ebû Katâde benim ona baktığımı görünce 'Ey kardeşimin kızı şaşırдың mı?' dedi. Ben de 'evet' dedim. Bunun üzerine Ebû Katâde, Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Kedi necis değildir çünkü o devamlı etrafınızda dolaşan hayvanlardandır' buyurduğunu söyledi".

Bu rivayeti İbn Hanbel, Dârimî (v.255/869), İbn Mâce (v.273/887), Ebû Dâvûd (v.275/889), Nesâî, İbn Huzeyme (v.311/924) Tahâvî, İbn Hibbân (v.354/965), Dârekutnî ve Hâkim, yine Ebû Katâde'den tahrîc etmiştir.⁷¹⁷ Tirmizî, hadisin 'hasen sahih', Hâkim, Elbânî ve Arnavut 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷¹⁸

İbn Abdilber (v.463/1071), kedinin artığının İmam Mâlik'e göre temiz olduğunu ifade etmiş, yırtıcı bile olsa necis kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Şâfîî de

⁷¹⁴ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 1/191.

⁷¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/233.

⁷¹⁶ Bkz. Tirmizî, "Tahâret", 68.

⁷¹⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/211 (No:22528); Dârimî, "Tahâret", 58; İbn Mâce, "Tahâret", 32; Ebû Dâvud, "Tahâret", 38; Nesâî, "Tahâret", 54; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/55; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/18; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/115; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/117; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/263.

⁷¹⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/211 (No:22528); Tirmizî, "Tahâret", 68; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/263; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 1/92 (No:94).

kedinin necis olmadığı konusunda nakledilen rivayete dayanarak artığının necis olmadığını, onunla abdest alınabileceğini ifade etmiştir.⁷¹⁹

Kâsânî, konu ile ilgili Hanefî âlimlerin görüşlerini şöyle anlatmaktadır:

“Tahâvî’ye göre kedi, eti necis olduğu için necis kabul edilmiştir. Fakat evlerde dolaşması sebebiyle artıklarının necisliği düşmüştür. Bununla beraber keraheti kalmıştır. Kerhî’ye göre ise kedi necis değildir, çünkü Rasûlullah (a.s.) ‘Kedi necis değildir’ buyurmuştur, keraheti ise ağızlarıyla fare tutma ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Tahâvî’ye göre kedilerin necis olmadığı ile ilgili nakledilen rivayet, yırtıcı hayvanların haram kılınmasından önce söylenmiştir, daha sonra neshedilmiştir. Kerhî’ye göre kedilerin ağızında necasetin olmadığı Rasûlullah’a (a.s.) vahiy yoluyla bildirilmiş olmalıdır ki cevazını beyan etmiştir. Ebû Hanîfe’ye göre kedi fare yiyip hemen sudan içse su kirlenir ama zaman geçtikten sonra içse su kirlenmez, Ebû Yusuf’a ve İmam Muhammed’e göre ise su her koşulda kirlenir.”⁷²⁰

Görüldüğü üzere konu hakkında Hanefî âlimler arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Müellif konuyla ilgili görüşleri aktarmış fakat kendi görüşünü beyan etmemiştir. Ancak görüşlerini aktardığı Hanefî mezhebi kurucu imamlarından ve Tahâvî’den yaptığı nakle göre neshe meylettiğini söylenebilir. Serahsî’ye göre yırtıcı hayvanların artıklarının temiz olduğunu gösteren rivayet ya İslâm’ın ilk yıllarında etlerinin yenilmesi haram kılınmadan önce söylenmiştir ya da Hz. Peygamber’e (a.s.) sorulan soru büyük havuz hakkında vârid olmuştur. Çünkü Hanefilere göre böyle büyük sular yırtıcı hayvanların içmesiyle necis kabul edilmemiştir.⁷²¹ Fakat Koçkuzu, bu konuda neshten söz eden kimsenin olmadığını söylemiştir.⁷²² Sonuç olarak söylenebilir ki kedinin artığından kaçınılması mümkün olduğu sürece kaçınmak, bu mümkün değilse temiz kabul etmek yerinde olacaktır.

⁷¹⁹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed ibn İdris ibn Ahmed eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1990), 7/202; Ebû Ömer Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammed en-Nemerî İbn İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 1/166.

⁷²⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/232, 233.

⁷²¹ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/49. Kedi’nin necisliği hakkında Hanefî âlimler arasındaki ihtilaf için kz. İsa Atçı, *Ebû Ca’fer et-Tahâvî’nin İbadetler ile İlgili Konularda Hanefî İmamlarına Muhâlif Görüşleri* (Ankara: Doktora Tezi, 2018).

⁷²² Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, 344.

2.2.1.1.2. Köpeğin Yaladığı Kabın Yıkanma Sayısı

Köpeğin yaladığı kabın temizlerken kaç kez yıkanması gerektiği konusunda muhtelif rivayetler nakleden Kâsânî, bundan dolayı teâruz meydana geldiğini söylemiştir. İlk naklettiği rivayet köpeğin yaladığı kabın yedi kez yıkanması ile ilgilidir ve şöyledir:

”رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا إِخْدَاهُ»

«بِالتُّرَابِ»

*Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Köpek sizden birinizin kabından yaladığı zaman yedi defa yıkasın, bunlardan birini de toprakla yapsın' buyurduğu rivayet edilmiştir.*⁷²³

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Ebî Şeybe (v.235/849), İbn Hanbel, Müslim (v.261/875), Ebû Dâvûd, Bezzâr (v. 292/905), Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Avâne (v.316/929), Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî (v.360/971) ve Dârekutnî, İsmail ibn İbrahim>Hişam ibn Hassân>Muhammed ibn Sîrîn>Ebû Hureyre senediyle nakletmişlerdir. Arnavut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷²⁴

Köpeğin yaladığı kabın yıkanması konusunda Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir:

”قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا»

*Rasûlüllah (a.s.) 'Köpeğin yaladığı kap üç defa yıkanır' buyurmuştur.*⁷²⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Dârekutnî hadisi, فَاهْرَقْهُ (onu dök) ziyadesiyle Ali ibn Harb>Esbad ibn Muhammed>Ebû Bekir en-Neysâbûrî>Sa'dân ibn Nasr>İshak el-

⁷²³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/290.

⁷²⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/159; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/134 (No: 9511); Müslim, "Tahâret", 27; Ebû Dâvud, "Tahâret", 37; Ebû Ahmed ibn Amr ibn Abdülhâlik ibn Hallâd el-Bezzâr, *el-Müsned* (Medine: Mektebetü'l-Ulûm, 1988), 1/96; 17/297; Nesâî, "Tahâret", 51; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/50; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/177; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/69; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/112; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 2/84; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/105.

⁷²⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/290.

Ezrak>Abdûlmelik İbn Ebî Süleyman>Ata', Ebû Hureyre tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiştir. Tahâvî, أو الهُرُّ ziyadesiyle İsmail ibn İshak>Ebû Nuaym>Abdüsselam ibn Harb>Abdûlmelik İbn Ebî Süleyman>Ata'>Ebû Hureyre tarikiyle mevkûf olarak nakletmiştir.⁷²⁶

Kâsânî, kabın yedi defa yıkanması hükmünün insanların köpeklerle çok içli dışlı olduğu İslâm'ın başlangıç zamanlarına ait olduğunu söylemiştir. Ona göre insanların köpeklerle olan bağı koparmak için böyle emredilmiştir. Yedi kez yıkama rivayeti, üç kez yıkama rivayeti ile neshedilmiştir. Bazı rivayetlerde 'yedi kez yıkanır, ilki ve sonu topraklardır' denilmiş olması da buna delâlet etmektedir. Tahâvî de burada nesh olduğu kanaatindedir.⁷²⁷

İbn Abdilber ve Nevevî (v.676/1277) ise ilk hadisi delil alarak köpeğin yaladığı kabın yedi kez yıkanması gerektiğini söylemiş, bu konuda neshi kabul etmemiştir.⁷²⁸

Bugün köpeklerin kullandıkları kapları insanlar kullanmamaktadır. Bu sebeple yıkama sayısı ile ilgili bir sorun kalmamıştır, bununla birlikte yedi kez yıkanması gerektiği ile ilgili hadisin neshedildiğini sadece Hanefiler söylemiştir. Yedi kez yıkanması rivayeti birçok muhaddis tarafından nakledilmiş olması ve onların neshten bahsetmemesi nedeniyle daha kuvvetli görünse de Kâsânî'nin bu uygulamanın insanların hayatlarında köpeklerin daha çok bulunduğu zamanlara ait olduğu yorumu dikkat çekicidir. Yaptığı bu yorum onun ictihâdî yönünün kuvvetliliğini de gösteren bir durumdur.

⁷²⁶ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/109; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/23.

⁷²⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/290, 291; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/23.

⁷²⁸ Bkz. Ebû Ömer Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammed en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd*, thk. Mustafa ibn Ahmed el-Ulvî (Mağrib: Vizâratü Umûmü'l-Evkâf veş'-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1967), 18/269; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/207; Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Müslim ibn el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1972), 3/185.

2.2.1.1.3. Cuma Günü Gusül Abdesti Alma

Cuma günü gusl abdesti almanın vacipliği konusunda nakledilen rivayetler sebebiyle ihtilaf edilmiştir. Kâsânî'nin Cuma günü gusletmenin vacip olduğu ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir.

”رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «عُغْسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَيَّ كُلِّ مُخْتَلِمٍ»

*Nebî'den (a.s.) 'Cuma günü gusl abdesti almak bulüğa ermiş her kişiye vaciptir' buyurduğu rivayet edilmiştir.*⁷²⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Buhârî, Mâlik>Safvân ibn Süleym>Atâ' ibn Yesâr>Ebû Saîd el-Hudrî senediyle tahrîc etmiştir. Yine Mâlik, İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Dârimî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân ve Beyhakî, Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet etmişlerdir. Arnavut, isnadı Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' demiştir.⁷³⁰

Cuma günü gusül abdesti almanın vacip olmadığı ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği rivayet ise şöyledir:

”رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنِعِمَّتْ

وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ»

*Ebû Hureyre Rasûlüllah (a.s.)'ın 'Kim Cuma günü abdest alırsa o ona yeter. Kim de gusl abdesti alırsa bu daha faziletlidir' buyurduğunu rivayet etmiştir.*⁷³¹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi, Tirmizî, Şube>Katâde>Hasan>Semura ibn Cündeb senediyle rivayet etmiştir. Yine, Tayâlisî, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd Bezzâr, Nesâî, Taberânî ve Beyhakî Semura'dan tahrîc etmişlerdir. Tirmizî, hadisin hasen-sahih olup Âişe (r.a.), Ebû Hureyre ve Enes tarafından rivayetinin bulunduğunu

⁷²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/220.

⁷³⁰ Bkz. Mâlik, "Sehv", 2; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/433; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 18/125 (No: 11578); Dârimî, "Salât", 190; Buhârî, "Cuma", 2; Müslim, "Cuma", 1; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 80; Ebû Dâvud, "Tahâret", 129; Nesâî, "Cuma", 8; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/122; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/30; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/439.

⁷³¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/220.

söylemiştir. Hadis hakkında Arnavut ‘sahih liğayrihî’ derken Elbânî, ‘sahih’ hükmünü vermiştir.⁷³²

Tayâlisî (v.204/819), Bezzâr (v.292/905), Tahâvî ve Beyhakî, Rabî’>Yezîd>Enes senediyle rivayet etmiştir.⁷³³

Kâsânî, naklettiğimiz rivayetlerdeki teâruzu çözüme kavuşturmak amacıyla şu rivayeti nakletmiştir.

”مُرُوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ أَهْمًا فَلَا كَانَ النَّاسُ عُمَّالَ أَنْفُسِهِمْ وَكَانُوا يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْرِفُونَ فِيهِ وَالْمَسْجِدَ قَرِيبَ السَّمَكِ فَكَانَ يَتَأَذَى بَعْضُهُمْ بِرَائِحَةِ بَعْضٍ فَأَمَرُوا بِالْإِعْتِسَالِ لِهَذَا، ثُمَّ انْتَسَخَ هَذَا حِينَ لَبَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَتَرَكُوا الْعَمَلَ بِأَيْدِيهِمْ“

*İbn Abbas ve Âişe’den (r.a.) ‘İnsanlar kendi işlerinde çalışıyorlar, yün elbise giyiyorlar ve terliyorlardı. Mescidin tavanı alçak olduğu için de kokularıyla birbirlerini rahatsız ediyorlardı. Bu yüzden gusl abdesti almakla emredilmişlerdi. Daha sona hem yün elbise giymeyi hem de bedenlen çalışmayı bıraktıkları zaman bu emir de neshedilmiş oldu’ dedikleri nakledilmiştir.*⁷³⁴

Hadisin tam metnini Ebû Dâvûd, Abdülaziz-yani ibn Muhammed>Amr ibn Ebî Amr>İkrime tarihiyle şöyle rivayet etmiştir.

İraklı insanlar İbn Abbas’a geldiler ve ‘Cuma günü gusül abdesti almanın vacip olduğu görüşünde misin’ diye sordular. O, ‘hayır vacip değildir, fakat bu daha güzel ve gusleden kimse için daha hayırlıdır. Gusletmeyen kimseye de günah yoktur, gusletmenin nasıl başladığını sana anlatayım. İnsanlar zor şartlar içindeydiler, yünden elbise giyerler ve o elbiselerle zahmetli bir şekilde çalışıyorlardı. Bu insanların mescitleri ağaçtan yapılmış ve tavanı alçaktı. Çok sıcak bir Cuma günü Rasûlullah (a.s.) çıkageldi. İnsanlar bu yün elbiselerin içinde terlemişti ve birbirini rahatsız edecek derecede kötü kokuyorlardı. Rasûlullah onları görünce şöyle dedi. ‘Ey insanlar

⁷³² Bkz. Ebû Dâvud Süleyman ibn Dâvud ibn el-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned* (Mısır: Dâru’l-Hicr, 1999), 2/688; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/392 (No: 18450); İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 81; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 130; Tirmizî, “Salât”, 357; Bezzâr, *el-Müsned*, 10/401; Nesâî, “Cuma”, 9; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 7/199; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/441; Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni’n-Nesâî* (İskenderiye, ts.), 4/24.

⁷³³ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/579; Bezzâr, *el-Müsned*, 3/203; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/119; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/442.

⁷³⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/220.

*bu günde gusledin, her biriniz bulabildiği güzel koku ve yağ sürünsün.’ İlerleyen zamanlarda Allah onlara bolluk ve rahatlık ihsan etti, yün olmayan elbiseler giydiler, daha az çalıştılar, mescitleri genişledi ve birbirlerine rahatsızlık veren ter kokusundan da kurtuldular’ dedi.*⁷³⁵

Benzer lafızlarla İbn Hanbel, İbn Huzeyme, Tahâvî, Taberânî, Hâkim ve Beyhakî, İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir. Hâkim, bunun ‘sahih’ olduğunu söylemiş, Zehebî de ona muvafakat etmiştir. Şuayb Anavut’a göre de isnadı ceyyiddir.⁷³⁶

Hadisi Mâlik, Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Buhârî, Ebû Dâvûd, Bezzâr, Nesâî, İbn Huzeyme, Tahâvî, İbn Hibbân ve Beyhakî benzer lafızlarla; Müslim, Hz. Âişe (r.a.) tarikiyle, naklettiğimiz hadisi muhtasar şekilde tahrir etmişlerdir.⁷³⁷ Arnavut’a göre, hadisin isnadı Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’tir. Hadis müttefekun aleyhtir.

Mâlik, Cuma günü gusül abdesti almanın vucûbiyeti ile ilgili nakledilen rivayetten hareketle Cuma günü gusül abdesti almanın vacip olduğunu söylemiştir. İbn Abdilber’e göre hadis vucûb değil nedb ifade eder. Dolayısıyla Cuma guslü sünnettir.⁷³⁸ İbn Hacer, Cuma günü gusl abdesti almanın hikmetini, cemaati kötü kokuyla rahatsız etmeyi engellemek olarak açıklamıştır. Şâfiî’ye göre tercihen gusül abdesti alınması gerekir, fakat gusül abdesti alınmadan namaz kılmak da caizdir. İbn Hacer, Mâlik’in de bu görüşte olduğunu söylemiştir.⁷³⁹

⁷³⁵ Bkz. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 130.

⁷³⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/241 (No: 2419); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/127; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/116; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 11/219; Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 1/416; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/441; Ceyyid, hasen li-zâtihî mertebesinden yüksek olmakla beraber sahih derecesine vardığından tereddüt edilen hadistir. Bkz. Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 50.

⁷³⁷ Bkz. Mâlik, “Sehv”, 2; Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 3/200; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/434; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/396 (No: 24339); Buhârî, “Büyu”, 15; Müslim, Cuma, 1; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 130; Bezzâr, *el-Müsned*, 13/242; Nesâî, “Cuma”, 9; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/127; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/117; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/37; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/441.

⁷³⁸ Bkz. Ebû Saîd Abdüsselâm ibn Saîd ibn Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ* (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 1/227; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/363.

⁷³⁹ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed ibn İdris ibn Ahmed eş-Şâfiî, *İhtilâfü’l-Hadîs* (Beirut: Dâru’l-Marife, 1990), 8/626; Ebu’l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî* (Beirut: Dâru’l-Marife, 1959), 2/361.

Kâsânî son olarak naklettiğimiz hadisle olayın açıklığa kavuşturduğunu, vacipliği ifade eden hadisin daha sonra neshedilerek Cuma günü gusül abdesti almanın sünnet olarak kaldığını söylemiştir. İbn Şâhîn de nesh olduğu görüşündedir. Tahâvî ise burada neshten söz etmemiştir.⁷⁴⁰

Burada neshe ilişkin bir haber nakledilmemiştir. İbn Abdilber'in hadisin vucûb değil nedb ifadettiği açıklamaları, kanaatimizce daha isabetli görünmektedir.

2.2.1.2. İbadetle İlgili Nesh Örnekleri

Kâsânî'nin ibadetlerle ilgili rivayetlerin muarazasında nesh yöntemini uygulamasına da şu örnekler verilebilir;

2.2.1.2.1. Namazda İftitah Tekbiri Dışında Ellerin Kaldırılması

Namaza başlarken alınan iftitah tekbirinde ellerin kaldırılması gerektiği konusunda ihtilaf yoktur. Fakat rukûya eğilirken ve rukûdan doğrulurken ellerin kaldırılması konusunda ihtilaf edilmiştir. Kâsânî, ellerin kaldırılması ile ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir;

”رُوي عن جماعة من الصحابة مثل عليّ وابن عمر ووائل بن حجر وأبي هريرة - رضي الله عنهم - أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - « كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع »

*Sahâbeden bir grup (Ali (r.a.), İbn Ömer, Vâil ibn Hucr ve Ebû Hureyre gibi) Rasûlüllah'ın (a.s.) rukûya varırken ve rukûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını rivayet etmiştir.*⁷⁴¹

Tahrîc ve değerlendirme: Buhâri tarafından benzer lafızlarla, Abdullah ibn Mesleme>Mâlik>İbn Şihâb>Sâlim ibn Abdillâh>İbn Ömer tarikiyle rivayet edilen hadiste İbn Ömer şöyle demiştir.

⁷⁴⁰ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/117; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/220; Ebû Hafz Ömer ibn Ahmed ibn Osman ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Eyyûb İbn Şâhîn, *Nâsihu'l-Hadîs ve Mensûhuhû*, thk. Semir ibn Emîn ez-Züheyri (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1988), 51,52.

⁷⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/53.

'Rasûlüllah, (a.s.) namaza başlama tekbiri aldığı zaman ellerini omuzlarının hizasına kaldırır, rukû için tekbir aldığı zaman ve başını rukûdan kaldırdığı zaman yine aynı şekilde ellerini kaldırır ve *رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ* derdi. Bunu secde yapmazdı.⁷⁴²

Mâlik, İbn Hanbel, Dârimî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâi, Tahâvî ve Dârekutnî benzer lafızlarla yine İbn Ömer rivayeti olarak nakletmiştir. Arnavut, hadis hakkında 'sahih' değerlendirmesinde bulunmuştur.⁷⁴³ Hadis, bu tarikiyle müttefekun aleyhtir.

Kâsânî'nin ellerin kaldırılmamasıyla ilgili müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir;

« عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِفْتِاحِ ثُمَّ لَا يَغُودُ بَعْدَ ذَلِكَ» »

Abdullah ibn Mesud'un rivayetine göre 'Rasûlüllah (a.s.) iftitah tekbiri aldığı zaman ellerini kaldırır bir daha da tekrarlamazdı.'⁷⁴⁴

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Ebî Şeybe, Ebû Dâvûd, Ebû Ya'lâ (v.307/919) ve hadisi lafız farklılıklarıyla Şerîk>Yezid İbn Ebî Ziyâd>Abdurrahman İbn Ebî Leyla>Berâ, tarikiyle rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd aynı hadisi Süfyân>Yezid'den *ثُمَّ لَا* ifadesi olmaksızın rivayet etmiş ve Yezid'in bunu Kûfe'de duyduğunu söylemiş, daha sonra hadisi Hüşeym, Hâlid ve İbn İdris'in, Yezid'den bu cümleyi zikretmeden rivayet ettiğini ifade etmiştir.⁷⁴⁵ Tahâvî ise İbn Mesud rivayeti olarak nakletmiştir.⁷⁴⁶ Elbânî, Yezid ibn Ebî Ziyâd'ın 'müdric' olduğu konusunda ittifak olduğunu nakletmiş, onun zayıflığından dolayı hadise 'zayıf' hükmünü vermiştir.⁷⁴⁷ İbn Ebî Ziyâd hakkında İbn Hacer, "İbn Maîn 'hadisiyle ihticâc edilmez' 'leyse bi kavî', Iclî 'câizü'l-hadis,'

⁷⁴² Bkz. Buhârî, "Ezan", 83.

⁷⁴³ Bkz. Mâlik, *el-Muvatta'*, 1/148; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/315 (No: 6175); Dârimî, "Salât", 71; Müslim, "Salât", 9; Ebû Dâvud, "Salât", 116; Tirmizî, "Salât", 227; Nesâi, "Sehv", 3; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/38; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/223.

⁷⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/53, 54.

⁷⁴⁵ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/213; Ebû Dâvud, "Salât", 119; Ebû Ya'lâ *el-Mevsîlî*, *el-Müsned*, 3/248.

⁷⁴⁶ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/224.

⁷⁴⁷ Bkz. Elbânî, *Daîfü Ebî Dâvud el-Ümm*, 1/285.

Ebû Zür'a 'leyyin', 'hadisi yazılır fakat onunla ihticâc edilmez', Ebû Hâtim ve Nesâî 'leyse bi kavî', İbn Adî 'Kûfe ehliendir zayıflığı ile beraber hadisi (incelenmek üzere) yazılır' İbn Sa'd ise 'sika olup son zamanlarında ihtilat etmiştir' diyerek bu şekilde açıklamalarda bulunmuştur.⁷⁴⁸

Kâsânî'nin konuyla ilgili naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: " أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً“

*İbn Mesud 'Size Rasûlullah'ın (a.s.) kıldığı şekilde namaz kıldırıyorum. O, namaz kılar ellerini sadece bir kez kaldırırdı,' demiştir.*⁷⁴⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Ebû Ya'lâ ve Beyhakî, Süfyân>Âsım ibn Küleyb>Abdurrahman ibn el-Esved>Alkâme>İbn Mesud tarikiyle rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd uzun bir hadisin içinde zikredip bu lafızlarla 'sahih değil' demiştir. Arnavut, Asım ibn Küleyb dışında ricâlinin Şeyhayn'ın ricâli, onun da Müslim'in ricâli olup hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir. Tirmizî'nin 'hasen' Elbânî'nin ise 'sahih' hükmünü verdiği hadisle ilgili Elbânî, Ebû Dâvûd'un 'sahih' olmadığını söylediği hadisin muhtemelen uzun olan hadis olduğunu, çünkü bu hadisi zayıf kılacak hiçbir şeyin rivayet edilmediğini ifade etmiştir.⁷⁵⁰ Zehebî ise 'Abdurrahman'ın Alkâme'den hadis almadığı söylenir' demiştir.⁷⁵¹ Görüldüğü üzere hadisin sıhhati konusunda ihtilat bulunmaktadır. Arnavut'a göre bu rivayet 'sahih'tir.

Konuyla ilgili *Bedâi*'de nakledilen diğer rivayet şöyledir:

”أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَأَى بَعْضَ أَصْحَابِهِ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ عِنْدَ الرَّكْعَةِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرَّكْعَةِ فَقَالَ:

”مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَمَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شَمْسٍ أُسْكِنُوا فِي الصَّلَاةِ“

⁷⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/329.

⁷⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/53, 54.

⁷⁵⁰ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/213; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/203 (No: 3681); Ebû Dâvud, "Salât", 119; Tirmizî, "Salât", 191; Nesâî, "Tatbîk", 20; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 9/203; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/112; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni't-Tirmizî*, 1/257.

⁷⁵¹ Bkz. Zehebî, *Tenkîhu't-Tahkîk fî Ehâdisi't-Ta'lik*, 1/136.

*'Rasûlüllah (a.s.) bazı sahâbenin rukûya giderken ve rukûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını görmüş ve 'Bana ne oluyor ki hırçın atların kuyruk salladığı gibi namazda ellerinizi kaldırdığınızı görüyorum, namazda sakin olun' demiştir.*⁷⁵²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Müslim, Ebû Muâviye>A'meş>Müseyyeb ibn Râfi>Temîm ibn Tarafe>Câbir ibn Semura tarikiyle aşağıdaki şekilde rivayet etmiştir:

*'Rasûlüllah (a.s.) yanımıza çıkageldi ve 'Bana ne oluyor ki sizi hırçın atların kuyruklarını salladığı gibi ellerinizi kaldırdığınızı görüyorum, namazda sakin olun' buyurdu. Yine (bir gün) yanımıza geldi ve bizi halkalar halinde görerek 'Bana ne oluyor da sizi dağınık görüyorum' buyurdu. (Başka bir gün) yanımıza geldi ve 'Siz meleklerin Rableri katında saf tuttuğu gibi saf tutsanız ya' buyurdu. Biz 'Ya Rasûlallah! Melekler Rableri katında nasıl saftutar' dedik. 'İlk safı tamamlar ve safta düzenli dururlar' buyurdu.*⁷⁵³

Benzer lafızlarla İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Huzeyme, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî ve Beyhakî rivayet etmiştir. Arnavut, hadisin Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu, ricalinin Temim ibn Tarafe dışında Şeyhayn'ın ricali olduğunu, Temim et-Tarafe'nin ise Müslim'in ricalinden olduğunu söylemiştir.⁷⁵⁴

İbn Hacer, Buhârî'nin konuyla ilgili müstakil bir cüz yazdığını söylemiştir. Namaz esnasında elleri kaldırmanın bid'at olduğunu söyleyenlere (Hanefiler) karşı çıkan İbn Hacer'e göre sahâbîlerden hiç birinin elleri kaldırmayı bıraktığı sabit olmamıştır. İbn Hacer genel tercihinin ellerin kaldırılması olmakla birlikte, bu hadislerin Rasûlüllah'ın (a.s.) bazen ellerini kaldırıp bazen terk ettiğine hamledilerek hadislerin arasının cem edilebileceğini söylemiştir.⁷⁵⁵ İbn Abdilber, iftitah tekbiri

⁷⁵² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/53, 54.

⁷⁵³ Bkz. Müslim, "Salât", 27.

⁷⁵⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/231; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/486 (No: 20958); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/361; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/419; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 15/168; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/198; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/202; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/398.

⁷⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadîs*, 8/635; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/219, 220.

dışındaki tekbirlerde ellerin kaldırılmasının vacip değil sünnet olduğunu ve namazı bozmadığını ifade etmiştir. Her ikisi de konuyla ilgili neshten bahsetmemiştir.⁷⁵⁶

Serahsî'nin değerlendirmeleri şöyledir:

“Mescid-i Haram’da Ebû Hanîfe ile karşılaşan Evzâî ona Irak ehlinin rukûya eğilirken ve rukûdan kalkarken aldıkları tekbirlerde neden ellerini kaldırmadıklarını sormuş, hâlbuki Zührî'nin Sâlim>İbn Ömer tarikiyle Rasûlüllah'ın (a.s.) rukûya giderken ve rukûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını naklettiğini söylemiştir. Ebû Hanîfe ise Evzâî'ye Hammad>İbrahim en-Nehâî>Alkâme>İbn Mesud tarikiyle Rasûlüllah'ın (a.s.) iftitah tekbiri aldığı anda ellerini kaldırdığı sonrasında bir daha kaldırmadığını rivayetini nakletmiştir. Bunun üzerine Evzâî ‘Ben Ebû Hanîfe’ye, Zührî>Sâlim hadisini rivayet ediyorum. O bana Hammad>İbrâhim>Alkâme hadisi rivayet ediyor, diyerek Zührî'nin hadisinin isnadının âliliğinden dolayı tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Hanîfe Hammâd'ın Zührî'den, İbrahim'in de Salim'den daha fakîh olduğunu ifade ederek ‘İbn Ömer daha önce yaşamamış olsaydı, Alkâme'nin de ondan daha fazla fıkîh bildiğini söyledim. Abdullah'ın hadisi ise râvîlerin fakîhliğinden dolayı tercih edilmiştir. Tercih isnadın âliliği ile değil râvîlerin fakîhliğiyledir’ demiştir.”⁷⁵⁷

Kâsânî, Şâfiî'nin rukûdan doğrulurken ellerin kaldırılması gerektiğini savunduğunu söylemiş, Şâfiî'nin görüşüyle ilgili tek rivayet naklerderken kendi görüşüyle ilgili birden fazla rivayet nakletmiştir. Böyle yapmasının, hadislerin mensûh olduğunu düşünmesinden kaynaklanması muhtemeldir. Müellif diğer rivayetlerin mensûh olduğunu söyleyerek hadisler arasında böyle bir teâruz bulunması durumunda elleri kaldırmayı terk etmenin daha uygun olacağını ifade etmiştir. Ona göre iftitah tekbiri dışında ellerin kaldırılmasının mensûh olduğu, sahâbî uygulamalarıyla sabittir. Elleri kaldırmak gerektiği rivayeti sabit olsa bile bu sünnet derecesindedir. Elleri kaldırmanın sabit olmaması durumunda ise bunu yapmak bid'at olup, bid'ati terketmek sünneti yapmaktan daha efdaldır. Aynı zamanda elleri kaldırma hadisleri sabit olsa bile ellerin kaldırılmaması halinde namazı bozmaz, ama sabit değilse ellerin

⁷⁵⁶ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 7/82.

⁷⁵⁷ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/14.

kaldırılması namazın bozulmasına sebep olur. Aynı zamanda namazda ellerin kaldırılmasının amacı cemaatte bulunan işitme engellilere durumu bildirmektir. Bu yüzden müellif intikal tekbirlerinde elleri kaldırmaya gerek olmadığını söylemiştir.⁷⁵⁸ Kâsânî'nin burada bid'atten kaçınmayı, sünneti ifaya tercih ettiği görünmektedir. Esasında bu uygulaması başka yerlerde de dikkat çekmektedir. Bu da bid'at konusunda ne kadar hassas davrandığının göstergesidir.

Buna ek olarak müellif, ellerin kaldırılmasıyla ilgili zikredilen hadislerin mensûh olduğunu söylemiştir. Tahavî de aynı görüştedir. İbn Şâhîn rukûya eğilirken ellerin kaldırılması rivayetini neshedilen rivayetlerin içinde zikretmiştir. Ellerin kaldırılması gerektiğini söyleyenlerden Şâfiî, bu konuda neshi kabul etmeyip Rasûlullah'tan nâsih olduğu ile ilgili bir haber olmadan neshin mümkün olamayacağını savunmuştur.⁷⁵⁹

Konuyla ilgili zikredilen rivayetlerin neshini, Hanefilerden başkası kabul etmemiştir. Bu da o gün namazda rukûya eğilirken ellerin kaldırılmaya devam ettiğinin delilidir. Bu şartlarda nesh yerine İbn Hacer'in değerlendirmelerine tabi olarak Rasûlullah'ın (a.s.) her iki uygulamayı yaptığını da söylemek mümkündür.

2.2.1.2.2. Sabah Namazının Faziletli Vakti

Sabah namazının isfârda⁷⁶⁰ kılmanın mı yoksa tağlîste⁷⁶¹ kılmanın mı daha faziletli olduğu konusunda Rasûlullah'tan (a.s.) muhtelif rivayetler nakleden Kâsânî, konuyla ilgili muâraza olduğunu ifade etmiştir. Kâsânî'nin isfârda kılınmasıyla ilgili naklettiği rivayet şöyledir:

”قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْآخِرِ»

⁷⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/53, 54.

⁷⁵⁹ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis*, 8/634; Tahavî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 15/168; İbn Şâhîn, *Nâsihu'l-Hadis ve Mensûhuhû*, 1/233.

⁷⁶⁰ İsfâr: Sabah namazını karanlıkta kılmayıp, ortalığın açılması ve aydınlanması zamanında kılınması. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 257.

⁷⁶¹ Tağlis: Sabah namazının fecrin hemen akabinde ortalık henüz karanlık iken kılınması. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 533.

*Rasûlüllah (a.s.) ‘Sabah namazını isfârda kılın, çünkü ecri en çok olandır’ buyurmuştur.*⁷⁶²

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Ebî Şeybe, Tirmizî, İbn Hibbân, Taberânî ve Beyhakî Ubde>Muhammed ibn İshak>Âsım ibn Ömer ibn Katâde>Mahmûd ibn Lebîd>Râfi’ ibn Hadîc>Rasûlüllah tarikiyle nakletmiştir. Tirmizî ‘hasen sahih’, Zeylaî ve Elbânî ise ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁷⁶³ Yine İbn Hanbel, Esbat ibn Muhammed>Hişam ibn Sa’d>Zeyd ibn Eslem>Mahmud ibn Lübeyd>bazı sahâbîler senediyle rivayet etmiştir. Arnavut, Zeyd ibn Eslem’in Muhammed ibn Lübeyd’den hadis almadığını, Hişam ibn Sa’d’ın ise ‘zayıf’ olduğunu söylemiştir. Mizzî, Hişam ibn Sa’d hakkında “İbn Hanbel ‘hadis rivayetinde sağlam değil’ Ebû Hâtim ‘hadisi yazılır fakat onunla ihticâc edilmez’, Nesâî ‘zayıf’, Iclî ise ‘câizü’l-hadis ve hasenü’l hadis’ demiştir” ifadelerini kullanmıştır.⁷⁶⁴

Lafız farklılıklarıyla Humeydî (v.219/834), İbn Hanbel, Dârimî, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, İbn Hibbân ve Taberânî, Süfyân>İbn Aclân>Âsım ibn Ömer>Mahmud ibn Lübeyd>Râfi’ ibn Hadîc tarikiyle rivayet etmiştir. Elbânî ve Arnavut bu tarikin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁵

Kâsânî’nin müteâriz olarak naklettiği sabah namazının tağlîste kılınmasının daha faziletli olduğu ile ilgili rivayet ise şöyledir:

”عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يُصَلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ يَنْصَرِفْنَ وَمَا يُعْرِفْنَ

مِنْ شِدَّةِ الْعَلْسِ“

⁷⁶² Kâsânî, *Bedâi’*, 1/399.

⁷⁶³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/283; Tirmizî, “Salât”, 117; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/357; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 4/249; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/671; Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, 1/235; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni’t-Tirmizî*, 1/154.

⁷⁶⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/518 (No:17286); Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 30/204.

⁷⁶⁵ Bkz. Ebû Bekir Abdullah ibn ez-Zübeyr ibn Îsâ ibn Ubeydullah el-Humeydî, *el-Müsned* (Dımeşk: Dâru’s-Sekâ, 1996), 1/387; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/514 (No: 17279); Dârimî, “Salât”, 21; İbn Mâce, “Salât”, 2; Ebû Dâvud, “Salât”, 8; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/358; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 4/250; Elbânî, *İrvâü’l-Galîl*, 1/281.

*Âişe (r.a.) kadınların Rasûlüllah'la (a.s.) beraber sabah namazını kıldıklarını, karanlığın şiddetinden dolayı tanınmaz haldeyken namazdan ayrıldıklarını rivayet etmiştir.*⁷⁶⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Hanbel, Nesâî, İbn Hibbân ve Beyhâkî benzer lafızlarla, Yahya ibn Musa>Sâid ibn Mansûr>Füleyh>Abdurrahman ibni'l-Kâsım>babası>Âişe (r.a.) tarikiyle rivayet etmiştir. Arnavut, hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁷

Lafız farklılıklarıyla Tayâlisî, Abdürrezzâk, Humeydî, İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Buhârî, İbn Mâce, Tahâvî ve Taberânî yine Âişe (r.a.) tarikiyle nakletmişlerdir. Arnavut, hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁸

Şâfiî, tağlis için delil gösterilen hadisin ehl-i hadis nazarında daha sabit olduğunu söyleyerek bunu kabul etmiştir. İbn Hacer, isfâr hadisinden kastın, sabah namazında kıraatın uzatılması böylece namazdan çıkışın isfâra denk gelmesi olarak yorumlamış, İbn Abdilber ise isfârla ilgili rivayetleri zikrederek bunları delil aldıklarını söylemiştir.⁷⁶⁹ Sabah namazını tağliste kılmanın daha faziletli olduğunu kabul edenler, Rasûlüllah'ın (a.s.) mîkatlardan önce Arafat'ta ikindi, Müzdelife'de sabah namazı dışında namaz kılmadığını, bunun da tağliste kılınmasına delil olduğunu söylemişlerdir.⁷⁷⁰ Kâsânî bu haberin sabit olması durumunda bile tağliste kılmanın sefere çıkma özrü sebebiyle olduğu kanaatindedir. Ya da kadınların cemaate katıldıkları başlangıçtaki zamanlara hamlolunacağını ifade eden Kâsânî, daha sonra

⁷⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/399.

⁷⁶⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/285 (No:25454); Buhârî, "Ezan", 162; Müslim, "Mesâcid", 40; Ebû Dâvud, "Salât", 8; Nesâî, "Mevâkî", 25; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/366; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/666.

⁷⁶⁸ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/69; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 1/573; Humeydî, *el-Müsned*, 1/246; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/282; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/114 (No: 24096); Buhârî, "Mevâkî'tü's-Salât", 2; İbn Mâce, "Salât", 1; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/183; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 23/325.

⁷⁶⁹ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadîs*, 8/632; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 23/386.

⁷⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/399; Humeydî, *el-Müsned*, 1/216; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/210; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/146 (No: 3637); Buhârî, "Hac", 99; Müslim, "Hac", 47; Ebû Dâvud, "Menâsik", 65; Bezzâr, *el-Müsned*, 5/289; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 9/173; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 4/269. (İbn Mesud sahâbî râvîsiyle rivayet edilen hadis müttefekun aleyhtir.)

kadınların evde kalmalarının emredildiğini, bu haberin de neshedilmiş olduğunu söylemiştir.⁷⁷¹

Kâsânî burada iki neshten bahsetmektedir. Birincisi sabah namazını tağliste kılmanın neshidir ki Tahâvî ve Serahsî de burada nesh olduğunu söylemiştir. Bu konuda Ali Osman Koçkuzu, konunun nesh ile ilgisinin tespitinin güç olduğunu, bu iki tatbikatın ikisinin de yaşayan sünnet olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷² Kanaatimizce Koçkuzu'nun tesbiti isabetli görünmektedir.

Kâsânî'nin bahsettiği ikinci nesh ise kadınların cemaate katılmalarıyla ilgilidir. Serahsî de Rasûlüllah'ın (a.s.) namazı ortalık henüz karanlık iken kılmasının nedeninin kadınların cemaatle namaz kıldığı döneme ait bir uygulama olabileceğini, kadınlara evlerinde oturma emri gelince bunun neshedildiğini ifade etmiştir.⁷⁷³ Dihlevî, bunu eleştirerek fakihlerin hadisçi gibi davranmadığını, onların hadisler hakkındaki mensûh ifadelerinin ikna edici olmadığını söylemiştir.⁷⁷⁴ Burada da neshin sübûtu ile ilgili bir rivayet veya muteber bilgi olmadığından, neshin varlığından söz etmek pek mümkün görünmemektedir. İbn Mâce'nin tahric ettiği bir rivayete göre "*Rasûlüllah (a.s.) mescitte oturmaktayken Müzeyne kabilesinden bir kadın, süslenmiş olarak ve alımlı bir şekilde yürüyerek mescide girmiştir. Bunun üzerine Rasûlüllah (a.s.) 'Ey İnsanlar hanımlarınızı (mescide gelirken) gösterişli elbise giymekten ve mescitte alımlı bir şekilde yürümekten nehyediniz. Çünkü İsrailoğulları'na hanımları süslü elbise giyerek mescitte alımlı bir şekilde yürüyene kadar lanet olunmamıştı'*"⁷⁷⁵ buyurduğu rivayet edilmiştir. Bu rivayette yukarıda belirtilen anlamda bir nesh söz konusu değildir. Rasûlüllah'ın nehyettiği husus hanımların mescitlere süslü elbiselerle gelmesi ve mescitte alımlı bir şekilde yürümesidir.

⁷⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/399.

⁷⁷² Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/145-146; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/183; Koçkuzu, *Hadiste Nâsih-Mensûh Meselesi*, 247.

⁷⁷³ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/145-146; Kâsânî, *Bedâi'*, 1/399.

⁷⁷⁴ Bkz. Ahmed ibn Abdurrahman ibn eş-Şehîd Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005), 1/514.

⁷⁷⁵ İbn Mâce "Fiten", 19.

2.2.1.2.3. Namazda Tatbîk

Müteâriz rivayetler hakkında bir diğer konu namazda tatbîk hakkındadır. İbnü'l-Esîr, tatbîk kelimesini, rukû esnasında ellerin pamaklarını birleştirerek, dizlerin arasına konulması⁷⁷⁶ olarak tarif etmiştir. Namazda rukû esnasında tatbîk yapılması konusunda Kâsânî, müteâriz rivayetler nakletmiştir. Kâsânî'nin namazda tatbîk yapılması gerektiği ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir:

“قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: السُّنَّةُ هِيَ التَّطْبِيقُ”

*İbn Mesud 'Sünnet olan, tatbik yapılmasıdır' demiştir.*⁷⁷⁷

Tahrîc ve değerlendirme: Kâsânî'nin İbn Mesud'dan naklettiği rivayet bu şekilde kaynaklarda bulunamamıştır. Onun rivayeti mealen zikretmiş olması muhtemeldir. Ancak konuyla ilgili Ebû Dâvûd, A'meş>İbrahim>Alkâme>Esved>İbn Mes'ûd tarihiyle şu hadisi nakletmiştir,⁷⁷⁸

İbn Mesud 'Biriniz rukûya vardığı zaman ellerini uyluklarının üzerine koysun ve avuçlarını birleştirsün (tatbik yapın). Rasûlullah'ın (a.s.) parmaklarının (tatbik yaptığı) hareketini görür gibiyim' demiştir.

Benzer lafızlarla bu hadisi İbn Hanbel, Müslim, Bezzâr, Nesâî, Ebû Avâne, Tahâvî ve Beyhakî, İbn Mesud'a ait mevkuף rivayet olarak nakletmişlerdir. Şuayb Anavut, Şeyhayn'ın şartlarına göre hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷⁷⁹

Kâsânî'nin konuyla ilgili müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir:

“رُوي عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ لِأَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ كَفَّيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ

وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ» وَفِي رِوَايَةٍ وَفَرَّقَ بَيْنَ أَصَابِعِكَ.”

⁷⁷⁶ Bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/114.

⁷⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/55.

⁷⁷⁸ Bkz. Ebû Dâvud, “Salât”, 150.

⁷⁷⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/67 (No:3588); Müslim, “Mesâcid”, 5; Bezzâr, *el-Müsned*, 4/355; Nesâî, “Tatbîk”, 1; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/485; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/229; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/118.

*Rasûlüllah (a.s.) Enes'e şöyle demiştir; 'Rükû yaptığın zaman avuçlarını dizlerinin üstüne koy ve parmaklarını ayır.'*⁷⁸⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Taberânî, uzunca bir hadisin içinde Muhammed ibn Salih ibn Velid>Müslim ibn Hâtim el-Ensârî>Abdullah ibnü'l-Müsennâ>Ali ibn Zeyd>Saîd ibnü'l-Müseyyib>Enes tarikiyle rivayet etmiş; Ebû Ya'lâ, yine Enes'ten nakletmiştir.⁷⁸¹

Yine bu rivayet, İbn Adî (v.365/976) ve Ukaylî tarafından Kesîr ibn Abdillâh>Ebû Hâşim el-Âmilî>Enes tarikiyle nakledilen ve Rasulüllah'ın (a.s.) Enes'e tavsiyelerinin olduğu bir hadisin bir kısmıdır. İbn Adî ve Ukaylî, Kesîr ibn Abdillâh'ın 'zayıf' olduğunu söylemiş, Ukaylî, Buhârî'nin onun hakkında 'münkeru'l-hadis' dediğini nakletmiştir.⁷⁸² Hadis bu tarikten 'zayıf'tır.

Mücâhid>babası>İbn Ömer tarikiyle Abdürrezzâk, İbn Hibbân ve Taberânî, uzunca bir hadisin içinde rivayet etmiştir.⁷⁸³

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği rükû esnasında tatbîk yapılmaması ile ilgili diğer rivayet ise şöyledir:

”رُؤْيٍ عَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: ثُبَيْتٌ لَكُمْ الرُّكْبُ فَحُدُّوا بِالرُّكْبِ“

Ömer (r.a.)'den nakledildiğine göre Rasûlüllah (a.s.) 'Size iki diz verilmiştir, namazda onları tutun' buyurmuştur.⁷⁸⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi benzer lafızlarla Tirmizî, Ebû Hasîn>Ebû Abdurrahman es-Sülemî>Ömer ibnü'l-Hattâb'dan şöyle rivayet etmiştir.⁷⁸⁵

Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe, Nesâî, Tahâvî ve Beyhakî, yine Hz. Ömer'den (r.a.) nakletmiştir. Tirmizî hadisin 'hasen sahih' olduğunu ve bununla rükûda tatbîk

⁷⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/55.

⁷⁸¹ Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü's-Sağîr*, 2/100; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 6/306.

⁷⁸² Bkz. Ukaylî, *ed-Duafâ'*, 4/8; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 7/202; Ayrıca bkz; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/136.

⁷⁸³ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 5/14; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/207; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/425.

⁷⁸⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/55.

⁷⁸⁵ Bkz. Tirmizî, "Salât", 192.

yapılmasının neshedildiğini ifade etmiştir.⁷⁸⁶ Yine lafız farklılıklarıyla Nesâî ve Beyhakî, Hz. Ömer (r.a.)’den rivayet etmiş, Elbânî hadisin bu tarikten ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁷⁸⁷

Kâsânî’nin konuyla ilgili naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”رَوَى أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ رَأَى ابْنَهُ يُطَبِّقُ فِي الصَّلَاةِ فَتَنَاهَا عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يُطَبِّقُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ:

رُحِمَ ابْنُ مَسْعُودٍ كُنَّا نَطَبِّقُ فِي الْإِبْتِدَاءِ ثُمَّ هُمِينَا عَنْهُ فَيُحْتَمَلُ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَفْعَلُهُ؛ لِأَنَّ النَّسْخَ لَمْ يَبْلُغْهُ.“

*Saîd ibn el-Âs oğlunu tatbîk yaparken gördüğü zaman bunu yapmayı yasaklamış, o da İbn Mesud’u bunu yaparken gördüm deyince ‘Allah ibn Mesud’a merhamet etsin başlangıçta biz bunu yapıyorduk fakat sonra nehy edildik, muhtemeldir ki İbn Mesud’a nesh haberi ulaşmadığı için böyle yapıyordu’ demiştir.*⁷⁸⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Kâsânî’nin naklettiği bu rivayeti bu şekliyle, ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulamadık. Fakat konuyla ilgili Buhârî’nin Şu’be>Ebû Ya’fûr>Mus’ab ibn Sa’d tarikiyle şu rivayeti nakletmiştir.⁷⁸⁹

Ebû Ya’fûr, Mus’ab ibn Sa’d’dan şöyle duyduğunu söylemiştir. ‘Babamın yanında namaz kıldım. Rükûda iki avucumu birbirine yapıştırdıktan sonra ellerimi iki uyluğumun arasına koydum. Babam bunu yapmamı nehyetti ve ‘Biz bunu yapıyorduk fakat daha sonra bunu yapmaktan nehyolunduk ve ellerimizi dizlerimizin üzerine koymakla emrolunduk’ dedi.

Hadisi Tayâlisi (v.204/819), İbn Hanbel, Dârimî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Davûd, Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Avâne ve Tahâvî benzer lafızlarla yine Mus’ab ibn Sa’d’dan rivayet etmiştir.⁷⁹⁰

⁷⁸⁶ Bkz. Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 2/151; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/221; Tirmizî, “Salât”, 192; Nesâî, “Tatbîk”, 2; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/229; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 2/119.

⁷⁸⁷ Bkz. Nesâî, “Tatbîk”, 2; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 2/120; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni’t-Tirmizî*, 1/250.

⁷⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/55.

⁷⁸⁹ Bkz. Buhârî, “Ezan”, 118.

⁷⁹⁰ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 1/168; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/142 (No: 1576); Dârimî, “Salât”, 21; Müslim, “Mesâcid”, 5; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 17; Ebû Davûd, “Salât”, 152; Nesâî, “Tatbîk”, 2; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/302; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/487; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/230.

Kâsânî, burada nesh olduğunu kanaatindedir.

Tahâvî ve İbn Hacer, rükûda tatbîk yapmanın neshedilmiş olduğunu söylemişlerdir.⁷⁹¹ Namazda rükû esnasında tatbîk yapıldığı fakat bu uygulamanın sonradan kaldırıldığı yukarıda nakli geçen ‘sahih’ rivayetlerden anlaşılmaktadır.

2.2.1.2.4. Sabah ve Akşam Namazlarında Kunut Yapılması

Kâsânî, sabah ve akşam namazlarında kunut yapılması konusunda muhtelif rivayetler nakletmiştir. Sabah namazında kunut yapılması ile ilgili nakledilen rivayet şöyledir.

”رُوي أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « كَانَتْ يَفْتُنْتُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَكَانَ يَدْعُو عَلَيَّ قَبَائِلًا »

*Rasûlüllah’ın (a.s.) sabah namazında kunut yaptığı ve bazı Arap kabilelerine beddua ettiği rivayet edilmiştir.*⁷⁹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Buhârî ve İbn Hanbel, Zührî>Sâlim> babası tarikiyle şöyle rivayet etmiştir.

*Abdullah ibn Ömer, Rasûlüllah’ın (a.s.) sabah namazının son rekâtında rukûdan başını kaldırıp «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» dedikten sonra ‘Allahım filana, filana ve filana lanet et’ dediğini, daha sonra Allah’ın Al-i İmran Suresi 128. ayetini indirdiğini söylemiştir.*⁷⁹³

Arnavut bu hadisin ‘sahih’, ricalinin Şeyhayn’ın ricali olduğunu söylemiştir. İbn Hanbel, yine İbn Ömer’den فَلَانًا lafzı yerine صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، سُهَيْلَ بْنِ عَمْرٍو، حَارِثَ بْنِ هِشَامٍ، isimlerini zikrederek rivayet etmiştir.⁷⁹⁴ دَعَا عَلَيَّ نَاسٍ مِنَ الْمُتَافِقِينَ ziyadesiyle Abdürrezzâk,

⁷⁹¹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/230; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/273.

⁷⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/231.

⁷⁹³ Bkz. Buhârî, “Meğâzî”, 21; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/420 (No: 6350).

⁷⁹⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 9/486 (No:5674).

İbn Hanbel, Nesâî, İbn Huzeyme, Tahâvî ve İbn Hibbân İbn Ömer'den rivayet etmiştir. Arnavut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹⁵

Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) sabah namazında kunut yaptığına dair diğer bir rivayeti şöyle nakletmiştir:

«أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «قَنَّتْ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا كَانَ يَدْعُو فِي قُنُوتِهِ عَلَى رِجْلِ وَذِكْوَانَ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ أَشَدُّ وَطْأَتِكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِينِينَ كَسِينِ يُونُسَ ثُمَّ تَرَكَهُ فَكَانَ مَنْسُوحًا»

*Rasûlüllah (a.s.) bir ay sabah namazında kunut yaparak Zekvân ve Ri'l kabilelerine beddua etmiş ve 'Allah'ım Mudar kabilesini kahreyle, bu yıllarını Hz. Yusuf dönemindeki şiddetli kıtlık yıllarına benzet' diye beddua etmiş, daha sonra beddua etmeyi bırakmış ve bu neshedilmiştir.*⁷⁹⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Buhârî, Zührî>Ebû Seleme ibn Abdirrahman>Ebû Hureyre tarikiyle nakletmiştir.⁷⁹⁷

Yine İbn Hanbel, Dârimî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Bezzâr, Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân ve Beyhakî, Ebû Hureyre'den rivayet etmişlerdir. Arnavut, isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁷⁹⁸ Hadis müttefekun aleyhtir.

Kâsânî'nin naklettiği, Rasûlüllah'ın (a.s.) akşam namazında kunut yaptığı ile ilgili bir diğer rivayet şöyledir:

«رُوي أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ كَمَا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ»

⁷⁹⁵ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/445; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/419 (No:6349); Nesâî, "Tatbîk", 31; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/315; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/242; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/325.

⁷⁹⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/231.

⁷⁹⁷ Bkz. Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'an", 66.

⁷⁹⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/101 (No: 7669); Dârimî "Salât", 216; Müslim, "Mesâcid", 54; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 345; Ebû Dâvud, "Salât", 345; Bezzâr, *el-Müsned*, 14/138; Nesâî, "Tatbîk", 27; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/314; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/26; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/241; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/321; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/25.

*Rasûlüllah 'ın (a.s.) sabah namazında olduğu gibi akşam namazında da kunut yaptığı rivayet edilmiştir.*⁷⁹⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Müslim, Muhammed ibn Ca'fer>Şu'be>Amr ibni Mürra>İbn Ebî Leylâ>Berâ ibn Âzib senediyle nakletmiştir. Yine İbn Hanbel, Nesâî, İbn Huzeyme, Tahâvî ve Beyhakî, Berâ ibn Âzib'e ulaşan bir senedle rivayet etmiştir. Arnavut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁰⁰

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği ve kunutun sadece vitr namazında yapıldığı ile ilgili naklettiği rivayet ise şöyledir.

”رُوي عن عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَنَّهُمْ قَالُوا: رَأَيْنَا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِاللَّيْلِ يَفْتَتِحُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ“

*İbn Abbas, İbn Mesud, Ömer (r.a.) ve Ali (r.a.) Rasûlüllah 'ın (a.s.) geceleyin rukûdan önce kunut yaptığını gördükleri rivayet edilmiştir.*⁸⁰¹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Mâce lafız farklılıklarıyla, Mahled ibn Yezid>Süfyân>Zübeyd el-Yemâmî>Saîd ibn Abdirrahman ibn Ebzâ>Ubey ibn Ka'b tarikiyle rivayet etmiştir.⁸⁰² Taberânî ise İbn Ömer'den nakletmiştir.⁸⁰³ Aynı şekilde bu hadisi İbn Ebî Şeybe, Abdurrahman ibnü'l-Esved>babası ve Saîd ibn Cübeyr tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁸⁰⁴ Nesâî ve Dârekutnî yine Übey ibn Ka'b'dan bazı ziyadelerle şöyle tahrîc etmiştir.⁸⁰⁵

⁷⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/231, 232.

⁸⁰⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/603 (No: 18652); Müslim, “Mesâcid”, 54; Nesâî, “Tatbîk”, 29; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 2/154; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/242; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/283.

⁸⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/231, 232.

⁸⁰² Bkz. İbn Mâce, “*İkâmetü's-Salât*”, 120;

⁸⁰³ Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 8/36.

⁸⁰⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/96.

⁸⁰⁵ Bkz. Nesâî, “Kıyâmü'l-Leyl”, 37; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/354.

Rasûlüllah (a.s.) üç rekât vitir namazı kılar, A'lâ, Kâfirûn, ve İhlas sûrelerini okur, rukûdan önce kunut yapar, selam verdiği zaman iki kere gizilice «سُبْحَانَ الْمَلِكِ» der, üçüncüsünü açıktan söyler ve sesini uzatır.

Çeşitli şekillerde rivayet edilmiş olan hadisle ilgili Elbânî, Übey ibn Ka'b rivayetinin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁰⁶

Şâfiî ve İbn Hacer, sabah namazında yapılan kunutla ilgili neshin söz konusu olmadığı görüşündedir. Onlara göre kunutun neshiyle ilgili hadis, diğer namaz vakitlerine şamildir, sabah namazıyla ilgili değildir. İbn Abdilber de neshten söz etmeksizin kunutun sabah namazında yapılabileceğini söylemiştir.⁸⁰⁷

Kâsânî, akşam namazında yapılan kunutun mensûh olduğu konusunda icmâ olduğu görüşündedir. Sabah namazında yapılan kunutun da Hanefilere göre neshedildiğini söylemiştir. Kanaatimizce Serahsî'nin açıklamaları da Kâsânî'yi destekler niteliktedir. O, Şâfiî'nin sabah namazının ikinci rekâtında rukûdan sonra kunut okunacağını söylediğini, hâlbuki Rasûlüllah'ın (a.s.) bir ay kunut yapıp Âl-i İmran sûresinin 128. ayeti inince bunu terk ettiğini söylemiştir. Ona göre sahâbiler Rasûlüllah'ın (a.s.) kunut duasını hem okuduğunu hem terk ettiğini rivayet etmişlerdir. Bu durumda onun sonraki fiili, önceki fiilini yürürlükten kaldırmıştır. Rasûlüllah'ın sabah namazı gibi akşam namazında da kunut duası okuduğu sabit olmuştur. Sonra akşam namazında kunut okuma ittifakla kaldırılmıştır.⁸⁰⁸ Serahsî'nin açıklamalarıyla birlikte değerlendirildiğinde Kâsânî'nin bu konudaki görüşü isabetli görünmektedir.

2.2.1.2.5. Namaz Esnasında Konuşma

Namaz esnasında konuşmanın namazı bozması konusunda Kâsânî müteâriz rivayetler nakletmiştir. Namaz esnasında konuşmanın namazı bozmayacağı ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir:

⁸⁰⁶ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni İbn Mâce*, 4/343.

⁸⁰⁷ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadîs*, 8/653; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 2/73.

⁸⁰⁸ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/165; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/231, 232.

”رُوي عن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ «صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِحْدَى صَلَاتَيْ الْعِشِيِّ إِذَا الظُّهُرُ وَإِنَّمَا الْعَصْرُ فَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ فَخَرَجَ سَرْعَانَ الْقَوْمِ فَقَامَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْصُرْتُ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ: - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الْقَوْمِ وَفِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : أَحَقُّ مَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَقَالَا: نَعَمْ صَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ فَقَامَ وَصَلَّى الْبَاقِيَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ»“

Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre O şöyle demiştir. 'Rasûlüllah (a.s.) bize öğleden sonra (zevalden güneşin batmasına kadar olan zamanda) öğle ya da ikinci namazlarından birini kıldırıyordu. İki rekâtın başında selam verdi. Kavmin aceleci olanları (mescitten) çıktı, Zülyedeyn denilen bir adam kalktı 'Ya Rasûlallah namaz mı kısaldı yoksa sen mi unuttun? dedi. Rasûlüllah (a.s.) 'Bunlardan hiçbiri olmadı', deyince Zülyedeyn 'Seni hak olarak gönderene yemin olsun ki bunlardan biri oldu' dedi. Rasûlüllah (a.s.) içinde Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer'in olduğu topluluğa yöneldi ve 'Zülyedeyn'in dedikleri doğru mu?' dedi 'Evet doğru iki rekât kıldın' dediler. Rasûlüllah (a.s.) kalktı ve kalan rekâtları kıldı, selamdan sonra da sehiv secdesi yaptı.⁸⁰⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadis lafız farklılıklarıyla Buhârî, Yezîd ibn İbrahim>Muhammed ibn Sîrîn>Ebû Hureyre tarikiyle rivayet etmiştir. Benzer lafızlarla İbn Hanbel, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Bezzâr, Ebû Âvâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî ve Dârekutnî tarafından rivayet edilmiştir. Arnavut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸¹⁰ Yine benzer lafızlarla Mâlik, Abdürrezzâk, İbn Hanbel, Müslim, Bezzâr, Nesâî, Ebû Avâne ve İbn Hibbân, Ebû Hureyre'den rivayet etmişlerdir. Arnavut, bu tarikten de 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.⁸¹¹ Hadis müttefekun aleyhtir.

⁸⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/125, 126, 127.

⁸¹⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/223 (No: 7820); Buhârî, "Edeb", 45; Müslim, "Mesâcid", 19; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 134; Ebû Dâvud, "Salât", 195; Bezzâr, *el-Müsned*, 7/190; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/511; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/444; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/696; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 4/233; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/191.

⁸¹¹ Bkz. Mâlik, "Salât", 15; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/299; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 16/19 (No: 9925); Müslim, "Mesâcid", 19; Bezzâr, *el-Müsned*, 16/145; Nesâî, "Sehv", 22; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/512; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/26.

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği, namazda konuşmanın yasak olduğu ile ilgili rivayet şöyledir:

”رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ «خَرَجْنَا إِلَى الْحَبَشَةِ وَبَعْضُنَا يُسَلِّمُ عَلَى بَعْضٍ فِي صَلَاتِهِ فَلَمَّا قَدِمْتُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الصَّلَاةِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ فَأَخَذَنِي مَا قَدِمَ وَمَا حَدَّثَ فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنْ مِمَّا أَخَذْتَ أَنْ لَا نَتَكَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ»“

*İbn Mesud'dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir 'Biz Habeşistan'a gittiğimizde namazda birbirimize selam veriyorduk. Rasûlüllah (a.s.)'ın yanına geldiğim zaman Rasûlüllah (a.s.)'ı namaz kılıyor gördüm. Selam verdim selamımı almadı, beni selamın alınmamasıyla ilgili düşünceler sardı. Rasûlüllah (a.s.) namazı bitirdiği zaman 'Ey İbn ümmi Abd, Allah emir (ve hükümlerinden) istediğini yeniler, Allah namazda kesinlikle konuşmamamıza dair (yeni) hüküm gönderdi' buyurdu.*⁸¹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Ebû Dâvûd, Âsım>Ebû Vâil>Abdullah ibn Mes'ûd tarikiyle rivayet etmiştir. Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe, Humeydî, İbn Hanbel, Buhârî (muhtasar olarak), Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî ve Beyhakî benzer şekilde Abdullah ibn Mesud'dan rivayet etmiştir. Arnavut, hadis için 'sahih' demiştir.⁸¹³

Kâsânî'nin konuyla ilgili naklettiği diğer rivayet ise şöyledir:

”رَوَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَعَطَسَ بَعْضُ الْقَوْمِ فَقُلْتُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَرَمَانِي بَعْضُ الْقَوْمِ بِأَبْصَارِهِمْ فَقُلْتُ وَاتَّكَلْ أُمَاهُ مَا لِي أَرَاكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ شَرًّا فَصَرَبُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَى أَفْخَادِهِمْ فَعَلِمْتُ أَنَّهُمْ يُسْكِنُونَنِي فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - دَعَانِي فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ مَا هَرَبَنِي وَلَا زَجَرَنِي وَلَكِنْ قَالَ: إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِذَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»“

Muaviye ibn Hakem es-Sülemi'den rivayet edildiğine göre O şöyle demiştir. "Rasûlüllah'ın (a.s.) arkasında namaz kılıyordum. Birileri hapşırdı, ben de 'Yerhamukâllah' dedim, bazıları bana gözlerini çevirdiler, 'Vay başıma gelenler! Neden bana dik dik bakıyorsunuz' dedim, ellerini dizlerine vurdular, beni susturmaya

⁸¹² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/125, 126, 127.

⁸¹³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/501; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/335; Humeydî, *el-Müsned*, 1/205; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/46 (No: 3575); Buhârî, "Tevhîd", 42 (muhtasar); Ebû Dâvud, "Salât", 170; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/455; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/110; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/501.

çalıştıklarını anladım. Namazı bitirince Rasûlüllah (a.s.) beni çağırdı. Vallahi ondan daha iyi öğreten bir muallim görmedim. Beni azarlamadı, kınamadı fakat şöyle dedi: 'Bizim namazımızda insanların kelamı doğru olmaz, namaz tehlik, tesbih ve Kur'an kıraatinden ibarettir.'"⁸¹⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Müslim, benzer lafızlarla İsmail bin İbrahim>Haccâc es-Savvâf>Yahya ibn Ebî Kesîr>Hilal ibn Ebî Meymûne>Atâ' ibn Yesâr>Muâviye ibnü'l-Hakem senediyle rivayet etmiştir. Yine hadis İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Dârimî, Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Avâne, İbn Hibbân, Taberânî ve Beyhakî, Muâviye ibnü'l-Hakem'den tahrîc etmişlerdir. Arnavut, hadisin Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸¹⁵

Şâfiî ve İbn Hacer burada nesh olduğunu kabul etmemişlerdir. Onlara göre neshettiği söylenen (nâsîh) olay neshedildiği söylenen (mensûh) olaydan daha önce gerçekleşmiştir. Ayrıca Rasûlüllah (a.s.), namazın bittiğini düşünerek onlarla konuşmuş, sahâbe ise Rasûlüllah'la (a.s.) dört rekât hükmünün neshedildiği zannıyla konuşmuş, daha sonra hepsi kaldıkları yerden namaza devam etmişlerdir. İbn Abdilber de Mâlik'in, Zülyedeyn hadisindeki durum herhangi bir imamın veya cemaatin başına gelirse bunun namazı bozmayacağını söylediğini nakletmiş, nesh olup olmadığı ile ilgili bilgi vermemiştir.⁸¹⁶

Kâsânî, Zülyedeyn hadisinin namazda konuşmanın mübah olduğu zamanda vârid olduğunu söylemiştir. Daha sonra namazda konuşmanın yasaklandığını ve Rasûlüllah'ın (a.s.) da insanlara bunu bildirdiğini ifade etmiştir. Tahâvî ve Serahsî de namazda konuşmanın neshedildiği kanaatindedir.⁸¹⁷ Görüldüğü üzere burada nesh olduğunu düşünenler Hanefî âlimlerdir ki İbn Mesud'dan nakledilen rivayet de bunu destekler niteliktedir. Böylece Kâsânî'nin ifade ettiği üzere namazda konuşmanın

⁸¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/125, 126, 127.

⁸¹⁵ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/192; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 39/175 (No: 23762); Dârimî, "Salât", 177; Müslim, "Mesâcid", 7; Nesâî, "Sehv", 20; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 2/35; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/465; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/23; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 19/401; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/353.

⁸¹⁶ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadîs*, 8/651; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/499; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3/100, 101, 102.

⁸¹⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/448; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/171; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/125, 126, 127.

namazı bozmayışının, İslâm'ın başlangıç yıllarına ait bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.1.2.6. Farz Namaz Kılanın Nafile Namaz Kılana Uyması

Kâsânî farz namaz kılanların nafile namaz kılanlara uyabileceği konusunda naklettiği rivayet şöyledir:

”رَوَى عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ مُعَاذًا كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْعِشَاءَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ فِي بَيْتِ سَلَمَةَ، وَمُعَاذٌ كَانَ مُتَنَفِّلاً وَكَانَ يُصَلِّي خَلْفَهُ الْمُفْتَرِضُونَ“

*Abdullah İbn Mes'ûd'dan rivayet edildiğine göre Muâz, Rasûlullah'la (a.s.) beraber yatsı namazını kılıyor, sonra dönüp beni Seleme'de kavmine yatsı namazı kıldırıyor. Muâz nafîle, arkasındakiler de farz namaz kılıyorlardı.*⁸¹⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi, وَكَانَ يُصَلِّي خَلْفَهُ الْمُفْتَرِضُونَ lafzı olmaksızın benzer lafızlarla Buhârî, Müslim ibn İbrahim>Şu'be>Amr>Câbir ibn Abdillâh tarikiyle rivayet etmiştir. Benzer şekilde İbn Hanbel, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân ve Taberânî, yine Câbir ibn Abdillâh'tan tahrîc etmişlerdir. Arnavut, hadisi 'sahih' olarak değerlendirmiştir. Hadis müttefekun aleyhtir.⁸¹⁹

Kâsânî'nin bu rivayete müteâriz olarak naklettiği, farz kılmakta olan kişinin nafîle kılan imama uyamayacağını ifade eden rivayet ise şöyledir:

”أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى بِالنَّاسِ صَلَاةَ الْخَوْفِ وَجَعَلَ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ، وَصَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ شَطْرَ الصَّلَاةِ لِيَنَالَ كُلُّ فَرِيقٍ فَضِيلَةَ الصَّلَاةِ خَلْفَهُ“

⁸¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/450, 451.

⁸¹⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 22/143 (No:14241); Buhârî, "Ezan", 60; Müslim, "Salât", 36; Ebû Dâvud, "Salât", 68; Tirmizî, "Sefer", 410; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/478; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/408; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/390; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/407.

*Rasûlüllah (a.s.) insanlara korku namazı kaldırdığında, herkesin Rasûlüllah'ın (a.s.) arkasında namaz kılma sevabı alabilmesi için insanları iki gruba ayırmış ve her bir gruba namazın yarısını kaldırmıştır.*⁸²⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel ve Müslim, Mâ'mer>Zührî>Sâlim>İbn Ömer tarikiyle rivayet etmiştir:⁸²¹

'Rasûlüllah (a.s.) korku namazını iki gruptan birine bir rekât olarak kaldırdı. Diğer grup düşmanın karşısında idi. (Namaz kılanlar) ayrıldılar, arkadaşlarının yerine düşmana karşı durdular, diğerleri geldi, Rasûlüllah (a.s.) onlara da bir rekât namaz kaldırdı. Sonra her iki grup da kalan bir rekâti, kaza ettiler.

Yine İbn Ömer tarikiyle ve lafız farklılıklarıyla Abdürrezzâk, Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Ebû Avâne, İbn Hibbân, Taberânî ve Dârekutnî rivayet etmişlerdir.⁸²² İbn Ömer'den rivayet edilen hadis için Arnavut, Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.

Kâsânî, Muâz hadisiyle ilgili bir rivayet daha nakletmiştir;

”إِنَّ مُعَاذًا كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْفَرَضَ، فَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ كَانَ يَنْوِي النَّفْلَ ثُمَّ يُصَلِّي بِقَوْمِهِ الْفَرَضَ،

وَهَذَا قَالَ لَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا بَلَغَهُ طَوْلُ قِرَاءَتِهِ: «إِنَّمَا أَنْ تُخَفِّفَ بِهِمْ، وَإِلَّا فَاجْعَلْ صَلَاتَكَ مَعَنَا»

*Muâz, Rasûlüllah'la (a.s.) beraber farz namazı kılıyor, muhtemelen kendi nafileye niyet ediyor sonra kavmine farzı kaldırıyordu. Kıraatinin uzunluğu Rasûlüllah (a.s.) ulaştığı zaman Rasûlüllah (a.s.) Muaz'a 'Ya kavmine namazı hafif (kıraati uzatmadan) kaldır ya da namazını bizimle kıl' buyurmuştur.*⁸²³

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Amr ibn Yahya>Muâz ibn Rifâa el-Ensârî>Süleyym tarikiyle aşağıdaki şekilde rivayet etmiştir.⁸²⁴

⁸²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/450, 451.

⁸²¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/421 (No: 6351); Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn”, 57.

⁸²² Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/506; Buhârî, “Salâtü'l-Havf”, 1; Ebû Dâvud, “Salât”, 285; Tirmizî, “Salât”, 398; Nesâî, “Salâtü'l-Havf”, 12; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 2/85; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 7/133; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/280; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/407.

⁸²³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/450, 451.

⁸²⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/307 (No: 20699).

Benî Seleme'den Süleym denilen bir adam Rasûlüllah'a (a.s.) geldi ve ' Ya Rasûlüllah! Muâz ibn Cebel, biz uyuduktan sonra bize gelir, gündüz işlerimizde oluruz, o namaza çağırır bizde onun yanına çıkarız, o ise bize namazı uzatır, dedi. Rasûlüllah (a.s.) 'Ya Muâz! Fitne çıkarma! Ya namazını benimle beraber kıl ya da kavmine namazı hafiflet' buyurdu.'

Rivayeti benzer lafızlarla Tahâvî ve Taberânî yine Süleym'den nakletmiştir. Arnavut, hadisin râvîlerinden olan Muâz ibn Rifâa'nın bu hadisi Süleym'den almaması sebebiyle hadisin 'sahih liğayrihi' olduğunu, ama şahitlerinin bulunduğunu ifade etmiştir.⁸²⁵

İlk naklettiğimiz hadisi delil alan Şâfiî, Muâz'ın Rasûlüllah (a.s.) ile kıldığı birinci namazda farza, kavmine kıldırıldığı ikinci namazda ise nafileye niyet ettiğini, bu itibarla nafile namaz kılan kişinin arkasında farz namaz kılınabileceğini söylemiştir. İbn Hacer'in açıklamaları da bu yöndedir.⁸²⁶

İbn Abdilber neshten söz etmeksizin Muâz'ın Rasûlüllah'la birlikte kıldığı namazın nafile, kavmine kıldırıldığı namazın ise farz olduğunu söylemiştir. Bu sebeple farz kılanın nafile kılana uyamayacağı kanaatindedir. Tahâvî, Muâz'ın önceleri bunu yaptığını, neshedilince Rasûlüllah'ın (a.s.) bu konuda onu uyardığını ifade etmiştir. Yani ona göre burada nesh söz konusudur.⁸²⁷

Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) Muâz'ı uyarmasıyla ilgili rivayeti naklettikten sonra Muâz'ın Rasûlüllah'la (a.s.) farz kılmayıp nafileye niyet etmiş, kavmine gidince de farz kıldırılmış olma ihtimalinden bahsetmiştir. Çünkü ona göre Rasûlüllah'ın (a.s.) ona 'Ya kavmine namazı hafiflet, ya da namazını bizimle kıl' demesi Muâz'ın nafile kıldığına delildir. O, bu şekilde bir cem yoluna gitmiştir. Daha sonra korku namazından bahseden Kâsânî, Rasûlüllah'ın (a.s.) korku namazını kıldırırken faziletine nail olmaları için insanları iki gruba ayırdığını ve her gruba birer rekât kıldırıldığını söylemiştir. Ona göre farz kılanın, nafile kılana uymasının caiz olması

⁸²⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/307; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/409; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/67.

⁸²⁶ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfü'l-Hadîs*, 8/666; Kâsânî, *Bedâi'*, 1/450, 451; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/196.

⁸²⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/409; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 24/369.

durumunda Rasûlüllah'ın (a.s.) namazın tamamını önce bir gruba kıldırıp, daha sonra ikinci gruba kıldırması gerekirdi. Böylece kendi nafîle olarak tekrar kılmış olurdu. Bu sebeple o, Rasûlüllah (a.s.) böyle yapmamasını farz kılanın nafîle kılana uyamayacağını delili olarak kabul etmiştir.

Bu açıklamalardan sonra neshten bahseden Kâsânî, olayın İslâm'ın ilk yıllarında, farz namazın tekrarının caiz olduğu zamanda meydana gelmiş olmasının muhtemel olduğunu ifade etmiştir. Tahâvî de burada nesh olduğu görüşündedir. Konuyla ilgili İbn Şâhîn, İbrahim el-Harbî'nin Muâz olayının ilk yıllarda meydana geldiğini söylediğini ifade etmiştir, dolayısıyla nesh edildiği kanaatindedir.⁸²⁸

Kâsânî iki müteâriz rivayet arasındaki teâruz nesh yoluyla izah ederek çözümlenmiştir.⁸²⁹

2.2.1.2.7. Abdestsiz ya da Cünüp Kimsenin Kıldıracağı Namazın İadesi Konusu

Abdestsiz ya da cünüp olduğunun farkında olmadan namaz kıldırın kimsenin namazının ve cemaatin namazının iadesi konusunda rivayet farklılıkları sebebiyle teâruz meydana gelmiştir. Böyle kişinin kendi namazını iade etmesi gerektiği fakat cemaatin namazının sahih olduğuyula ilgili Kâsânî'nin naklettiği rivayet şöyledir:

«رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ صَلَّى بِقَوْمٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً أَعَادَ وَمَنْ يُعِيدُوا»

*Nebî'nin (a.s.) 'Herhangi bir kimse bir gruba namaz kıldırdıktan sonra cünüp olduğunu hatırlarsa, namazını iade eder, fakat cemaat iade etmez' buyurduğu rivayet edilmiştir.*⁸³⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Abdürrezzâk (v.211/826-27), Ma'mer>Hişam ibn Urve>Urve ibnü'z-Zübeyr tarikiyle nakletmiştir. İbn Ebî Şeybe, Dârekutnî ve Beyhakî ise *'İbn Ömer insanlara cünüp olarak namaz kıldırır, kendisi iade etti fakat insanların iade etmesini emretmedi'* şeklinde mevkûf olarak rivayet

⁸²⁸ Bkz. İbn Şâhîn, *Nâsihu'l-Hadîs ve Mensûhuhû*, 249.

⁸²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/220.

⁸³⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/443.

etmiştir.⁸³¹ İbn Hacer (v.852/1449), Abdürrezzâk rivayetinin ricâlini sika olarak değerlendirmiştir.⁸³²

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği ve hem imamın hem de cemaatin namazını iade etmesi ile ilgili rivayet ise şöyledir.

”رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى بِأَصْحَابِهِ ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً فَأَعَادَ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِالْإِعَادَةِ. وَقَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ صَلَّى بِقَوْمٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً أَعَادَ وَأَعَادُوا»“

*Nebî'den (a.s.) rivayet edildiğine göre O, ashabına namaz kıldırır, sonra cünüp olduğunu hatırladı, kendi namazı iade etti, onlara da iade etmelerini emretti. Sonra da 'Herhangi bir kimse bir topluluğa namaz kıldırır, sonra da cünüp olduğunu hatırlarsa kendi de cemaat de namazı iade eder' buyurdu.*⁸³³

Tahrîc ve değerlendirme: Dârekutnî, lafız farklılıklarıyla İbn Ebu'z-Zi'b>Ebû Câbir el-Beyâdî>Saîd ibnü'l-Müseyyib tarikiyle rivayet etmiş, daha sonra hadisin mürsel olduğunu ve Ebû Câbir'in 'metrûkü'l-hadis' olduğunu söylemiştir.⁸³⁴ İbn Adî, Muhammed ibn Abdurrahman Ebû Câbir hakkında Mâlik ibn Enes'in 'sika değildir ondan hadis almayın' İbn Hanbel'in 'münkeru'l-hadis', Yahya ibn Maîn'in 'sika değildir' dediğini rivayet etmiştir.⁸³⁵ Bu sebeplerden dolayı hadis 'zayıf'tır.

Konuyla ilgili *et-Temhîd*'de ve *Fethu'l-Bârî*'de değerlendirme bulunmamıştır. Bu sebeple mezhep imamlarının görüşlerine ulaşma açısından mezheplerin fikhî kaynaklarına başvurulmuş, Mâlik (v.179/795), Müzenî (v.264/878) (Şaffî'nin görüşüdür) ve İbn Kudâme'nin (v.620/1223) ilk nakledilen hadisi delil olarak abdestsiz imamın arkasında namaz kılan cemaatin, namazı iade etmesi

⁸³¹ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/348; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/397; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/187; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/558.

⁸³² Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 11/20; 28/303; 30/232.

⁸³³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/443.

⁸³⁴ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/186.

⁸³⁵ Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, 7/388.

geremediği hükmünü verdikleri ve müteâriz olarak nakledilen hadisten bahsetmedikleri görülmüştür.⁸³⁶

Kâsânî'ye göre Hanefiler, Rasûlüllah'ın (a.s.) cünüp olduğunu hatırladıktan sonra kendi namazı iade ettiği, ashabına da iade etmelerini emrettiği rivayetini delil almışlardır. Buna göre böyle bir durumda hem imamın hem de cemaatin namazını iade etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bununla birlikte müellif, ilk rivayetin İslâm'ın başlangıcında, cemaatin namazının, imamın namazına bağlı olmadığı zamanlarda uygulandığını ifade etmiş ve hadisin neshedildiğine işaret etmiştir.⁸³⁷

Hanefiler dışında diğer üç mezheb imamının, abdestsiz kimsenin arkasında namaz kılan cemaatin namazlarını iade etmeleri gerektiği konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Aynı zamanda delil aldıkları rivayet, mevkûf da olsa Kâsânî'nin görüşüne delil olarak naklettiği ilk rivayetten daha sağlamdır. Ayrıca günümüz şartlarında imamın cemaate ulaşım durumu bildirmesi de neredeyse imkânsızdır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda abdestsiz birinin arkasında namaz kılan cemaatin, namazını iade etmesi gerektiği rivayetini tercih etmek daha uygun görünmektedir.

2.2.1.2.8. Cuma Günü Hutbe Okunurken Tahiyetü'l-Mescid Namazı Kılınması

Cuma günü hutbe okunurken mescide gelen kişinin tahiyetü'l-mescid namazı kılması konusunda Kâsânî muhtelif iki rivayet nakletmiştir. Tahiyetü'l-mescid namazının kılınması gerektiği ile ilgili rivayet şöyledir:

”رَوَى عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «دَخَلَ سُلَيْكُ الْعَطْفَايُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ - يَخْطُبُ فَقَالَ لَهُ أَصَلَيْتَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ»

⁸³⁶ Bkz. Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/138; İsmail ibn Yahya ibn İsmail Ebû İbrahim Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990), 8/111; Ebû Muhammed Muvaffikuddîn Abdullah ibn Ahmed ibn Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 2/74.

⁸³⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/443.

Câbir ibn Abdillâh'tan rivayet edildiğine göre Cuma günü Nebî (s.a.) hutbe verirken Süleyk el-Ğatafânî geldi. Rasûlüllah ona 'tahiyyetü'l-mescid namazını kıldın mı' diye sordu. O, hayır deyince Rasûlüllah (a.s.) 'Öyleyse iki rekât namaz kıl' buyurdu.⁸³⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Müslim, Süfyân>Amr>Câbir ibn Abdillâh tarikiyle rivayet etmiştir. Yine Câbir ibn Abdillâh'tan İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Ya'lâ (v.307/919), Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî ve Beyhakî tahrir etmişlerdir. Arnavut'a ve göre bu rivayet 'sahih'tir.⁸³⁹

Kâsânî, bu rivayetle ihtilaf halinde olan şu rivayeti nakletmiştir:

“أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ سُلَيْمًا أَنْ يَرْكَعَ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ هَيَّ النَّاسَ أَنْ يُصَلُّوا”

İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre ise Rasûlüllah (a.s.) önce Süleyk'e iki rekât namaz kılmayı emretti fakat sonra insanlara imam hutbe verirken namaz kılmayı yasakladı.⁸⁴⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi bu lafızlarla ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulamadık. Ancak Cuma günü hutbe irad edilirken tahiyyetü'l-mescid namazı kılmadan oturmak gerektiği ile ilgili İbn Mâce, Abdurrahman el-Muhâribî>İsmail ibn Müslim>Hasan>Câbir ibn Abdillâh'tan şöyle rivayet etmiştir:

Rasûlüllah (a.s.) Cuma günü hutbe okurken bir adam mescide girdi ve cemaatin üstünden atlamaya başladı. Bunun üzerine Rasûlüllah (a.s.) 'Otur, hem cemaate eziyet ettin hem geç kaldın' buyurmuştur.⁸⁴¹

⁸³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/203, 204.

⁸³⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/447; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 22/297 (No: 14405); Müslim, "Cuma", 14; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 87; Ebû Dâvud, "Salât", 237; Nesâî, "Cuma", 16; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/165; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 3/464; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/365; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/246; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/161; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/325; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/275.

⁸⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/203, 204.

⁸⁴¹ Bkz. İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 88.

Bu hadisi İbn Hanbel, Bezzâr, İbn Huzeyme, Tahâvî, İbn Hibbân, Hâkim ve Beyhakî, Abdullah ibn Büsr tarikiyle rivayet etmiştir. Arnavut Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiş, Elbânî de 'sahih' değerlendirmesini yapmıştır.⁸⁴²

İbn Abdilber, kişinin bu konuda muhayyer olduğunu dilerse tahiyetü'l-mescid namazı kılabileceğini söylemiş, İbn Hacer de hutbe okunmasının tahiyetü'l-mescid namazı kılmaya engel olmadığını ifade etmiştir.⁸⁴³

Kâsânî'ye göre sünneti ikâme etmek için farz terk edilemez. Süleyk hadisesi dinlemenin farz olmasından önce meydana gelmiş, daha sonra bu uygulama neshedilmiştir. Ya da Süleyk'e mahsus bir durum olarak kalmıştır. Tahâvî ve Serahsî de Süleyk hadisinin hutbede başka şeyle meşgul olmanın yasaklanmasından evvel vârid olduğunu söylemiş, hadisi şöyle açıklamışlardır. Süleyk, kılığı perişan bir şekilde mescide gelmiş, Rasûlüllah (a.s.) da insanların onun perişanlığını görüp ona giyecek bir şeyler vererek ihtiyacını gidermesi için hutbeyi terk edip beklemiştir.⁸⁴⁴

Konuyla ilgili neshin varlığından Hanefiler dışında söz eden olmamıştır. Bununla birlikte olaya genel bağlamda bakıldığı zaman Hanefilerin görüşü daha isabetli görünmektedir.

2.2.1.2.9. İtikâfın Yapılabileceği Mescitler

İtikâfın sadece Mescid-i Haram'da mı yapılması gerektiği, diğer mescitlerin de buna dâhil olup olmadığı konusunda Kâsânî, nakledilen muhtelif rivayetler sebebiyle teâruz meydana geldiğini ifade ederek, i'tikâfın sadece Mescid-i Haram'da yapılabileceği rivayetini nakletmiştir:

“رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «لَا اغْتِكَافَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»

⁸⁴² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/221 (No:17674); Bezzâr, *el-Müsned*, 8/432; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/156; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/366; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 7/30; Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/424; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/326; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 3/115.

⁸⁴³ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 2/25; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/407.

⁸⁴⁴ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/366; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/29; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/203, 204.

*Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Mescid-i Haram dışında i'tikâf yoktur' buyurduğu rivayet edilmiştir.*⁸⁴⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Lafız farklılıklarıyla Tahâvî'nin, Muhammed ibn Sinan eş-Şizirî>Hişâm ibn Ammâr>Süfyân İbn Uyeyne>Câmi' İbn Ebî Râşid>Ebû Vâil>Huzeyfe tarikiyle rivayet ettiği hadiste⁸⁴⁶ Huzeyfe, Abdullah ibn Mesud'a 'Senin evinle Ebû Mûsâ'nın evinin arasında i'tikâfa girenler var, onların yerini değiştirsen ya, Rasulüllah'ın (a.s.) 'Üç mescit dışında i'tikâf yoktur, bunlar Mekke Mescidi, Medine Mescidi, İliyâ (Mescid-i Aksâ)dir' dediğini bilmiyor musun, demiş. Abdullah da ona 'Muhtemelen onlar hatırlıyor sen unutuyorsun, onlar doğru yapıyor sen hata ediyorsun' demiştir. Hadisi Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe ve Taberânî benzer lafızlarla yine Huzeyfe'den rivayet etmişlerdir.⁸⁴⁷

Arnavut, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr'a* yaptığı tahkikte hadisin isnadının âli olduğunu fakat 'sahih garîb' olduğunu söylemiş, bununla metindeki garabeti kastettiğini ifade etmiştir.⁸⁴⁸

Abdürrezzâk ve İbn Ebî Şeybe, Süfyân es-Sevrî>Vâsıl el-Ahdeb>İbrahim en-Nehâî>Huzeyfe tarikiyle rivayet etmişlerdir. Arnavut, bu senedin ricalinin Şeyhayn'ın ricali olduğunu, İbrahim'in Huzeyfe'den ve Abdullah'tan irsâlinin hadise zarar vermediğini söylemiştir.⁸⁴⁹

*Bedâi'*de müteâriz olarak nakledilen ve diğer mescitlerde de itikâf yapılabileceğini ifade eden rivayet ise şöyledir.

”عَنْ حَدِيثَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: «الْإِعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ

لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَدِّنٌ»

⁸⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/17.

⁸⁴⁶ Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/519.

⁸⁴⁷ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 4/348; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/337; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/201; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/302.

⁸⁴⁸ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/201.

⁸⁴⁹ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 4/347; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/337; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/201, 202.

*Huzeyfe “Rasûlüllah’ı (a.s.) ‘İtikâf, imamı ve müezzini olan tüm mescitlerde yapılabilir’ derken duydum” demiştir.*⁸⁵⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Bu hadisi Dârekutnî⁸⁵¹ farklı lafızlarla Cüveybir>ed-Dahhâk>Ebû Huzeyfe tarikiyle tahrîc etmiş, Dahhâk’ın Ebû Huzeyfe’den hadis almadığını söylemiştir. Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (v.597/1201) ve Zehebî de Dâhhâk’tan dolayı hadisin çok ‘zayıf’ olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵²

İbn Abdilber ve Nevevî bu üç mescit dışındaki mescitlerde de i’tikâf yapılabileceğini söylemiş fakat hadisle ilgili bir değerlendirme yapmamıştır.⁸⁵³

Kâsânî’nin ‘Eğer bu hadis sabitse’ ifadesinden Mescid-i Haram dışındaki mescitlerde i’tikâf olmadığı ile ilgili rivayetin sıhhati konusunda emin olmadığı görülmektedir. Kâsânî burada üç ihtimalden bahsetmiştir. Birincisi hadisin sabit olmama ihtimalidir ki bunu ‘eğer sabitse’ sözüyle ifade etmiştir. İkincisi nesh ihtimalidir ki ‘Eğer hadis sabitse neshedilmiştir’ demiştir. Bununla ilgili Rasûlüllah’ın (a.s.) Medine’de Mescid-i Nebevî’de i’tikâfa girdiğini böylece onun bu fiilinin rivayet edilen bu hadisi neshettiğini, çünkü Rasûlüllah (a.s.)’ın fillerinin sözlerini neshedici hükmünde olduğunu söylemiştir. Üçüncüsü ise aralarında nâsih-mensûh ilişkisi yoksa hadisin Mescid-i Haram’da itikâfa girmenin daha faziletli olduğuna hamledilebileceğidir. Tahâvî, İbn Mesud’un sözünün Ebû Huzeyfe’nin naklettiği hadisi neshetmiş olduğu, Serahsî ise Kâsânî’nin son olarak ifade ettiği şekilde bunun daha faziletli olana hamledileceği kanaatindedir.⁸⁵⁴

Konuyla ilgili neshten bahsedilmiş olsa da burada nesh ihtimali zayıf görünmektedir. İbn Abdilber ve Nevevî de böyle bir neshten söz etmemiştir. Öyleyse Kâsânî’nin son yorumu üzere hadisin Mescid-i Haram’da yapılan i’tikâfın faziletine işaret etmiş olmasının daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

⁸⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/17.

⁸⁵¹ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/183.

⁸⁵² Bkz. Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân ibn Alî ibn Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *et-Tahkîk fî Mesâilî’l-Hılâf* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), 2/109; Zehebî, *Tenkîhu’t-Tahkîk fî Ehâdîsi’t-Ta’lîk*, 1/399.

⁸⁵³ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 8/325; Nevevî, *el-Minhâc*, 8/68.

⁸⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 3/17; Tahâvî, *Şerhu Müşkîlî’l-Âsâr*, 7/202; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/115.

2.2.1.3. Muâmelatla İlgili Nesh Örnekleri

Bedâi’de nesih konusunda nakledilen muâmelatla ilgili rivayetlere de şöyle örnek verebiliriz.

2.2.1.3.1. Kurban Etlerinin Saklanması

Kurban etlerinin saklanması daha önce yasaklanmışken daha sonra bu yasak bizzat yine Rasûlüllah’ın (a.s) beyânıyla kaldırılmıştır. Kurban etlerinin saklanması yasaklanmasıyla ilgili Kâsânî’nin işaret rivayet şöyledir.

”أبو عبيد، قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وقال: «إن رسول الله صلى الله عليه

وسلم نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث“

*Ebû Ubeyd şöyle demiştir: Ali (r.a.) ile birlikte bayram namazında bulundum. Namaza hutbeden önce başladı ve ‘Rasûlüllah (a.s) size kurban etlerimizi üç günden fazla yemeyi yasakladı.*⁸⁵⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî, Zührî>Ali tarikiyle nakletmişlerdir.⁸⁵⁶ İbn Hanbel yine Ali’den (r.a.) tahrir etmiş, Arnavut, hadisin Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵⁷ Hadis müttefekun aleyhtir.

Rasûlüllah’ın (a.s) yasaklamayı kaldırmasıyla ilgili rivayeti Kâsânî şöyle nakletmiştir;

”رُوي عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال «إني كنت نهيئكم عن إمساك لحوم الأصاحي فوق ثلاثة أيام ألا

فأمسكوا ما بدأ لكم»“

‘Rasûlüllah (a.s)’ın ‘Kurban etlerini üç günden fazla tutmanızı yasaklamıştım, bundan sonra dilediğiniz kadar tutabilirsiniz’ dediği nakledilmiştir.

⁸⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 6/316.

⁸⁵⁶ Bkz. Buhârî, “Edâhâ”, 16; Müslim, “Edâhâ”, 5; Tirmizî, “Edâhâ”, 13; Nesâî, “Dahâyâ”, 35; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/445.

⁸⁵⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/27 (No:587).

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Abdullah ibn Ebî Bekir>Amre>Âişe (r.a.) tarikiyle rivayet etmiştir.

Kurban etlerinden almak için çölden bedeviler gelmişti. Bunun üzerine Rasûlüllah (a.s) yiyin ve üç günlük yiyeceğinizi saklayın (gerisini dağıtın) dedi. Daha sonra sahâbîler ‘Ey Allah’ın Rasûlü! İnsanlar kurbanlarının yağlarını eritiyor ve derilerinden tulum yapıyor’ dediler. Rasûlüllah (a.s) niçin böyle yapıyorsunuz, dedi. sahâbîler ‘Kurban etini evimizde üç gün saklamamızı yasakladığın için’ dediler. Rasûlüllah (a.s) ‘Ben çölden gelen fakirlere dağıtmanız için yasaklamıştım, şimdi yiyebilir, saklayabilir ya da sadaka olarak verebilirsiniz’ buyurdu.⁸⁵⁸

Yine Nesâî, Ebû Avâne ve Tahâvî Hz. Âişe’den (r.a.) tahrîc etmişlerdir. Arnavut, bu hadisin Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁸⁵⁹

Farklı ifadelerle Buhârî, Müslim ve Nesâî, Câbir ibn Abdillâh’tan rivayet etmiştir.⁸⁶⁰

Serahsî ve Kâsânî, Rasûlüllah’ın (a.s) bizzat kendisinin daha önce yasaklamış olduğu men hadisini nesh ettiğini söylemiştir.⁸⁶¹

2.2.1.3.2. Süt Kardeşliği

Süt kardeşliği sadece süt emme yaşındaki çocuklar için mi geçerlidir yoksa her yaşta süt emme ile süt kardeşliği meydana gelebilir mi? Bu konuda Kâsânî, müteâriz rivayetler nakletmiştir. Süt kardeşliğinde emme yaşı sınırının olmadığı ile ilgili nakledilen rivayet şöyledir;

”وَرُوِيَ أَنَّ أَبَا حُدَيْفَةَ تَبِعَ سَالِمًا وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَى امْرَأَتِهِ سَهْلَةَ بِنْتِ سُهَيْلٍ «فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ أَتَتْ سَهْلَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا بَيْتٌ وَاحِدٌ فَمَاذَا تَرَى فِي شَأْنِهِ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : أَرْضِعِيهِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ ثُمَّ يَدْخُلُ عَلَيْكَ»“

⁸⁵⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/393 (No:24249).

⁸⁵⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/393 (No:24249); Nesâî, “Dahâyâ”, 37; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 7/79; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/188.

⁸⁶⁰ Bkz. Buhârî, “Hac”, 125; Müslim, “Edâhâ”, 5; Nesâî, “Dahâyâ”, 36

⁸⁶¹ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 24/10; Kâsânî, *Bedâi'*, 6/316.

“Ebû Huzeyfe, Sâlim’i evlatlık edinmişti. (Bu sebeple) Sâlim, Ebû Huzeyfe’nin karısı Sehle’nin yanına gelip giderdi. Hicab ayeti⁸⁶² ayeti nazil olunca Sehle Rasûlüllah’a (a.s.) geldi ve ‘Ey Allah’ın Râsûlü! Biz Sâlim’i evlatlık edinmiştik o bizim yanımıza gelir gider, bizim de tek evimiz var, ne yapalım’ diye sordu. Rasûlüllah (a.s.) ona, ‘Onu on defa emzir, yanına öyle gelsin’ dedi.”

Kâsânî, Sâlim’in süt emmesi hadisinden sonra şöyle nakletmiştir:

”رُوي عَنْهَا أَهْمًا كَانَتْ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ أَمَرَتْ أُمَّ كَلْثُومٍ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وَبَنَاتِ أَخِيهَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنْ يُرْضِعْنَ وَسَائِرَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يَرْضَعَ فِي الْمَهْدِ“

“Âişe’den (r.a.) rivayet edildiğine göre O, Rasûlüllah’ın (a.s.) vefatından sonra adamlardan biri yanına girmek istediğinde kardeşi Ümmügülsüm’e ve kardeşi Abdurrahman’ın kızlarına onu emzirmelerini söylediler. Onlar da o kişilere süt verirlerdi. Diğer eşleri ise süt kardeşliğinden dolayı insanlardan birini (beşikte süt emme döneminde süt emmemişse) o zaman bu süt emmeden dolayı yanlarına girmelerine müsaade ediyorlardı.”⁸⁶³

Tahrîc ve değerlendirme: Yukarıdaki iki hadisi Ebû Dâvûd, *حَمْسَ رَضَعَاتٍ* (beş emme) ifadesiyle İbn Şihâb>Urve ibn Zübeyr>Âişe (r.a.) tarikiyle rivayet etmiştir. Abdürrezzâk, İbn Hanbel, İbn Hibbân, Âişe’den (r.a.) nakletmişlerdir.⁸⁶⁴ Elbânî ve Arnavut hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemişlerdir.⁸⁶⁵

Kâsânî, konuyla ilgili müteâriz olarak naklettiği, süt kardeşliğinin ancak süt emme yaşlarında olabileceğini ifade eden rivayet ise şöyledir;

⁸⁶² Ahzâb, 33/5.

⁸⁶³ Kâsânî, *Bedâi’*, 5/74, 75.

⁸⁶⁴ Bkz. Mâlik, “Radâa”, 2; Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 7/459; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 43/351 (No: 26330); Ebû Dâvud, “Nikâh”, 10; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/27; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 7/756.

⁸⁶⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 43/351 (No: 26330); Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:2058).

”رُوي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «دَخَلَ يَوْمًا عَلَى عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فَوَجَدَ عِنْدَهَا رَجُلًا فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: مَنْ هَذَا الرَّجُلُ؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: هَذَا عَمِّي مِنَ الرِّضَاعَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أَنْظِرْنِي مَا أَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ»“

“*Rasûlüllah (a.s.) bir gün Âişe 'nin (r.a.) yanına girdi, onun yanında bir adam görünce yüzü değişti. 'Bu adam da kimdir' deyince Âişe (r.a.) 'Süt amcamdır' dedi, Rasûlüllah (a.s.) 'Süt kardeşlerinizin kim olduğuna iyi bakınız, çünkü süt kardeşliği ancak açken emzirme ile olur' buyurdu.*”⁸⁶⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Buhârî, Süfyân>Eş'âs ibn Ebi'ş-Şa'sâ'>babası>Mesrûk>Âişe (r.a.) tarikiyle rivayet etmiştir. Tayâlisî, İbn Hanbel, Dârimî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Avâne ve Beyhakî yine Hz. Âişe'den (r.a.) tahrîc etmişlerdir. Arnavut'a göre isnadı şeyhanının şartlarına göre 'sahih' tir.⁸⁶⁷

Süt kardeşliğinin ancak süt emme yaşlarında olabileceği ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”رُوي أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ وَلَدَتْ امْرَأَتَهُ وَلَدًا فَمَاتَ وَلَدَهَا فَأُورِمَ نَدْيُ الْمَرْأَةِ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَمُصُّهُ وَيَمُجُّهُ فَدَخَلَتْ جِرْعَةً مِنْهُ حَلَقَهُ فَسَأَلَ عَنْهُ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْكَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَسَأَلَهُ فَقَالَ: هَلْ سَأَلْتَ أَحَدًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، سَأَلْتُ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ؛ فَقَالَ: حُرِّمَتْ عَلَيْكَ فَجَاءَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - فَقَالَ لَهُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَجْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمُ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ“

“*Rivayet edildiğine göre bir bedevînin karısı doğum yaptı, fakat çocuk vefat etti. Kadının göğsü süttten şişince adam sütü sorup tükürmek istedi ama bu esnada süt boğazına kaçtı, Ebû Musa el-Eş'arî'ye bunun hükmünü sordu. O, 'Karın sana haram olmuştur' deyince İbn Mesud'a gelerek durumu ona anlattı. O, 'Bunu başka birine*

⁸⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/74, 75.

⁸⁶⁷ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/36; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 41/178 (No: 24632); Dârimî, "Nikah", 52; Buhârî, "Şehâdât", 7; Müslim, "Radâ", 8; İbn Mâce, "Nikâh", 37; Ebû Dâvud, "Nikâh", 9; Nesâî, "Nikâh", 51; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/123; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/759.

sordun mu, dedi. Adam 'Ebû Musa'ya sordum, o da karın sana haram oldu, dedi' dedi. Bunun üzerine İbn Mesud, Ebû Musâ el-Eşariye gelerek ona 'Bilmiyor musun ancak eti oluşturan emmeden haramlık oluşur' dedi. Ebû Musa 'Bu adamın durumu aranızda konuşulurken bana bununla ilgili bir şey sormayın' demiştir."⁸⁶⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Lafız farklılıklarıyla Dârekutnî ve Beyhakî, Hüseyin ibn İsmail>Ebû Hişâm er-Rifâi>Ebû Bekir ibn Ayyâş>Ebû Husayn>Ebû Atıyye tarikiyle rivayet etmiştir.⁸⁶⁹ Elbânî bu tarikten hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁰

Abdürrezzâk, Süfyân>Ebû Husayn>Ebû Atıyye tarikiyle rivayet etmiştir.⁸⁷¹

İbn Hanbel ve Dârekutnî, Veki'>Süleyman ibn Muğîre>Ebû Musa el-Hilâlî>babası tarikiyle rivayet etmiştir. Arnavut, Ebû Musâ el-Hilâlî'nin babası ile İbn Mesud arasında inkita' olduğunu, Ebû Musa el-Hilâlî'nin ve babasının meçhul, geri kalan ricalin Şeyhayn'ın ricali olduğunu söylemiş, fakat şahitleri sebebiyle 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷² Farklı senedleri bulunan hadis 'sahih'tir.

Konuyla ilgili Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir;

«رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ «الرِّضَاعُ مَا فَتَقَ الْأُمَّعَاءُ»»

“Rasûlüllah (a.s.) 'Süt kardeşliği, bağırsakları (doldurup) birbirinden ayıran emme ile olur' buyurmuştur.”

Tahrîc ve değerlendirme: Tirmizî, ifade farklılıklarıyla Ebû Avâne>Hişâm ibn Urve>Fatımâ binti'l-Münzir>Ümmü Selem tarikiyle rivayet etmiş ve hadisin

⁸⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/75, 76.

⁸⁶⁹ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/306; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/759.

⁸⁷⁰ Bkz. Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvud "el-Ümm"*, 6/300.

⁸⁷¹ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/463; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/91.

⁸⁷² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 7/186 (No: 4114); Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/304. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 34/334.

'hasen-sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁷³ Ayrıca Nesâî, İbn Hibbân ve Dârekutnî, Ümmü Seleme'den rivayet etmiştir. Elbânî, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁷⁴

Kâsânî'ye göre büyüğün değil, küçüğün emmesi süt kardeşliği oluşturmaktadır. Çünkü büyüğün emmesinde kemik gelişmez, et oluşmaz. Kâsânî Sâlim hadisinde ise iki hususun söz konusu olabileceğini söylemiştir. Birincisi bu Sâlim'e mahsus bir uygulama olup onunla son bulmuştur. İkincisi ise önceleri büyüğün emmesinin de süt kardeşliği oluşturuyor olması fakat daha sonra bunun neshedilmesidir. Serahsî de burada nesh olduğu düşüncesindedir. Âişe'den (r.a.) gelen rivayeti kabul etmeyen Kâsânî, bunun Rasûlüllah'ın (a.s.) diğer eşlerinin yaptıklarına müteâriz olduğunu, çünkü Rasûlüllah'ın (a.s.) diğer eşlerinin, bunu Sâlim için verilmiş bir ruhsat olarak gördüklerini ifade etmiştir.⁸⁷⁵

Nakledilen deliller doğrultusunda bakıldığı zaman konuyla ilgili nesh olduğuna dair bir rivayet bulunmadığı görülmektedir. Anlaşılan o ki burada nesh olduğunu düşünenler sadece Hanefî fakihleridir. Ancak konu hakkında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Sâlim için ruhsat olduğunu söyleyenler yanında bu hükmün genel olduğunu ifade edenler de vardır.⁸⁷⁶ Kanaatimize göre isabetli görünen ictehad İbn Abdilber'in de ifade ettiği gibi büyüğün emmesinden süt kardeşliği oluşmayacağı, bunun Sâlim'e özel bir durum olduğudur.

2.2.1.3.3. Akika Kurbanının Hükümü

Akika kurbanının kesilmesi konusunda Kâsânî, şu rivayetleri nakletmiştir.

”روي «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عق عن سيدنا الحسن وسيدنا الحسين - رضي الله عنهما - كبشا

كيشا»“

⁸⁷³ Bkz. Tirmizî, “Rada”, 5.

⁸⁷⁴ Bkz. Ebû Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 5/201; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/38; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/305; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 3/152 (No:1152).

⁸⁷⁵ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 5/135-136; Kâsânî, *Bedâi'*, 5/74, 75, 76.

⁸⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 6/253; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/148.

'Rasûlüllah'ın (s.a.) (torunları) Hasan (r.a.) ve Hüseyin (r.a.) için akika kurbanı olarak birer koç kestiği rivayet edilmiştir.'⁸⁷⁷

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Ebû Davûd ve Tahâvî, Taberânî ve Beyhakî Eyyûb>İkrime>İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir.⁸⁷⁸ Nesâî, كيشين كيشين lafızlarıyla ve İbrahim-İbn Tahmân->Haccâc ibnü'l-Haccâc>Katâde>İkrime>İbn Abbas senediyle nakletmiştir.⁸⁷⁹ Elbânî, Ebû Dâvûd rivayetinin 'sahih' olduğunu ama Nesâî rivayetinin daha 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁸⁰

Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir;

”روي عن سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «نسخت الأضحية كل دم كان قبلها ونسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله ونسخت الزكاة كل صدقة كانت قبلها»

*Rasûlüllah (a.s.) efendimizin 'Kurban kendinden önceki kanları, Ramazan kendinden önceki oruçları, zekât da kendinden önceki sadakaları neshetmiştir' dediği nakledilmiştir.*⁸⁸¹

Tahrîc ve değerlendirme: Bu hadisi Cessâs (v.370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında Câbir el-Cu'fi>Ebû Ca'fer'den nakletmiştir.⁸⁸² Câbir el-Cu'fi hakkında Nesâî 'metruk' olduğunu söylemiştir.⁸⁸³ İbn Ebî Hâtim (v.327/938) ise Şu'be'nin, Câbir el-Cu'fi hakkında hadiste 'sadûk'tur, Ebû Zür'a'nın (v.264/878) ise 'leyyin'dir, dediğini nakletmiştir.⁸⁸⁴ Bu durumda rivayetin zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Abdilber kız çocuk için ve erkek çocuk için akika kurbanı olarak birer koç kesilmesinin sünnet olduğu kanaatindedir.⁸⁸⁵ İbn Hacer ise Şâfiîlerin erkek çocuk için iki, kız için ise bir koçun akika olarak kurban edileceği görüşünde olduğunu

⁸⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/284, 445

⁸⁷⁸ Bkz. Ebû Dâvud, "Dahâyâ", 21; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 3/66; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/316; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 14/69.

⁸⁷⁹ Bkz. Nesâî, "Akika", 4.

⁸⁸⁰ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvud*, 1/2 (No:2841).

⁸⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/284, 445

⁸⁸² Bkz. Ahmed ibn Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/88.

⁸⁸³ Bkz. Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/28.

⁸⁸⁴ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 2/497.

⁸⁸⁵ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 4/314.

söylemiştir.⁸⁸⁶ Tahâvî, kız erkek ayrımı olmaksızın her ikisine de birer koç kurban edileceğini ifade etmiş, konuyla ilgili neshten bahsetmemiştir. Kâsânî'ye göre ise başlangıçta durum böyleyken daha sonra akika kurbanı kesmek neshedilmiş ve akikanın hükmü kesmek isteyen için nafîle olarak kalmıştır.⁸⁸⁷ Burada Kâsânî'nin nâsih olarak naklettiği rivayeti Cessas'tan başka kimsenin nakletmemesi ve nesih olduğu ile ilgili başka yerde bilgiye rastlanmaması, nesh ihtimalinin zayıf olduğunu göstermektedir. Bu sebeple akika kurbanının sünnet olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

2.2.1.3.4. Hırsızlıkta Uygulanan El Kesme Cezası

Kâsânî hırsızlık yapana verilecek elin kesilmesi cezası ile ilgili müteâriz rivayetler nakletmiştir.

”روي عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع

يده»

*Nebî'nin (a.s.) 'Allah hırsızlık yapana lanet etsin! İp çalar eli kesilir, miğfer çalar eli kesilir' dediği nakledilmiştir.*⁸⁸⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Buhârî, Müslim, İbn Mâce ve Nesâî, Ameş>Ebû Sâlih>Ebû Hureyre senediyle nakletmiştir. Arnavut hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁸⁸⁹

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir;

”عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال: «لا تقطع اليد إلا في دينار، أو في

عشرة دراهم»

⁸⁸⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/592.

⁸⁸⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 3/66; Kâsânî, *Bedâi'*, 6/284, 445.

⁸⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 9/279.

⁸⁸⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/406 (No:7436); Buhârî, “Hudûd”, 8; Müslim, “Hudûd”, 1; İbn Mâce, “Hudûd”, 22; Nesâî, “Kat'ü's-Sârik”, 1.

İbn Mes'ûd (r.a.) Nebî'nin (a.s.) 'el ancak bir dinarlık ya da on dirhemlik olan hırsızlıklardan dolayı kesilir' dediğini rivayet etmiştir.⁸⁹⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Abdürrezzâk ve Taberânî, Sevrî>Abdurrahman ibn Abdillâh>Kâsım ibn Abdirrahman>İbn Mes'ûd tarikiyle rivayet etmiştir.⁸⁹¹ Tirmizî bu rivayeti naklederek Kâsım ibn Abdirrahman'ın, İbn Mes'ûd'dan hadis almamış olması sebebiyle 'mürsel' olduğunu söylemiştir.⁸⁹²

Nevevî hırsızlıkta el kesme cezası verilecek miktarı Şâfiî'nin dörtte bir dinar, Mâlik ve İbn Hanbel'in dörtte bir dinar ya da üç dirhem, Ebû Hanife'nin ise on dirhem olarak belirlediklerini nakletmiş konu hakkında neshten bahsetmemiştir.⁸⁹³ Kâsânî hırsızın elinin kesilmesi için çaldığı miktarın nisaba ulaşması gerektiğini, bu sebeple ip ve miğfer çalanın elinin kesileceği ile ilgili rivayetin mensûh olduğunu ifade etmiştir.⁸⁹⁴

Sonuç olarak nesh vakası Rasûlüllah'ın bizzat kendisinin beyanı veya beyanını nakleden sahâbenin şehadetleri ile var olan bir değişiklik halidir. Nesh vakasının gerçekleşip gerçekleşmediğinin tespiti için konuyla ilgili nakledilen rivayetlere, sahâbeden duruma vakıf olanların görüşlerine, tarihi bilgilere ve bunların yanında belirli ölçüde usûl ilmine başvurmak gerekmektedir. Bunları topyekûn değerlendirilmemesi halinde vaka üzerindeki nesh iddiası, ihtimalden öteye geçemeyecektir.⁸⁹⁵ Kâsânî'nin de genel olarak neshin varlığını bahsedilen şekilde tespit ettiği görülmüştür. Bununla birlikte sabah namazının isfarda kılınmasıyla ilgili rivayette olduğu gibi bazı durumlarda Kâsânî'nin uyguladığı nesh metodu yerine, hadisçilerin yöntemiyle cem ve te'lîfi öne alarak hadislerin arasını uzlaştırmak kanaatimizce daha isabetli görünmektedir.

⁸⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 9/281.

⁸⁹¹ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 10/233; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/351.

⁸⁹² Bkz. Tirmizî, "Hudûd", 16.

⁸⁹³ Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, 11/181.

⁸⁹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 9/280.

⁸⁹⁵ Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*, 367.

2.2.2. Tercih Yöntemini Kullanarak Çözümüne Kavuştuğu Rivayetler

Kâsânî'nin aralarında teâruz olan rivayetler konusunda neshten sonra uyguladığı ikinci yöntem ise tercihtir. O, teâruzu gidermede tercihi ikinci sırada zikretse de eserinde en az kullandığı yöntemdir. Kâsânî, hadisler arasında nâsîh mensûh ilişkisi yoksa o zaman tercihi gündeme getirmektedir. Hadislerin tercih sebepleriyle ilgili genel anlamda bilgi verdiği görülmektedir.

2.2.2.1. Temizlikle İlgili Tercih Örnekleri

Teâruz halindeki rivayetlerin çözümünde uygulanan tercih yönteminde pek çok tercih sebebi zikredilmiştir. Aslan, tercih sebeplerini zikrederken mütevâtir veya meşhur haberlerin âhad haberlere tercih edileceğini de söylemiştir.⁸⁹⁶ Biz, Kâsânî'nin mütevâtir ve meşhur haberleri âhad haberlere tercihi konusunu haber-i vâhidlerin arzı konusunda ele almıştık. Fakat burada da farklı birkaç örnekle konunun detaylandırılmasını gerekli görmekteyiz. Bu bağlamda temizlik konularıyla ilgili Kâsânî'nin tercih yöntemini kullanarak teâruzu giderdiği konulara şu örnekleri verebiliriz;

2.2.2.1.1. İstihaze Konusu

Kâsânî istihaze konusunda ihtilaf edildiğini söylemiştir. Konuyla ilgili naklettiği ilk rivayet şöyledir:

”رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ حُبَيْشٍ حِينَ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً: إِذَا كَانَ الْحَيْضُ فَإِنَّهُ دَمٌ

أَسْوَدٌ فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلَاةِ، وَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي، وَصَلِّي

*Kâsânî, Fatima binti Hubeyş istihaze olduğu zaman Rasûlüllah'ın (a.s.) ona 'Hayız siyah kandır, o zaman namazı bırak, diğerlerinde abdest al, namaz kıl' buyurduğunu nakletmiştir.*⁸⁹⁷

⁸⁹⁶ Bkz. Mehmet Selim Aslan, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kaideleri* (Van: Yüzüncüyıl Üniv., 2006), 95.

⁸⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/151.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî, Dârekutnî, Hâkim ve Beyhakî, Muhammed-yani İbn Amr->İbn Şihâb>Urve ibnü'z-Zübeyr>Fâtıma binti Hubeyş tarikiyle rivayet etmiştir. Hâkim, rivayetin Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiş, Zehebî de ona muvafakat etmiştir. Elbânî'ye göre ise 'hasen-sahih'tir.⁸⁹⁸

Kâsânî'nin teâruz ettiğini söylediği rivayet ise şöyledir:

“وَرُوِيَ أَنَّ التِّسَاءَ كُنَّ يَبْعَثْنَ بِالْكُرْسُفِ إِلَى عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فَكَانَتْ تَقُولُ: لَا حَتَّى تَرَيْنَ الْقِصَّةَ الْبَيْضَاءَ”

‘Kadınlar Âişe’ye (r.a.) pamuklarını getirirler o da beyaz olana kadar (bekleyin) derdi’⁸⁹⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Mâlik, Abdurrezzak, Buhârî-bab başlığından hemen sonra- ve Beyhakî, Alkâme ibn Ebî Alkâme>Âişe’nin (r.a.) mevlası olan annesi tarikiyle rivayet etmiştir.⁹⁰⁰ Elbânî’ye göre hadis ‘sahih’tir.⁹⁰¹

İbn Abdilber, Şâfiî’nin, Ebû Hanîfe’nin ve İmam Muhammed’in ikinci hadisi delil olarak hayız döneminde gelen sarı lekeyi hayız kabul ettiklerini söylemiştir. Ebû Yusuf ise kan eseri bulunmadıkça hayız kabul edilmeyeceğini söylemiştir.⁹⁰² Nevevî, Şâfiî’ye göre hayız günleri dışında gelen sarı lekenin hayız hükmünde olmadığı için hemen gusl abdesti alınması gerektiğini söylemiştir.⁹⁰³ Kâsânî’ye göre de hayız günlerinde gelen sarı leke hayız olarak kabul edilir. O, Fatıma binti Hubeyş hadisini, meşhur hadise muhalif olarak gelen haber-i vâhid olması sebebiyle kabul etmemiştir.⁹⁰⁴

⁸⁹⁸ Bkz. Ebû Dâvud, “Tahâret”, 115; Nesâî, “Tahâret”, 137; Dârekutnî, *es-Sahih*, 1/183; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/281; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/484; Elbânî, *Sahihu ve Daifü Süneni'n-Nesâî*, 1/359.

⁸⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/151, 152.

⁹⁰⁰ Bkz. Mâlik, “Vukûtü's-Salât”, 33; Abdürrezzak, *el-Musannef*, 1/301; Buhârî, “Hayz”, 19; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/496.

⁹⁰¹ Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 1/218.

⁹⁰² Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/325.

⁹⁰³ Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, 4/22.

⁹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/151, 152.

2.2.2.1.2. Gusl Abdesti Olmadan Sabaha Erişen Kişinin Orucu

Kâsânî, oruç tutacak kimsenin cünüp olarak sabah vaktine ulaşmasıyla ilgili müteâriz rivayetler nakletmiştir. Böyle kişinin orucunun olmayacağı ile ilgili aktardığı rivayet şöyledir;

“رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ”

“*Rasûlüllah*’ın (a.s.) ‘Kim cünüp olarak sabahlarsa onun orucu yoktur’ dediği nakledilmiştir.”⁹⁰⁵

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Hanbel ve İbn Mâce, Süfyân ibn Uyeyne>Amr ibn Dînâr>Yahya ibn Ca’de>Abdullah ibn Amri’bni’l-Kârî>Ebû Hureyre tarikiyle rivayet etmiştir. Arnavut, bu rivayetin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹⁰⁶

Mâlik, benzer ifadelerle bu rivayeti Mevlâ Ebû Bekir ibnü’l-Hâris ibn Hişâm>Ebû Bekir ibnü’l-Hâris ibn Hişâm>Mervan ibn Hakem tarikiyle rivayet etmiştir.⁹⁰⁷

Kâsânî’nin müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir;

“قَالَتْ عَائِشَةُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ اِحْتِلَامٍ ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ ذَلِكَ مِنْ

رَمَضَانَ وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ قِرَافٍ”

Âişe (r.a.) ‘*Rasûlüllah* (a.s.) ihtilam olmaksızın cünüp olarak sabahlar sonra ramazan orucunu tamamlardı; Ümmü Seleme ise *Rasûlüllah* (a.s.) cimadan dolayı cünüp olarak sabahlardı, demiştir.⁹⁰⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Buhârî, Şuayb>Zührî>Ebû Bekir Abdurrahman ibnü’l-Hâris ibn Hişâm>babasıAbdurrahman>Mervân>Âişe (r.a.) tarikiyle tahrîc etmiştir. Buhârî, hadisin devamında Ebû Hureyre’ye Hz. Âişe’nin (r.a.) ve Ümmü Seleme’nin haberi ulaştığı zaman onun ‘onlar bunu daha iyi bilirler’ diyerek

⁹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 2/624.

⁹⁰⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/347 (No:7388); İbn Mâce, “Sıyâm”, 27.

⁹⁰⁷ Bkz. Mâlik, “Sıyâm”, 4.

⁹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 2/624.

görüşünden döndüğünü söylemiştir.⁹⁰⁹ Yine benzer şekilde rivayeti İbn Hanbel, Müslim, İbn Mâce ve İbn Huzeyme nakletmişlerdir. Arnavut, hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁹¹⁰

Kâsânî, Hz. Âişe'nin (r.a.) ve Ümmü Seleme'nin (r.a.) Ebû Hureyre'nin rivayetini reddetmeleri sebebiyle bu rivayeti kabul etmemiştir.⁹¹¹ Ebû Hureyre'nin görüşünden döndüğü hakkındaki rivayeti Kâsânî'nin görmemiş olması muhtemeldir.

2.2.2.1.3. Erkek-Kız Çocuğunun İdrarının Temizlenmesi

Kâsânî, kız-erkek çocukların idrarlarının temizlenmesi konusunda farklı rivayetler nakletmiştir. Naklettiği rivayetlerin ilki şöyledir;

”رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ : يُنْضَخُ بَوْلُ الصَّبِيِّ، وَيُغَسَّلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ“

'Nebî'nin (a.s.) 'Erkek çocuğun bevlene su serpilir, kız çocuğunki ise yıkanarak temizlenir' dediği rivayet edilmiştir.⁹¹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Tirmizî, İbn Mâce, Muâz ibn Hişâm>babası>Katâde>Ebû Harb ibn Ebi'l-Esved>Ebu'l-Esved ed-Dîlî>Ali ibn Ebî Tâlib tarikiyle rivayet etmişlerdir. Arnavut, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁹¹³ Yine hadisi Ebû Dâvûd, Nesâî, Taberânî, Bezzâr, İbn Huzeyme, İbn Hibbân>Hâkim ve Beyhakî nakletmişlerdir. Hâkim hadis için 'sahih' demiş Zehebî de ona muvafakat etmiştir.⁹¹⁴

Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

⁹⁰⁹ Buhârî, "Savm", 22;

⁹¹⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/84 (No:24074) ; Müslim, "Sıyâm", 13; İbn Mâce, "Sıyâm", 27; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 3/250.

⁹¹¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/624.

⁹¹² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/293.

⁹¹³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/151 (No:757); Tirmizî, "Sefer", 430; İbn Mâce, "Tahâret", 77.

⁹¹⁴ Bkz. Ebû Dâvud, "Tahâret", 135; Nesâî, "Tahâret", 190; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 25/26; Bezzâr, *el-Müsned*, 2/294; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/143; İbn Hibbân, *es-Sahih*, 4/212; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/234; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/270; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/582.

”رُوي أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كَانَ يُغَسِّلُ ثَوْبَهُ مِنَ التُّخَامَةِ، فَمَرَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ لَهُ: مَا تَصْنَعُ يَا عَمَّارُ؟ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا لُحَامَتُكَ وَدُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالْمَاءُ الَّذِي فِي رِكَوتِكَ إِلَّا سَوَاءٌ، إِنَّمَا يُغَسَّلُ الثَّوْبُ مِنْ حَمْسٍ: بَوْلٍ، وَغَائِطٍ، وَقِيءٍ، وَمَيْءٍ، وَدَمٍ“

Ammar ibn Yâsir'den nakledildiğine göre o elbisesini sümük bulaşmasından dolayı yıkıyordu. Rasûlüllah ona uğradı ve ona 'ne yapıyorsun ey Ammar dedi. Ammar ne yaptığını söyledi. Rasûlüllah (a.s.): Burnundaki sümük, gözünün yaşı ve cezvendeki su hepsi aynıdır. Elbise beş şey için yıkanır, bevl, dışkı, kusmuk, meni ve kan' hadisinde bevl mutlak olarak zikredilmiştir.⁹¹⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Taberânî, Ebû Ya'lâ, Dârekutnî ve Beyhakî Sâbit ibn Hammâd>Ali bin Zeyd> Saîd ibnü'l-Müseyyib>Ammâr ibn Yâsir tarikiyle rivayet etmiş, Dârekutnî, Sabit ibn Hammâd'dan başka kimsenin rivayet etmediğini, Sâbit ibn Hammâd'ın ise 'zayıf' olduğunu söylemiştir. İbn Adî de onun münkerlerinin olduğunu söylemiştir.⁹¹⁶

Kâsânî, ilk nakledilen hadisin garib olduğunu, özellikle meşhur haberlere muhalif olan (muhteva itibariyle) garîb haberlerin kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Bu sebeple ona göre Ammar'ın hadisi sebebiyle hiçbir bevl arasında fark yoktur. Yani ister kıza ait ister erkeğe ait olsun tüm idrarların suyla temizlenmesi gerekir.⁹¹⁷ İbn Abdilber ve İbn Hacer, Mâlik'in görüşünün de bu yönde olduğunu, Şâfî'nin ise ilk hadisi delil olarak erkek çocuğun yemek yiyene kadar idrarının su serpilerek temizleneceğine hükmettiğini söylemiştir.⁹¹⁸

2.2.2.1. İbadetle İlgili Tercih Örnekleri

Kâsânî'nin tercih konusunda en çok verdiği örnek ibadetlerle ilgilidir. Bunlardan bir kısmı şöyle zikredilebilir;

⁹¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/218.

⁹¹⁶ Bkz. Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 3/185; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 6/113; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 2/302; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/230; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/21.

⁹¹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/293.

⁹¹⁸ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 9/109; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/327.

2.2.2.1.1. Namaz Kılanın Önünden Bir Şey Geçmesi Durumu

Namaz kılan kimsenin önünden bir şey geçmesi durumunda namazın bozulup bozulmayacağı konusunda müteâriz rivayetler nakledilmiştir. Kâsânî'nin böyle bir durumda namazın bozulacağı ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir.

”رَوَى أَبُو ذَرِّ عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ الْمَرْأَةِ وَالْحِمَارِ وَالْكَلْبِ»

“*Ebû Zerr, Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Kadının, eşeğin ve köpeğin namaz kılanın önünden geçmesi namazı bozar' dediğini rivayet etmiştir.*”⁹¹⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Müslim, Mahzûmî>Abdülvâhid ibn Ziyâd>Ubeydullah ibn Abdillâh ibnü'l-Esam>Ebû Hureyre tarikiyle rivayet etmiştir. Yine İbn Hanbel, İbn Mâce ve Beyhakî tahrir etmişlerdir. Arnavut, ricalinin Şeyhayn'ın ricali olması hasebiyle hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁹²⁰

Namaz kılan kişinin önünden bir şey geçmesi durumunda namazın bozulmayacağı konusundaki rivayet ise şöyledir;

رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَيْءٍ

فَادْرَأُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ»

“*Ebû Saîd el-Hudrî'den Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Namaz kılanın önünden bir şey geçmesi namazı bozmaz, gücünüz yettiği ölçüde bunu engelleyin' buyurduğu rivayet edilmiştir.*”⁹²¹

Dârekutnî, hadisi lafız farklılıklarıyla İbrahim ibn Hammâd>Ahmed ibn Büdeyl>Ebû Üsâme>Mücâlid>Ebu'l-Veddâk>Ebû Saîd tarikiyle merfû' olarak rivayet etmiştir. İbn Adî, hadisin ravilerinden olan Mücâlid'i 'zayıf' olarak değerlendirmiştir. Mizzî, Mücâlid'le ilgili 'İbn Maîn, Nesâî ve Dârekutnî 'zayıf'

⁹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/144.

⁹²⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/361 (No: 7983); Müslim, "Salât", 50; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 38; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/389.

⁹²¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/144, 145.

olduğunu söylemiştir' değerlendirmelerinde bulunmuştur. Râvîlerinden Mücâlid sebebiyle bu hadis 'zayıf' tır.⁹²²

İbn Ebî Şeybe, Ebû Dâvûd ve Beyhakî فَأِنَّهُ شَيْطَانٌ ziyadesiyle Ebû Sâid el-Hudrî'den mevkûf olarak rivayet etmiştir. Bu senedde de Mücâlid'in bulunması sebebiyle rivayet zayıftır.⁹²³

Dârekutnî, benzer lafızlarla Hüseyin ibn İsmail>İshak ibn Behlül>Yahya ibn Mütevekkil>İbrahim ibn Yezîd>Sâlim ibn Abdillâh>Abdullah ibn Ömer tarikiyle merfû' olarak rivayet etmiştir. İbrahim ibn Yezid el-Hûzî hakkında İbn Hacer 'İbn Maîn 'zayıf', Nesâî 'metrûk'ü'l-hadis', Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim 'münkeru'l-hadis' değerlendirmelerinde bulunmuştur' demiştir.⁹²⁴

Abdürrezzâk, Ma'mer>Zührî>Sâlim>İbn Ömer tarikiyle mevkuf haber olarak rivayet etmiştir.⁹²⁵ Hadisin mevkûf olan başka tarikleri de bulunmaktadır.⁹²⁶

Kâsânî, böyle bir durumda âlimlerin genelinin namazın bozulmayacağı kanaatinde olduğunu söylemiş, Ebû Zerr rivayetine ilişkin de Hz. Âişe'nin (r.a.) rivayetini nakletmiştir:

”رَدُّهُ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فَأَيُّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ: «يَا عُرْوَةُ مَا يَقُولُ أَهْلُ الْعِرَاقِ؟ قَالَ: يَقُولُونَ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ الْمَرْأَةِ وَالْحِمَارِ وَالْكَلْبِ، فَقَالَتْ: يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ وَالنِّفَاقِ وَالشِّقَاقِ بِنِسْمَا فَرَنْتُمُونَا بِالْكَالِبِ وَالْحُمْرِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَأَنَا نَائِمَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ مُعْتَرِضَةٌ كَأَعْتَرِضِ الْجِنَاةَ»“

Âişe (r.a.), 'Ebû Zerr rivayetini' kabul etmemiş ve Urve'ye 'Irak ehli bu konuda ne diyor' diye sormuştu. Urve 'Namaz kılanın önünden kadın eşek ve köpek geçişinin namazı bozduğunu söylüyorlar' deyince Hz. Âişe (r.a.) 'Bizi eşek ve

⁹²² Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/194; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 8/166; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27/219.

⁹²³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/250; Ebû Dâvud, "Tefrîi Ebvâbi's-Sütre", 14; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 8/166; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/395; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27/219.

⁹²⁴ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/194; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/179.

⁹²⁵ Bkz. Abdürrezzâk *es-San'ânî*, *el-Musannef*, 2/31. Hadisin ravileri sikadır, bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 10/145; 26/432; 28/303.

⁹²⁶ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/31; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/463; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/377; Ebû Dâvud, "Salât", 115; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/338.

*köpeklere benzetmeniz ne kadar da kötüdür, ben Rasûlüllah'ın (a.s.) önünde cenaze gibi uzanmış yatar olduğum haldeyken o namaz kıları, demiştir.*⁹²⁷

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Buhârî, Ubeydullah>Kâsım>Âişe (r.a.) tarikiyle tahrîc etmiştir. Yine Tayâlisî, İbn Hanbel, Müslim, Ebû Dâvûd, Ebû Avâne, Tahâvî ve Beyhakî, Âişe'den (r.a.) rivayet etmişlerdir.⁹²⁸

Tahâvî, Serahsî ve İbn Abdilber, Hz. Âişe'nin (r.a.) rivayetini esas alarak namazdayken önünden bir şeyin geçmesi durumunda namazın bozulmayacağını söylemiştir.⁹²⁹ İbn Hacer'e göre burada rivayetler arasında çelişki bulunmamaktadır. Çünkü Şâfiî ve diğer âlimler Ebû Zerr hadisinde geçen namazı kat' etme ifadesini namazı bozmak olarak değil namazdaki huşuyu azaltmak olarak değerlendirmişlerdir.⁹³⁰ Bu sebeple Kâsânî'nin böyle bir durumda namazın bozulmayacağı kanaati isabetli görünmektedir.

2.2.2.1.2. Nafile Namazlarda Selam Verilecek Rekât Sayısı

Nafile namaz kılarken kaç rekâtte selam vermenin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Kâsânî, iki rekâtta bir selam vermenin daha faziletli olduğu hususunda delil alınan rivayeti şöyle nakletmiştir;

«رَوَى عُمَارَةُ بْنُ رُوَيْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ «كَانَ يَفْتَتِحُ صَلَاةَ الصُّحَى بِرَكْعَتَيْنِ»»

*'Umâre ibn Ruveybe'den Rasûlüllah'ın (a.s.) duhâ namazına iki rekâtla başladığı, rivayet edilmiştir.*⁹³¹

⁹²⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/144, 145.

⁹²⁸ Bkz. Tayâlisî, *el-Müsned*, 3/68; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/95 (No: 2222); Buhârî, "Salât", 105; Müslim, "Salât", 51; Ebû Dâvud, "Salât", 112; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/190; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/461; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/441.

⁹²⁹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/292; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/190-191; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 2/84.

⁹³⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/589.

⁹³¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/288.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi bu lafızlarla bulamadık fakat Buhârî ve Müslim, Ebu't-Teyyâh>Ebû Osman en-Nehdî>Ebû Hureyre tarikiyle şöyle rivayet etmiştir:

*“Ebû Hureyre ‘Dostum Rasûlüllah (a.s.) bana üç şey tavsiye etti. Vitir namazını kılmadan uyumamayı, her aydan üç gün oruç tutmayı ve iki rekât duhâ namazı kılmayı’ demiştir.”*⁹³²

Yine İbn Hanbel, Dârimî, Bezzâr, Nesâî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, Taberânî ve Beyhakî, hadisi Ebû Hureyre’den nakletmişlerdir.⁹³³

Gündüz kılınan nafîle namazlarda dört rekâtta bir selam vermenin daha faziletli olduğu rivayeti hakkında ise Kâsânî şu rivayeti nakletmiştir;

“رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «أَنََّّهُ كَانَ يُوَاطَّبُ فِي صَلَاةِ الضُّحَى عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ»

*“İbn Mesud’dan rivayet edildiğine göre ‘Rasûlüllah (a.s.) duhâ namazını dört rekât olarak kılmaya devam etmiştir.’”*⁹³⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi bu lafızlarla sadece Serahsî’nin *Mebûsût*’unda bulabildik.⁹³⁵ Fakat İbn Hanbel, Müslim ve Nesâî Katâde>Muâze>Âişe (r.a.) tarikiyle benzer lafızlarla şu rivayeti nakletmişlerdir.

*“Âişe’den (r.a.) nakledildiğine göre ‘Rasûlüllah (a.s.) duhâ namazını dört rekât kılar, dilediği kadar da artırır.’”*⁹³⁶

Arnavut, hadisin Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹³⁷

⁹³² Bkz. Buhârî, “Savm”, 59; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 13.

⁹³³ Bkz. Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 3/14; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 15/49 (No: 9098); Dârimî, “Salât”, 151; Bezzâr, *el-Müsned*, 14/256; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/265; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 2/214; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/277; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 4/200; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/67.

⁹³⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/288.

⁹³⁵ Bkz. Serahsî, *el-Mebûsût*, 1/159.

⁹³⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/58 (No: 25123); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 13; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/265.

⁹³⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/58 (No:25123).

Kâsânî, mezhebinin tercihi doğrultusunda İbn Mesud rivayetini, Umâre ibn Ruveybe rivayetine tercih etmiştir. Tercih sebebi olarak İbn Mesud'un rivayetinde muvâzabe ifadesinin olmasını göstererek, Umâre'nin ise böyle bir durumdan bahsetmediğini, müfesser olanı almanın daha evla olduğunu söylemiştir. Ayrıca dört rekât kılmanın bedene de ağır gelmesi sebebiyle tercih edileceğini, çünkü bedene ağır gelenin faziletli olduğunu ifade etmiştir.⁹³⁸

Burada nakledilen rivayetlerde kanaatimizce bir teâruz görünmemektedir. Bazı konularda Rasûlüllâh'ın kolaylık olması açısından uygulama farklılıkları bulunmaktadır. Rasûlüllah (a.s.) iki rekât ya da dört rekâta selam vererek namaz kılmanın her ikisini de uygulamıştır.

2.2.2.1.3. Namazdan Çıkışta Selam Konusu

Namazdan çıkışı ifade eden selamın nasıl verileceği konusunda rivayetler müteâriz olarak nakledilmiştir. Kâsânî'nin naklettiği ilk rivayet şöyledir:

«رُوي عن عائشة - رضي الله عنها - أن «التَّيِّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً تَلْقَاءُ وَجْهَهُ»

'Âişe'den (r.a.) Rasûlüllah'ın (a.s.) önüne doğru bir kere selam verdiği rivayet edilmiştir.⁹³⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Mâce ve Taberânî, Züheyr ibn Muhammed>Hişâm ibn Urve>babası>Âişe (r.a.) tarikiyle,⁹⁴⁰ Tirmizî, İbn Huzeyme, Ebû Avâne, Tahâvî, Dârekutnî, Hâkim ve Beyhakî, ثُمَّ يَمِيلُ إِلَى الشِّقِّ الْأَيْمَنِ شَيْئًا ziyadesiyle yine Âişe'den (r.a.) rivayet etmiştir. Hâkim'in bu rivayeti 'sahih' olarak değerlendirmesine, Zehebî de muvâfakat etmiş, yine Elbânî hadisin 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴¹

⁹³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/288.

⁹³⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/13, 14.

⁹⁴⁰ Bkz. İbn Mâce, "İkâmetü's-Salat", 29; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 7/25.

⁹⁴¹ Bkz. Tirmizî, "Salât", 222; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/360; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/558; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/267; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/125; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/354; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/254; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 1/61.

Namazdan çıkarken verilen selamın sadece tek sağ tarafa verilmesiyle ilgili Kâsânî'nin naklettiği rivayet şöyledir:

«رُوي عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «كان يُسلم تسليمًا عن يمينه»

“*Sehl ibn Sa'd'dan rivayet edildiğine göre 'Rasûlullah (a.s.) sağma doğru bir selam verirdi'*”⁹⁴²

Tahrîc ve değerlendirme: Taberânî, Ali ibn Bahr>Abdümüheymin ibn Abbas ibn Sehl ibn Sa'd>babası>dedesi senediyle rivayet etmiştir.⁹⁴³ Senedde yer alan Abdümüheymin ibn Abbas hakkında İbn Adî ve Mizzî ise Buhârî'nin, 'münkeru'l-hadis' dediğini nakletmiştir. Mizzî yine Nesâî'nin 'sika değildir' dediğini söylemiştir.⁹⁴⁴ Bu sebeple hadis zayıftır.

Kâsânî'nin sağa ve sola selam verilmesiyle ilgili naklettiği rivayet ise şöyledir:

رُوي عن علي أنه قال: «كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يُسلم تسليمين أولهما أرفعهما»

“*Ali'nin (r.a.) 'Rasûlullah (a.s.) iki selam veriyor, ilki daha yüksek sesle oluyordu'* dediği rivayet edilmiştir.”⁹⁴⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisin ilk kısmını Taberânî, Hayr ibn Arafe>Hayve ibn Şurayh el-Hımsî>Bakıyye ibn Velîd>ez-Zübeydî>ez-Zührî>Sâlim >babası tarikiyle rivayet etmiştir. Heysemî, senedde geçen Bakıyye'nin sika, müdellis ve an'anelerinin olduğunu; İbn Sâ'd, Bakıyye'nin sika râvîlerden yaptığı rivayetlerinde sika iken, sika olmayan râvîlerden yaptığı rivayetlerinde 'zayıf' olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁶ Dârekutnî, Ebû Bekir İbn Ebî Dâvûd>Amr ibn Ali>Abdullah ibn Dâvûd>Hureys>eş-Şa'bî>Berâ ibn Âzib tarikiyle rivayet etmiştir. İbnü'l-Mülakkın, Hureys'in rivayetlerini Nesâî'nin almadığını; İbn Hacer ise İbn Ebî Hâtim ve Yahya

⁹⁴² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/13, 14.

⁹⁴³ Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 6/122.

⁹⁴⁴ Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 7/46; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/440.

⁹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/13, 14.

⁹⁴⁶ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 7/469; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 4/44; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 2/146.

ibn Maîn'in onun 'zayıf' olduğunu söylediğini nakletmiştir.⁹⁴⁷ Müslim ve Ebû Ya'lâ; Hakem, Mansûr>Mücâhid>Ebû Ma'mer tarikiyle Ma'mer'in şöyle dediğini nakletmiştir:

*'Mekke'de bir emir (namazdan çıkış için) iki selam verdi. Abdullah ibn Mes'ud 'Bu zât bu sünneti nerden elde etti' dedi. Hakem kendi hadisinde 'Hakikaten Rasûlüllah (a.s.) bunu yapardı, demiştir.'*⁹⁴⁸

Namazdan çıkışta sağa ve sola olmak üzere iki selam verildiği ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَكَانُوا يُسَلِّمُونَ تَسْلِيمَتَيْنِ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ»

*“İbn Mesud ise 'Rasûlüllah'ın, (a.s.) Ebû Bekir'in ve Ömer (r.a.)'in arkasında namaz kıldım, sağ ve sol taraflarına selam veriyorlardı' demiştir.”*⁹⁴⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Haber bu şekilde hadis kaynaklarında bulunamamıştır fakat Müslim tarafından aynı anlamı ihtiva eden Abdullah ibn Ca'fer>İsmail ibn Muhammed>Âmir ibn Sa'd>Sa'd ibn Ebî Vakkas tarikiyle şöyle bir hadis nakledilmiştir:

*“Sa'd İbn Ebî Vakkas 'Rasûlüllah'ın (a.s.) sağa ve sola, yanağının beyazını görünceye kadar dönerek selam verdiğini görürdüm' demiştir.”*⁹⁵⁰

Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, Dârimî, İbn Mâce, Tirmizî, Bezzâr, Nesâî, İbn Huzeyme, Ebû Âvâne, Tahâvî ve İbn Hibbân, yine Sa'd ibn Ebî Vakkas'tan rivayet etmiştir. Arnavut, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁹⁵¹

⁹⁴⁷ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 2/264; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/174; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 2/474; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 1/56; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 4/58.

⁹⁴⁸ Bkz. Müslim, “Mesâcid”, 22; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 9/159.

⁹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/13, 14.

⁹⁵⁰ Bkz. Müslim, “Mesâcid”, 22.

⁹⁵¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/81 (No: 1484); Dârimî, "Salât", 137; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”, 28; Tirmizî, "Salât", 221; Bezzâr, *el-Müsned*, 3/107; Nesâî, "Sehv", 68; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/359; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/558; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/267; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/332.

İbn Abdilber, iki delili birleştirmiş, tek selam vermenin de iki selam vermenin de uygun olduğunu, üçüncü selamın da verilebileceğini söylemiştir.⁹⁵² Nevevî ise sağa ve sola iki selam verildiğini, birinci selamın farz, ikinci selamın vacip olduğunu ifade etmiştir.⁹⁵³

Kâsânî namazdan çıkmak için iki kez selam verildiği ile ilgili rivayetleri diğer rivayetlere tercih etmiştir. Ona göre tercih sebebi hadisin râvîleridir. Sahâbîlerin ileri gelenlerinin sözlerini almayı öncelikli bulunduğu için sahâbenin büyüklerinden olan Ali'nin (r.a.) ve İbn Mesud'un (r.a.) görüşünü öncelemiştir. Onlar Rasûlüllah'ın (a.s.) en yakınında namaz kılan ve onun durumunu en iyi bilenlerdi. Âişe (r.a.) kadınların safında, Sehl ibn Sa'd ise küçük olduğu için arka safta namaz kılıyorlardı. Bu sebeple Rasûlüllah'ın (a.s.) yüksek sesle verdiği ilk selamını duymuşlar fakat ikinci selamı alçak sesle verdiği için duyamamışlardı. Bu sebeple Kâsânî'ye göre ilk selam, namazdan çıkış selamıdır, ikinci selam cemaatin arasında selam verme açısından adaleti sağlamak içindir (çünkü ilk selamla sağdakilere selam verilmiş ama soldakilere verilmemiştir), üçüncü selama ise gerek yoktur. Serahsî de aynı görüştedir.⁹⁵⁴

Sağa ve sola olmak üzere iki kez selam vermeyele ilgili rivayet birçok muhaddis tarafından nakledilmiştir. Bu sebeple Hanefilerin görüşü kanaatimizce isabetli görünmektedir.

2.2.2.1.4. Teşrik Tekbirleri

Teşrik tekbirlerinin lafızları konusunda Kâsânî, muhtelif rivayetler nakletmiştir. Kâsânî'nin İbn Mesud'dan (r.a.) ve Ali'den (r.a.) naklettiğini ifade ettiği rivayet şöyledir;

«رُوي عن ابن مسعود « اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ»»

⁹⁵² Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 16/189.

⁹⁵³ Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, 5/82.

⁹⁵⁴ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/30; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/13, 14.

İbn Mesud'dan şöyle rivayet edilmiştir '(O teşrik tekbirini şöyle söylerdi)

الله أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَاللهُ الْحَمْدُ»⁹⁵⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Bu rivayeti İbn Ebî Şeybe, Ebu'l-Ahvas>Ebû İshak>Esved>İbn Mesud'dan mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁹⁵⁶ Elbânî, İbn Ebî Şeybe rivayetinin senedinin 'sahih' olduğunu söylemiş,⁹⁵⁷ Ebû Yusuf ve Taberânî, benzer lafızlarla yine İbn Mesud'dan mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁹⁵⁸

Hadisi, Dârekutnî ve Beyhakî farklı lafızlarla Osman ibn Ahmed ibn es-Semâk>Ebû Kalâbe>Nâil ibn Necîh>Amr ibn Şimr>Câbir>Ebû Câfer>Abdurrahman ibn Sâbit>Câbir ibn Abdillâh tarikiyle rivayet etmiştir.⁹⁵⁹

İbn Sâd (v.230/845), Nesâî ve İbn Ebî Hâtim, senedde zikredilen Amr ibn Şimr'in 'çok zayıf' ve 'metrûkû'l-hadis' olduğunu; Yahya ibn Maîn'in (v.233/848), 'zayıf olup hadisinin yazılmayacağını' söylediğini nakletmişlerdir.⁹⁶⁰ Câbir el-Cu'fî hakkında İbn Adî ve İbn Hacer, Buhârî'nin 'Yahya ibn Saîd onun rivayetini almamıştır' Nesâî'nin 'metrûkû'l-hadis' ve İclî'nin 'zayıftır' dediğini nakletmiştir.⁹⁶¹ Bu sebeple hadisin senedi zayıftır.

Kâsânî'nin teşrik tekbirleri ile ilgili farklı olarak naklettiği diğer rivayet şöyledir:

«كَانَ ابْنُ عَمَرَ يَقُولُ: «اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَأَجَلُّ، اللهُ أَكْبَرُ وَاللهُ الْحَمْدُ»»

⁹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/15.

⁹⁵⁶ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/ 490.

⁹⁵⁷ Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Galîl*, 3/125.

⁹⁵⁸ Bkz. Ya'kub ibn İbrâhîm ibn Habîb ibn Sa'd Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/60; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/307.

⁹⁵⁹ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/390; Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa el Beyhakî, *Fedâilü'l-Evkât*, thk. Adnan Abdurrahman Mecîd el-Kîsî (Mekke: Mektebetü'l-Menâra, 1989), 1/420.

⁹⁶⁰ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 6/356; Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkân*, 1/180; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 6/239; Ayrıca bkz.; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 6/226; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/84.

⁹⁶¹ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu'fî el-Buhârî, *Kitâbü'd-Duafâ'* (Mektebetü İbn Abbâs, 2005), 1/37; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 2/327; İclî, *es-Sikât*, 1/264.

İbn Ömer (teşrik tekbirini) şöyle söylerdi:» اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَأَجَلُ، اللهُ أَكْبَرُ وَاللهُ

الْحَمْدُ»⁹⁶²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا lafzıyla İbn Ebî Şeybe, Yahya ibn Saîd>Ebû Bekkâr>İkrime>İbn Abbas tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiş, Elbânî rivayetin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹⁶³

Teşrik tekbirleri ile ilgili Kâsânî’nin naklettiği bir diğer mevkuf rivayet şöyledir:

”كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : « اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ مُجِيبٌ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»

İbn Abbas (teşrik tekbirini) şöyle söylerdi: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ مُجِيبٌ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Tahrîc ve değerlendirme: Rivayeti Nevevî ve Aynî (v.855/1451), İbn Abbas’tan mevkuf olarak rivayet etmiş fakat sened zikretmemiştir.⁹⁶⁴ Senedi zikredilmediği için bu rivayeti değerlendirme imkânı bulamadık.

İbn Abdilber’e göre sahih olan, üç kez tekbir getirmektir.⁹⁶⁵ İbn Hacer’e göre ise en sahih rivayet Abdürrezzâk’ın Selman’dan naklettiği sonuncusuna kebîran eklemek suretiyle üç kez tekbir getirme rivayetidir. İbn Mesud’dan nakledilen rivayet de buna yakındır.⁹⁶⁶ Serahsî, Hanefilerin İbn Mesud’un görüşünü aldıklarını, farklı beldelerde insanların uygulamalarının bu şekilde olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶⁷ Kâsânî İbn Mesûd’dan nakledilen tekbiri tercih etmiş, bunun meşhur ve mütevâras olduğunu söylemiştir. Ona göre bu tekbir hem tekbir hem tehliil hem de tahmîdi içermesi bakımından en kapsamlı tekbirdir.

⁹⁶² Kâsânî, *Bedâi*, 2/15.

⁹⁶³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/490; (Hadisin ravileri için bkz; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 7/215; İclî, *es-Sikât*, 2/144; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/130); Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 3/126.

⁹⁶⁴ Bkz. Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Dâru'l-Fikr, ts.), 5/40; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 6/293.

⁹⁶⁵ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 4/338.

⁹⁶⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/462.

⁹⁶⁷ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/44; Kâsânî, *Bedâi*, 2/15.

2.2.2.1.5. İhramlıyken Usfurla Boyanmış Elbise Giyme

İhramlıyken kişinin usfur (aspir) bitkisiyle boyanmış elbise giymesinin hükmü konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefiler bunu câiz görmezken Şâfîiler böyle elbise giymenin sakıncalı olmadığını söylemiştir. Kâsânî'nin, usfurla boyanmış elbise giymenin caiz olduğu ile ilgili naklettiği ilk rivayet şöyledir;

”أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - لَبِسَتْ الْبَيْتَابَ الْمُعَصْفِرَةَ وَهِيَ مُحْرَمَةٌ“

*'Aîşe (r.a.) ihramlıyken usfurla boyanmış elbise giymiştir.*⁹⁶⁸

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Ebî Şeybe, İbn İdris>Yahya ibn Saîd>Kâsım ibn Muhammed'den rivayet etmiş, Buhârî bu rivayeti tahrîc etmiştir. İbn Hacer'e göre rivayetin isnadı 'sahih'tir.⁹⁶⁹

İhramlıyken usfurla boyanmış elbise giymenin caiz olduğu ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”رَوَى أَنَّ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنْكَرَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ لُبْسَ الْمُعَصْفِرِ فِي الْإِحْرَامِ، فَقَالَ عَلِيُّ: - رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ - " مَا أَرَى أَنَّ أَحَدًا يُعَلِّمُنَا السُّنَّةَ "“

*Osman'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre O, Abdullah ibn Cafer'in ihramlı iken usfurla boyanmış elbise giymesini yadırgamış, bunun üzerine Ali (r.a.) 'Bize sünneti öğretecek birini göremiyorum' demiştir.*⁹⁷⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Şâfîî ve Beyhakî, İbn Uyeyne>Amr>Ebû Ca'fer tarikiyle rivayet etmişlerdir.⁹⁷¹

Müteâriz olarak nakledilen ve ihramlıyken usfurla boyanmış elbise giymenin caiz olmadığını ifade eden rivayet ise şöyledir;

⁹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/215, 216.

⁹⁶⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/160; Buhârî, "Hac", 23; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3/405.

⁹⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/215, 216.

⁹⁷¹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed ibn İdris ibn Ahmed eş-Şâfîî, *el-Müsned* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400), 1/118; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/95.

”رُوي أَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنْكَرَ عَلَى طَلْحَةَ لُبْسِ الْمُعْصَمِ فِي الْإِحْرَامِ، فَقَالَ طَلْحَةُ: - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - " إِنَّمَا هُوَ مُشَقُّ بَعْرَةَ " فَقَالَ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "إِنَّكُمْ أَنْتُمْ أَيْمَةٌ يُقْتَدَى بِكُمْ“

Ömer (r.a.)’den rivayet edildiğine göre O, Talha’nın (r.a.) ihramlıyken usfura boyanmış elbise giymesini eleştirince Talha ona, ‘Bu kızıl toprakla boyanmıştır’ demiş, Ömer (r.a.) de ‘Siz kendisine uyulacak önderlersiniz’ diyerek (bu konuda dikkatli olması hususunda onu uyarmıştır).⁹⁷²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi benzer lafızlarla Mâlik, Nâfi’>Ömer ibnü’l-Hattâb’ın mevlâsı Eslem>Abdullah ibn Ömer’den; Beyhakî yine Abdullah ibn Ömer’den mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁹⁷³ İbn Hacer, nakledilen bu mevkûf haberin isnadının ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹⁷⁴

İbn Hacer, usfurun kokusunun olmadığını, cumhurun ihramlının usfurla boyanmış elbise giymesine cevaz verdiğini söylemiştir. Hadiste geçen Ömer’in (r.a.) uyarmasının sebebini de insanların onu zaferanla boyanmış elbise sanmalarını engelleme olarak açıklamıştır.⁹⁷⁵

Serahsi’ye göre Abdullah ibn Cafer, elbisesini yıkadığı için, elbise hiç koku sürülmemiş gibi olmuştur. Bu durumu Abdullah biliyordur fakat Osman’ın (r.a.) bundan haberi yoktur. Bir diğer ihtimal de Abdullah ibn Cafer’in elbisesinin başka bir şeyle boyanmış olmasıdır. Ali (r.a.) bunun boyanmış olduğunu anlamış, Osman (r.a.) anlayamamıştır.⁹⁷⁶

Kâsânî’ye göre Ömer’in (r.a.) Talha’yı (r.a.) eleştirmesi ve tazir etmesi, bunun ihramlıya yasak olduğunu göstermektedir. Ömer (r.a.)’in ‘Siz kendisine uyulacak önderlersiniz’ sözünden kastı da onu gören kişinin elbisesinin usfurla boyanmış olduğunu zannedip bunun caiz olduğu düşüncesine kapılması, daha sonra da bunu ihramlıyken giymesine sebep olması ihtimalidir ki bu da mekruhtur. Usfur bitkisinin

⁹⁷² Kâsânî, *Bedâi’*, 3/215, 216.

⁹⁷³ Bkz. Mâlik, “Hac”; 4; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 5/95.

⁹⁷⁴ Bkz. Ebu’l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed İbn Hacer, *el-Metâlibü’l-Âliye bi Zevâidi’l-Mesânîdi’s-Semâniye* (Suûdiye: Dâru’l-Âsime, 1998), 6/373.

⁹⁷⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 3/405.

⁹⁷⁶ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 4/126-127.

hoş kokulu olduğunu ifade eden Kâsânî, Âişe'den (r.a.) rivayet edilen hadisle ilgili, onun ihramlıyken usfurla boyanmış şeyi hoş görmediği rivayetinin de bulunması sebebiyle Âişe'nin (r.a.) ilk rivayetinin usfurla boyanmış olduğuna değil, usfura benzer bir şeyle boyanmış olduğuna hamledilebilebileceğini söylemiştir. Ona göre Ali (r.a.) ve Osman'ın (r.a.) sözlerinin birbirine zıt olması, Ali'nin (r.a.) sözünün delil olarak kullanılmasını iptal etmiştir. Bu sebeple ihramlıyken usfurla boyanmış elbisenin giyilmesinin yasak olduğunu bildiren hadisler tercih edilmelidir. Kâsânî, bunların elbisenin yıkanmadan önceki durumu için geçerli olduğunu, yıkandıktan sonra böyle bir yasağın söz konusu olmadığını ifade etmiştir.⁹⁷⁷

2.2.2.1.6. İhramlı İken Av Eti Yeme

İhramlıyken av eti yemenin hükmü konusunda nakledilen haberlerde muâraza olduğunu söyleyen Kâsânî, ihramlı iken av etinin yenilmemesi ile ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir:

”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - « أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَامَةَ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَحْمَ حِمَارٍ وَحَشٍ وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ يَوْدَانَ فَرَدَّهُ فَرَأَى النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي وَجْهِهِ كِرَاهَةً فَقَالَ: لَيْسَ بِنَا رَدُّ عَلَيْكَ وَلَكِنَّا حُرْمٌ وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: لَوْلَا أَنَا حُرْمٌ لَقَبَلْنَا مِنْكَ»“

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre 'Sa'b ibn Cessâme Rasûlullah'a (a.s.) Ebvâ veya Veddân'da (avlanmış) bir yaban eşiği eti hediye etmiş ancak Rasûlullah (a.s.) onu kabul etmemişti. Rasûlullah (a.s.), Sa'b'ın üzüldüğünü görünce 'Bunu reddetmezdik fakat ihramlıyız -başka bir rivayette, ihramlı olmasaydık kabul ederdik-' buyurmuştur.⁹⁷⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, Buhârî, Müslim, Tirmizî, İbn Huzeyme, Tahâvî, İbn Hibbân ve Beyhakî, İbn Şihâb>Ubeydullah ibn Abdillâh ibn Utbe ibn Mes'ûd>İbn Abbas tarikiyle rivayet

⁹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/215, 216.

⁹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/268.

etmiştir. Tirmizî hadisin ‘hasen sahih’ demiş, Arnavut, hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹⁷⁹

Müteâriz olarak nakledilen ve ihamlı iken av etinin yenilmesinde sakınca olmadığını ifade eden ilk hadis şöyledir:

”رُوي عن أبي قتادة - رضي الله عنه - «أنه كان حلالاً وأصحابه محرمون فشدد على حمار وحش فقتله فأكل منه بعض أصحابه وأبى البغض فسألوا عن ذلك رسول الله: - صلى الله عليه وسلم - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما هي طعمة أطمعكموها الله هل معكم من لحمه شيء؟»“

Ebû Katâde'den rivayet edildiğine göre o ihramlı değilken ve arkadaşları ihramlı iken bir yaban eşeğini kıştırıp hücum etti ve onu öldürdü. Bazı arkadaşları ondan yerken bazıları onu yemekten kaçındılar. Rasûlüllah'a (a.s.) bunu sordular. Rasûlüllah (a.s.) 'bu yiyecektir, Allah onunla sizi doyurdu. Onun etinden bir şey kaldı mı? diye cevap verdi.'⁹⁸⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Benzer lafızlarla İbn Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî, Ebû'n-Nadr>Nâfi'>Ebû Katâde, Ebû Katâde'den rivayet etmiştir. Arnavut, hadisin Şeyhayn'ın şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.⁹⁸¹ Hadis müttefekun aleyhtir.

Konuyla ilgili Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği diğer hadis ise şöyledir:

”عن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لحم صبيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصند لكم»“

⁹⁷⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/351 (No: 16422); Buhârî, "Cezâü's-Sayd", 6; Müslim, "Hac", 8; Tirmizî, "Hac", 26; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 4/177; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/239, 240; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 1/345; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/313.

⁹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/268.

⁹⁸¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 37/258 (No: 22567); Buhârî, "Zebâih ve'S-ayd", 11; Müslim, "Hac", 8; Ebû Dâvud, "Menâsik", 41; Tirmizî, "Hac", 25; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 78.

Yine Câbir'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (a.s.) '*Siz ihramlıyken kara hayvanlarının avı sizin için avlanmadıkça veya onları siz avlamadıkça helal kılındı*' buyurmuştur.⁹⁸²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Huzeyme, Tahâvî, Hâkim ve Beyhakî, Amr İbn Ebî Amr>Muttalib ibn Hantab>Câbir tarikiyle,⁹⁸³ yine aynı tarikle ve küçük lafız farklılıklarıyla Abdürrezzâk, İbn Hanbel, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve Dârekutnî, rivayet etmişlerdir. Arnavut Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁴

Hâkim, Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu, Tirmizî ve Zeylâî, Muttalib ibn Hantab'ın Câbir'den hadis aldığını bilmediklerini, Şâfiî'nin ve İbn Habel'in bu konuda rivayet edilenlerin en iyisinin bu hadis olduğunu ifade ettiklerini söylemiştir. Elbânî'ye göre inkita'dan dolayı hadis 'zayıf'tır. Arnavut, Muttalib'in Câbir'den hadis öğrendiği doğruysa -ki bunu Hâkim ve Tahâvî doğrulamıştır- diyerek hadise 'hasen', 'sahih liğayrihî' hükmünü vermiştir.⁹⁸⁵

İbn Hacer 'Âlimlerin çoğu, konuyu şöyle te'lif etmişlerdir. İhramlıya hediye edilen avın kabul edilebileceğine dair hadisler, ihramsız olan kişinin kendisi için avlayıp daha sonra ihramlıya hediye ettiği av ile ilgilidir. Bunun reddedildiğine dair hadisler, ihramsız kişinin ihramlı kişi için avladığı hayvan ile ilgilidir. Hz. Peygamber'in (a.s.) Sa'b ibn Cessâme adlı sahâbînin hediyesini kabul etmeyişinin ve kendisinin ihramlı olduğunu söylemesinin sebebi ise şudur. Bir av, ihramlı olmayan kişi için yapıldığında ondan yemesi haram olmaz ancak ihramlıya haram olur. Hz. Peygamber bu sözüyle asli haramlık sebebini zikretmiş, bunun dışındakileri zikretmemiştir.⁹⁸⁶

⁹⁸² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/268.

⁹⁸³ Bkz. İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 4/180; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/171; Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 1/621; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/310.

⁹⁸⁴ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 4/434; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 23/171 (No: 14894); Ebû Dâvud, "Menâsik", 41; Tirmizî, "Hac", 25; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 81; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/356.

⁹⁸⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 23/171 (No: 14894); Tirmizî, "Hac", 25; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/241; Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 1/621; Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, 3/137; Elbânî, *Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 1/101.

⁹⁸⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 4/31.

Kâsânî, Tahâvî ile aynı yönde görüş beyan ederek ihramlı kendi avlamadıkça veya kendi için avlanmadıkça av hayvanını yiyebilir hükmüne varmıştır. Ona göre İbn Abbas'tan rivayet edilen İbn Cessâme hadisinde ihtilaf edilmiştir. Bazı rivayetlerde 'لحم' bazı rivayetlerde 'جَمَارًا وَحَشِيئًا' şeklinde nakledilmektedir. Bundan dolayı kabul edilemez. Serahsî de Rasûlüllah'ın (a.s.) ihramlı iken av hayvanını reddettiği şeklinde gelen hadiste râvî tarafından yapılmış bir tashif (ifade hatası) bulunduğunu, doğru olanın o kişinin Rasûlüllah'a (a.s.) vahşi eşek eti hediye ettiği şeklinde olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁷ Genel açıklamalara bakıldığı zaman Kâsânî'nin görüşü isabetli görünmektedir.

2.2.2.1.7. İhramdan Çıkmak için Tıraş Olduktan Sonra Koku Sürülmesi

İhramdan çıkmak için tıraş olduktan sonra koku sürmenin helalliği ile ilgili müteâriz rivayetler nakledilmiştir. Kâsânî'nin, tıraş olduktan sonra koku sürülmesinin helal olduğu ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir;

«رُوي عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «إِذَا خَلَقْتُمْ فَقَدْ خَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ، وَالطَّيِّبَ»

*Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Tıraş olduğunuz zaman kadın ve koku dışında her şey helal olur' buyurduğu rivayet edilmiştir.*⁹⁸⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Tahâvî, *ورميتم* ziyadesiyle Süfyân>Amr ibn Dînâr>Tâvus>Abdullah ibn Ömer>Ömer tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁹⁸⁹ Râvîleri incelendiği zaman sika oldukları görülmüştür.⁹⁹⁰

Benzer lafızlarla Mâlik ve Beyhakî, Nâfi' ve Abdullah ibn Dinâr>Abdullah ibn Ömer>Ömer ibnû'l-Hattab tarikiyle; İbn Ebî Şeybe, İbn Ömer tarikiyle mevkûf olarak rivayet etmiştir.⁹⁹¹

⁹⁸⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/241; Serahsî, *el-Mebsût*, 4/87; Kâsânî, *Bedâi'*, 3/268.

⁹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/99.

⁹⁸⁹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/231.

⁹⁹⁰ Nakledilen rivayetin râvîleri için bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 4/500; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/436; 4/117; 8/29.

⁹⁹¹ Bkz. Mâlik, "Hac", 73; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/239; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/334.

Kâsânî'nin tıraş olduktan sonra koku sürülmesinin helal olduğu ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir:

«عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «مَنْ رَمَى ثُمَّ ذَبَحَ ثُمَّ حَلَقَ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النَّسَاءَ»»

“شَيْءٍ إِلَّا النَّسَاءَ»»

*Âişe'den (r.a.) Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Kim şeytan taşlamasını yapar, kurbanını keser ve tıraş olursa kadın dışında her şey ona helal olur' dediği rivayet edilmiştir.*⁹⁹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, Tahâvî, Dârekutnî ve Beyhakî, Haccâc>Ebû Bekir ibn Muhammed>Amre>Hz. Âişe>tarikiyle; Ebû Dâvûd, Haccâc>Zührî>Amre bint Abdurrahmân>Âişe tarikiyle rivayet etmiştir.⁹⁹³ Haccâc ibn Ertat hakkında Zehebî, İbn Mehdî'nin ve Kattân'nın onun rivayetini almadığını, İbn Hanbel'in ve Dârekutnî'nin 'onunla ihticâc edilmez', İbn Maîn ve Nesâî 'leyse bi kavî', ” dediklerini nakletmiş, Ebû Zür'a'nın ve İbn Maîn'in 'sadûk' olduğunu fakat tedlis yaptığını söylediklerini ifade etmiştir.⁹⁹⁴

Hadisi İbn Hanbel, İbn Mâce ve Nesâî, İbn Abbas'tan aşağıdaki şekilde rivayet etmiştir:

*İbn Abbas, Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Cemreleri taşıladığınız zaman kadın dışında her şey size helal olur' dediğini nakletti. Bir adam 'koku?' diye sordu. İbn Abbas 'Rasûlüllah'ın başını misk ile yağladığını gördüm, bu koku mudur değil midir', dedi.*⁹⁹⁵

Elbânî hadisin 'sahih' olduğu kanaatindedir.⁹⁹⁶

⁹⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/99.

⁹⁹³ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/238; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/40 (No: 25103); Ebû Dâvud, "Menâsik", 78; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/228; Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/330; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/222.

⁹⁹⁴ Bkz. Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ'*, thk. Nureddîn Itr, ts., 1/149; Ayrıca bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, 2/406, 518; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/420;

⁹⁹⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/5 (No: 2090); İbn Mâce, "Menâsik", 69; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 231.

⁹⁹⁶ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni İbn Mâce*, 7/41.

Kâsânî, Hz. Âişe'den (r.a.) nakledilen rivayeti tercih ettiğini söyleyerek tercih sebebini yine Hz. Âişe'den (r.a.) nakledilen rivayetle açıklamıştır. Rivayet şöyledir:

”حَدِيثُ عُمَرَ «فَقِيلَ: إِنَّهُ لَمَّا بَلَغَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ يَغْفِرُ اللَّهُ لِهَذَا الشَّيْخِ لَقَدْ طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حِينَ خَلَقَ»“

Ömer (r.a.)'in hadisi Âişe'ye (r.a.) ulaşınca O 'Allah (bu kimseyi) şeyhi bağışlasın çünkü ben Rasûlüllah (a.s.) tıraş olduğu zaman ona koku sürdüm' demiştir.⁹⁹⁷

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Lehîa>İbnü'z-Zübeyr>Ömer ibnü'l-Hattâb tarikiyle İbn Vehb nakletmiştir.⁹⁹⁸

Tahâvî, tevatür ve sıhhati sebebiyle Hz. Âişe'nin (r.a.) rivayetinin daha evla olduğunu ifade etmiştir. Serahsî de koku kullanmak cinsel ilişkiden farklı olduğu için diğer haramlara kıyas edilemeyeceği, dolayısıyla haccı bozmayacağı görüşündedir.⁹⁹⁹

İbn Abdilber'e göre Mâlik, İbn Ömer'in rivayetinde sadece kadınların istisna tutulduğunu, hâlbuki avlananın da bu istisnaya dâhil edilmesini gerektiğini söylemiş, rivayeti kabul etmemiştir.¹⁰⁰⁰ İbn Hacer'e göre Şâfîiler ve âlimlerin çoğunluğu koku sürme de dâhil ihram yasaklarının ancak tıraş olduktan sonra yapılabileceği görüşündedir. Rasûlüllah'ın (a.s.) haccında, önce şeytan taşlayıp sonra tıraş olması daha sonra tavaf etmesi bu görüşe dayanak teşkil etmektedir. Eğer koku sürmek şeytan taşladıktan ve tıraş olduktan sonra olmasaydı hadisteki 'kabeyi tavaf etmeden önce' ifadesi tavafla sınırlı tutulmazdı.¹⁰⁰¹ Kâsânî de tıraş olduktan sonra koku sürmenin caiz olduğu kannatindedir.¹⁰⁰²

⁹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 3/99.

⁹⁹⁸ Bkz. Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb, *el-Câmi'*, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, Ali Abdülbâsîr Mezîd (Kahire: Dâru'l-Vefâ, 2005), 1/77.

⁹⁹⁹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/308; Serahsî, *el-Mebsût*, 4/22.

¹⁰⁰⁰ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/310.

¹⁰⁰¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3/398.

¹⁰⁰² Kâsânî, *Bedâi'*, 3/99.

2.2.2.1.8. Kefenin Kaç Parça Olacağı Konusu

Rasûlüllah'ın (a.s.) kefeni konusunda, muhtelif rivayetler nakledilmiştir. Kefenin üç parçadan oluştuğu ve bu parçalar içinde gömleğin bulunmadığı ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği rivayet şöyledir.

«رُوي عن عائشة «أن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سُخُولِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ»

(Rasûlüllah'ın (a.s.) kefeni konusunda) Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlüllah (a.s.) suhûliyye denilen üç parça bezle kefenlendi. Onda gömlek ve sarık yoktu.¹⁰⁰³

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Mâlik, İbn Hanbel, Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Tirmizî, Nesâî, İbn Hibbân, Ebû Ya'lâ ve Beyhakî, Hişâm>Urve>Âişe (r.a.) tarikiyle rivayet etmişlerdir. Tirmizî bu konudaki en sahih rivayetin Âişe (r.a.) rivayeti olduğunu söylemiştir. Arnavut da 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰⁴ Hadis müttefekun aleyhtir.

Kâsânî'nin kefenin parçalarının içinde gömleğin de bulunduğu dair müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir:

«رُوي عن «عبد الله بن مَعْفَلٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: كَفَّنُونِي فِي قَمِيصِي فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

كُفِّنَ فِي قَمِيصِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ»

Abdullah ibn Muğaffel'in 'Beni gömleğimle kefenleyin çünkü Rasûlüllah (a.s.) vefat ettiği gömleğiyle kefenlenmiştir' dediği nakledilmiştir.¹⁰⁰⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Benzer lafızlarla Hâkim, Saîd el-Cüeyrî>İbn Büreyde>İbn Muğaffel tarikiyle, Abdürrezzâk Sevri>Hammâd>İbrahim tarikiyle nakletmiştir. Hâkim rivayeti için Zehebî sükût etmiştir. Aynî, Buhârî ve Müslim'in

¹⁰⁰³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/323, 324.

¹⁰⁰⁴ Bkz. Mâlik, "Cenâiz", 1; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/198 (No: 25323); Buhârî, "Cenâiz", 23; Müslim, "Cenâiz", 13; İbn Mâce, "Cenâiz", 11; Tirmizî, "Cenâiz", 20; Nesâî, "Cenâiz", 39; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 7/309; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 7/267; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/559.

¹⁰⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/323, 324.

şartlarına göre ‘sahih’ olduğu kanaatindedir. Taberânî, Enes’ten rivayet etmiştir. Heysemî’ye göre bu rivayet ‘hasen sahih’ tir.¹⁰⁰⁶

Müteârız olarak nakledilen diğer rivayet ise şöyledir;

”رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَفَّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَنْوَابٍ: أَحَدُهَا الْقَمِيصُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ»

İbn Abbas’ın ‘Rasûlüllah (a.s.) üç parça bez ile kefenlendi. Bunlardan biri vefat ettiğinde üzerinde bulunan gömleği idi’ dediği rivayet edilmiştir.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Taberânî ve Beyhakî, Abdullah ibn İdris>Yezid ibn Ebi’z-Zinâd>Mıksem>İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir.¹⁰⁰⁷ Zeylâî, senedde bulunan Yezid ibn Ebî’z-Ziyâd’ın zayıflığından dolayı hadisin ‘zayıf’ olduğunu söylemiştir.¹⁰⁰⁸ Yezid ibn Ebî’z-Ziyâd hakkında Mizzî, Ebû Hâtim ve Buhârî’nin, ‘münkeru’l-hadis’, Tirmizî’nin ‘daîfu’l-hadis’, Nesâî’nin ‘metrûkü’l-hadis’ dediğini nakletmiştir.¹⁰⁰⁹ Bu sebeple hadisin senedi zayıftır.

İbn Abdilber de bu konuda rivayet edilenlerin en sabitinin Âişe (r.a.) rivayeti olduğunu söylemiştir.¹⁰¹⁰ İbn Hacer’e göre çoğunluk gömlekle kefenlemenin müstehap olmadığı görüşündedir.¹⁰¹¹

Kefende gömleğin olup olmayacağı konusunda Kâsânî, İbn Abbas’ın rivayetini Âişe’nin (r.a.) rivayetine tercih etmiş ve varsa gömlekle kefenlemeniyi sünnet kabul etmiştir. İbn Abbas’ın Rasûlüllah’ın (a.s.) kefenlenmesi ve defnedilmesi sırasında orada bulunduğunu ama Âişe’nin (r.a.) bu sırada orada olmadığını ifade etmiştir.¹⁰¹² Kâsânî’nin bu konudaki görüşü isabetli görünmektedir.

¹⁰⁰⁶ Bkz. Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 3/423; Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 3/670; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 2/326; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, 3/24; Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed ibn Mûsâ ibn Ahmed ibn Hüseyin Bedruddîn el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Ebu’l-Münzir Hâlid ibn İbrahim el-Mısri (Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 1999), 7/76.

¹⁰⁰⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/414 (No:1942); İbn Mâce, “Cenâiz”, 11; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 34; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 9/404; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/561.

¹⁰⁰⁸ Bkz. Zeylâî, *Nasbu’r-Râye*, 5/213.

¹⁰⁰⁹ Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 32/134.

¹⁰¹⁰ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 3/15; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 2/163.

¹⁰¹¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 3/140.

¹⁰¹² Kâsânî, *Bedâi’*, 2/323, 324.

2.2.2.2. Muâmelatla İgili Tercih Örnekleri

Bedâi'de muâmelatla ilgili konularda Kâsânî'nin tercih yöntemini kullanarak teâruzu giderdiği rivayetlere ise şu örnekleri verebiliriz.

2.2.2.2.1. Süt Haramlığı Oluşturan Emme Sayısı

Süt kardeşliğinin oluşabilmesi için gereken emme miktarı konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefiler emmenin az ya da çok olmasının süt kardeşliği oluşturmada etki etmediğini, herhalükarda süt kardeşliğinin oluştuğunu ifade etmişlerdir. Şâfîiler ise az emmenin süt kardeşliği oluşturmadığını, bunun oluşabilmesi için en az beş kez emme gerektiğini söylemiştir. Kâsânî, az emmenin süt kardeşliği oluşturmadığı ile ilgili rivayetleri şöyle nakletmiştir;

”عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَمَّا قَالَتْ: «كَانَ فِيهَا نَزْلُ عَشْرٍ رَضَعَاتٍ يُحْرِمُ، ثُمَّ صِرْنَا إِلَى حَمْسٍ فَتَوَفَّى النَّبِيُّ - صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ فِيهَا يُقْرَأُ»“

*Âişe'nin (r.a.) 'On kez süt emmenin haram kıldığı ayeti nazil oldu, sonra beş indi, Rasûlüllah (a.s.) vefat ettiğinde ayet bu şeklide okunuyordu' dediği rivayet edilmiştir.*¹⁰¹³

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Mâlik, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd ve Nesâî, Abdullah ibn Ebî Bekir ibn Muhammed ibn Amr ibn Hazm>Amre binti Abdirrahman>Âişe (r.a.) tarikiyle Âişe'den (r.a.) rivayet etmiştir. Tirmizî, Âişe'nin (r.a.) ilk önce Kur'ân'da on emzirme ayetinin olduğu sonra beş kez emzirme ile bu ayetin neshedildiğini söylemiştir.¹⁰¹⁴

Kâsânî'nin konuyla ilgili naklettiği bir diğer rivayet ise şöyledir;

عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «لَا تُحْرِمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَالْإِمْلَاجَتَانِ»

¹⁰¹³ Kâsânî, *Bedâi*, 5/81, 82.

¹⁰¹⁴ Bkz. Mâlik, “Radâa”, 3; Müslim, “Radâ”, 6; İbn Mâce, “Nikâh”, 35; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 10; Tirmizî, “Radâ”, 3; Nesâî, “Nikâh”, 51.

*Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Bir ya da iki kez emme, bir ya da iki kez sorma haram kılmaz' buyurduğu rivayet edilmiştir.*¹⁰¹⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Dârekutnî, İbn Müleyke>İbn Zübeyr>Âişe (r.a.) tarikiyle tahrir etmiştir.¹⁰¹⁶

Hadisin ilk kısmını İbn Hanbel, Müslim, İbn Mâce, Nesâî ve Ebû Avâne, İbn Müleyke>İbn Zübeyr>Âişe'den (r.a.); İbn Hanbel ve Nesâî, Hişâm>babası>Abdullah ibn Zübeyr'den rivayet etmiştir. Arnavut, Âişe'den (r.a.) gelen rivayetin 'sahih' olduğunu söylemiştir.¹⁰¹⁷

İbnü'l-Mülakkın, bu konuda hadisçilerin en sahih rivayetin Müslim'de nakledilen İbn Müleyke> İbn Zübeyr>Âişe (r.a.) tarikinden gelen rivayet olduğunu söylediklerini nakletmiştir.¹⁰¹⁸

Kâsânî'nin, emmenin az da olsa süt haramlığı oluşturacağı hakkında naklettiği rivayet ise şöyledir:

“عَنْ عَلِيِّ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أُمَّمٌ قَالُوا: قَلِيلُ الرِّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ”

Ali (r.a.), İbn Mesud ve İbn Abbas 'Az ya da çok emme (evliliği haram kılma bakımından) her ikisi de aynıdır' demişlerdir.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Tahâvî Hammâd>Kays>Tâvûs>İbn Abbas tarikiyle; Dârekutnî, Tahâvî ve İbn Ebî Şeybe, İbn Mesud tarikiyle rivayet etmiştir. Buhârî bab başlığından sonra zikretmiş, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*'a yaptığı tahrirde Arnavut da her iki tarikten de hadisin ricalinin sika olduğunu söylemiştir.¹⁰¹⁹

¹⁰¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/81, 82.

¹⁰¹⁶ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/302.

¹⁰¹⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/35 (No:16110); 40/ 27 (No:24026); Müslim, “Radâ”, 5; İbn Mâce, “Nikâh”, 35; Nesâî, “Nikâh”, 51; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/115; Ayrıca hadisin birkaç farklı rivayeti için bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/305; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/42.

¹⁰¹⁸ Bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-Münîr*, 8/276.

¹⁰¹⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/548; Buhârî, “Nikâh”, 21; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/302; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 11/491, 492; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/38.

Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

“رُوي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: الرضعة الواحدة حرم”

*İbn Ömer'in 'Bir kez emme (bile) haram kılar' dediği rivayet edilmiştir.*¹⁰²⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi benzer lafızlarla Mâlik ve Beyhakî, Sevr ibn Zeyd ed-Dîlî>İbn Abbas'tan mevkûf olarak nakletmiştir. İbn Ebî Şeybe, Ebû Hâlid>Haccâc>Habib>Tâvûs>İbn Abbas'tan; Beyhakî ise İbn Ömer'den mevkûf olarak rivayet etmiştir.¹⁰²¹ İbn Hacer, Mâlik'in senedindeki râvîlerin sika olduğunu söylemiştir.¹⁰²²

Konuyla ilgili nakledilen bir diğer rivayet şöyledir;

“رُوي أنه لما بلغه أن عبد الله بن الزبير يقول: لا تحرم الرضعة والرضعتان، فقال: قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير وتلا قوله تعالى {وأُمَّهَاتِكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ}. وَرُوي أنه لما بلغه أن عائشة - رضي الله عنها - تقول: لا تحرم المصّة والمصّتان فقال: حُكم الله تعالى أولى وخير من حُكمها”

İbn Ömer'e Abdullah ibn Zübeyr'in bir ya da iki emme haram kılmaz dediği haberi ulaştınca O, Allah'ın hükmü İbn Zübeyr'in hükmünden daha hayırlıdır, diyerek 'Sizi emziren anneleriniz..' ¹⁰²³ ayetini okumuştur. Yine Âişe'nin (r.a.) 'bir ya da iki defa emme haram kılmaz' rivayeti ona ulaştınca 'Allah'ın hükmü, İbn Zübeyr'in ve Âişe'nin (r.a.) hükmünden daha hayırlıdır,' demiştir.

Tahrîc ve değerlendirme: Benzer lafızlarla Abdürrezzâk, Taberânî, Dârekutnî ve Beyhakî, Amr ibn Dînâr>İbn Ömer tarikiyle rivayet etmiştir.¹⁰²⁴ İncelendiği zaman Abdürrezzâk'ın senedindeki râvîlerin sika olduğu görülmektedir.¹⁰²⁵

¹⁰²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/81, 82.

¹⁰²¹ Bkz. Mâlik, *el-Muvatta'*, “Radâa” 1; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/549; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 11/259/260.

¹⁰²² Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/31.

¹⁰²³ Nisa, 4/23.

¹⁰²⁴ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 7/467; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/38; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/325; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/754, 755.

¹⁰²⁵ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/402; 8/29.

İbn Hacer, az emmenin haramlık oluşturmayacağı ile ilgili rivayetlerin sahih yollarla geldiğini, Şâfiî'nin görüşünün bu yönde olduğunu söylemiştir.¹⁰²⁶

Serahsî'ye göre Âişe'nin (r.a.) rivayet ettiği hadis çok zayıftır. Bu, Rasûlüllah tarafından (a.s.) okunan bir ayet idiye Rasûlüllah'tan (a.s.) sonra tilavetin neshi caiz değildir. Bunun daha önce var olduğunu söyleyecek olsak bile ancak süt emme çağı geçmiş olan bir kimseyi emzirmenin meşru olduğu zamanda olabilir. Bu durumda da büyüğü emzirme hükmü de zaten kaldırılmıştır.¹⁰²⁷

Kâsânî rivayetleri naklettikten sonra “وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ”¹⁰²⁸ ayetinin mutlak olarak gelmesinin az ya da çok emme arasında haramlık bakımından fark olmadığını gösterdiğini söylemiştir. Ona göre Âişe'nin (r.a.) on emmenin haram kıldığı haberi sabit değildir. Ayrıca Âişe (r.a.), Rasûlüllah (a.s.) vefat ettiğinde Kur'ân'da bu ayetlerin okunuyor olduğunu söylemiştir. Öyleyse neshedilme olayı Rasûlüllah'ın (a.s.) vefatından sonra olmuş olur ki bu da kabul edilemez, ya da Kur'ân'dan ayet kaybolma ihtimalini gündeme getirir ki bu mümkün değildir. Tahâvî on kez emme rivayetinin münker olduğunu söylemiştir. Ona göre rivayet sabitse bile büyüğün emmesi kastedilmiş, büyüğün emmesi neshedildiği zaman on kez emme sayısı da neshedilmiştir. Bir ya da iki emme hadisinin senesinde de Urve'den dolayı ızdırab vardır. Urve'ye süt emmeden sorulduğu zaman o, çocuğun ilk iki yaşı içinde bir damla emme bile olsa haram kılacağını, söylemiştir. Râvî, rivayetinin aksine davrandığı zaman hadisin sübûtunda vehm meydana gelir. Eğer sabit olsa bile bu emmenin mideye ulaşmayan emme olduğu kabul edilir.¹⁰²⁹

Yavuz, konuyla ilgili yazdığı makalede Hz. Âişe'den (r.a.) gelen ‘on kez emme ayeti’ ile ilgili rivayetlerin Rasûlüllah'tan (a.s.) sadece Âişe (r.a.), ondan da sadece Amre binti Abdurrahman tarafından rivayet edilmesi açısından ferd-i mutlak olduğunu, hadisin tariklerinin Amre'den sonra çoğaldığını ifade etmiştir. Böylesi önemli bir konunun sadece Hz. Âişe (r.a.) tarafından rivayet edilmesini dikkat çekici bulan Yavuz, böyle bir ayetin varlığından haberdar olan Âişe'nin (r.a.) Mushaf

¹⁰²⁶ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/147.

¹⁰²⁷ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 5/134.

¹⁰²⁸ Nisa, 4/23.

¹⁰²⁹ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 11/490. Kâsânî, *Bedâi'*, 5/81, 82.

derlenirken ona yazılmamış olması durumunda karşı tavır alacağına da aşikâr olacağını, hâlbuki böyle bir haberin nakledilmediğini söylemiştir.¹⁰³⁰

Tüm bu değerlendirmelere ilaveten, sütün vücudun gelişimine katkısı olduğu bugün bilinen bir gerçektir. Bu sebeple bu konuda Kâsânî'nin de tercih ettiği görüş olan az emmenin de süt kardeşiliği oluşturacağı görüşü kanaatimizce daha isabetlidir.

2.2.2.2.2. Boşanan Kadının Nafaka ve Süknâ Hakkı

Boşanan kadının iddet müddeti içinde nafaka ve süknâ hakkı konusunda nakledilen rivayetlerde muâraza olduğunu ifade eden Kâsânî, nafaka ve süknâ (oturma/ikamet) hakkının olmadığı ile ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir;

”رُوي عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ: «طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا فَلَمْ يَجْعَلْ لِي النَّيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَفَقَةً وَلَا

سُكْنًا»

*Fatıma binti Kays'ın 'Eşim beni üç kez boşadı, Rasûlüllah (a.s.) bana nafaka ya da süknâ hakkı vermedi' dediği rivayet edilmiştir.*¹⁰³¹

Tahrîc ve değerlendirme: Haberi lafız farklılıklarıyla Abdürrezzâk, Müslim, Süfyan>Seleme> İbn Küheyl>Şa'bi>Fâtıma binti Kays, tarikiyle nakletmiştir. Yine İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Tirmizî, Nesâî, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân ve Taberânî Fatıma binti Kays'tan rivayet etmiş; Arnavut, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiştir.¹⁰³²

Kâsânî boşanan kadın için nafaka ve süknâ hakkı olduğu ile ilgili rivayeti ise şöyle nakletmiştir;

¹⁰³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Adil Yavuz, “Evlenmeyi Haram Kılan ‘ Beş Kez Süt Emme’ Üzerine Bir Değerlendirme”, *NEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 51-71.

¹⁰³¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/538, 539.

¹⁰³² Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/24; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/137; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/332 (No:27343); Müslim, “Talâk”, 6; İbn Mâce, “Talâk”, 10; Tirmizî, “Talâk”, 5; Nesâî, “Talâk”, 72; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/180; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/66; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/63; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 24/384.

”رَوَى أَهْمًا لَمَّا رَوَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً قَالَ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: لَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَلَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي أَصَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ“

Fatıma, Rasûlüllah'ın (a.s.) kendisine nafaka ve süknâ hakkı vermediğini nakledince Ömer (r.a.), 'Biz Rabbimizin kitabını¹⁰³³ ve Rasûlüllah'ın (a.s.) sünnetini, doğru söyleyip söylemediği belli olmayan bir kadının sözüyle bırakmayız diyerek Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Kadın için süknâ ve nafaka hakkı vardır', buyurduğunu söylemiştir.¹⁰³⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, Hasan>es-Süddî>Şa'bî tarikiyle; Müslim, Ammâr ibn Ruzayk>Ebû İshak>Şa'bî tarikiyle nakletmişlerdir. Yine, rivayeti Dârimî, Tirmizî, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Dârekutnî ve Beyhakî nakletmiş; Tirmizî, hadisi 'hasen', Arnavut ise 'sahih' olarak değerlendirmiştir.¹⁰³⁵

İbn Hacer ve İbn Abdilber, Fatıma binti Kays hadisi sebebiyle, hamile olmaması durumunda boşanan kadının nafaka hakkının olmadığını fakat süknâ hakkının olduğunu söylemişlerdir.¹⁰³⁶

Kâsânî, Fatıma hadisi hakkında iki yorumda bulunmuştur. Ona göre Fatıma'nın kocası Yemen'e gitmek için yola çıkmış olduğundan yanında yoktu. Bu sebeple kardeşini yerine vekil belirleyerek ondan arpa ekmeğiyle Fatıma'nın nafakasını sağlamasını istemiş fakat Fatıma bunu kabul etmemişti. Onun hakkında kocası orada olmadığı için farklı bir hüküm de verilemiyordu. İkincisine gelince Fatıma sivri dilli bir kadın olup akrabalarını rencide ettiği için akrabaları onu evden çıkarmışlardı. Rasûlüllah (a.s.) ona Abdullah ibn Ümmü Mektûm (r.a.)'un evinde iddet beklemesini söylemiş, Fatıma da Rasûlüllah'ın (a.s.) kendisine nafaka ve oturma hakkı vermediğini

¹⁰³³ Talâk, 6/7.

¹⁰³⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/538, 539.

¹⁰³⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 45/325 (No:27339); Dârimî, "Talâk", 10; Müslim, "Talâk", 6; Tirmizî, "Talâk", 5; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/383; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/67; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/63; Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/49; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/781.

¹⁰³⁶ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/148; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/481.

zannetmişti. Âlimlerimiz genel olarak kadının nafaka ve barınma hakkının nikâhla kazandığı mali hak olduğunu söylemişlerdir. Serahsî ve Tahâvî de aynı yönde görüş beyan etmişlerdir.¹⁰³⁷

Hakan Tahtacı'nın konuyla ilgili değerlendirmeleri önem arz etmektedir. Tahtacı, yazdığı makalede Ömer (r.a.), Âişe (r.a.) ve Üsâme ibn Zeyd'in¹⁰³⁸ Fâtıma hadisine karşı çıkmış olmalarının, bu uygulamanın ayetten ve Rasûlüllah'tan (a.s.) öğrendiklerine aykırı olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Ona göre asıl olan kadının nafaka ve süknâ hakkına sahip olmasıdır. Fatıma nafakayı eksik bularak kendisi reddetmiş, bu yüzden de nafaka almadığını söylemiştir. Süknâ meselesiyle ilgili olarak ise Buhârî'de¹⁰³⁹ geçen rivayette Hz. Âişe (r.a.) konuya açıklık getirmiştir. Fatıma'nın kocasının evinin uzakta ve ıssız bir yerde olması sebebiyle orda kalmasının tehlike arz edebileceği düşüncesiyle Rasûlüllah (a.s.), Fâtıma'ya has bir durum olarak ona süknâ ve (kendisi verilen nafakayı reddettiği için) nafaka hakkı vermemiştir.¹⁰⁴⁰ Görüldüğü gibi Kâsânî'nin bu konudaki değerlendirmeleri oldukça isabetli görülmektedir.

2.2.2.2.3. Yeminini Bozan Kişinin Kefâret Ödeyip Ödemeyeceği

Yemin ettikten sonra yemini bozan kişinin kefâret ödemesi gerekip gerekmediği ile ilgili nakledilen muhtelif rivayetler sebebiyle teâruz ortaya çıkmıştır. Yeminini bozan kişinin kefâret ödemesi gerektiği ile ilgili Kâsânî'nin naklettiği rivayet şöyledir.

”رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

وَلْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ»

¹⁰³⁷ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/67; Serahsî, *el-Mebsût*, 5/201; Kâsânî, *Bedâi'*, 4/538, 539.

¹⁰³⁸ Bkz. Buhârî, “*Talâk*”, 41; Müslim, “*Talâk*”, 6; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/70; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 273/275.

¹⁰³⁹ Bkz. Buhârî, “*Talâk*”, 41.

¹⁰⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakan Tahtacı, “Fâtıma binti Kays ve Rivayetleri (Nafaka ve Süknâ Meselesi)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/4 (2021), 249-262.

Rasûlullah'ın (a.s.) 'Kim bir şey üzerine yemin eder ve yeminini bozmayı daha hayırlı görürse yeminini bozup kefarete ödesin ve daha hayırlı olanı yapsın' dediği rivayet edilmiştir.¹⁰⁴¹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi, İbn Hanbel ve Nesâî, Halife İbn Hayyâd>Amr İbn Şuayb>babası>dedesi tarikiyle; Mâlik, Müslim ve Tirmizî, Süheyl İbn Ebî Salih>babası>Ebû Hureyre tarikiyle nakletmiştir. Tahâvî ise İbn Ömer'den rivayet etmiştir. Arnavut, Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴² Hadisin başka tarikleri de bulunmaktadır.¹⁰⁴³

Kâsânî'nin, yeminini bozan kişinin kefarete ödemesi gerekmediği ile ilgili naklettiği rivayet ise şöyledir;

”رَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «إِذَا حَلَفَ أَحَدُكُمْ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا فَلْيَأْتِهِ فَإِنَّهُ لَا كَفَّارَةَ بِهَا»

*Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (a.s.) 'Kim bir şeye yemin eder de daha sonra daha hayırlısını görürse onu yapsın, bunun için kefarete yoktur,' buyurmuştur.*¹⁰⁴⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Rivayet ulaşılabilen kaynaklarda bulunamamıştır.

İbn Abdilber ve İbn Hacer, ilk nakledilen hadisten hareketle bu durumdaki kişinin kefarete ödemesi gerektiğini söylemişler, kefarete gerekmediği ile ilgili nakledilen hadisten bahsetmemişlerdir.¹⁰⁴⁵

Kâsânî'ye göre ilk nakledilen rivayetdeki kefareten kasıt tevbe etmektir. Daha hayırlı olanı yapmaktan maksat ise Rasûlullah'ın (a.s.) “(مَنْ نَذَرَ)» عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ)» (أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يُعْصِيَهُ فَلَا يُعْصِيهِ» 'Kim Allah'a itaat üzere adakta bulunursa

¹⁰⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/50, 52.

¹⁰⁴² Bkz. Mâlik, “Nüzûr”, 7; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 14/348 (No:8734); Müslim, “Eymân”, 3; Tirmizî, “Nüzûr”, 6; Nesâî, “Eymân ve'n-Nüzûr”, 15; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 4/31; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 5/182.

¹⁰⁴³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/555 (No:6969); Dârimî, “Nüzûr ve'l-Eymân”, 8; Müslim, “Eymân”, 3.

¹⁰⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/50, 52.

¹⁰⁴⁵ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 5/196; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/557.

ona itaat etsin. Kim de Allah'a isyan etmek üzere adakta bulunursa ona isyan etmesin'¹⁰⁴⁶ hadisinde açıklanmıştır. Bu işinin günah düşmemek için yeminini bozarak malıyla keffâret ödemesi gerekir. Âlimlerin genel görüşü budur. { لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ }¹⁰⁴⁷ ayetinde masiyet yemini veya diğerleri ayırt edilmemiştir. Kefâret ödenmesi ile ilgili nakledilen haberler maruftur ve maruf haber, tercih edilir. Kefâret ödenmesi gerektiği konusunda icmâ meydana gelmiştir. Aynı zamanda burada yemini bozma mutlak olarak ifade edilmiş, uyku, bayılma, hata, unutma vs. bundan ayrı tutulmamıştır. Bu sebeple masiyetten dolayı bir ayırım yapılamaz, bu şekilde yemin eden kişi de keffâret öder.¹⁰⁴⁸ İbn Hacer de aynı kanaattedir. Fakat o, tevbe şartını zikretmeksizin sadece yeminin bozularak keffâret ödenmesi gerektiğini söyler.¹⁰⁴⁹

Bu şekilde yemini bozan kişinin keffâret ödemesi gerektiği konusunda icmâ oluşmuştur. Aynı zamanda keffâret ödenmemesi gerektiği ile nakledilen rivayete de kaynaklarda ulaşılammıştır. Bu sebeple sahih olanın bozulan yemin için keffâret ödenmesi gerektiğini söylemek mümkündür.

Sonuç itibariyle söylenebilir ki muârazanın çözüme kavuşturulması itibariyle pek çok tercih sebebi bulunmaktadır.¹⁰⁵⁰ Kâsânî de bu çözüm yollarından bazılarını başvurarak rivayetlerdeki muârazaları gidermeye çalışmıştır. Kanaatimizce o, ihtilafı gidermede uyguladığı tercihlerinde isabetli davranmıştır.

2.2.3. Cem ve Te'lif Yöntemini Kullanarak Çözüme Kavuşturduğu Rivayetler

Kâsânî'nin hadislerdeki teâruzu gidermek için kullandığı bir diğer yöntem cem ve te'lif'tir. Kâsânî'nin mümkün olduğu ölçüde hadisleri uzlaştırmaya çalışması eserde

¹⁰⁴⁶ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/66; Mâlik, "Nüzûr", 4; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 40/86 (No:24075); Buhârî, "Eymân, ve'n-Nüzûr", 28; İbn Mâce, "Keffâret", 1; Ebû Dâvud, "Eymân", 22; Tirmizî, "Nüzûr",1; Nesâî, "Eymân", 28; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 3/352; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 4/12; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 4/170; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 10/233; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/387.Şuayb Arnavut ricâlinin Buhârî ricali olduğunu söylemiştir.

¹⁰⁴⁷ Bakara, 2/225.

¹⁰⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 4/50, 52.

¹⁰⁴⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/556.

¹⁰⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 223.

belirgin olarak kendini göstermektedir. Bu yöntemi uygulayarak çözüme kavuşturduğu hadisler ve tahrîcleri şöyledir.

2.2.3.1. Temizlikle İlgili Cem Örnekleri

Kâsân'nin *Bedâi*'de temizlikle ilgili nakledip cem ettiği rivayetlere şu örnekleri vermek mümkündür;

2.2.3.1.1. Elbiseye Bulaşan Meninin Temizliği

Meninin necaseti konusunda nakledilen rivayetlerdeki farklılıklar sebebiyle ihtilaf olduğunu söyleyen Kâsânî, meniye temiz hükmünün verilmesiyle ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir;

“عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: الْمَنِيُّ كَالْمَخَاطِ فَامْطُهُ عَنْكَ وَلَوْ بِالْإِذْخِرِ”

*İbn Abbas 'Meni sümük gibidir, izhir bitkisiyle bile olsa onu uzaklaştır' demiştir.*¹⁰⁵¹

Tahrîc ve değerlendirme: Lafız farklılıklarıyla Dârekutnî, Şerik>Muhammed ibn Abdirrahman>Atâ'>İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir. Yine İbn Ebî Şeybe, Tirmizî ve Dârekutnî, İbn Abbas'tan nakletmiştir.¹⁰⁵² Beyhakî ve Elbânî, haberi 'sahih' olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁵³

Yine benzer lafızlarla İbn Hanbel ve İbn Huzeyme, Âişe'den (r.a.) rivayet etmiş bu rivayete Elbânî 'hasen' hükmünü vermiştir.¹⁰⁵⁴

Kâsânî, meninin necis kabul edilmesine delil olan rivayeti ise şöyle nakletmiştir;

¹⁰⁵¹ Kâsânî, *Bedâi*, 1/228, 229.

¹⁰⁵² Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/83; Tirmizî, "Tahâret", 86; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/225.

¹⁰⁵³ Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/586; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni't-Tirmizî*, 1/117.

¹⁰⁵⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 43/180 (No:26059); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/149; Elbânî, *İrvâü'l-Ğalîl*, 1/197.

”عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لَهَا «إِذَا رَأَيْتِ الْمَيِّ فِي ثَوْبِكَ فَإِنْ كَانَ

رَطْبًا فَأَغْسِلِيهِ، وَإِنْ كَانَ يَابَسًا فَحْتِيهِ»“

*Âiše (r.a.) Rasûlüllah (a.s.)’in kendisine ‘Meniyi elbisende gördüğün zaman ıslaksa onu yıka, kuruyrsa kazı’ buyurduğunu nakletmiştir.*¹⁰⁵⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân ve Dârekutnî Âiše’den (r.a.) nakletmiştir.¹⁰⁵⁶ Hadis için Elbânî, Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’ tir, demiştir.¹⁰⁵⁷

Hadisi aşağıdaki şekilde Buhârî, benzer lafızlarla Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî, Âiše tarikiyle (r.a.) şöyle rivayet etmiştir:¹⁰⁵⁸

Âiše (r.a.) ‘Ben Rasûlüllah’ın (a.s.) elbisesindeki meniyi yıkardım. O, elbisesindeki ıslakla namaza çıkardı’ demiştir.

İbn Hacer naklettiğimiz ilk rivayete dayanarak Şâfiî’nin ve İbn Hanbel’in meniyi temiz olarak kabul ederek, meninin silinmesiyle elbisenin temizleneceği hükmünü verdiklerini söylemiştir. Ona göre Hanefîler ve Mâlikiler ise nakledilen ikinci rivayetten dolayı meninin necis olduğunu, yıkanmadan temizlenemeyeceğini ifade etmişlerdir.¹⁰⁵⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla meninin necis olup olmadığı ile ilgili Rasûlüllah (a.s.) doğrudan bilgi vermemiştir. Ancak rivayetleri yorumlama farklılıkları sebebiyle bu ihtilaf meydana gelmiştir. Konuyla ilgili İbn Hacer, meniyi necis kabul etmemiş ve yıkama ve ovalama hadisi arasında bir teâruz bulunmadığını söylemiştir. Ona göre yıkama konusunda gelen hadis, temizlik için istihbab ifade eder, vücûb ifade etmez. Şâfiî, İbn Hanbel ve Ashab-ı Hadisin görüşü, hem haberle hem de kıyasla birlikte amel edebilme bakımından tercihe şayandır. Meniyi kanla kıyaslayarak, kanı kuru bile olsa

¹⁰⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/218.

¹⁰⁵⁶ Bkz. Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/174; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/49; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 2/330; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/226.

¹⁰⁵⁷ Elbânî, *İrvâü’l-Ğalîl*, 1/196.

¹⁰⁵⁸ Bkz. Buhârî, “Vudû”, 65; Müslim, “Tahâret”, 32; İbn Mâce, “Tahâret”, 81; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 134; Tirmizî, “Tahâret”, 86; Nesâî, “Tahâret”, 186.

¹⁰⁵⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 1/132.

yıkamadan, ovalayarak temizlemenin mümkün olmadığını söyleyen İbn Hacer, meninin temiz olması sebebiyle meninin yıkamadan temizlenemeyeceği görüşünün merdûd olduğu kanaatindedir.¹⁰⁶⁰ Aynî, yıkama hadisinin, meninin necis oluşuna delâlet ettiğini, Rasûlüllah'ın (a.s.) meniye elbisesinden hemen temizlemesi, sahâbenin de buna devam etmesi sebebiyle bunun, emrin vücûbuna delâlet ettiğini savunmuştur.¹⁰⁶¹

Kâsânî'ye göre esasında hadisler arasında bir teâruzu bulunmamaktadır. Mutlak emrin, vücûba hamledileceğini söyleyen Kâsânî, necaset olduğu zaman kıyafetin yıkanarak temizlenmesinin şart olduğunu ifade etmiştir. Meninin çıkışıyla büyük taharet olan gusl gerektiğini söyleyen Kâsânî, taharetin ancak necasetten dolayı olduğunu ifade etmiştir. Yani taharetin büyüklüğü necasetin büyüklüğüne delâlet eder. İbn Abbas'ın sözünün meninin umumuna değil az miktarda olanına hamledileceği kanaatinde olan Kâsânî'ye göre İbn Abbas'ın meniye sümüğe benzetmesi hükmen değil cismendir, izhirlenmesi suyla temizlemenin emredilmediğini göstermez. Meninin kıyafete yayılıp yıkanmasının zorlaşmaması için meni yıkama öncesinde bu şekilde izâle edilmiştir. Bu şekilde iki delil arası cem edilebilir. Serahsî de buna ilaveten âlimlerimizin istihsanen kuru meniye ovalayarak gidermekle elbise temizleneceği hükmüne vardıklarını söylemiştir.¹⁰⁶²

Meni kuru olduğu zaman ovalanarak temizlenebileceğini ifade eden rivayet hakkındaki İbn Hacer'in yorumları, kannatimizce daha uygundur. İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi necis olan başka hiçbir şey ovalanarak temizlenmediğine göre ovalanarak temizlenebilen meniye temiz kabul etmek uygun görünmektedir. Genel temizlik kurallarına riayet eden Rasûlüllah'ın (a.s.) sümüğü, çamuru nasıl temizlediyse meniye de bu şekilde temizlemiş olması mümkündür. Fakat günümüz şartlarında temizliğe riayet açısından böyle bir durumda en uygun olan kıyafetin yıkanması olacaktır.

¹⁰⁶⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 332.

¹⁰⁶¹ Bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 3/144.

¹⁰⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, 1/218, 219.

2.2.3.1.2. Uyumanın Abdesti Bozması Konusu

Uyumanın abdesti bozması konusunda muhtelif rivayetler nakleden Kâsânî'nin uyukunun abdesti bozacağı ile ilgili naklettiği rivayet şöyledir:

“رُوي عَنْهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «الْعَيْنَانِ وَكَاءُ الْإِسْتِ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوَكَاءُ»

'Rasûlüllah'ın (a.s.) 'Gözler makadın bağıdır. Gözler uyuduğu zaman bağ çözülür' buyurduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁶³

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Hanbel, Taberânî, Dârekutnî ve Beyhakî الاست kelimesi yerine السه kelimesiyle Ebû Bekir ibn Ebî Meryem>Atıyye ibn Kays el-Kilâbi>Muâviye ibn Ebî Süfyân tarikiyle rivayet etmiştir.¹⁰⁶⁴ Nesâî ve İbn Ebî Hâtim, Ebû Bekir ibn Ebî Meryem'in 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁵

Benzer lafızlarla İbn Hanbel, İbn Mâce, Dârekutnî ve Beyhakî, Bakıyye>Vadîyn ibn Atâ'>Mahfûz ibn Alkame>Abdurrahman ibn Âiz>Ali ibn Ebî Tâlib senediyle rivayet etmiştir. Arnavut isnadının 'zayıf' olduğunu söylemiştir. Ona göre senedde bulunan Bakıyye tedlis yapmıştır. Vadîn ibn Atâ' hakkında ise ihtilaf edilmiştir. İbn Hacer'in onun hakkında 'seyyiü'l-hıfz' demiş, Abdurrahman ibn Âiz'in ise mürsil olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁶ Vadîn ibn Ata' hakkında İbn Sa'd 'zayıf' demiştir. Mizzî, 'zayıf' diyenlerin de sika diyenlerin de olduğunu nakletmiştir.¹⁰⁶⁷ Zehebî, Vadîn'in 'leyyin' olduğunu, İbn Âiz'in ise Ali'yle (r.a.) karşılaşmadığını bu sebeple hadisin 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁸

Uyumanın abdesti bozmayacağı ile ilgili nakledilen rivayet ise şöyledir:

¹⁰⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/125.

¹⁰⁶⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/93 (No:16879); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 19/372; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/293; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/191.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Nesâî, *ed-Duaî' ve'l-Metrûkûn*, 1/115; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 2/405.

¹⁰⁶⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/227 (No:887); İbn Mâce, "Tahâret", 62; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/295; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/190.

¹⁰⁶⁷ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/379; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/449.

¹⁰⁶⁸ Bkz. Zehebî, *Tenkîhu't-Tahkîk fî Ehâdîsi't-Ta'lik*, 1/58.

”رُوي عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ يُبَاهِي اللهُ تَعَالَى بِهِ مَلَائِكَتَهُ فَيَقُولُ:

”انظروا إلى عَبْدِي رُوحَهُ عِنْدِي وَجَسَدُهُ فِي طَاعَتِي“

*Rasûlüllah'ın (s.a.) “Kul secde ederken uyuduğu zaman Allah onunla meleklerine ‘Kuluma bakın ruhu benim yanımda, bedeni bana itaatte’ diyerek övünür” buyurduğu rivayet edilmiştir.*¹⁰⁶⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Ebî Şeybe, Yezîd ibn Hârun>Selam ibn Miskîn>Hasan’dan nakletmiştir. İbnü’l-Mülakkın ve İbn Hacer hadisin Enes’ten de rivayet edildiğini, bu rivayetin senesinde Dâvûd ibnü’z-Zibrigân olduğunu ve onun ‘zayıf’ olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer yine diğer tarikteki Hasan’ın ise Ebû Hureyre’den hadis almadığı görüşündedir.¹⁰⁷⁰ Dâvûd ibnü’z-Zibrigân hakkında İclî ‘zayıf’, Nesâî ve İbn Ebî Hâtim ‘sika değildir’ demiştir.¹⁰⁷¹

Konuyla ilgili Kâsânî’nin naklettiği bir diğer rivayet şöyledir:

”رُوي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن «النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَامَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى غَطَّ، وَنَفَخَ، ثُمَّ قَالَ: لَا وُضُوءَ عَلَيَّ مَنْ نَامَ قَائِمًا، أَوْ قَاعِدًا، أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَيَّ مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْتَحَتْ مَفَاصِلُهُ“

*İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre Rasûlüllah (a.s.) namazda uyuyor hatta horluyordu. Sonra da şöyle diyordu ‘Ayaktayken, oturarak, secde ederken ve rükû yaparken uyuyana abdest alması gerekmez. Abdest ancak uzanarak uyuyana gerekir, buyurdu. Uzanarak uyunduğu zaman mafsallar gevşer’ buyurmuştur.*¹⁰⁷²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadis aynı lafızlarla Ebû Yusûf, Ebû Hanife>Hammâd>İbrahim kanalıyla rivayet etmiştir.¹⁰⁷³ Farklı ifadelerle Ebû Dâvûd, Yezîd Yahyâ Ebî Hâlid ed-Dâlânî>Katâde>Ebu’l-Âliye>İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd, Yezîd Yahyâ ibn Ebî Hâlid ed-Dâlânî’den başka kimsenin

¹⁰⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/126

¹⁰⁷⁰ Bkz. İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedrü’l-Münîr*, 2/444; İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr*, 1/336.

¹⁰⁷¹ Bkz. İclî, *es-Sikât*, 1/340; Nesâî, *ed-Duafâ’ ve’l-Metrûkûn*, 1/38; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 3/412,413.

¹⁰⁷² Kâsânî, *Bedâi’*, 1/124.

¹⁰⁷³ Bkz. Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, 1/12.

Katâde'den rivayet etmediğini, bu sebeple hadisin münker olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁴ Tirmizî, Tahâvî ve Taberânî yine farklı lafızlarla haberi rivayet etmiştir.¹⁰⁷⁵ Zeylâî ve İbn Hacer hadisin tariklerini zikrederek 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁶

Şâfiî, tüm uyumaların abdesti bozduğu kanaatindedir.¹⁰⁷⁷ İbn Abdilber ayakta uyumanın abdesti bozmayacağını, sahabîlerin bu şekilde uygulamalarının olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁸ Kâsânî, uzanmadan uyumanın abdesti bozmadığı kanaatindedir. 'Namazda uyumak abdesti bozuyor olsa beden nasıl Allah'a itaatte olurdu' diyerek görüşünün isabetli olduğunu ifade etmiştir. O, uykunun abdesti bozacağı hadisindeki uyumanın bilinen uyuma şekline yani uzanarak mafsalların gevşediği uyumaya hamledileceğini söyleyerek iki rivayet arasını cem etmiştir.¹⁰⁷⁹

2.2.3.1.3. Namazda Gülmenin Abdesti Bozması Konusu

Kâsânî, namazda gülmenin abdesti bozup bozmayacağı konusunda müteâriz rivayetler nakletmiştir. Naklettiği ilk rivayet şöyledir:

“رَوَى جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ «الضَّحِكُ يَنْقُضُ الصَّلَاةَ، وَلَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ»

*Câbir, Nebî'nin 'Gülmek namazı bozar, abdesti bozmaz' dediğini rivayet etmiştir.*¹⁰⁸⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Dârekutnî, Ebû Şeybe>Yezid Ebî Hâlid>Ebû Süfyân>Câbir tarikiyle rivayet etmiştir.¹⁰⁸¹ Zehebî, Ebû Şeybe'nin 'vâhin',

¹⁰⁷⁴ Bkz. Ebû Dâvud, "Tahâret", 79.

¹⁰⁷⁵ Bkz. Tirmizî, "Tahâret", 57; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 9/68; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/157.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, 1/44; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/33.

¹⁰⁷⁷ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/264.

¹⁰⁷⁸ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 18/247.

¹⁰⁷⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/125.

¹⁰⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/129.

¹⁰⁸¹ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/318.

Yezîd'in ise 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸² Ebû Şeybe'nin ismi İbra¹⁰⁸³him ibn Osman'dır. Nesâî onun 'metrukü'l-hadis' olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁴

”رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ «كَانَ يُصَلِّي فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ فِي عَيْنَيْهِ سَوْءٌ فَرَفَعَ فِي بَطْنِهَا حُصْفَةً فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ خَلْفَهُ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الصَّلَاةَ قَالَ مَنْ فَهَقَهُ مِنْكُمْ فَلْيُعِدِّ الوُضُوءَ، وَالصَّلَاةَ، وَمَنْ تَبَسَّمَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ“

*Rasûlüllah'tan (a.s.) rivayet edildiğine o, namaz kılarken gözleri görmeyen bir A'rabi geldi ve hurma yaprakları olan bir kuyuya (su dolu çukura) düştü. Arkasında namaz kılanlardan bazıları güldüler. Nebî (a.s.) Sizden kim kahkaha ile güldüyse namazını ve abdestini iade etsin. Tebessüm edene bi şey yoktur' şeklinde hükmetti.*¹⁰⁸⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisin bu lafızlarla rivayetine ulaşamadık. Ulaşabildiğimiz rivayetlerde ise *وَمَنْ تَبَسَّمَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ* lafzını bulamadık. Dârekutnî, İsmail ibn Ayyâş>Ömer ibn Kays>Amr ibn Ubeyd>Hasan>İmran ibn Hüseyin tarikiyle rivayet etmiştir. Zeylaî, Ömer ibn Kays'ın 'zayıf', Amr ibn Ubey'in Kezzâb olduğunu söylemiştir. Nesâî, Ömer ibn Kays'ın 'metrukü'l-hadis' olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸⁶

Yine Dârekutnî, Abdülaziz ibnü'l-Husayn>Abdülkerim ibn Ebî Ümeyye>Hasan>Ebû Hureyre tarikiyle rivayet etmiştir.¹⁰⁸⁷ Zeylaî Abdülaziz ibnü'l-Husayn'ın 'zayıf', Abdülkerim'in metruk olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, Abdülaziz ibnü'l-Husayn'ın 'zayıf' ve 'münkerü'l-hadis' olduğunu söylemiştir. İbn Adî, Abdülkerim ibn Ebî Ümeyye ve Abdülaziz ibnü'l-Husayn'ın

¹⁰⁸² Bkz. Zehebî, *Tenkîhu't-Tahkîk fî Ehâdisi't-Ta'lik*, 1/67.

¹⁰⁸³ Vâhin başka bir rivayetinin olup olmadığını araştırmak ve ona göre bir değerlendirme yapmak üzere yani i'tibâr için alınabilen za'îf hadistir. Bkz. Aydınli, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 327.

¹⁰⁸⁴ Bkz. Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/12.

¹⁰⁸⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/129.

¹⁰⁸⁶ Bkz. Nesâî, *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkûn*, 1/81; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/302; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 1/49.

¹⁰⁸⁷ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/301.

¹⁰⁸⁸ Bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, 1/48.

‘zayıf’ olduğunu söylemiştir. ¹⁰⁸⁹ Zeylâî ve İbn Hacer hadisin farklı tarikleri olsa da bu rivayetlerin ‘sahih’ olmadığını dile getirmiştir. ¹⁰⁹⁰

Kâsânî, Şâfiî’nin ilk naklettiğimiz hadisi delil olarak gülmenin abdesti bozmayacağını söylediğini nakletmiştir. Çünkü Şâfiî’ye göre ortada gerçek bir hades bulunmamaktadır. Kasânî’ye göre ise kahkaha ile gülen abdestini ve namazını iade etsin, hadisi sebebiyle namazda tebessüm edenin abdesti bozulmaz. Ama kahkaha ile gülenin abdesti bozulur. Câbir hadisi kahkaha ile gülmeye hamledilir. ¹⁰⁹¹

2.2.3.2. İbadetle İlgili Cem Örnekleri

Kâsânî’nin ibadetlerle ilgili naklettiği cem ve te’lif örneklerini ise şöyle zikredebiliriz.

2.2.3.2.1. Kâmet ve Ezanı Aynı Kişinin Okuması Gerekip Gerekmediği Konusu

Ezanı ve kâmeti aynı kişinin okumasıyla ilgili rivayetlerin teâruz halinde olduğunu söyleyen Kâsânî’nin, kâmeti ezanı okuyan kişinin yapması gerektiği ile ilgili naklettiği rivayet şu şekildedir:

”رُوي عن أخي صداء أنه قال: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِبِلَالٍ إِلَى حَاجَةِ لَهُ فَأَمَرَنِي أَنْ أُؤَدِّنَ فَأَدَّنْتُ، فَجَاءَ بِبِلَالٍ وَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ، فَتَنَاهَا عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: إِنَّ أَخَا صُدَاءَ هُوَ الَّذِي أَدَّنَ وَمَنْ أَدَّنَ فَهُوَ الَّذِي يُقِيمُ»“

Ehû Sudâ’dan rivayet edildiğine göre Rasûlüllah (a.s.) Bilal’i bir işi için göndermişti. Bana ezan okumamı emretti ben de okudum, Bilal geldi ve kâmeti o getirmek istedi, Rasûlüllah (a.s.) onu engelledi ve ‘ezanı Ehû Sudâ’ okudu, ezanı kim okursa kâmeti de o yapar, buyurdu. ¹⁰⁹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla, Abdurrahman ibn Ziyâd el-İfrikî>Ziyâd ibn Nuaym el-Hadramî>Ziyâd ibnü’l-Hâris es-Sudâî tarihiyle

¹⁰⁸⁹ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 5/380; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl*, 4/101.

¹⁰⁹⁰ Bkz. Zeylâî, *Nasbu’r-Râye*, 1/48, 49; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/36.

¹⁰⁹¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/129.

¹⁰⁹² Kâsânî, *Bedâi’*, 1/477.

Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvud, Tirmizî, Taberânî ve Beyhakî rivayet etmiştir.¹⁰⁹³ İbn Hacer, Ehl-i hadisin ve İbnu'l-Kattân'ın, el-İfrikî için 'zayıf', İbn Hanbel'in ise 'hadisi yazılmaz' dediğini nakletmiştir.¹⁰⁹⁴ Senesinde bulunan Abdurrahman ibn Ziyâd el-İfrikî sebebiyle hadis zayıftır.

Zikrettiğimiz hadise müteâriz olarak nakledilen ezanı ayrı, kâmeti ayrı kişinin okuması gerektiği ile ilgili ilk rivayet şöyledir:

”رَوَى أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ «لَمَّا قَصَّ الرَّؤْيَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لَهُ: لَقِنَهَا بِأَلَا، فَأَذَّنَ بِأَلٍ ثُمَّ أَمَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ فَأَقَامَ»“

*Abdullah ibn Zeyd rüyasını anlatınca Rasûlullah (a.s.) ona 'Onu Bilal'e öğret' dedi. Bilal ezanı okudu. Sonra Rasûlullah (a.s.) Abdullah ibn Zeyd'e emretti, O da kamet getirdi.*¹⁰⁹⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Benzer lafızlarla İbn Hanbel, Ebû Dâvûd, Dârekutnî ve Beyhakî hadisi aşağıdaki şekilde Muhammed ibn Amr>Muhammed ibn Abdillâh>amcası Abdullah ibn Zeyd senediyle rivayet etmiştir.¹⁰⁹⁶

Senesinde bulunan Abdullah ibn Muhammed bir rivayette bu şekilde diğer bir rivayette Muhammed ibn Abdillâh olarak geçmiştir. Senedde bulunan Muhammed ibn Amr el-Ensârî el-Vâkıfî'nin ise 'zayıf' olduğu konusunda ittifak edilmiştir. Bu sebeple hadis için İbn Hacer 'zayıf' demiştir¹⁰⁹⁷

Müteâriz olarak nakledilen diğer hadis ise şöyledir;

”رَوَى أَنَّ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ كَانَ يُؤَدِّنُ وَبِلَالٌ يُعِيمُ، وَرُبَّمَا أَدَّنَ بِأَلٍ وَأَقَامَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ“

¹⁰⁹³ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1/475; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/196; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/79 (No:17537); İbn Mâce, “Ezan”, 3; Ebû Dâvud, “Salât”, 30; Tirmizî, “Salât”, 33; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 5/263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/586.

¹⁰⁹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/173.

¹⁰⁹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/477.

¹⁰⁹⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 26/397 (No:16476); Ebû Dâvud, “Salât”, 30; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/549; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/586.

¹⁰⁹⁷ Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 1/517.

*Rivayet edildiğine göre bazen Abdullah ibn Mektûm ezan okur, Bilal kâmet getirirdi, bazen de Bilal ezan okur, Abdullah ibn Mektûm kâmet getirirdi.*¹⁰⁹⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Bu haber ulaşabildiğimiz hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

Kâsânî'ye göre ezanı ve kâmeti aynı kişinin okuma şartı yoktur. Aynı kişinin okuyacağı rivayeti İslâm'ın ilk yıllarına ait bir uygulamadır. Bir başka yorumu da ezanı ve kâmeti aynı kişinin okuması uygulamasının ezan okuyan kişinin kalbinin kırılması ya da ezanı ve kâmeti okumayı çok sevmesi durumuna hamledilmesidir.¹⁰⁹⁹ Serahsî de Rasûlüllah'ın (a.s.) iyi geçinmeyi öğretmek amacıyla bu şekilde buyurduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁰ İbn Abdilber ezan ve kâmeti aynı kişinin okuması gerektiği ile ilgili rivayetin zayıf, farklı kişilerin okuyabileceği rivayetinin daha kuvvetli olduğunu söylemiştir. Bu sebeple ona göre ezan, kâmete bağlı olmadığı için farklı kişilerin okumasında da sakınca yoktur.¹¹⁰¹

Sudâ' rivayeti, Allah Rasûlü'nün (a.s.) Sudâ'nın incinmemesi için bu şekilde söylemiş olduğunu düşündürmektedir. Aksi takdirde Rasûlüllah'ın (a.s.) hayatı boyunca ezanla kâmeti aynı kişiye okutmuş olması gerekirdi ki bu durum da bize ulaşırdı. Böyle bir bilginin bize ulaşmamasını da göz önüne aldığımız zaman Kâsânî'nin de ifade ettiği gibi gönül kırgınlığına yol açmayacak şekilde ezan ve kâmet tek kişi ya da ayrı ayrı kişinin okumasında sakınca yoktur, denilebilir.

2.2.3.2.2. İftitah Tekbiri Alırken Ellerin Kaldırılacağı Hiza

Kâsânî, iftitah tekbiri alırken, ellerin omuz hizasına mı yoksa kulak hizasına mı kaldırılacağı hususunda müteâriz hadisler nakletmiştir. Ellerin omuz hizasına kaldırılması gerektiğini belirten rivayet şöyledir:

«أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ «إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ»

¹⁰⁹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/477.

¹⁰⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/477.

¹¹⁰⁰ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/135.

¹¹⁰¹ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/396.

'Rasûlüllah (a.s.) namaza başladığında tekbir alır ve ellerini omuz hizasına kadar kaldırırdı.'¹¹⁰²

Tahrîc ve değerlendirme: Mâlik, İbn Hanbel, Dârimî, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâi, Tahâvî ve Dârekutnî tarafından benzer lafızlarla Zührî>Sâlim>Abdullah ibn Ömer tarikiyle rivayet etmişlerdir. Arnavut, bu hadisin 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰³

Lafız farklılıklarıyla İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvud, İbn Huzeyme ve Dârekutnî, Ali'den (r.a.) 'Bunu kıraati bitirip rukû yapmak istediği zaman ve başını rukûdan kaldırdığı zaman da yapardı. Oturduğu zaman ellerini kaldırmaz, secdelerden kalktığı zaman ise yine aynı şekilde ellerini kaldırır ve tekbir alırdı' ziyadesiyle rivayet etmişlerdir.¹¹⁰⁴ Bu hadisle ilgili Arnavut, senedinde bulunan Abdurrahman ibn Ebi'z-Zinâd'dan dolayı 'hasen' olduğunu söylemiştir.¹¹⁰⁵

Hadis farklı lafız ve senedlerle de rivayet edilmiştir.¹¹⁰⁶

Kâsânî'nin konu hakkında müteâriz olarak naklettiği tekbir alırken ellerin kulak hizasına kaldırılacağı ile ilgili rivayet ise şöyledir:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذَاءَ أُذُنَيْهِ»

'Rasûlüllah (a.s.) namaza başladığında tekbir alır ve ellerini kulaklarının hizasına kaldırırdı.'¹¹⁰⁷

¹¹⁰² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/27-28.

¹¹⁰³ Bkz. Mâlik, "Salât", 4; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/315 (No: 6175); Dârimî, "Salât", 71 Buhârî, "Ezan", 83; Müslim, "Salât", 9; Ebû Dâvud, "Salât", 116; Tirmizî, "Salât", 227; Nesâi, "İftitâh", 2; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/223; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/38.

¹¹⁰⁴ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/123 (No:717); İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 15; Ebû Dâvud, "Salât", 116-117; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/294; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/37.

¹¹⁰⁵ İbn Ebn Ebi'z-Zinâd için bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, 5/449; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/123 (No:717).

¹¹⁰⁶ Hadisin farklı rivayetleri için bkz. İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 1/344; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 1/544.

¹¹⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/27-28.

Tahrîc ve değerlendirme: “مُحَاذِي أَذُنَيْهِ” lafzıyla Dârimî, ‘rukûya varırken ve başını rukûdan kaldırırken de böyle yapardı’ ziyadesiyle Mâlik ibn Huveyris’den rivayet etmiştir.¹¹⁰⁸

Taberânî, Enes tarikiyle ve ‘daha sonra şöyle derdi. «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا عَزِّكَ» ziyadesiyle rivayet etmiş, Heysemî hadise ‘sahih’ hükmünü vermiştir.¹¹⁰⁹

حَتَّى حَادَا أُمَّ أُذُنَيْهِ lafzıyla İbn Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân, Âsım ibn Küleyb>babası>Vâil ibn Hucr senediyle ‘*Rukû etmek istediğinde ve rukûdan doğrulurken ellerini kulaklarının hizasına kadar kaldırırđı. Oturduğu zaman sağ ayağını yayar, sol ayağını dikerdi. Sağ elini sağ dizine, sol elini sol dizine koyardı...*’ şeklinde uzunca bir hadisin içinde rivayet etmiştir. Arnavut (İbn Hanbel’in *el-Müsned*’ine yaptığı tahrirde) ve Elbânî, hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemişlerdir.¹¹¹⁰

Başka tarik ve lafızlarla¹¹¹¹ da rivayeti bulunan hadis ‘sahih’ tir.

Kâsânî, ellerin kulak hizasına kaldırılması gerektiğini ifade eden hadisle amelin daha uygun olacağını söylemiş ve hadisler arasındaki muârazayı gidermeye çalışmıştır. İlk rivayet edilen haberde Rasûlüllah’ın (a.s.) ellerini omuz hizasına kaldırmasının, kış günlerinde giydiği elbiselerin elleri kulaklara kadar kaldırılmasını engellemesi sebebiyle özür durumuna hamledileceğini ifade etmiş, dolayısıyla ellerin omuzlara kaldırıldığını ifade eden rivayetlerde ellerin açıkta olmadığını söylemiştir. Diğer rivayetlerin ise ellerin açıkta olduğu zamana hamledileceğini söyleyerek hadisler arasındaki ihtilafı gidermiştir. Vâil ibn Hucr’un naklettiği rivayeti de buna delil göstermiştir. Naklettiği rivayet şöyledir:

¹¹⁰⁸ Bkz. Dârekutnî, “Salât”, 41.

¹¹⁰⁹ Bkz. Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 3/242; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, 2/107.

¹¹¹⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/160 (No:18870); Ebû Dâvud, “Salât”, 116; Nesâî, “Sehv”, 31; Elbânî, *İrvâü’l-Ğalil*, 2/68; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni’n-Nesâî*, 3/409.

¹¹¹¹ Birkaç farklı varyantı için bkz. Ebû Dâvud, “Salât”, 116; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 30/614 (No:18674).

عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّهُ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَوَجَدْتُهُمْ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْأَذَانِ ثُمَّ قَدِمْتُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْقَابِلِ وَعَلَيْهِمُ الْأَكْسِيَّةُ وَالْبُرَانِسُ مِنْ شِدَّةِ الْبَرْدِ فَوَجَدْتُهُمْ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَنَابِ

Vâil ibn Hucr 'Medine'ye geldiğinde Medine'deki insanları (namaza başlarken) ellerini kulaklarının hizasına kaldırırken gördüm. Ertesi yıl tekrar geldiğimde soğğun şiddetinden dolayı üzerlerinde kalın elbiseleri ve hırkaları¹¹¹² vardı, bu yüzden ellerini omuzlarının hizasına kaldırırken gördüm' demiştir.¹¹¹³

Burada teâruzun çözümü olarak nakledilen bu hadisin tahrîcini de inceleyelim;

Tahrîc ve değerlendirme: Bu haberi Şerik>Âsım ibn Küleyb>babası>Vâil ibn Hucr tarikiyle, Tahâvî rivayet etmiştir.¹¹¹⁴ Lafiz farklılıklarıyla muhtasar olarak yine aynı sahâbîden, İbn Hanbel, Müslim, Ebû Avâne ve Beyhakî Muhammed ibn Cühâde>Abdülcebbâr ibn Vâil>Alkâme ibn Vâil>Vâil ibn Hucr tarikiyle rivayet etmişlerdir. Şuayb Arnavut, isnadının Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.¹¹¹⁵

Aslında Kâsânî'nin konu hakkında söyledikleri Hanefî mezhebinde genel kabul gören görüştür. Bu uzlaştırmaya Serahsî ve Tahâvî'de de rastlanmaktadır. Buna ilave olarak onlar, elleri kulaklara kadar kaldırmanın imamın arkasında namaz kılan işitme engellilere namazın başladığını bildirmek için olduğunu da ifade etmişlerdir.¹¹¹⁶

Nevevî, ellerin omuz hizasına kaldırılmasından kastın, el ayalarının omuz hizasına getirilmesi olduğunu söylemiştir. İbn Hacer ise Şâfiî'nin iki delili birleştirerek ellerin arkasını omuzlara, parmak uçlarını da kulaklara dayamak şeklinde cem ederek yorumladığını ifade etmiştir.¹¹¹⁷

Sonuç olarak fıkıh ve hadis âlimlerinin konuyla ilgili hadisleri uzlaştırma çabası içinde olduğu görülmektedir. Konuyla ilgili yorumların haklılık payı

¹¹¹² Bornoz şeklinde de tercüme edilen kelime soğuk günlerde kullanılan başlıklı kalın elbise anlamına da gelmektedir.

¹¹¹³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/27-28.

¹¹¹⁴ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/196.

¹¹¹⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/157 (No:18866); Müslim, "Salât", 15; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/428; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/43.

¹¹¹⁶ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/12; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/196.

¹¹¹⁷ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/262, 263; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/221.

bulunmakla birlikte hadisler arasında teâruz olmaması ihtimal dâhilindedir. Çünkü Rasûlüllah'ın (a.s.) insanlara kolaylık olması için zaman zaman farklı uygulamalarının olduğu bilinmektedir. Nitekim İbn Hanbel'in asıl tercihi ellerin omuzlara kadar kaldırılması olsa da, kulak hizasına kadar kaldırılmasına da cevaz vermesi bu kanatimizi destekler niteliktedir.¹¹¹⁸ Konuyu bu açıdan değerlendirdiğimiz zaman Rasûlüllah'ın (a.s.) namaza başlarken bazen ellerini omuz hizasına, bazen de kulak hizasına kaldırarak insanlara kolaylık sağlama niyetiyle yapmış olabileceğini söylemek mümkündür.

2.2.3.2.3. Namazda Fatiha Sûresinin Kıraatinin Ardından 'Âmin'in Hafî mi Cehrî mi Söyleneceği Konusu

Kâsânî'ye göre rivayetlerin farklılığından dolayı, namazda imamın Fâtiha Sûresini okuduktan sonra gizli mi yoksa cehrî mi 'âmîn' diyeceği konusunda ihtilaf edilmiştir. 'Âmîn' kelimesinin cehrî söylenmesi gerektiği ile ilgili naklettiği ilk rivayet şöyledir:

”أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ «إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُوَمِّنُ فَمَنْ وَاَفَّقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ

لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»

*Rasûlüllah (a.s.) 'İmam 'âmîn' dediği zaman siz de 'âmîn' deyin. Çünkü melekler de 'âmîn' der. Kimin 'âmîn' demesi meleklerin 'âmîn' demesine rastlarsa geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır' buyurmuştur.*¹¹¹⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi “وَمَا تَأَخَّرَ” lafzı olmaksızın Buhârî, Müslim, Mâlik>Ebu'z-Zinâd>A'rac>Ebû Hureyre tarikiyle rivayet etmiş, İbn Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Huzeyme ve Beyhakî, yine Ebû Hureyre'den rivayet etmiştir. Arnavut, isnadının Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğu kanaatindedir.¹¹²⁰ Hadis müttefekun aleyhtir.

¹¹¹⁸ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/138.

¹¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/52.

¹¹²⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/112 (No:12112); Buhârî, “Ezan”, 111; Müslim, “Salât”, 18; Ebû Dâvud, “Salât”, 172; Tirmizî, “Salât”, 185; Nesâî, “İftitâh”, 33; İbn Huzeyme, *es-Sahih*, 1/886; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/79.

Kâsânî'nin 'âmîn' derken sesin yükseltilmesiyle ilgili Vâil ibn Hucr'dan naklettiği diğer bir rivayet de şöyledir:

“أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «آمِينَ وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ»

“*Rasûlüllah (a.s.) ‘âmîn’ der ve sesini uzatırdı.*” demiştir.¹¹²¹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Tirmizî ve Dârekutnî, Süfyân>Seleme ibn Küheyl>Hucr ibn Anbes>Vâil ibn Hucr senediyle Vâil ibn Hucr'un “Rasûlüllah'ın (a.s.) {عَبَّرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} ayetini okuduktan sonra ‘âmîn’ diyerek sesini uzattığını işittim” dediğini rivayet etmiştir.¹¹²² “وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ” (sesini yükseltirdi) lafzıyla İbn Hanbel, Dârimî, Ebû Dâvud, İbn Hibbân ve Taberânî yine Vâil'den rivayet etmiştir.¹¹²³ Tirmizî, hadis hakkında ‘hasen’, Arnavut ve Elbânî ‘sahih’ hükmünü vermiştir.¹¹²⁴

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği ve ‘âmîn’ kelimesini gizli söylemek gerektiği ile ilgili rivayetin ilki şöyledir:

“أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «أَخْفَى التَّامِينَ»

“*Rasûlüllah (a.s.) ‘âmîn’ demeyi gizli yapardı*” şeklindedir.¹¹²⁵

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Şu'be>Seleme ibn Küheyl>Hucr ibn Anbes> Vâil ibn Hucr tarikiyle şu şekilde rivayet etmiştir:

Vâil ibn Hucr'dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: ‘Rasûlüllah (a.s.) bize namaz kaldırıp {عَبَّرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} ayetini okuduğu zaman ‘âmîn’ dedi ve sesini gizledi, sağ elini sol elinin üzerine koydu, sağına soluna selam verdi.’

¹¹²¹ Kâsânî, *Bedâi*, 2/52.

¹¹²² Bkz. Tirmizî, “Salât”, 184; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/128.

¹¹²³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/136 (No:18842); Dârimî, “Salât”, 39; Ebû Dâvud, “Salât”, 172; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 3/134; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/21.

¹¹²⁴ Bkz. Tirmizî, “Salât”, 184; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/136 (No:18842); Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 1/248.

¹¹²⁵ Kâsânî, *Bedâi*, 2/52.

Arnavut, Şu'be'nin 'âmîn' demeyi gizli yapması şeklindeki rivayetinde hata ettiğini söyleyerek yukardaki hadise işaret etmiştir.¹¹²⁶ İbn Hibbân bu hadisi "وَأَخْفَى بِهَا" صَوْتَهُ cümlesini zikretmeksizin rivayet etmiştir. Dârekutnî, bu cümleyle zikretmiş fakat bu cümle konusunda Şu'be'nin vehmettiğini, Süfyân'ın "رَفَعَ صَوْتَهُ بِأَمِينٍ" şeklindeki rivayetinin doğru olduğunu söylemiştir.¹¹²⁷

"وَحَفِظَ بِهَا صَوْتَهُ" şeklinde İbn Hanbel ve Tirmizî rivayet etmiştir. Tirmizî Muhammed'den şöyle derken duydum, Süfyân'ın 'sesini yükseltirdi' hadisi, Şu'be'nin hadisinden daha 'sahih'tir, Şu'be bu konuda hata etmiştir, Ebû Zür'a da Süfyân'ın hadisi daha 'sahih'tir, demiştir.¹¹²⁸

Değerlendirmeler, bu rivayette hata olduğu yönündedir.

Kâsânî'nin 'âmîn' kelimesinin gizli söylenmesi gerektiği ile ilgili müteâriz olarak naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَرُوِيَ عَنْهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ أَنَّهُ قَالَ «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ

فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا»

*Ali (r.a.) ve İbn Mesud'dan Rasûlüllah'ın (a.s.) 'İmam الضَّالِّينَ وَلَا dediği zaman 'âmîn' deyin, çünkü imam da 'âmîn' der' buyurduğu rivayet edilmiştir.*¹¹²⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisin İbn Hanbel, Dârimî ve Nesâî, Zührî>Saîd ibnü'l-Müseyyib>Ebû Seleme ibn Abdirrahman>Ebû Hureyre tarikiyle şöyle dediğini rivayet etmiştir:

¹¹²⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/148 (No:18855)

¹¹²⁷ Bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 3/146; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/128.

¹¹²⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/138 (No:18843); Tirmizî, "Salât", 184.

¹¹²⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/52.

“*Rasûlüllah (a.s.) ‘İmam {عَبْرَ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} dediği zaman ‘âmîn’ deyin, çünkü melekler ‘âmîn’ der, imam da ‘âmîn’ der, kimin ‘âmîn’ demesi meleklerin ‘âmîn’ demesine denk gelirse geçmiş günahları bağışlanır, ’ buyurmuştur.*”¹¹³⁰

Arnavut, isnadın Şeyhayn’ın şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiş, Elbânî de ‘sahih’ hükmünü vermiştir.¹¹³¹

İbn Abdilber şöyle demiştir: “ ‘Âmîn’ kelimesinin gizli söylenmesi gerekseydi hadiste geçen ‘*Kimin ‘âmîn’ demesi meleklerin ‘âmîn’ demesine denk gelirse*’ yerine ‘*kimin ‘âmîn’ demesi imamın ‘âmîn’ demesine denk gelirse*’ ifadesinin kullanılması gerekirdi.” Bu sebeple ona göre doğru olan yüksek sesle ‘âmîn’ demektir.¹¹³²

Nakledilen hadislerden hareketle Şâfîî, İbn Hanbel ve ashâb-ı hadis, imamın yüksek sesle ‘âmîn’ demesini sünnet olarak kabul etmiş, sebebini de cemaatin duyabilmesi olarak açıklamışlardır. İbn Hacer, Kûfeliler dışında cumhurun görüşünün açıktan (âmin) demek olduğunu belirtmiştir. Ona göre ‘âmîn’ demenin önceleri açıktan yapıldığı, sonradan vazgeçildiği ile ilgili yorum Vâil ibn Hucr’un son zamanlarda Müslüman olmasından dolayı doğru değildir. Son zamanlarda Müslüman olan Vâil’in önceki dönemlerle ilgili rivayeti nasıl neshedilmiş olabilir.¹¹³³

Kâsânî, son nakledilen hadisi delil alarak mezhebinin görüşü doğrultusunda ‘âmîn’ demenin gizli olması gerektiği hükmüne varmıştır. Ona göre imamın âmîn demesinin duyuluyor olması Rasûlüllah’ın (a.s.) ‘*çünkü imam ‘âmîn’ der*’ sözüne ihtiyaç bırakmamıştır. Ayrıca ‘âmîn’ sözü dua kabilinden olup duayı gizli yapmak da sünnettir, bunun için de te’minî gizli yapmak gerekir. Rasûlüllah’ın (a.s.) açıktan okuduğuna dair rivayetler ise öğretmek amacıyla yüksek sesle ‘âmîn’ dediği zamanlara hamledilir. Vâil’den rivayet edilen ilk hadisi Nehâî ‘*Vâil buna şahit olmuş da Abdullah ibn Mesud’un bu olaydan haberi olmamış mıdır*’ şeklinde eleştirmiştir. Serahsî’nin değerlendirmeleri de bu yöndedir.¹¹³⁴

¹¹³⁰ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 22/112 (No:7187); Dârimî, “Salât”, 38; Nesâî, “İftitâh”, 33.

¹¹³¹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/112 (No:7187); Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni’n-Nesâî*, 3/71.

¹¹³² Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/472.

¹¹³³ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 7/15; Sargon Erdem “Âmin”, *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı: İstanbul, 1991)3/62-63; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 2/264.

¹¹³⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/52; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/32.

Konuyla ilgili ‘âmîn’ kelimesini yüksek sesle söylemek konusunda gelen rivayetin daha sahih kabul edilmesi sebebiyle, İbn Hacer’in yorumları kanaatimizce daha isabetli görünmektedir.

2.2.3.2.4. Safın Arkasında Tek Başına Namaz Kılınmasının Hükümü

Cemaatle namaz kılarken safın arkasında tek başına namaz kılan kişinin namazının geçerliliği hakkında nakledilen rivayetler teâruz halinde gelmiştir. İbn Hanbel’in de içlerinde bulunduğu Ashâb-ı hadis, safın arkasında tek başına namaz kılanın namazın bozulacağını söylemiştir. Cumhur ise bunun aksine hüküm vermiştir. Kâsânî, namazın bozulacağını söyleyenlerin delil aldığı rivayeti şöyle nakletmiştir.¹¹³⁵

”وَعَنْ وَابِصَةَ أَنَّ «التَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي فِي حُجْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ فَقَالَ: أَعِدْ صَلَاتَكَ فَإِنَّهُ لَا

صَلَاةَ لِمَنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ»“

*Vâbisa’den rivayet edildiğine göre ‘Rasûlüllah (a.s.) safın arkasında tek duran bir adam gördü ona namazını iade et, safın arkasında tek başına namaz kılanın namazı sahih olmaz’, buyurdu.*¹¹³⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Benzer lafızlarla Tirmizî, Şu’be>Amr ibn Mürre>Hilâl ibn Yesâf>Amr ibn Râşid>Vâbisa ibn Ma’bed tarikiyle rivayet etmiştir. İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, İbn Hibbân, Taberânî, Beyhakî, yine Vâbisa ibn Ma’bed’den nakletmişlerdir. Tirmizî hadisin ‘hasen’ olduğunu söylemiştir.¹¹³⁷ Arnavut ve Elbânî ‘sahih’ hükmünü vermiştir.¹¹³⁸

Kâsânî’nin müteâruz olarak naklettiği cemaatle namaz kılarken safın arkasında tek başına namaz kılan kişinin namazının bozulmayacağına dair rivayetlerden ilki şöyledir:

¹¹³⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/459; Şâfiî, *el-Müsned*, 1/107.

¹¹³⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/459.

¹¹³⁷ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/11; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/529 (No:18002); İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 54; Ebû Dâvud, “Salât”, 100; Tirmizî, “Salât”, 170; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 5/576; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 22/145; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3/149.

¹¹³⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 29/529 (No:18002); Elbânî, *İrvâü’l-Ğalîl*, 2/323.

”أَبَا بَكْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَاغِبٌ فَكَبَّرَ وَرَزَعٌ وَدَبَّ حَتَّى التَّحَقَّقَ بِالصُّفُوفِ، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ: زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدُّ أَوْ قَالَ: لَا تَعُدُّ“

*Ebû Bekra, Rasûlüllah (a.s.) rukû ederken mescide girdi ve yürüyerek tekbir alıp rukûya gitti, sonra saflara girdi. Namaz bitince Rasûlüllah (a.s.) ‘Allah hırsını artırsın, namazı iade etme’ buyurdu.*¹¹³⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla, Buhârî Hemmâm>A’lem-Ziyâd->Hasan>Ebû Bekra senediyle rivayet etmiştir. Hadis, Abdürrezzâk, İbn Hanbel, Ebû Dâvûd, Nesâî, Tahâvi, İbn Hibbân ve Taberânî tarafından yine Ebû Bekra’dan tahrir edilmiştir. Arnavut, hadisin Buhârî’nin şartlarına göre ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.¹¹⁴⁰

Cemaatle namaz kılarken safın arkasında tek başına namaz kılan kişinin namazının bozulmayacağına dair Kâsânî’nin naklettiği diğer rivayet ise şöyledir:

”رَوَى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «أَقَامَنِي النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْيَتِيمَ وَرَأَاهُ وَأَقَامَ أُمِّي أُمَّ سُلَيْمٍ وَرَأَاهَا»“

*Enes ibn Mâlik ‘Rasûlüllah (a.s.) (namaz kaldırırken) beni ve (evimizde barınan bir) yetimi arkasına, annem Ümmü Süleym’i de bizim arkamıza durdurdu.’ demiştir.*¹¹⁴¹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadis küçük lafız farklılıklarıyla Humeydî, Buhârî ve Ebû Avâne tarafından Süfyân>İshak>Enes tarikiyle tahrir edilmiştir.¹¹⁴²

Hanefiler başta olmak üzere fukahanın çoğunluğuna göre bu şekilde kılınan namaz geçerlidir. Kâsânî, delil olarak Rasûlüllah’ın (a.s.) Ebû Bekra’ya safların akasındayken imama uymasına izin vermesini göstermiştir. Ona göre safın arkasında tek başına namaz olmayacağı rivayeti namazın olmayışını değil kemalinin tam olmayışını gösterir. İade emri ise şâzdır, emir sabit olsa bile bu ya imamla arasında

¹¹³⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/459.

¹¹⁴⁰ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/282; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 34/110 (No:20458); Buhârî, “Ezan”, 114; Ebû Dâvud, “Salât”, 101; Nesâî, “İmâmet”, 63; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 14/203; *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/395; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 4/458, 569; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 2/349.

¹¹⁴¹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/459.

¹¹⁴² Bkz. Humeydî, *el-Müsned*, 2/306; Buhârî, “Ezan”, 78; Ebû Avâne, *el-Müsned*, 1/410.

imama uymaya engel bir şeyin olduğu ya da namazı (arka saftan) uzak bir yerde kılındığı durumla ilgilidir.¹¹⁴³ İbn Hacer, konu hakkındaki ihtilafı zikrederek bazı âlimlerin erkeğin cemaatin arkasında tek başına namazını geçersiz kabul ettiğini, tek başına kılınan namazın geçerlilik hükmünün sadece kadına ait olduğunu söylerken bazı âlimlerin erkeğin namazını da geçerli saydıklarını söylemiş, bu konuda kendi bir tercihte bulunmamış, sadece görüşleri nakletmekle yetinmiştir.¹¹⁴⁴

Cemaatle namaz kılarken belli bir saf düzeni bulunmakta olup bu saf düzenini bozarak tek başına namaza durmak kanaatimizce cemaatle namaz kılmanın amacına aykırıdır. Fakat böyle olması Kâsânî'nin de belirttiği üzere namazın olmadığı anlamına gelmez. Nakledilen ilk hadiste Rasûlüllah'ın (a.s.) bu konunun önemli olduğunu belirtmiş olması muhtemeldir. Bu sebeple sünnete ittiba bakımından uygun olanın, zorunlu olmadıkça safın arkasında tek başına namaza durmaktan kaçınmak olduğunu söylemek doğru olacaktır. Ancak bu şekilde kılınan namazın kabul olmayacağı anlamına gelmez.

2.2.3.2.5. Cuma Namazında Teşehhüde Yetişen Bir Kişinin Namaza Yetişmiş Sayılıp Sayılmayacağı Konusu

Cuma namazına geç gelerek (Cuma namazının farzına) teşehhüde yetişen kimsenin Cuma namazına yetişmiş olup olmayacağı konusunda gelen rivayet farklılıkları sebebiyle ihtilaf edildiği söyleyen Kâsânî, teşehhüde yetişen kişinin Cuma namazına yetişmiş olmayacağı ile ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir:

”قال النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا وَلِيُضِيفَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَإِنْ أَدْرَكَهُمْ جُلُوسًا

صَلَّى أَرْبَعًا»“

Rasûlüllah (a.s.) ‘*Kim Cuma namazından bir rekâta yetişirse Cuma namazına yetişmiş olur, onu tamamlasın, kim de oturulurken yetişirse o kişi dört rekât kalsın*’ buyurdu.¹¹⁴⁵

¹¹⁴³ Bkz. Serahsî, *Mebûât*, 1/192; Kâsânî, *Bedâi*’, 1/459.

¹¹⁴⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 2/268.

¹¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/213-214.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Dârekutnî ve Beyhakî, Yahya ibn Mütevekkil>Salih ibn Ebi'l-Ahdar>Zührî>Ebû Seleme>Ebû Hureyre senediyle; Abdürrezzâk, Ma'mer> Eyyub> Nâfi'>İbn Ömer senediyle mevkûf olarak; İbn Ebî Şeybe, Ali ibn Müshir>Saîd> Katâde> Saîd ibnu'l-Müseyyib, Enes ve Hasan senediyle mevkûf olarak rivayet etmiştir.¹¹⁴⁶ "وَإِنْ أَدْرَكْتُمْ جُلُوسًا صَلَّى أَرْبَعًا" lafzı olmaksızın, Dârekutnî de nakledilen senedle Hâkim rivayet ederek 'sahih' olduğunu söylemiş, Zehebî de buna muvâfakat etmiştir.¹¹⁴⁷ Tirmizî, hadisi naklederek Süfyân es-Sevrî, İbnü'l-Mübârek, Şâfiî, İbn Hanbel ve İshak da 'böyle demişlerdir' diyerek onların da Cuma namazına celsede yetişen kişinin dört rekât kılması gerektiği kanaatinde olduklarını söylemiştir.¹¹⁴⁸

Ebû Hureyre'den tahrir edilen hadisin senedinde bulunan Yahya ibn Mütevekkil el-Bâhilî hakkında İbn Hacer, Yahya ibn Maîn ve İbn Hanbel'in 'zayıf' dediğini nakletmiştir.¹¹⁴⁹ Elbânî de bu sebeple hadisin 'zayıf' olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁰

Hadis hakkında bu şekilde değerlendirmeler yapılmış olsa da hadisin ilk kısmı hakkında 'sahih' hükmü verilmiştir.

Kâsânî'nin teâruz eden ve teşehhüde yetişen kişinin Cuma namazına yetişmiş olacağı ile ilgili Muâz ibn Cebel'den rivayet ettiği hadis ise şöyledir:

« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي التَّشَهُدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ » »

Rasûlullah (a.s.) 'Cuma günü kim imama teşehhüde yetişirse cumaya yetişmiş olur' buyurmuştur.¹¹⁵¹

¹¹⁴⁶ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/234; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/462; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/319; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/287.

¹¹⁴⁷ Bkz. Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/429.

¹¹⁴⁸ Bkz. Tirmizî, *Salât*, 377.

¹¹⁴⁹ Bkz. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 7/436.

¹¹⁵⁰ Bkz. Elbânî, *İrvâü'l-Galîl*, 3/85.

¹¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/213-214.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi ulaşabildiğimiz hadis kaynaklarında bulamadık. Fakat Serahsî senedsiz olarak rivayet etmiştir.¹¹⁵² Hadis hakkında değerlendirme bulunamamıştır.

Kâsânî, ilk rivayet edilen Ebû Hureyre hadisinin Zührî'den nakledilmesi ve Zührî'nin zayıf olan bir râvîden rivayet etmesi sebebiyle 'sahih' olmadığını söylemiştir. Ona göre Zührî'nin sika ashabından olan Ömer (r.a.), Evzaî ve Mâlik'ten rivayet edilen *مَنْ أَذْرَكَ رُكْعَةً مِنْ صَلَاةٍ فَقَدْ أَذْرَكَهَا* 'Kim namazdan bir rekâta yetişirse namazın tamamına yetişmiş olur'¹¹⁵³ hadisi bunun delilidir, Hâkim eş-Şehîd (334/945) de dört rekât kılmanın selamdan sonra yetişmeye işaret ettiğini söylemiştir. Kâsânî bu şekilde hadisler arasını cem yoluna gitmiştir, Serahsî'nin görüşü de bu yöndedir.¹¹⁵⁴

Burada Kâsânî'nin delil olarak aldığı hadis, ulaşabildiğimiz hadis kaynaklarında bulunamamış, yalnız Serahsî tarafından rivayet edilmiştir. Bu sebeple kanaatimizce ilk nakledilen delil daha kuvvetli görünmektedir. Aynı zamanda Kâsânî'nin delil olarak verdiği 'Kim namazdan bir rekâta yetişirse...' hadisinde kastedilen rekât teşehhüde değil, rukûdan önceki yetişmedir.¹¹⁵⁵ Bu sebeple burada cem yoluna gitmekten ziyade, ilk rivayeti tercih etmek mümkündür.

2.2.3.2.6. Hac Sûresindeki Secde Ayeti Sayısı

Bilindiği üzere Hac sûresinde secde ayeti bulunmaktadır. Kâsânî sûrede geçen secde ayeti sayısı hakkında rivayetlerin teâruz ettiğini, Şâfiî ve İbn Hanbel'in sûrede iki secde ayeti olduğunu kabul ettiklerini ifade ederek ilgili rivayetleri şöyle nakletmiştir:

”سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «أَبِي سُورَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، أَوْ قَالَ: فَصَلَّتِ الْحُجُّ بِسَجْدَتَيْنِ مِنْ

لَمْ يَسْجُدْهُمَا لَمْ يَقْرَأْهَا» “

¹¹⁵² Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/35.

¹¹⁵³ Bkz. Mâlik, “Vukûtü's-Salât”, 2; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 13/97 (No:7665); Buhârî, “Mevâkütü's-Salât”, 29; Müslim, “Mesâcid”, 30; Tirmizî, “Salât”, 377. Ebû Dâvud, “Salât”, 241; Nesâî, “Cuma”, 41.

¹¹⁵⁴ Bkz. Serahsî, *Mebsût*, 2/35; Kâsânî, *Bedâi'*, 2/213-214.

¹¹⁵⁵ Bkz. Ebû İshak İbrahim ibn Ali ibn Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/217.

'Rasûlüllah'a (a.s.) Hac Sûresinde iki secde ayeti mi var diye sorulduğu zaman Rasûlüllah (a.s.) 'Evet' cevabını verdi.' Ya da 'Hac sûresi iki secde ayetiyle faziletli kılındı. Kim o iki secdeyi yapmazsa Hac sûresini okumamış olur,' buyurdu.¹¹⁵⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi benzer lafızlarla İbn Lehîa>Mişrah ibn Hâân (مشرح بن هاعان)>Ukbe ibn Âmir tarikiyle İbn Hanbel, Ebû Dâvud, Tirmizî, Dârekutnî ve Beyhakî rivayet etmiştir.¹¹⁵⁷ İbn Hanbel ve Tirmizî, Ömer (r.a.) ibn el-Hattâb ve İbn Ömer'in de bu şekilde rivayet ettiğini, hadisin isnadının bu tarikle 'leyse bi kavî' olduğunu söylemiştir. Hâkim, *Müstedrek*'te rivayet etmiş, Zehebî sükût etmiştir. Arnavut, bir sonra nakledeceğimiz hadise işaret ederek, 'Kim o iki secdeyi yapmazsa Hac sûresini okumamış olur' kısmı dışında, hadisin şahitleri sebebiyle 'hasen' olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁸

İbn Lehîa hakkında Nesâî, 'zayıf' demiş, İbn Adî de Yahya ibn Maîn'nin 'zayıf' dediğini söylemiştir. İbn Hacer de yine İbn Lehîa'nın 'zayıf' olduğu kanaatindedir.¹¹⁵⁹ İbnu'l-Mülâkkîn hadisin iki yönden zayıf olduğunu ifade ederek 'birincisi İbn Lehîa'dır ki Beyhakî, hadis âlimleri onun zayıf olduğu konusunda ittifak etmiş, münferid kaldığı hadislerle ihticâc etmemişlerdir, demiş; ikincisi ise Mişrah ibn Hâân'dır ki onunla ihticâc edilmez' demiştir.¹¹⁶⁰ Mişrah ibn Hâân hakkında İbn Adî, Yahya ibn Maîn'in 'sika' dediğini nakletmiştir.¹¹⁶¹ Zehebî ise İbn Hibbân'ın onun hakkında leyyin dediğini söylemiştir.¹¹⁶²

Bu senedle zayıf olan hadis aşağıdaki tarikle 'sahih'tir. Kâsânî'nin konuyla ilgili naklettiği diğer hadis şöyledir:

¹¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/5-6.

¹¹⁵⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/593 (No:17364); Ebû Dâvud, "Salât", 327; Tirmizî, "Salât", 496; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/271; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/343; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/449.

¹¹⁵⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/593 (No:17364); Tirmizî, "Salât", 496; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/343.

¹¹⁵⁹ Bkz. Nesâî, *ed-Duafâ'* ve *'l-Metrûkûn*, 1/64; İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 5/237; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 5/373-379.

¹¹⁶⁰ Bkz. İbnü'l-Mülâkkîn, *el-Bedrü'l-Münîr*, 4/253.

¹¹⁶¹ Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, 8/231.

¹¹⁶² Bkz. Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz ez-Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Lübnan: Dâru'l-Marife, 1963), 4/117.

“رُوي عن عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَنَّهُمْ قَالُوا: فَصَلَّتْ سُورَةُ الْحَجِّ بِسَجْدَتَيْنِ”

Ömer (r.a.)'in, Ali'nin (r.a.), İbn Ömer'in (r.a.) ve Ebû'd-Derdâ'nın 'Hac Sûresi iki secdesi ile faziletli kılındı' dediği rivayet edilmiştir.¹¹⁶³

Tahrîc ve değerlendirme: Beyhakî ve Abdürrezzâk, Süfyân es-Sevrî>Âsım el-Ahvel>Ebu'l-Âliye>İbn Abbas senediyle rivayet etmiştir.¹¹⁶⁴ Benzer lafızlarla Ebû Beyhakî, Hâlid ibn Ma'dân'dan Mürsel olarak rivayet etmiş,¹¹⁶⁵ İbn Hanbel ve Ebû Dâvûd İbn Lehîa>Mişrah ibn Hâân>Ukbe ibn Âmir senediyle nakletmiştir. Arnavut hadisin ricalinde İbn Lehîa ve Mişrah'ın olması sebebiyle 'zayıf' fakat şahitleri sebebiyle 'hasen' olduğunu söylemiştir.¹¹⁶⁶

Kâsânî'nin mezhebi doğrultusunda delil aldığı, Hac sûresinde bir secde ayeti olduğu ile ilgili müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir:

“رُوي عن أبي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ «عَدَّ السَّجَدَاتِ الَّتِي سَمِعَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَعَدَّ فِي الْحَجِّ

سَجْدَةً وَاحِدَةً»

Ubeyy'den rivayet edildiğine göre O, 'Rasûlüllah'tan (a.s.) duyduğu secde ayetlerini söylerken Hac sûresinde bir tane secde ayeti saymıştır.¹¹⁶⁷

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Ebî Şeybe, Huşeym>Hâlid>Ebu'l-Uryân el-Mücâşî>İbn Abbas'tan ve Huşeym>Ebû Bişr>Saîd ibn Cübeyr'den mevkûf olarak şöyle rivayet etmiştir:

'Hac sûresinde bir secde vardır.'¹¹⁶⁸

Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği Hac sûresinde bir secde ayeti olduğu ile ilgili diğer rivayet ise şöyledir.

¹¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/5-6.

¹¹⁶⁴ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 3/342; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/451.

¹¹⁶⁵ Bkz. Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, 3/246.

¹¹⁶⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 28/593 (No:17364); Ebû Dâvud, "Sucûdü'l-Kurân", 1.

¹¹⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/5-6.

¹¹⁶⁸ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/373.

”قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: سَجْدَةُ التَّلَاوَةِ فِي الْحَجِّ هِيَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةُ سَجْدَةُ

الصَّلَاةِ“

*İbn Abbas ve İbn Ömer, Hac sûresindeki birinci secdenin tilâvet secdesi olduğunu, ikinci secdenin ise namaz secdesi olduğunu söylemişlerdir.*¹¹⁶⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Haber ulaşabildiğimiz hadis kaynaklarında bulunamamıştır, ancak Serahsî *el-Mebsût*’ adlı eserinde nakletmiştir.¹¹⁷⁰

Şâfîî, Hac Suresinde iki secde ayeti olduğunu söylemiştir.¹¹⁷¹ Kâsânî, İbn Abbas ve İbn Ömer’den gelen rivayeti esas alarak Hac sûresindeki secde ayetinin tek olduğunu kabul etmiştir. İkinci secdenin ise rukû emrine yakın olması sebebiyle namaz kılmayı emretmek manasındaki namaz secdesi olduğunu söyleyerek hadislerdeki muârazanın bu şekilde giderilebileceğine işaret etmiştir. Tahâvî, Serahsî ve İbn Abdilber de Ebû Hanîfe’nin ve Mâlik’in, İbn Abbas’ın görüşünü tercih ederek Hac sûresinde bir secde olduğunu kabul ettiklerini söylemişlerdir.¹¹⁷²

Görülen o ki ashab-ı hadis, hadislerden hareketle iki secde ayeti olduğunu kabul etmiştir. Bizim tercihimiz Kâsânî’nin tercihi yönündedir. İbn Abbas’tan gelen rivayetler varken Rasûlüllah’ın (a.s.) Hac sûresinin fazileti ile ilgili sözlerini tilâvet secdesi şeklinde anlamak isabetli görünmemektedir.

2.2.3.2.7. Sâd Sûresindeki Secde Ayeti Meselesi

Kâsânî, Sâd sûresinde¹¹⁷³ bulunan secde ayetinin şükür secdesi mi yoksa tilâvet secdesi mi olduğu konusunda ihtilaf edildiğini söylemiş ve şükür secdesi olduğuyla ilgili rivayeti şu şekilde nakletmiştir:

¹¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi*’, 2/5-6.

¹¹⁷⁰ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/6-8.

¹¹⁷¹ Bkz. Şâfîî, *el-Ümm*, 1/158.

¹¹⁷² Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/6-8; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 7/233; *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/362. Kâsânî, *Bedâi*’, 2/5-6; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/131; *el-İstizkâr*, 2/506.

¹¹⁷³ Sâd, 38/24.

”رُوي عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ «قَرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ فِي ص وَسَجَدَهَا ثُمَّ قَالَ: سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً وَنَحْنُ

نَسْجُدُهَا شُكْرًا»

*Rasûlüllah 'tan (a.s.) rivayet edildiğine göre O, Sâd sûresindeki secde ayetini okudu, secde etti, daha sonra 'Davud (a.s.) tevbe için secde etti, biz de şükür için secde ediyoruz' buyurdu.*¹¹⁷⁴

(Sâd Suresinin 20. ayetinde Hz. Dâvûd'a (a.s.) verilen nimetlerden bahsedilmektedir)

Tahrîc ve değerlendirme: Lafız farklılıklarıyla Nesâî, Dârekutnî ve Taberânî, Umer ibn Zer>babası>Saîd ibn Cübeyr>İbn Abbas tarikiyle rivayet etmiştir. Aynı tarikle Abdürrezzâk ve Beyhakî, mürsel olarak zikretmiştir.¹¹⁷⁵ Elbânî, hadise 'sahih' hükmü vermiştir.¹¹⁷⁶

Buharî, İbn Abbas'ın 'Sâd sûresindeki secde kesinlikle emredilmiş secdelerden değildi, fakat ben Rasûlüllah 'ı (a.s.) bu sûreyi okuduğu zaman secde ederken gördüm' dediğini nakletmiştir.¹¹⁷⁷

Kâsânî'nin secde ayetinin şükür secdesi olduğuyla ilgili naklettiği diğer bir rivayet şöyledir.

”قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى الْمِنْبَرِ سُورَةَ ص فَتَنَزَلَ وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، فَلَمَّا كَانَ فِي الْجُمُعَةِ

الثَّانِيَةِ قَرَأَهَا فَتَشَوَّفَ النَّاسُ لِلْسُّجُودِ فَتَنَزَلَ وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ وَقَالَ: لَمْ أُرِدْ أَنْ أَسْجُدَهَا فَإِنَّمَا تَوْبَةٌ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّمَا سَجَدْتُ؛

لِأَنِّي رَأَيْتُكُمْ تَشَوَّفْتُمْ لِلْسُّجُودِ»

Ebü Saîd el- Hudrî 'Rasûlüllah (a.s.) minberde Sâd Sûresini okudu, indi ve secde etti, onunla birlikte herkes secde etti. İkinci Cuma namazında Rasûlüllah (a.s.) yine bu sûreyi okudu. İnsanlar secde etmesini beklediler, indi ve secde etti, onunla birlikte herkes secde etti. Sonrasında Rasûlüllah (a.s.) şöyle buyurdu. Aslında secde

¹¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/7-8.

¹¹⁷⁵ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/337; Nesâî, "İftitah", 48; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 1/301; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/34; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/268; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/452.

¹¹⁷⁶ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni'n-Nesâî*, 3/101.

¹¹⁷⁷ Bkz. Buhârî, "Sücüdü'l-Kur'an", 3.

etmek istememiştim, çünkü bu peygamberlerden bir peygamberin tevbe için yaptığı secdedir. Sizi secde etmemi beklerken gördüğüm için secde ettim,' buyurdu.¹¹⁷⁸

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Dârimî, Ebû Dâvûd, İbn Huzeyme, Dârekutnî ve Hâkim, İbn Ebî Hilal>İyâd ibn Abdillâh>Ebû Saîd el-Hudrî tarikiyle rivayet etmiş, Hâkim 'Buhâri ve Müslim rivayet etmemişlerdir ama Buhâri ve Müslim'in şartlarına uygundur ve 'sahih'tir' demiş, Zehebî de ona muvâfakat etmiştir.¹¹⁷⁹

Kâsânî'nin secdenin tilavet secdesi olduğunu ifade eden ve müteârız olarak naklettiği ilk rivayet şöyledir:

حَدِيثُ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ سُورَةَ (ص) وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ

*Osman'dan (r.a.) nakledildiğine göre O, namazda Sâd Sûresini okudu secde etti, insanlar onunla birlikte secde ettiler.*¹¹⁸⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Bu rivayeti hadis kaynaklarında bulamadık.

Bu secdenin tilâvet secdesi olduğu nakledilen diğer rivayet ise şöyledir.

”روي ان رجلاً من الصحابة قال: يا رسول الله رأيت كما يرى النائم كماي أكتب سورة ص. فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم، فقال رسول الله: - صلى الله عليه وسلم - نحن أحق بما من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه“

*'Sahâbîlerden birinin şöyle dediği rivayet edilmiştir. 'Ya Rasûlallah! Ben uyuyanın rüyasında gördüğü gibi (rüyamda) kendimi Sâd Sûresini yazarken gördüm. Secde ayetini bitirdiğim zaman kalemin ve hokkanın secde ettiğini gördüm.' Rasûlüllah (a.s.) 'Biz secde etmeye kalem ve hokkadan daha layıgız', buyurdu. Sonra emretti (bu ayet)mecliste okundu, Rasûlüllah (a.s.) ve sahâbîler secde ettiler.*¹¹⁸¹

¹¹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/7-8.

¹¹⁷⁹ Bkz. Dârimî, "Salât", 161; Ebû Dâvud, "Sucûdü'l-Kur'ân", 5; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, 2/354; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/269; Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/421.

¹¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/7-8.

¹¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/7-8.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Hanbel, Humejd>Bekir el-Müzenî>Ebû Saîd el-Hudrî kanalıyla ‘Rüyamda Sâd sûresini yazıyorken gördüm. Secde ayetini bitirdiğim zaman kalemin, hokkanın ve yanımdaki her şeyin secde ettiğini gördüm. Bunu Rasûlüllah’a (a.s.) anlattığım zaman O, bu ayeti okuduğu zaman sürekli secde etti’ şeklinde, aynı tarikten Hâkim ve Beyhakî, benzer lafızlarla rivayet etmiştir.¹¹⁸²

Arnavut’a göre İbn Abdullah el-Müzenî ‘nin Ebû Saîd el-Hudrî’yi görmemesi sebebiyle hadiste inkıta bulunmaktadır. İbn Ebî Humejd et-Tavîl dışındaki râvîleri Şeyhayn’ın râvîleridir. Humejd’den ise Buhârî’nin ta’likan ve mütâbian rivayeti olup Müslim’in onunla ihticâc etmiştir. Hadisteki inkıta’ sebebiyle Arnavut, hadisi ‘zayıf’ olarak değerlendirmiştir. Hakîm sükût etmiş, Zehebî ‘Müslim’in şartlarına göre ‘sahih’, Heysemi ‘sahih’, demiştir. Elbânî ise irsal sebebiyle ‘zayıf’ olduğuna hükmetmiştir.¹¹⁸³ Görüldüğü gibi hadisin sıhhati konusunda ihtilaf vardır.

Kâsânî, secdenin mahiyeti hakkındaki ihtilafın pratik sonucunu şöyle ifade eder. Şâfiîler söz konusu ayeti şükür secdesi kabul ettikleri için secdenin namaz dışında yapılmasını müstehap görmüşler, namazda yapıldığında ise namazı bozduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hacerin görüşü de bu yöndedir. Buna karşılık, ayeti tilâvet secdesi olarak kabul eden Hanefî ve Mâlikiler, namazda okunduğu zaman tilâvet secdesi yapılması gerektiğini, yapılmadığı takdirde sonra yapılabileceğini, namaz esnasında yapılsa namazı bozmayacağını ifade etmişlerdir.¹¹⁸⁴

Serahsî nakledilen ‘*Dâvud tevbe için secde etmiş, biz de şükür için secde ediyoruz*’ rivayetinin, ayetin tilâvet secdesi olmasına engel olmadığını, çünkü kulun her ibadetinde şükür bulunduğunu söylemiştir. Ona göre bu ifadeden maksat, secdenin vacip oluşunun nedenini açıklamaktır. Tahâvî de tilâvet secdelerinin haber ifade ettiğini, burada secde olduğu konusunda ihtilaf edilen kelimenin haber ifade edip emir ifade etmediğini, bu sebeple ayette tilâvet secdesi olduğunu söylemiştir.¹¹⁸⁵

¹¹⁸² Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 18/322 (No: 11799); 18/268 (No:11741); Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 2/469; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 2/453.

¹¹⁸³ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 18/322 (No: 11799); 18/268 (No:11741); Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 2/469; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, 2/284; Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, 1/217.

¹¹⁸⁴ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/129; Kâsânî, *Bedâi’*, 2/7-8; İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, 2/553.

¹¹⁸⁵ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 2/9; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 1/360.

Kâsânî, Hz. Osman'ın (r.a.) namazda Sâd sûresini okuduktan sonra secde ettiğini nakletmiş ve olayın sahâbenin huzurunda olduğunu, onlardan hiçbirinin buna itiraz etmediğini ifade etmiştir. 'Eğer vacip olmasaydı, secdenin namaza dâhil edilmesi de caiz olmazdı ve sahâbe buna itiraz ederlerdi'¹¹⁸⁶ diyerek mezhebinin görüşü doğrultusunda bu secde ayetinin tilavet secdesi olduğunu söylemiştir.

Kâsânî, Allah'ın Dâvûd'a (a.s.) verdiği nimetler sebebiyle اناب kelimesinin peşinden değil مغاب kelimesinin peşinden secde edildiğini söylemiştir. Zira Allah'ın hataları ve günahları affetmesi büyük nimettir. Bu sebeple ona göre buradaki secdesinin sebebi tilâvettir. Dolayısıyla ayetin vacipliğinin sebebi de Allah'ın Dâvud'a (as) verdiği nimetleri bize de verdiğini haber veren ayetlerin okunmasıdır. Kâsânî, Rasûlullah'ın (a.s.) birinci Cuma'da hutbeyi terkederek secde etmesinin ayetin secde ayeti kabul edilmesinin delili olduğunu ifade etmiştir. İkinci Cuma'da secdeyi terk etmesi ise tilavet secdesi olmadığına delâlet etmeyip, Rasûlullah'ın (a.s.) tehir etmeyi istemesi sebebiyledir. Ona göre secde etmek fevrî olmadığı için Rasûlullah (a.s.) hemen secde etmek istememiştir.¹¹⁸⁷ Kâsânî bu şekilde hadisleri cem' etmiştir.

2.2.3.2.8. Ramazan Ayında Yolculukta Oruç Tutma Konusu

Ramazan ayında yolculuk yapan kişinin oruç tutması konusunda nakledilen rivayetlerin teâruz etmesi sebebiyle Kâsânî, ihtilaf edildiğini söylemiştir. Ömer (r.a.), İbn Ömer ve Ebû Hureyre yolculukta oruç tutulmaması gerektiğini ifade etmiştir. İbn Abbas, Ali (r.a.), Âişe (r.a.), Osman (r.a.) ve Ebu'l-As es-Sekâfî ise bunun ruhsat olduğu, kişinin yolcuyken oruç tutulabileceği görüşündedir.¹¹⁸⁸ Yolcuyken oruç tutmanın caiz olmayışı ile ilgili nakledilen rivayet şöyledir:

”رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ صَامَ فِي السَّفَرِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ»

¹¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/6.

¹¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/7-8.

¹¹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/632-633-634.

*Rasûlüllah'tan (a.s.) rivayet edildiğine göre O 'Yolculukta oruç tutan Ebû'l-Kasım'a isyan etmiş olur' buyurmuştur.*¹¹⁸⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Müslim, Tirmizî, Nesâî ve İbn Hibbân Cafer ibn Muhammed>babası>Câbir ibn Abdillâh tarikiyle aşağıdaki şekilde nakletmiştir.

*'Rasûlüllah (a.s.) fetih yılında Ramazan'da Mekke'ye (sefer için) yola çıkmış ve Kürâu'l-Ğamîm denilen yere varıncaya kadar oruç tutmuş, insanlar da oruç tutmuşlardı. Sonra bir bardak su istedi, bardağı herkesin göreceği şekilde kaldırdıktan sonra suyu içti, sonrasında kendisine 'Bazı kimseler oruç tutuyorlar' denilince Rasûlüllah (a.s.) 'Onlar âsilerdir, onlar âsilerdir' buyurdu.*¹¹⁹⁰

Elbânî hadisin 'sahih' olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹¹

Kâsânî'nin konuyla ilgili naklettiği diğer hadis şöyledir:

«رَوَى عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ»

*Rasûlüllah'tan (a.s.) rivayet edildiğine göre O 'Yolculukta oruç tutan, mûkimken oruç tutmayan gibidir' buyurmuştur.*¹¹⁹²

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Mâce İbrahim ibn Münzîr el-Hızâmî>Abdullah ibn Musa et-Temîmî>Üsame ibn Zeyd>İbn Şihâb>Ebû Seleme ibn Abdurrahman>Abdurrahman ibn Avf tarikiyle rivayet etmiştir.¹¹⁹³ İbn Ebî Şeybe, İbn Mâce ve Nesâî Muhammed ibn Ebân>İbn Ebu'z-Zi'b>İbn Şihâb>Ebû Seleme ibn Abdurrahman>babası Abdurrahman ibn Avf senediyle tahrîc etmiştir. Beyhakî mevkûf şekilde senedsiz rivayet ederek isnadında inkıta' olduğunu, merfû' olarak da rivayetinin bulunduğunu fakat onun da 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹¹⁹⁴

Elbânî'ye göre bu hadiste iki yönden illet vardır. Birincisi, Ebû Seleme babasından hadis almamıştır. İkincisi ise İbn Mâce'nin tahrîc ettiği rivayetin

¹¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/632.

¹¹⁹⁰ Bkz. Müslim, "Sıyâm", 15; Tirmizî, "Savm", 18, Nesâî, "Sıyâm", 49; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/423.

¹¹⁹¹ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni't-Tirmizî*, 2/210 (No:710).

¹¹⁹² Kâsânî, *Bedâi'*, 2/632-633-634.

¹¹⁹³ Bkz. İbn Mâce, "Sıyâm", 11.

¹¹⁹⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/279; Nesâî, "Sıyâm", 53; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/411.

senedindeki Üsâme ibn Zeyd hafızası zayıf biridir. Elbânî bu sebeple, her iki tarihiyle de hadise ‘zayıf’ hükmünü vermiştir. Üsâme ibn Zeyd ibn Eslem hakkında İbn Ebî Hâtim, Yahya ibn Maîn’nin onun için ‘zayıf’ dediğini; Mizzî, İbn Hanbel’in ‘münkeru’l-hadis’, Nesâî’nin ‘leyse bi kavî’ dediğini nakletmişlerdir.¹¹⁹⁵ İbn Abdilber hadisin şâz ve sünnete muhalif olduğunu söylemiş, İbn Hacer ise diğer senedlerin ‘zayıf’, Ebû Seleme’nin babasından rivayetinin ise ‘mahfuz’ olduğunu ifade etmiştir. Darekutnî de bu kanaattedir.¹¹⁹⁶

Kâsânî’nin Ramazan ayında yolcu iken oruç tutmanın mübahlığı ile ilgili müteâriz olarak naklettiği hadis ise şöyledir:

“رُوي أَنَّ عَلِيًّا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَهْلَ هِلَالِ رَمَضَانَ وَهُوَ يَسِيرُ إِلَى مَرْوَانَ فَأَصْبَحَ صَائِمًا،”

*Hz. Ali’nin (r.a.) Nehrevan’a giderken Ramazan hilalini görünce oruçlu olarak sabahladığı rivayet edilmiştir.*¹¹⁹⁷

Böyle bir haber ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulunamamıştır.

İbn Hacer yolculukta oruç tutmaya güç yetirebilenler için oruç tutmanın daha faziletli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre oruç tutulmamasıyla ilgili hadisler, oruç tutmaya güç yetiremeyenlere hamledilir, meşakkatin olmadığı durumlarda ise oruç tutması daha faziletli olmakla birlikte kişi oruç tutup tutmama konusunda serbesttir.¹¹⁹⁸

Kâsânî, Rasûlüllah’ın (a.s.) ve sahâbîlerin, yolculukta zaman zaman oruç tutup zaman zaman tutmadıklarını söylemiştir. Ona göre oruç tutmamak yolcu için bir ruhsattır, bu ruhsat kolaylaştırma ve hafifletme için verilmiştir. Oruç tutmamak gerektiğine dair delil gösterilen rivayetler ise yolculukta orucunu tuttuğu durumda güçsüz kalacak kimselere hamledilir. Böyle bir kişinin kendini tehlikeye atmaması için yolculukta oruç tutmaması gerekir. Serahsî de karşı görüş sahiplerinin dayandıkları

¹¹⁹⁵ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, 2/285; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 2/334; Elbânî, *Sahîhu ve Daîfü Süneni’n-Nesâî*, 5/429, 430.

¹¹⁹⁶ Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 22/49; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 4/184; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/281.

¹¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/632-633-634

¹¹⁹⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 4/184.

rivayetlerin oruç tutmanın kendisine ağır gelip ölmesine sebep olacağından korkulan kişilerle ilgili olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹⁹

Günümüz şartlarında yolculuklar kolaylaşmış, uzun mesafeler kısa sürede katedilebilir hale gelmiştir. Dolayısıyla oruç tutmanın zorluğu da azalmıştır. Bu sebeple Kâsânî'nin değerlendirmeleri doğrultusunda yolculukta oruç tutmanın kişinin bünyesine göre değişebileceğini söylemek mümkündür. Oruç tutmanın kişiye zarar vermemesi durumunda tutabileceği, zarar göreceği durumlarda da tutmamasının uygun olacağı isabetli görünmektedir.

2.2.3.2.9. Cenazenin Arkasından mı Önünden mi Yürünmesinin Faziletli Oluşu

Cenaze kabre götürülürken, götüren kişilerin cenazenin önünden mi yoksa arkasından mı yürüyeceği konusunda Kâsânî'ye göre rivayet farklılıkları sebebiyle ihtilaf edilmiştir. Kâsânî, cenazenin önünden yürünmesi gerektiğiyle ilgili rivayetleri şöyle nakleder:

“رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ»

*İbn Ömer'in rivayetine göre 'Rasûlüllah (a.s.), Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer cenazenin önünden yürüyorlardı.'*¹²⁰⁰

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Tahâvî, Taberânî ve Dârekutnî, Süfyân>Zührî>Sâlim>Abdullah ibn Ömer;¹²⁰¹ İbn Mace ve Tirmizi, Enes tarikiyle rivayet etmiştir.¹²⁰² Elbâni, İbn Ömer rivayetinin, Müslim'in şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiştir.¹²⁰³

¹¹⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/632-633-634; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/91.

¹²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334.

¹²⁰¹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/476; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 10/229 (No:6042); İbn Mâce, "Cenâiz", 16; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 49; Tirmizî, "Cenâiz", 26; Nesâî, "Cenâiz", 56; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/479; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/286; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/429.

¹²⁰² Bkz. İbn Mâce, "Cenâiz", 16; Tirmizî, "Cenâiz", 26.

¹²⁰³ Bkz. Elbâni, *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*, 3/10.

Şâfîîler zikrettiğimiz bu rivayetten dolayı cenazenin önünden yürümenin faziletli olduğunu söylemişlerdir.

Kâsânî'nin tercih ettiği cenazenin arkasından yürümenin faziletli olduğunu ifade eden ve müteâriz olarak gelen rivayetlerden ilki şöyledir:

«رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «الْجَنَازَةُ مُتَّبِعَةٌ وَلَيْسَتْ بِتَابِعَةٍ لَيْسَ مَعَهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا»

*Rasûlüllah (a.s.) 'Cenaze takip edilendir, takip eden değildir. Cenazenin önünde giden cenazeye katılmış sayılmaz,' demiştir.*¹²⁰⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi bu lafızlarla Abdürrezzâk ve İbn Mâce, Ebû Mâcid el-Hanefî>Abdullah ibn Mesud tarikiyle nakletmiştir.¹²⁰⁵ İbn Hanbel ise 'Abdullah ibn Mes'ud şöyle demiştir. 'Rasûlüllah'a (a.s.) cenazenin (arkasından mı önünden mi) yürüneceğini sordum. Cenazenin arkasından yürünür, cenaze arkadan gelen değildir, dedi' şeklinde rivayet etmiştir.¹²⁰⁶

Tirmizî, Ebû Ya'lâ, Taberânî ve Beyhakî Yahya>Ebû Mâcid>Abdullah ibn Mesud tarikiyle tahrîc edip şöyle rivayet etmiştir;

*Rasûlüllah'a (a.s.) cenazenin arkasından yürümeyi sorduk, şöyle buyurdu 'Kısa ve hızlı adımlarla yürüyün, o cenaze hayırlı bir kimse ise onu çabucak gideceği yere ulaştırmış olursunuz. Şerli kimse ise Cehennem ehli bizden bir an önce uzaklaşıp gitmiş olur. Cenazenin arkasından yürünür, cenaze arkadan gelen değildir. Önde giden cenaze namazında bulunmuş sayılmaz.'*¹²⁰⁷

Tirmizî hadisin garîb olduğunu, Abdullah ibn Mes'ûd hadisinin sadece bu şekliyle bilindiğini, Muhammed ibn İsmail'in, Ebû Mâcid'in hadisine 'zayıf' dediğini söylemiş ve devamında şöyle ifade etmiştir. "Muhammed 'İbn Uyeyne, Humeydî'den Yahya'ya 'Bu Macid de kimdir? diye sorulduğunu, bunun üzerine Yahya'nın (O belirsiz bir kimseden kinaye olarak) 'Kuştur, uçtu geldi, bize hadis rivayet etti' dediğini

¹²⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334.

¹²⁰⁵ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/446; İbn Mâce, "Cenâiz", 16.

¹²⁰⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/64 (No:3585).

¹²⁰⁷ Bkz. Tirmizî, "Cenâiz", 27; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, 8/452; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 2/338; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/38.

nakletmiş' demiştir. 'Ebû Macid' bilinmeyen meçhul bir kişidir. İbn Mesud'dan iki hadis rivayet etmiştir. Yahya 'Teymullah oğullarının imamı olup güvenilir bir kimsedir, künyesi Ebû'l-Hâris'tir. Kendisine Yahya el-Câbir veya Yahya el-Mücbir'de denilir, Küfelidir. Şu'be, Sûfyân es Sevrî, Ebû'l-Ahvas ve Sûfyân ibn Uyeyne kendisinden hadis rivayet etmişlerdir." Beyhakî, Yahya ibn Abdullah el-Câbir ve Ebû Mâcid'in zayıflığından dolayı hadisin 'zayıf' olduğunu söylemiştir.¹²⁰⁸

Arnavut, Ebû Mâcid el-Hanefî'nin tanınmamasından dolayı isnadının 'zayıf' olduğunu, Zehebî, Ebû Mâcid el-Hanefî'nin bilinmediğini, Buhârî'nin onun hakkında 'zayıf' dediğini, Nesâî ise Ebû Mâcid'in 'münkeru'l-hadis' olduğunu ifade etmiştir.¹²⁰⁹

Ebû Mâcid el-Hanefî'nin zayıflığı sebebiyle hadis zayıftır.

Kâsânî'nin cenazenin arkasından yürünmesiyle ilgili naklettiği bir diğer rivayet ise şöyledir:

“عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فَضَّلَ الْمَشِيَّ خَلْفَ الْجَنَازَةِ عَلَى الْمَشِيَّ أَمَامَهَا كَفَضَّلَ الْمَكْتُوبَةَ عَلَى النَّافِلَةِ”

*İbn Mesud cenazenin arkasından yürümenin önünden yürümeye olan üstünlüğü, farz namazın nafîle namaza olan üstünlüğü gibidir, demiştir.*¹²¹⁰

Tahrîc ve Değerlendirme: Abdürrezzâk, uzunca bir hadisin içinde Hüseyin ibn Mihrân>Mutarrih Ebi'l-Mühelleb> Ubeydullah ibn Zahr>Ali ibn Yezîd>Kâsım>Ebû Ümâme>Ebû Saîd el-Hudrî>Hz. Ali tarikiyle nakletmiştir. Serahsî'nin de eserinde yer verdiği bu haberi İbn Hacer, bir sonra nakledeceğimiz hadisin başında naklederek (daîfün cidden) 'çok zayıf' demiştir.¹²¹¹

Konuyla ilgili Kâsânî'nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

¹²⁰⁸ Bkz. Tirmizî, "Cenâiz", 27; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/38.

¹²⁰⁹ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6/64 (No: 3585); Nesâî, *ed-Duaî' ve'l-Metrûkûn*, 1/113. Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, 4/566; *el-Muğnî fi'd-Duaî'*, 2/805;

¹²¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334.

¹²¹¹ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/447; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/57; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/238.

”عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى أَنَّهُ قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا أَمْشِي مَعَ عَلِيٍّ خَلْفَ الْجِنَازَةِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشِيَانِ أَمَامَهَا فَقُلْتُ: لِعَلِّي مَا بَالُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشِيَانِ أَمَامَ الْجِنَازَةِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يَعْلَمَانِ أَنَّ الْمَشِيَّ خَلْفَهَا أَفْضَلُ مِنَ الْمَشِيَّ أَمَامَهَا إِلَّا أَهْمًا يُسَهِّلَانِ عَلَيَّ النَّاسِ.“

*Abdurrahman ibn Leylâ şöyle demiştir. ‘Ali (r.a.) ile birlikte cenazenin arkasında yürüyorduk. Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer ise cenazenin önünde yürüyorlardı. Ali’ye (r.a.), Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer neden önünden yürüyorlar, dedim. Onlar cenazenin arkasından yürümenin daha faziletli olduğunu biliyorlar fakat insanlara işi kolaylaştırmak için böyle yapıyorlar, dedi.*¹²¹²

Tahrîc ve değerlendirme: Abdürrezzâk, Urve ibnü’l-Hâris>Zâide ibn Evs>Saîd ibn Abdirrahman>babası>Ali’den (r.a.) tarikiyle rivayet etmiştir. Serahsî’nin de naklettiği bu hadisi İbn Hacer nakletmiş (daîfün cidden) ‘çok zayıf’ demiştir.¹²¹³

Kâsânî’nin cenazenin arkasında yürünmesinin faziletiyle ilgili şu rivayeti nakletmiştir:

”رَسُولُ اللَّهِ كَانَ يَمْشِي خَلْفَ جِنَازَةِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ“

*Rasûlüllah’ın (a.s.) Sa’d ibn Muaz’ın cenazesinin arkasından yürüyordu.*¹²¹⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Abdürrezzâk, İbrahim ibn Muhammed>Abdullah ibn Ebî Bekir>Amre binti Abdurrahman tarikiyle rivayet etmiştir. Serahsî de *el-Mebsût*’ta rivayet etmiştir.¹²¹⁵

Kâsânî’nin naklettiği diğer rivayet şöyledir:

”مَا مَشَى رَسُولُ اللَّهِ حَتَّى مَاتَ إِلَّا خَلْفَ الْجِنَازَةِ“

¹²¹² Bkz. Kâsânî, *Bedâi’*, 2/334.

¹²¹³ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/445; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/57; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, 1/238.

¹²¹⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 2/334.

¹²¹⁵ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/447; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/57.

'Rasûlüllah (a.s.) vefat edinceye kadar sadece cenazenin arkasından yürümüştür.'¹²¹⁶

Tahrîc ve değerlendirme: Abdürrezzâk, hadisi Tâvus>babası tarikiyle nakletmiştir.¹²¹⁷

Kâsânî, cenazenin arkasından yürümeği ibret alınması için daha faziletli görmüştür. Hz. Peygamber'in cenazenin önünden yürüdüğüne dair İbn Ömer'den nakledilen rivayeti ise izdiham halinde insanlara kolaylık sağlamaya yönelik olduğunu ifade etmiştir.¹²¹⁸ Serahsî insanların cenazenin önünde yürümek istemedikleri için cenazenin arkasında izdiham oluştuğunu bu sebeple Hz. Peygamber'in ve beraberindekilerin önden yürümeği tercih ettiklerini ifade etmiştir. Bunu daha öğüt verici bulan Serahsî, ihtiyaç halinde de arkadan cenazeye daha hızlı ulaşılacağını söylemiştir.

Süfyân es-Sevrî'nin cenazenin önünden veya arkasından gitmeyi fazilet bakımından aynı seviyede gördüğünü nakleden İbn Abdilber, cenazenin önünden yürümenin daha faziletli olduğunu, dört halifenin de böyle yaptığını ifade etmiştir.¹²¹⁹

Konuyla ilgili rivayetlerden anlaşıldığına göre Rasûlüllah'ın (a.s.) cenazenin önünden de arkasından da yürüdüğü vâkîdir. Burada söz konusu bir muâraza görünmemektedir. Kanaatimizce konuyla ilgili Kâsânî'nin yaptığı yorumlar isabetlidir. Bu sebeple izdiham durumu vaki olduğu zaman cenazenin önünden de yürünebileceği fakat faziletli olanın arkasından yürümek olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.3.3. Muâmelâtla İlgili Cem Örnekleri

Kâsânî'nin eserde naklettiği muâmelatla ilgili cem ettiği rivayetlere, örnek olarak verdiği kâfiri öldüren Müslümanın kisası konusuyla başlamak istiyoruz.

¹²¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334.

¹²¹⁷ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/445.

¹²¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 2/334.

¹²¹⁹ Bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 3/22; *et-Temhîd*, 12/83-9.

2.2.3.3.1. Kâfiri Öldüren Müslümana Kısas Konusu

Kâsânî, kâfiri öldüren mümine kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusunda nakledilen rivayetler arasındaki teâruz sebebiyle ihtilaf edildiğini söylemiştir. Kâsânî'nin kısas uygulanması gerektiği ile ilgili rivayeti şöyle nakletmiştir:

”رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ - بِإِسْنَادِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ «أَقَادَ مُؤْمِنًا بِكَافِرٍ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى ذِمَّتَهُ»

*Muhammed ibn el-Hasan (r.aleyh), senediyle, Rasûlüllah'a, (as.) 'Kâfire karşılık mümine kıyas uygulanır mı? (diye sorulduğunu), Rasûlüllah'ın da (a.s.) 'Onun zimmetini (can güvenliğini) en iyi koruyan benim' buyurduğunu rivayet olarak aktarmıştır.*¹²²⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Abdürrezzâk, Dârekutnî ve Beyhakî benzer lafızlarla Sevri>Rabîa>Abdurrahman ibnü'l-Beylemânî tarikiyle nakletmişlerdir.¹²²¹

'Müslümanlardan bir adam bir zimmîyi öldürdü, bu Rasûlüllah'a ulaştırıldı' lafzıyla İbrahim İbn Ebî Yahya>Muhammed ibnü'l-Münkedir>Abdurrahman ibnü'l-Beylemânî senediyle Şâfiî, İbn Ebî Şeybe ve Beyhakî, rivayet etmiştir.¹²²² Beyhakî bu hadisin munkatı' olup râvîlerinin 'sika olmadığını' söylemiştir. İbn Hacer, İbnü'l-Beylemânî hakkında Dârekutnî'nin 'zayıf', Ebû Hâtim'in 'leyyin', Ezdî'nin 'münkeru'l-hadis' dediğini nakletmiştir.¹²²³ Zehebî ise İbrahim İbn Ebî Yahya hakkında "Yahya ibn Maîn, 'Kattân'ın 'kezzâb' dediğini duydum" demiştir. Buhârî, İbnu'l-Mübârek'in ve insanların onun rivayetlerini terk ettiklerini, Dârekutnî ve Nesâî ise 'metruk' olduğunu söylemiştir" şeklinde nakilde bulunmuştur.¹²²⁴

Hadis, râvîlerinin cerhedilmesi sebebiyle zayıftır.

¹²²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/261.

¹²²¹ Bkz. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 10/101; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/157; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/30.

¹²²² Bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, 3/298; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/408; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/56,57.

¹²²³ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/149.

¹²²⁴ Bkz. Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, 1/60.

Müslümanın öldürdüğü kâfire karşılık kısas edilmesinin gerekmediği ile ilgili Kâsânî'nin müteâriz olarak naklettiği rivayet ise şöyledir:

«قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»

*Rasûlüllah (a.s.) 'Mümin kâfire karşılık kısas edilmez, zimmî de zimmeti devam ettiği sürece kâfire karşılık kısas yapılmaz' buyurmuştur.*¹²²⁵

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Hanbel, Amr ibn Şuayb>babası>dedesi kanalıyla rivayet etmiştir. Arnavut hadisin 'sahih', senedinin hasen olduğunu söylemiştir.¹²²⁶

İbn Mâce, hadisi İbn Abbas'tan tahrîc etmiştir¹²²⁷ *'Müminlerin kanları kıyas ve diyette müsavidir. Onlar düşmanlarına karşı tekvucut olup birbirlerine denktirler. Onlardan en aşağıda olan bile, düşmana eman verebilir'* ziyadesiyle İbn Hanbel ve Nesâî, Ali (r.a.) tarikiyle nakletmiştir.¹²²⁸ Yine bu hadisi, bazı ziyadelerle Hâkim, rivayet ederek, Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu söylemiş, Zehebî de muvâfakat etmiştir.¹²²⁹

Bu rivayet, başka hadisler içinde de yer almıştır.¹²³⁰

Burada zimmî ve müste'men kavramlarına açıklık getirelim: Zimmî İslâm ülkesinde Müslümanlarla birlikte yaşayan gayr-i müslimleri ifade ederken; müste'men, İslâm ülkesine izinle giren ve kendisine güvence verilen gayr-i müslimler için kullanılmıştır.¹²³¹

İbn Hacer, haksız yere muâhidi ve zimmîyi öldürmenin müslümana haram olduğunu söylemiştir.¹²³² Zimmîyi öldüren müslümana kısas gerektiği konusunda Hanefiler ile diğer mezhep âlimleri farklı görüştedirler. Diğer mezhep âlimleri ikinci

¹²²⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/261.

¹²²⁶ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/424 (No:6827).

¹²²⁷ Bkz. İbn Mâce, "Diyât", 21.

¹²²⁸ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 2/285 (No:991); Nesâî, "Kâsâme", 8.

¹²²⁹ Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/153.

¹²³⁰ Bir kaç hadis için bkz. İbn Hanbel, 2/268 (No: 959); Ebû Dâvud, "Cihâd", 159; Nesâî, "Kâsâme",8.

¹²³¹ Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 431, 622.

¹²³² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 22/262.

olarak naklettiğimiz hadisten dolayı zimmîye karşılık müslümana kısas uygulanamayacağını söylemişlerdir.¹²³³

Konuyla ilgili Serahsî, zimmîyi öldüren müslümana kısas gerektiğini, çünkü zimmîlerin kanının korunduğunu söylemiştir. Ona göre hadiste geçen “وَلَا دُوَّ عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ” ifadesindeki ‘ahit sahibi’nden kasıt, müste’mendir. Bu kural istihşanen müste’men için geçerli değildir. Çünkü onun ülkesine dönmesi mümkündür. Bu yüzden o ülkesinde yaşıyormuş gibi kabul edilir ve onu öldüren müslümana kısas uygulanmaz. Hanefîlerin görüşü de bu şekildedir.¹²³⁴

Kâsânî, kısasla ilgili ayetlerin genel olarak geldiğini, kâfire karşılık müslümanın kısas edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre Müslüman ile kâfirin denk olmaması, dinde denklik ile ilgilidir. İlk hadis hakkında ise maksadın müste’men olduğunu ifade ederek tenakuzdan korunmak için iki rivayeti telfik ettiğini söylemiştir.¹²³⁵

Böyle bir durumda ülkede kargaşaya sebebiyet verme ihtimali de göz önüne alındığında, toplumda huzur ve güvenin sağlanması konusunda Hanefîlerin görüşünün isabetli olduğu görünmektedir. Kısas uygulanmaması gerektiğini ifade eden hadisi, müslümanlarla savaş halinde olan kâfirler olarak yorumlamak daha uygundur.

2.2.3.3.2. Çocuğun Velâyetinin Kime Ait Olacağı Konusu

Anne babası ayrılmış olan çocuğun velayetini kimin alacağı konusunda rivayet farklılıkları sebebiyle ihtilaf edilmiştir. Şâfîî, seçebilecek (temyiz edebilecek) durumdaysa seçimin çocuğa bırakılacağını söylemiştir. Kâsânî ise velâyetin anneye verilmesi gerektiğini söylemiştir.¹²³⁶ Kâsânî’nin seçimin çocuğa bırakılacağına dair naklettiği rivayet şöyledir:

¹²³³ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 26/133-137; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 8/121.

¹²³⁴ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 26/133-137.

¹²³⁵ Kâsânî, *Bedâi’*, 10/261.

¹²³⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 5/176, 177.

”رُوي عن أبي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ: زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَنْتَرِعَ ابْنَهُ مِنِّي وَإِنَّهُ قَدْ نَفَعَنِي وَسَقَانِي مِنْ بئرِ أَبِي عَنبَةَ فَقَالَ «اسْتَهَمَا عَلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ: مَنْ يُشَاقُّنِي فِي ابْنِي فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْغُلَامِ اخْتَرِ أَيُّهُمَا شِئْتَ فَاخْتَارَ أُمَّهُ فَأَعْطَاهَا إِيَّاهُ»“

Ebû Hureyre şöyle rivayet etmiştir; *‘Bir kadın Rasûlüllah’a (a.s.) geldi ve ‘(Boşandığım) Kocam oğlum benden almak istiyor. Oysa oğlum bana Ebû Inebe kuyusundan su getirir, bana fayda sağladı’ dedi, Rasûlüllah (a.s.) onlara (çocuğu kimin alacağı konusunda aranızda) ‘Kur’a çekin’ buyurdu. Kadının kocası ‘Çocuk hakkında bana karşı kim hak iddia edebilir’ deyince Rasûlüllah (a.s.) çocuğa ‘O zaman istediğini seç’ buyurdu, çocuk annesini seçti, Rasûlüllah (a.s.) da çocuğu annesine verdi.*¹²³⁷

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla Abdürrezzâk, Ebû Dâvûd ve Nesâî, İbn Cüreyc>Ziyâd>Hilal ibn Üsâme>Ebû Meymûne>Ebû Hureyre tarikiyle nakletmişlerdir.¹²³⁸ Tahâvî, Hâkim, Beyhakî ve muhtasar olarak İbn Mâce ve Tirmizî, Ebû Hureyre’den rivayet etmiş, Tirmizî ‘hasen-sahih’, Hâkim ‘sahih’ olduğunu söylemiş, Zehebî de muvâfakat etmiştir. Elbânî de hadisin ‘sahih’ olduğunu ifade etmiştir.¹²³⁹

Kâsânî’nin müteâriz olarak naklettiği, velâyetin anneye ait olduğuna dair rivayet ise şöyledir:

”أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ، وَتُدْبِي لَهُ سِقَاءً، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءٌ، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَرِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مِمَّا لَمْ تَنْكِحِي»“

‘Bir kadın Rasûlüllah’a (a.s.) ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Şu benim oğluma karnım kap oldu, göğsüm pınar oldu, bağrım onun için barınak oldu, onun babası şimdi beni

¹²³⁷ Kâsânî, *Bedâi’*, 5/176, 177

¹²³⁸ Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/157-158, Ebû Dâvud, “Talâk”, 36; Nesâî, “Talâk”, 52;

¹²³⁹ Bkz. İbn Mâce, “Ahkâm”, 22; Tirmizî, “Ahkâm”, 21; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, 8/99; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/108; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 8/4.

*boşadı ve oğlum benden almak istiyor' dedi. Rasûlüllah (a.s.) ona 'Sen evlenmediğin sürece ona bakmaya başkalarından daha çok hak sahibisin,' buyurdu.*¹²⁴⁰

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Ebû Dâvûd, Velid>Ebû Amr el-Evzâ>Amr ibn Şuayb>babası>Abdullah ibn Amr tarikiyle rivayet etmiştir.¹²⁴¹ Lafiz farklılıklarıyla Abdürrezzâk, İbn Hanbel, Hâkim ve Beyhakî, yine Abdullah ibn Amr'dan nakletmiştir. Hâkim, hadisin 'sahih' olduğunu söylemiş, Zehebî de buna muvâfakat etmiştir.¹²⁴²

Kâsânî, bu hadisi delil olarak çocuğun bakımının anneye ait olduğunu söylemiştir. Ona göre, çocuğun kendi menfaatini bilmesi mümkün değildir. O kendine cazip geleni seçecektir ki terbiye ve eğitimin ona cazip gelmeyeceği muhakkaktır. Ebû Hureyre'den nakledilen rivayet ise buluş çağına gelmiş çocuğa hamledilir. Zaten söz konusu kuyu, Medine'den uzakta olduğu için küçük bir çocuğun o kuyudan su getirmesi de mümkün değildir. Bu sebeple buradaki seçme hakkı, baliğ olan çocuk için verilmiştir.¹²⁴³

Çocuk küçükken bakıma, şefkate, terbiyeye ihtiyacının olduğu muhakkaktır. Bunu en iyi karşılayabilecek kişi de yaratılış itibari ile annedir. Bu seçimin küçük çocuğa bırakılması, kandırılmasına da kapı aralayabilir. Böylece çocuk, küçük menfaatleri tercih edebilir. Buradan hareketle fikhî yönü kuvvetli olan Kâsânî'nin kanaatinin isabetli olduğu fikri ağır basmaktadır.

2.2.3.3.3. Ölü Hayvanın Derisinin Kullanılması Konusu

Kâsânî, ölmüş hayvan derisinin kullanılıp kullanılmayacağı konusunda nakledilen rivayetlerden dolayı ihtilaf meydana geldiğini söylemiştir. Ölü hayvanın derisinin kullanılmayacağını bildiren rivayet şöyledir:

“قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ »

¹²⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/176, 177.

¹²⁴¹ Bkz. Ebû Dâvud, “*Talâk*”, 36.

¹²⁴² Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/153; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 11/310 (No:6767); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/225; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/4.

¹²⁴³ Kâsânî, *Bedâi'*, 5/176, 177; Serahsî, *el-Mebsût*, 5/207.

*Rasûlüllah (a.s.) ‘Ölü hayvanın derisinden ve sinirinden faydalanmayınız’ buyurmuştur.*¹²⁴⁴

Tahrîc ve değerlendirme: Şu’be>Hakem>Abdurrahman İbn Ebî Leylâ> Abdullah ibn Ukeym senediyle ve ziyadelerle İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Tahâvî, İbn Hibbân ve Beyhakî rivayet etmiş, hadis için Tirmizî ‘hasen sahih’, Elbânî ‘sahih’ demiştir.¹²⁴⁵

Arnavut’a göre bu hadiste iki illet vardır. Birincisi inkıta’dır. Çünkü Buhârî, Abdullah ibn Ukeym’in Rasûlüllah’tan (a.s) hadis aldığıın bilinmediğini söylemiştir.¹²⁴⁶ İkincisi ise hadisteki ıztırabdır. Rivayetlerin birinde Şu’be>Hakem> Leyla> Ukeym’den; diğesinde İbn Abdülmecîd es-Sekafî>Halit>Hakem>Ukeym’den rivayet etmiştir. Arnavut bu sebeplerle hadisin ‘zayıf’ olduğu söylemiştir.¹²⁴⁷

İbn Hacer, İbn Hibbân’ın insanların bu hadisin senedinin muttasıl olmadığı vehmine kapıldıklarını, hâlbuki Cüheyne’de Rasûlüllah’ın mektubu okunurken İbn Ukeym’in buna şahit olduğunu söylediğini nakletmiştir.¹²⁴⁸

Müteâriz olarak nakledilen hadislerden ilki şöyledir:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهَّرَ»»

*Rasûlüllah (a.s.) ‘Tabaklanmış olan hangi deri olursa olsun temiz olur’ buyurmuştur.*¹²⁴⁹

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi İbn Ebî Şeybe, İbn Hanbel, İbn Mâce, Tirmizî, Nesâî ve Tahâvî, Süfyân>Zeyd ibn Eslem>İbn Va’le>İbn Abbas tarikiyle nakletmiş, Tirmizî ‘hasen sahih’; Arnavut, Müslim’in şartlarına göre ‘sahih’; Elbânî

¹²⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/285.

¹²⁴⁵ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/206; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/74 (No:18780); İbn Mâce, “Libas”, 26; Ebû Dâvud, “Libas”, 39; Tirmizî, “Libas”, 7; Nesâî, “Fer’ ve’l-Atîra”, 4; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsar*, 8/280; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 2/286; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/22; Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 8/113;

¹²⁴⁶ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu’fi el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr* (Haydarâbâd: Dâiratü’l-Meârif, ts.), 5/39.

¹²⁴⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 31/75 (No:18780).

¹²⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr*, 1/200.

¹²⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 1/285.

‘sahih’, değerlendirmesinde bulunmuştur.¹²⁵⁰ Dârekutnî, İbn Ömer’den rivayet ederek ‘hasen’ olduğunu söylemiştir.¹²⁵¹

Kâsânî’nin naklettiği diğer rivayet ise şöyledir:

”رَوَى أَنَّ «التَّيِّبِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَرَّ بِفِنَاءٍ قَوْمٍ فَاسْتَسْقَاهُمْ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ مَاءٌ؟ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا فِي فِرْيَةٍ لِي مَيْتَةً فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَلَسْتَ دَبَّغْتِهَا؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ فَقَالَ: دَبَّغْتِهَا طَهَّرْتَهَا»“

‘Rasûlüllah (a.s.) bir kavmin bahçesine uğradı, onlardan suyunuz var mı diyerek su istedi, bir kadın ‘Ya Rasûlüllah! Ölmüş hayvan derisinden yapılmış bir kırbada bulunan sudan başka suyumuz yok’ deyince, Rasûlüllah (a.s.) onu tabaklamadın mı diye sordu, kadın evet cevabını verdi. Rasûlüllah (a.s.) onun tabaklanması, temizlenmesi demektir, buyurdu.’¹²⁵²

Hadisi bu lafızla bulamadık fakat aynı manayı ifade eden Hemmâm>Katâde>Hasan>Cevn ibn Katâde>Seleme ibnü’l-Muhabbek senediyle Ebû Dâvud, Dârekutnî ve Beyhakî aşağıdaki şekilde rivayet etmiştir.

‘Rasûlüllah (a.s.) Tebüük Gazvesinde bir eve geldi evde asılı bir tulum gördü ve su istedi. ‘Ey Allahın Rasûlü bu tulumunun derisi ölmüş bir hayvana aittir’ dediler, Rasûlüllah (a.s.) ‘onun tabaklanması, temizlenmesi demektir’ buyurdu.’¹²⁵³

İbn Hacer, hadisin bu ‘sahih’ olduğunu söylemiştir¹²⁵⁴

Yine Abdurrahman ibn Va’le, İbn Abbas’a ‘Biz Mağrip’e gazaya gidiyoruz, onların su kaplarının çoğu ölü hayvan derisindedir’ demiş, İbn Abbas da ona ‘Rasûlüllah’ın (a.s.) ölü hayvanın derisininin tabaklanması onun temizlenmesidir,’ dediğini duyduğunu söylemiştir. Bu rivayeti İbn Hanbel, Dârimî ve benzer lafızlarla Müslim, nakletmiştir.¹²⁵⁵ Arnavut, bu hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.

¹²⁵⁰ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/162; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 3/382 (No:1895); İbn Mâce, “Libâs”, 25; Tirmizî, “Libâs”, 7; Nesâî, “Fer’ ve’l-Atıra”, 3; Tahâvî, *Şerhu Müşkilil-Âsâr*, 8/286.

¹²⁵¹ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/70;

¹²⁵² Kâsânî, *Bedâi’*, 1/285.

¹²⁵³ Bkz. Ebû Dâvud, “Libâs”, 38; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/64; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/26.

¹²⁵⁴ Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr*, 1/204.

¹²⁵⁵ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/325 (No:2538); Dârimî, “Buyû’”, 35; Müslim, “Hayz”, 27.

Farklı râvîler tarafından farklı lafızlarla da rivayet edilmiştir.¹²⁵⁶

Serahsî, Mâlikilerin, Abdullah ibn Ükeym hadisini dikkate alarak tabaklanmış bile olsa ölmüş hayvan derisinden sadece katı şeyleri saklama için yararlanılır, dediklerini nakletmiştir.¹²⁵⁷ İbn Abdilber ve Serahsî hadisteki yasaklamamanın tabaklanmamış deri için olduğu, tabaklanmış derinin kullanılabilceğini söylemiştir. Kâsânî, ilk nakledilen hadisin umum ifade ettiğini fakat ikinci hadisle tahsis edildiğini söylemiştir. Ona göre ölü hayvanların derisinin necis olması, içindeki rutubetten ve akıcı kandan kaynaklanmaktadır. Pis elbise nasıl yıkanarak temizlenirse ölü hayvanın derisini de tabaklanarak temizlenir. إهاب kelimesi, lügatte tabaklanmamış deri için kullanılan bir isimdir. Bu sebeple ilk hadisle kastedilen yasaklama tabaklanmamış deri için vârid olmuştur.¹²⁵⁸ Kâsânî bu açıklaması ile müteâriz olarak görülen hadislerin arasını cem etmiştir.

Kâsânî'nin uyguladığı üzere hadislerin âmm-hass şeklinde açıklanması muârazanın giderilmesinde uygun bir çözüm olarak görünmektedir. Bu yüzden tabaklanmış derinin kullanımında sakınca olmadığını söylemek mümkündür.

2.2.3.3.4. Hibeden Vazgeçme Konusu

Kişinin hibe ettiği şeyi geri alınamayacağı konusunda müteâriz rivayetlerin nakledildiğini söyleyen Kâsânî, hibeden vazgeçilebileceği konusundaki rivayeti şöyle nakletmiştir:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِحَبِيبِهِ مَا لَمْ يُنْبَ مِنْهَا»»

*Rasûlüllah (a.s.) 'Hibe eden kişi, (hibesi karşılığında) kendisine bir bedel verilmediği sürece hibesi üzerinde (onu geri almaya) daha çok hak sahibidir' buyurmuştur.*¹²⁵⁹

¹²⁵⁶ Benzer lafızlarla Âişe sahâbî râvîsiyle İbn Hanbel, *el-Müsned*, 42/119 (No:25214); Nesâî, “*Fer’ ve l-Atîra*”, 3; Dârekutnî *es-Sünen*, 1/63. rivayet etmişlerdir.

¹²⁵⁷ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/202.

¹²⁵⁸ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/202; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 4/165-166; Kâsânî, *Bedâi’*, 1/285;

¹²⁵⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, 8/134, 135.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi Dârekutnî, İbrahim ibn İsmail>Amr ibn Dinâr>Ebû Hureyre tarikiyle, lafız farklılıklarıyla İbn Mâce ve Beyhakî yine aynı tarikte rivayet etmiştir. Beyhakî, İbrahim ibn İsmail'in 'zayıf', Amr ibn Dinâr'ın Ebû Hureyre'den rivayetinin munkatı olduğunu söyleyerek mahfuz olan hadisin إِلا لِي رَجْمٌ ziyadesiyle Süfyân ibn Uyeyne>Amr ibn Dînar>Sâlim ibn Abdillâh> İbn Ömer>Ömer ibnu'l-Hattâb tarikiyle gelen rivayet olduğunu ifade etmiştir. Darekutnî, Ömer ibnu'l-Hattab tarikiyle merfû' olarak gelen rivayetin 'sahih' olduğunu söylemiştir. Zeylaî ve Elbânî de Buhârî'nin hadisi naklederek en 'sahih' rivayetin bu olduğunu söylediğini nakletmiştir.¹²⁶⁰

Lafız farklılıklarıyla Dârekutnî, Hâkim ve Beyhakî, Ebû Muhammed İshak ibn Muhammed>Ahmed ibn Hâzim>Ubeydullah ibn Musa>Hanzala İbn Ebî Süfyân>Sâlim ibn Abdillâh>İbn Ömer tarikiyle rivayet etmiştir. Hâkim, Şeyhayn'ın şartlarına göre 'sahih' olduğunu fakat belki Ebû Muhammed İshak'ın küçük bir hata yapmış olabileceğini söylemiş, Zehebî de 'sahih' olduğuna muvâfakat etmiştir.¹²⁶¹ Abdürrezzâk, İbn Ebî Şeybe, Dârekutnî ve Tahâvî, Kâsım ibn Abdurrahmân>İbn Ebzâ>Ali (r.a.) tarikiyle rivayet etmişlerdir.¹²⁶²

Kâsânî, bu hadis sebebiyle Hanefilerin hibeden dönülebileceği kanaatinde olduğunu söyleyerek aynı zamanda kendi görüşünü de ifade etmiştir.

Kâsânî, müteâriz olarak naklettiği hibeden dönülemeyeceği ile ilgili ilk rivayet şöyledir:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «لَا يَجِلُّ لَوَاهِبٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هَبْتِهِ إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يَهَبُ وَلَدَهُ»»

*Rasûlüllah (a.s.) 'Babanın çocuğuna verdiği şeyler hariç, hibede bulunan hiç kimse için verdiği bir şeyi geri alması helal değildir' buyurdu.*¹²⁶³

¹²⁶⁰ Bkz. İbn Mâce, "Hibât", 6; Dârekutnî, es-Sünen, 3/461; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, 6/300; Zeylaî, Nasbu'r-Râye, 4/126; Elbânî, İrvâü'l-Ğalil, 6/58.

¹²⁶¹ Bkz. Dârekutnî, es-Sünen, 3/460; Hâkim en-Neysâbüri, el-Müstedrek, 2/60; Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, 6/299.

¹²⁶² Bkz. Abdürrezzâk, el-Musannef, 9/106; İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, 4/420; Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-Âsâr, 13/34; Dârekutnî, es-Sünen, 3/462.

¹²⁶³ Kâsânî, Bedâi', 8/134, 135.

Tahrîc ve değerlendirme: Hadisi lafız farklılıklarıyla, İbn Ebî Şeybe, İbn Mâce, Tirmizî, Tahâvî, Hüseyin el-Muallim>Amr ibn Şuayb>Tavûs>İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas tarikiyle ve Beyhakî, Tâvus tarikiyle rivayet etmiştir.¹²⁶⁴ Elbânî hadisin ‘sahih’ olduğunu söylemiştir.¹²⁶⁵

Bu manayı destekleyen bir rivayet de şöyledir:

« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْعَائِدُ فِي هَبْتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ» »

*Rasûlüllah (a.s.) ‘Hibesinden dönen kişi, kusmuğunu yutan kimse gibidir’ buyurdu.*¹²⁶⁶

Tahrîc ve değerlendirme: İbn Hanbel Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Nesâî ve Tahâvî, Şu’be>Katâde>Saîd ibnü’l-Müseyyib>İbn Abbas, İbn Abbas sahâbî râvîsiyle rivayet etmiştir.¹²⁶⁷

Hadis müttefekun aleyhtir.

İbn Abdilber, hibeden dönülemeyeceği rivayetini delil almış ve hibeden dönmenin caiz olmadığını söylemiştir.¹²⁶⁸ İbn Hacer ise Şâfîlerin, kardeşler arasında çıkabilecek problemleri önlemesi açısından sadece babaya hibeden dönme hakkı verdiklerini söylemiştir.¹²⁶⁹

Kâsânî, Şâfî’nin hibeden dönülemeyeceği konusunda delil aldığı hadislerin hibeden karşılıklı rıza veya hâkimin hükmü olmadan vazgeçme durumuna hamledileceğini söylemiştir. Bunun Hanefilerde caiz olmadığını ifade eden Kâsânî’ye göre, aynı zamanda bu hadisler hükmen yasaklamayı değil, ahlaken yasaklamayı ifade etmektedir.¹²⁷⁰ Serahsî bağışın, mülkiyeti karşı tarafa veren bir akit olması sebebiyle böyle bir akdin mutlak olarak yapılmasının, satım sözleşmesinde olduğu gibi

¹²⁶⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/421; İbn Mâce, “Hibât”, 2; Tirmizî, “Buyû”, 62; Tahâvî, *Şerhu Müşkilî’l-Âsâr*, 13/62; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 6/296.

¹²⁶⁵ Bkz. Elbânî, *Sahîhu ve Daifü Süneni İbn Mâce*, 5/377.

¹²⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi’*, 8/134, 135.

¹²⁶⁷ Bkz. İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/320 (No:2529); Buhârî, “Hibe”, 28; Müslim, “Hibât”, 2; İbn Mâce, “Hibât”, 5; Nesâî, “Hibe”,3; Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 4/77.

¹²⁶⁸ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 7/237.

¹²⁶⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 5/211.

¹²⁷⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, 8/134, 135.

vazgeçebilme imkânını ortadan kaldırdığını, söylemiştir. Ona göre burada kastedilen teslimden sonra yapılan bağıştan vazgeçmedir. Teslimden önce yapılan bağışın gerçek anlamda bir bağış olduğu söylenemez. Dolayısıyla hadiste bağışlanan malın hibe edene nisbeti, söz konusu malın önceden o kişiye ait olduğu anlamına gelmektedir.¹²⁷¹

Kanaatimizce Kâsânî'nin konu hakkındaki değerlendirmeleri isabetli görünmektedir. Böylece iki hadis arası cem edilmiştir.

Cem ve te'lif konusunda genel olarak itidalli bir yol izlediğini söyleyebileceğimiz Kâsânî'nin, her ne kadar Hanefîlerin metodu üzere neshi ön plana alsada müteâriz rivayetlerin cem edilmesi konusunda ciddi bir emek harcadığı görülmektedir. Kanaatimizce bu da Kâsânî'nin hadislerin her birinden istifade etme gayretinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda hadislerin cem'i konusunda yaptığı açıklamalar onun güçlü bir fakih olduğunu ortaya koymaktadır.

Kâsânî'nin sıkça başvurduğu nesh, tercih ve cem ve te'lif yönteminden sonra bu kısımda da tevakkufla ilgili değerlendirmelerine yer verilecektir.

2.2.4. Tevakkuf

Kâsânî, Hanefî âlimi olmakla birlikte muaraza giderme yollarının sonuncusunu tesâkut değil tevakkuf olarak nitelendirmiş ve tevakkufu 'delil olmadığında ya da iki delil taarruz ettiğinde ve birini tercih imkânı olmayan yerlerdedir,' şeklinde tarif etmiştir.¹²⁷² Kâsânî bu duruma eşeğin ve katırın artığı konusunu örnek vermektedir. İbn Abbas, yulaf ve saman yemesi sebebiyle eşeğin veya katırın artığını temiz kabul etmiştir. İbn Ömer ise buna necis hükmünü vermiştir. Aynı ihtilaf eti ve sütü konusunda da vârid olmuştur. Kâsânî, bu durumda artığın şüpheli kabul edileceğini söyleyerek haram ya da helal hükmü vermemiştir. Hüküm olarak da böyle bir suyla abdest alındıktan sonra teyemmüm yapmanın isabetli olacağına karar vermiştir. Böylece itikaden hüküm vermekten kaçınılırken amel noktasında hükümsüz bırakılmamıştır.¹²⁷³

¹²⁷¹ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, 12/53.

¹²⁷² Kâsânî, *Bedâi'*, 4/137.

¹²⁷³ Kâsânî, *Bedâi'*, 1/234; Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, 489.

Kâsânî'nin verdiği bir başka örnek de evcil eşek etinin hükmü konusundadır. O, evcil eşek etinin haram oluşuna dair kat'î bir delil bulunmaması sebebiyle amel bakımından hükmüne tahrimen mekruh denileceğini fakat itikaden hükümsüz bırakmanın isabetli olacağı kanaatindedir.¹²⁷⁴

Kasâni'nin tevakkuf ile ilgili verdiği örnekler esasında hadisler arasındaki teâruzdan bahsetmemektedir. Kâsânî'nin uygulamalarında tevakkuf olarak isimlendirdiği kelimenin aslında Hanefilerdeki tesâkut olduğu görülmektedir. Ekrem Koç'un, Kâsânî'nin fıkıh usûlü anlayışı ile ilgili çalışmasında bu türden daha fazla örnek bulunmaktadır. Ama bu örneklerin hadis ile ilgili olmaması sebebiyle burada bu kadarı yeterli görülmüştür.

Netice itibariyle Kâsânî'nin hadisler arasında teâruzu giderme konusunda Hanefilerin sistemini takip ettiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple hadisler arasındaki teâruzu giderirken neshi öncelediği görülmektedir. O, Nesh yöntemini tercihin önüne geçirerek iki rivayetten birinin hatalı kabul edilmesinin önüne geçmeye çalışmıştır.

Kâsânî'nin ifadelerinden tercihi cem'in önüne geçirdiği anlaşılrsa da tercihle birlikte bazen tercih etmediği rivayetleri tevil etme cihetine gittiği olmuştur. Bu durum onun hadislerin çözüm yolları konusunda keskin çizgilerinin olmadığına işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Muhtelifü'l-hadis ilmine eserinde oldukça fazla yer veren Kâsânî'nin ihtilaflı hadisleri çözümleme konusunda verdiği hükümlerin de Hanefîlerle aynı doğrultuda olduğunu söylemek mümkündür.

¹²⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 6/191; Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, 489.

SONUÇ

Tezimizin araştırma konusu olan Kâsânî (v.587/1191), hicri altıncı asırda yaşamış Hanefî mezhebinin önemli fakihlerinden birisidir. Araştırmamızın sonucunda Kâsânî'nin, Semerkant, Konya ve Halep gibi döneminin önemli ilim merkezlerinde yaşadığı görülmüştür. Kâsânî'nin birbirinden farklı özellikler taşıyan, ilmî açıdan zengin bu üç farklı merkezde bulunması ve buralarda uzun bir zaman geçirmesi, onun fıkıh ilminde olduğu kadar hadis ilminde de zenginleşmesine katkı sağlamıştır. Bu sebeple çalışmamızda Kâsânî'nin yaşadığı bu ilim merkezleri tarihî, kültürel ve siyasî olarak açıdan detaylı olarak incelenmiştir.

Kâsânî'nin çocukluğunu ve gençliğini geçirdiği Türkistan, bu dönemde sonu gelmeyen savaşların ve siyasî mücadelerin devam ettiği bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu bölgede ulemaya siyasî baskıların yapıldığı da tarih kaynaklarında belirtilmektedir. Bir yandan devam eden savaşların, bir yandan da yapılan bu baskıların, ulemanın bir kısmının bölgeden ayrılmasına sebep olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce ilmî hayatına Türkistan bölgesinde başlayan Kâsânî'nin, Konya'ya göç etmesi de benzer sebeplere dayanmaktadır. Bölgenin belirgin özelliği ise devletin itikâdî açıdan Ehl-i sünneti, amelî ve hukukî açıdan Hanefî mezhebini benimsemiş olmasıdır. Bu durum hem diğer Sünnî mezheplerin, hem de Râfîzî ve Bâtınî mezheplerin bölgede gelişmesine müsaade etmemiştir. Kâsânî'nin Hanefî fıkıhçısı olmasında Türkistan bölgesinde yetişmiş olması etkili olmuştur. Günümüze ulaşan Hanefî fıkımın klasik eserlerinden kabul edilen Bedâiu's-Sanâi' yi bu bölgede telif etmiş ve Hanefî fakihlerinden olan hocası Semerkandî'nin kızı ile burada evlenmiştir.

Kâsânî'nin Türkistan bölgesinde ne kadar kaldığı ve Konya'ya ne zaman geldiği hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır. Ancak Konya'da bulunduğu dönemin bölgede haçlılarla mücadelelerin yoğun olarak devam ettiği II. Kılıçarslan zamanına (h.550-588/m.1155-1192) rastladığı bilinmektedir. Aynı zamanda, döneminin ilim merkezlerinden biri olan Konya'da doğudan göç eden ilim adamlarının da katkısıyla pek çok âlim yetiştiği için ilmî faaliyetler de giderek

artmıştır. Şehrin bu ilmî zenginliği, Kâsânî'nin birçok ilim adamıyla görüşmesine olanak sağlamıştır.

Kâsânî Selçuklu sarayında yaşadığı bir tartışma sebebiyle, oradan Halep'e göç etmiştir. Halep o dönemin önemli ilim merkezlerinden biridir. Bölge Zengîlerin (h.521-648/m.1127-1250) hâkimiyetindeyken Halâviyye Medresesi'nde başmüderrislik yapan Kâsânî, Eyyûbiler (h.567-658/m.1171-1260) döneminde ise Câveliyye Medresesi'nde müderrislik görevini üstlenmiştir.

Tıpkı Konya gibi Halep de o dönemde haçlılarla yoğun mücadelelerin verildiği bölgelerdendir. Zengîler dönemin hükümdarı Nurettin Zengî, haçlılarla mücadele etmiş, Şîî olan Fâtımî Devletine son vermiştir. Eyyûbiler döneminde ise Kudüs fethedilmiş, Fırat'tan Nil'e kadar olan bölgede İslam birliği sağlanmıştır. Zengîler döneminde, daha çok fıkıh medreseleri kurulan bölgede, Eyyûbiler döneminde daru'l-hadislerin kurulmasına ağırlık verilmiştir. Kâsânî'nin baş müderrislik yaptığı Halâviyye Medresesi de Nurettin Zengî'nin kurduğu fıkıh medreselerden biridir.

Kâsânî'nin yaşadığı bu dönemde İslâm coğrafyasında Şîî- Mu'tezilî-Batınî mezhepler ve mezhepler arası çatışmalar bulunmaktadır. Selçuklu sultanlarının Sünnîliğin Hanefî yorumunu tercih etmesi, Sünnî-islâm dünyasına büyük katkı sağlamıştır. Fatımîlerin propagandaları ve faaliyetleri sonucu yok olma noktasına gelen sünnî düşüncenin en kuvvetli koruyucusu Selçuklular olmuştur. Selçuklular Şîîliği bastırmış, Batınîliği de kontrol altına almışlardır. Yüksekokullar açarak güçlenen Şîîler karşısında Selçuklular da her yerde güçlü medreseler kurarak Şîî propagandasını önlemeye çalışmıştır.

Bedâiu's-Sanâi', Hanefî mezhebinin en önemli başvuru kaynaklarından birisidir. Tertibinin güzelliği ile dikkat çeken bu eserin, hocası Semerkandî'ye ait olan *Tuhfetü'l-Fukahâ'*'nin şerhi olduğuna dair bazı iddialar bulunmaktadır. Ancak eser baştan sona incelendiğinde şerh özelliği taşımadığı, müstakil bir eser olarak yazıldığı görülmektedir. Hanefî fikhî alanında kaleme alınmış bu eser, bir fıkıh eseri olmasıyla birlikte iki bine yakın hadis ihtivâ etmektedir.

Zengin hadis içeriğiyle dikkat çeken eserde hadise dair kullanılan ıstıhlara çok rastlanmamaktadır. Buna rağmen kullandığı bu ıstıhlardan, Kâsânî'nin hadis usûlüne hâkim olduğu görülmektedir. Eserde hadislerin büyük çoğunluğu senedsiz olarak zikredilmiştir. Bu durum, Kâsânî'nin fıkıhçıların hadisleri senedsiz olarak zikretme geleneğini devam ettirdiğini göstermektedir.

Eserde rivayetler senedsiz nakledildiğinden, isnad tahlili ile ilgili kısıtlı açıklamalar yapılmıştır. Nadir görülen bu türden açıklamalarda hadisin râvîleri hakkında kısa bilgiler verilmektedir. Rivayetin sıhhati konusunda değerlendirme yaptığı hadislerde Kâsânî, kendi kanaatini belirtmiştir. Eserde, yer yer hadislerin kaynaklarına temas edildiği de görülmektedir.

Kâsânî'nin hadislerin metni konusunda da farklı uygulamaları bulunmaktadır. Kâsânî, hadislerin her zaman tamamını zikretmemiş, ihtisar yaparak hüküm için gerekli kısımlarını nakletmiştir. Bazen aynı rivayeti birkaç farklı yerde kullanmış bazen de farklı lafızlarla rivayet edilen benzer manadaki metinleri bir arada zikretmiştir. Kâsânî'nin hadislerdeki lafız farklılıklarına işaret ettiği de görülmektedir.

Kâsânî metin tenkidi kriterlerinde oldukça titiz davranmıştır. Bu konuda tercih ettiği yöntem Hanefîlerin metin tenkidi kriterleri ile paraleldir. Eserde Kâsânî'nin en çok üzerinde durduğu konulardan birisi, haber-i vâhidlerdir. O, haber-i vâhidleri delil olarak alabilmek için bazı şartlar öne sürmüştür. Bu şartların en önemlisi, haber-i vâhidlerin diğer delillere arzı meselesidir. Kâsânî, haber-i vâhidleri ilk olarak Kur'ân'a arz etmiştir. Eğer haber-i vâhid olan bir rivayet, Kur'ân'a muhalifse ya da ziyade hüküm gerektiriyorsa bu tür rivayetleri kabul etmemiştir. Kâsânî, daha sonra haber-i vâhidleri sırasıyla mütevâtir ve meşhur sünnete, umûmü'l-belvâya ve icmâya arzetmiş, bunlara muhalif olanları reddetmiştir. Kâsânî'nin haber-i vâhidleri kabulü ancak diğer delillere arzı ile mümkündür.

Aynı zamanda hadisleri anlama çabası içinde olan Kâsânî'nin eserinde metinleri de şerh ettiği, garip kelimeleri açıkladığı görülmektedir. Ancak bir fıkıh kaynağı olması sebebiyle eserde fikhü'l-hadis konusuna daha çok ağırlık verilmiş, rivayetler genellikle ahkâm açısından değerlendirilmiştir.

Kâsânî, eserde sadece Hanefî mezhebinin delil aldığı rivayetleri nakletmekle yetinmemiş, konuyla ilgili nakledilen diğer delilleri de zikretmiştir. Bu sebeple eserde birbirine müteâruz olan pek çok rivayete yer verilmiştir. Kâsânî, bu rivayetler arasındaki teâruz giderme yöntemleri hususunda, Hanefî mezhebinin ihtilaf giderme sıralamasını takip etmiştir. Yani ihtilafları öncelikle nesh yöntemi ile gidermeye çalışmıştır. Kâsânî'nin ihtilaf giderme konusunda ikinci olarak başvurduğu yöntem ise tercihtir. O, İhtilaflı hadisler arasında eğer nâsîh mensûh ilişkisi bulunmuyorsa tercihi uygulamış, gerekçe ve delillerini serdederek hadislerden hangisini tercih ettiğini açıklamıştır. İhtilaf giderme yöntemlerinden üçüncüsü olarak cem ve te'lifi gündeme getiren Kâsânî, aralarında teâruz görülen rivayetleri cem ve telif yoluyla çözmeye çalışmıştır. Kâsânî, bu konuda son yöntem olarak, tevakkufu kullanmıştır. Eserde kullanılan tevakkuf yöntemi Hanefîlerin kullandığı tesâkut yöntemi ile paraleldir. *Bedâi'*de ihtilaflı rivayetlerin çözümü konusunda en sık başvurulan yöntemin cem ve telif olduğu görülmüştür.

Kâsânî'nin hadis ilimlerindeki yerinin tespiti ile ilgili yaptığımız bu çalışma, onun Hanefî mezhebinin usullerini takip eden ve mezhebinin çizgisini muhafaza eden bir fakih olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Kâsânî, hadisleri delil alırken hadis âliminden daha ziyade, mezhebinin prensiplerini önceleyen bir fıkıh âlimi görüntüsü sergilemektedir.

Araştırmada zamanın sınırlı olması, çalışmanın hacminin bunun için yetersiz olması sebebiyle *Bedâi'*deki rivayetlerin tamamının tahrîci yapılamamıştır. Daha sonra *Bedâi'* üzerine yapılacak çalışmalarda hadislerin tamamının incelenmesi, çalışmanın bütünlük kazanmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdullah** Aydın. *Hadis Istıhları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Abdürrezzâk es-San'ânî**, Ebû Bekir ibn Hemmam ibn Nâfi' (v.211/826-27). *el-Musannef fi'l-Hadîs*. thk. Habîbü'r-Rahman el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1973.
- Agitoglu**, Nurullah. "İhtilâfî'l-Hadis'te İ'mâl ve İhmâl Arasında Bir Yöntem: Tevakkuf". *4. Uluslararası Gap Sosyal Bilimler Kongresi Kongre Tam Metin Kitabı*. 413-422. Şanlıurfa: İksad, 2019.
- Aruçi**, Muhammed. "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr". *DİA*. 34/266-267. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Aslan**, Mehmet Selim. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercîh Kaideleri*. Van: Yüzüncüyıl, 2006.
- Atçı**, İsa. *Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin İbadetler ile İlgili Konularda Hanefî İmamlarına Muhâlif Görüşleri*. Ankara: Ankara, Doktora Tezi, 2018.
- Aynî**, Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed ibn Mûsâ ibn Ahmed ibn Hüseyin Bedruddîn (v.855/1451). *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Ebu'l-Münzir Hâlid ibn İbrahim el-Mısırî. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1. Basım, 1999.
- Aynî**, Ebû Muhammed Mahmûd ibn Ahmed ibn Mûsâ ibn Ahmed ibn Hüseyin Bedruddîn (v.855/1451). *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihü'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Bağdathî İsmail Paşa**. *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (1839-1920). 2 Cilt. Beyrut, ts.
- Baktır**, Mustafa "Umûmü'l-Belvâ", *DİA*. 52/155. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Baltacı**, Cahit. *İslam Medeniyeti*. İstanbul: İFAV, 2016.
- Baykara**, Tuncer. "Konya". *DİA*. 26/182-187. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Bedir**, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*. İstanbul: Dem, 2. Basım, 2017.
- Begavî**, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin ibn Mes'ûd ibn Muhammed el-Ferrâ' (v.516/1122). *Şerhu's-Sünne*. thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Züheyr. 15 Cilt. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- Beyhakî**, Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa (v.458/1066). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyhakî**, Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa (v.458/1066). *es-Sünenü's-Sağîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1989.

- Beyhakî**, Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa (v.458/1066). *Fedâilü'l-Evkât*. thk. Adnan Abdurrahman Mecîd el-Kîsî. Mekke: Mektebetü'l-Menâra, 1. Basım, 1989.
- Beyhakî**, Ahmed ibn Hüseyin ibn Ali ibn Musa (v.458/1066). *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*. thk. Abdu'l-Mu'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 1991.
- Bezzâr**, Ebû Ahmed ibn Amr ibn Abdülhâlik ibn Hallâd (v.292/905). *el-Müsned*. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm, 1. Basım, 1988.
- Bilhan**, Saffet. "900 Yıllık Bir Türk Eğitim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vakıf Belgesi I", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 15/2 (1982), 117-124.
- Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu'fî (v.256/870). *el-Câmiu's-Sahîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1981.
- Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu'fî (v.256/870). *et-Târîhu'l-Kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârif, ts.
- Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim el-Cu'fî (v.256/870). *Kitâbü'd-Duağâ'*. Mektebetü İbn Abbâs, 1. Basım, 2005.
- Cessâs**, Ahmed ibn Ali Ebû Bekir er-Râzî (v.370/981). *Ahkâmü'l-Kur'an*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Cessâs**, Ahmed ibn Ali Ebû Bekir er-Râzî (v.370/981). *el-Füsûl fi'l-Usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf, 2. Basım, 1994.
- Cici**, Recep. "İmamzâde Muhammed ibn Ebû Bekir". 22/210-211. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Çakan**, İsmail Lütüfî. "Cem ve Te'lif". *DİA*. 7/287. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Çakan**, İsmail Lütüfî. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*. İstanbul: MÜİFY, 2013.
- Çakın**, Kamil. "Hadislerin Kur'an'a Arzı Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/34 (Nisan 1995), 237-262.
- Dârekutnî**, Ali ibn Ömer ibn Ahmed (v.385-995). *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut, Hasan ibn Abdü'l-Mun'im, Saîd el-Lehâm. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- Dârimî**, Ebû Muhammed ibn Abdurrahman (v.255/869). *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1. Basım, 2000.
- Demir**, Osman. "Tevakkuf". *DİA*. 40/579. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Demir**, Serkan. "Meşhur Hanefî Fakihlerine ve Muhaddislere Göre Haber Türleri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 9/2. (2011) s.75-97.
- Demirkent**, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya, 1997.

- Dihlevî**, Ahmed ibn Abdurrahman ibn eş-Şehîd Şâh Veliyyullah (v.1176/1762). *Huccetullahi'l-Bâliğa*. thk. Seyyid Sâbık. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 2005.
- Dikici**, Recep. "XIII. yy.'da Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri". 149-160. Konya, 2004.
- Dinler**, Ferit. *'Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdîri Durum'*, Sakarya: Sakarya Üniv. Doktora Tezi, 2018.
- Durusoy**, Ali. "Hüsrevşâhî", *DİA*, 19/58-59. İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı,1999.
- Ebû Avâne**, Ya'kub ibn İshâk ibn İbrâhim el-İsferâyînî (v.316/929). *el-Müsnedü'l-Muhrec alâ Kitâbi Müslim ibn el-Haccâc*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1998.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman ibn el-Eş'as ibn İshak ibn Beşîr es-Sicistânî (v.275/889). *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1981.
- Ebû Dâvûd et-Tayâlisî**, Süleyman ibn Dâvûd ibn el-Cârûd (v.204/819). *el-Müsned*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 1999.
- Ebû Hanîfe**, Nu'man ibn Sâbit (v.150/767). *el-Âlim ve'l-Müteallim*. thk. Zâhid el-Kevserî. Kâhire: Matbaatü'l-Envâr, 1368.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî**, Ahmed ibn Ali ibnü'l-Müsennâ ibn Yahya ibn İsâ ibn Hilal et-Temîmî (v.307/919). *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 13 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn, 1. Basım, 1984.
- Ebû Yusuf**, Yakub ibn İbrahim el-Ensârî (v.182/798). *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzât*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Hindistan: Lecnetü İhyai'l-Maârifî'n-Nu'maniyye, ts.
- Ebû Yusuf**, Ya'kub ibn İbrâhim ibn Habîb ibn Sa'd (v.182/798). *el-Âsâr*. thk. Ebu'l-Vefâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Zehra**, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskioglu. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999) *Silsiletü Ehâdisi's-Sahîha ve Şey'ün min Fıkhiha ve Fevâidihâ*. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2002.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Daîfü Ebî Dâvûd el-Ümm*. 2 Cilt. Kuveyt: Müessesetü Ğurâs, 1. Basım, ts.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Daîfü Süneni't-Tirmizî*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1991.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdisi Menâri's-Sebîl*. 9 Cilt. Beyrut: Kütübü'l-İslâmî, 2. Basım, 1973.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu Ebî Dâvûd "el-Ümm"*. 7 Cilt. Kuveyt: Müessesetü Ğurâs, 2002.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu ve Daîfü Süneni Ebî Dâvûd*. İskenderiye, ts.

- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu ve Daîfü Süneni'n-Nesâî*. 12 Cilt. İskenderiye, ts.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu'l-Câmi's-Sağîr*. 2 Cilt. Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 5. Basım, ts.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Silsiletü Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa*. 13 Cilt. Riyad: Dâru'l-Marife, 1996.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu ve Daîfü Süneni İbn Mâce*. İskenderiye, ts.
- Elbânî**, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (1914-1999). *Sahîhu ve Daîfü Süneni't-Tirmizî*. İskenderiye, ts.
- Enes** Durmuş, Muhammed Osman Doğan. "Alâuddîn Ebû Bekir el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Akaid Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)". *Tekirdağ İlahiyat Dergisi, Tasavvur* 7/1 (2021), 499-562.
- Engin**, Sezai. "Hikmet Boyutu Açısından Hadislerdeki Nehiyelerin Değeri, Kerahat Vakitleri Örneği". YDÜ I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu. Lefkoşe: 26-29 Nisan (2012), 3-21.
- Erdoğan**, Mehmet. *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar, 2. Baskı., 2005.
- Ersan**, Mehmet. "Türkiye Selçukluları". *İslam Tarihi ve Medeniyeti*. 10/169-256. İstanbul: Siyer, 2018.
- Esin**, Emel. "Böri Tigin Tamgaç Buğra Kara Hakan İbrahim'in Semerkant'ta Yaptırdığı Âbideler". *Sanat Tarihi Yıllığı* 8 (1979) 37-56.
- Fığlalı**, Ethem Ruhi. "Ali". *DİA*. 2/371-374. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Fığlalı**, Ethem Ruhi. "Hâricîler", *DİA*. 16/169-175. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Genç**, Reşat. "Karahanlılar". *Genel Türk Tarihi*. Ankara: Yeni Türkiye, 2002.
- Gök**, Halil İbrahim. "Atabeğlikler, Musul Atabeğliği". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. 10/448-476. İstanbul: Siyer, 2018.
- Gölcük**, Şerafeddin. "Türkistanlı Bir Kelamcı: İmam Muhammed Pezdevî". *Necmettin Erbakan Üniv. Dergisi* 1/1 (1985), 1-8.
- Görmez**, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV, 2000.
- Gözübenli**, Beşir. "Hasan b. Ziyâd". *DİA*. 16/261-362. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Gül**, Mutlu. *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 1014.
- Güleç**, Hasan. "Deliller Arasında Teâruz ve Tercih". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 475-484.

- Gülgün** Uyar, "Nakîb". *DİA*. 475-484.32/321-322. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Güman**, Osman. "Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı bir Tavrı: Tevakkuf". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/33 (2012), 139-173.
- Günay**, Hacı Mehmet. "Semerkandî, Alâeddin". *DİA*. 36/470-471. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Gürün**, Kamuran. *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: Karacan, 1982.
- Hâkim en-Neysâbü'rî**, Ebû Abdullah Muhamed ibn Abdullah ibn Muhammed (v.405/1014). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Hamevî**, Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkut ibn Abdullah er-Rûmî (v.626/1229). *Mu'cemü'l-Büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Hansu**, Hüseyin. *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*. Van: Bilge Adamlar, 2008.
- Heysemî**, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî ibn Ebû Bekir ibn Süleyman (v.807/1405). *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*. thk. Hisamüddîn el-Kudsî. 1994 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.
- Humeydî**, Ebû Bekir Abdullah ibn ez-Zübeyr ibn Îsâ ibn Ubeydullah (v.219/834). *el-Müsned*. 2 Cilt. Dîmeşk: Dâru's-Sekâ, 1. Basım, 1996.
- Huncan**, Ömer Soner. *İlk Müslüman Türk Devletleri*. Eskişehir: Anadolu Üniv., 2018.
- Huncan**, Ömer Soner. "Türk Hakanlığı (Karahanlılar)". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. 8/271-346. İstanbul: Siyer, 2018.
- Huncan**, Ömer Soner. "Türk Hakanlığında (Karahanlılar) Hanedan ve Bürokrat-Ulema Çatışması: İlk Bürokrat Ulema İhtilali". *15. Türk-Tarih Kongresi* 11-15 Eylül (2006).
- Iclî**, Ebu'l-Hasen Ahmed ibn Abdullah ibn Sâlih (v.261/875). *es-Sikât*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bustî. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1. Basım, 1985.
- İbn Abdilber**, Ebû Ömer Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammed en-Nemerî (v.463/1071). *et-Temhîd*. thk. Mustafa ibn Ahmed el-Ulvî. 24 Cilt. Mağrib: Vizâratü Umûmü'l-Evkâf veş'ş-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Abdilber**, Ebû Ömer Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammed en-Nemerî (v.463/1071). *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbn Adî**, Ebû Ahmed Abdullah ibn Adî ibn Abdullah el-Cürcânî (v.265/976). *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd. 9 Cilt. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbn Ebî Hâtim**, Ebû Muhammed Abdurrahman ibn Muhammed ibn İdris (v.327/938). *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1952.

- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekir Abdullah ibn Muhammed (v.235/849). *el-Kitabü'l-Musannef fî Ehâdis ve'l-Âsâr*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 1989.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdisi'l-Hidaye*. thk. Abdullah Hâşim el-Yemânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *el-Metâlibü'l-Âliye bi Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniye*. 19 Cilt. Suûdiye: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1998.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdisi'r-Râfıyyi'l-Kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1959.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *Lisânü'l-Mîzân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 2. Basım, 1971.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*. thk. Nureddin İtr. Dimeşk: Matbaatü's-Sabah, 2. Basım, 2000.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşid, 1986.
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed ibn Ali ibn Muhammed ibn Ahmed (v.852/1449). *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hint: Matbaatü Dâru'l-Meârif, 1. Basım, 1908.
- İbn Hanbel**, Ebû Abdullâh Ahmed ibn Muhammed (v.241/855). *Müsnedü'l-İmam Ahmed ibn Hanbel*. thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Naîm Araksûsî. İbrahim ez-Zeybek, Muhammed Rıdvan Araksûsî. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtim Muhammed ibn Hibbân ibn Ahmed el-Bustî (v.354/965). *es-Sahîh*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997.
- İbn Huzeyme**, Ebû Bekir Muhammed ibn İshak en-Neysâbûrî (v.311/924). *es-Sahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-Âzâmî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- İbn Kudâme**, Ebû Muhammed Muvaffikuddîn Abdullah ibn Ahmed ibn Muhammed (v.620/1223). *el-Muğnî*. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kutluboğa**, Ebu'l-Fidâ' Zeynüddîn Kasım es-Sûdûnî (v.879/1474). *Tâcü't-Terâcîm*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Dimeşk: Dâru'l-Kâ', 1996.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd (v.273/887). *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı, 1981.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdullah Muhammed (v.230/845). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1. Basım, 1968.

- İbn Şâhîn**, Ebû Hafz Ömer ibn Ahmed ibn Osman ibn Ahmed ibn Muhammed ibn Eyyûb (v.385/996). *Nâsihu'l-Hadîs ve Mensûhuhû*. thk. Semir ibn Emîn ez-Züheyrî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ, 1. Basım, 1988.
- İbn Vehb**, Ebû Muhammed Abdullah (v.197/813). *el-Câmi'*. thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, Ali Abdülbâsit Mezid. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 2005.
- İbnü'l-Adîm**, Ömer ibn Ahmed ibn Hibetullah ibn Muhammed el-Ukaylî el-Halebî (v.660/1262). *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân ibn Alî ibn Muhammed el-Bağdâdî (v.597/1201). *et-Tahkîk fî Mesâili'l-Hılâf*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- İbnü'l-Esîr**, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek ibn Esîrüddîn Muhammed ibn Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (v.606/1210). *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Âsâr*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İbnü'l-Mülakkın**, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer ibn Alî ibn Ahmed el-Ensârî el-Mısrî (v.804/1401). *el-Bedrü'l-Münîr fî Tahrîci Ehâdîsi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Mustafa Ebu'l-Ğayt, Abdullah ibn Süleyman, Yasir ibn Kemal. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hicra, 1. Basım, 2004.
- İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî**, Ebû Amr Osman ibn Abdirrahman (v.643/1245). *Ulûmü'l-Hadîs*. thk. Nureddin Itr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İşpirli**, Mehmet. "Kazasker", *DİA*. 25/140-143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Kafesoğlu**, İbrahim. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Başbakanlık Kültür, 1972.
- Kalhussien**, Omar. *Halep Hüsrev Paşa Medresesi*. İstanbul: Marmara, 2011.
- Karadağ**, Bekir. "Hanefî Fıkıh Kaynaklarında Hükme Delâlet Etmesi Açısından Hz. Peygamber'in Dini Nitelikli bir Fiile Devam Etmesi". *Marife* 10/2 (2019) 553-569.
- Karpuz**, Haşım. "Konya/Mimari". *DİA*. 26/189-193. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Kâsânî**, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd ibn Ahmed (v.587/1191). *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. thk. Muhammed Tamir, Muhammed es-Seîd ez-Zeynî, Vecîh Muhammed Ali. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- Kâsımî**, Muhammed Cemâlüddîn (1331/1914). *Kavâidü't-Tahsdîs min Fünûnu Mustalahi'l-Hadis*. thk. Muhammed Acâc. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Kâtîp Çelebi**, Mustafa Abdullah er-Rûmî, el-Hanefî (v.1067/1657) el-Ma'ruf Hâcî Halîfe. *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- Kesik**, Muharrem. *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi, Birinci Mesud Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.

- Kıyık**, Mustafa Harun ‘Eyyûbî Döneminin Önde Gelen Hukukçularından “Kâsânî”’, Eyyûbilerde İlim, Kültür ve Sanat, İstanbul: Hiper, 2020.
- Koca**, Ferhat. “Kâsânî”. *DİA*. 24/531. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Koca**, Ferhat. “Tahsis”. *DİA*. 39/432-434. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Koç**, Ekrem. “Kâsânî’nin Bedâiu’s-Sanâi Adlı Eserinin Semerkandi’ye Ait Tuhfetü’l-Fukahâ’nın Şerhi Olup Olmaması Açısından Bir Değerlendirme”. *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Kış* (2018).
- Koç**, Ekrem. *Kâsânî’nin (ö. 587/1191) Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâiu’s-Sanâi’ Bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniv., Doktora Tezi, 2018.
- Koçkuzu**, Ali Osman. *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2022.
- Kök**, Bahâeddin. *Nüreddin Mahmud Zengî ve İslam Kurumları Tarihindeki Yeri*. İstanbul: İşaret, 1992.
- Kudât**, Şeref el-. “Muhtelifü’l-Hadis İlmi, Usûlü ve Kuralları”. çev. Halil İbrahim Doğan. *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal* 2/2 (2018), 116-148.
- Kallek**, Cengiz. “Kulle”, *DİA*. 26/357-358. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Kureşî**, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir ibn Muhammed ibn Muhammed (v.775/1373). *el-Cevâhiru’l-Mudiyeye fî Tabakâti’l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane, ts.
- Kuşçu**, Ayşe Dudu. “Eyyûbiler”. *İslam Tarihi ve Medeniyeti*. 7/259-326. İstanbul: Siyer, 2018.
- Küçükaşçı**, Mustafa Sabri - Tomar, Cengiz. “İbn Asâkir, Ebu’l-Kâsım”. *DİA*. 19/321-324). İstanbul: TDV, 1999.
- Leknevî**, Ebu’l-Hasenât Muhammed Abdülhay (1848-1886). *el-Fevâidü’l-Behiyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Madelung**, Wilferd. “Mâturîdîliğin Yayılışı ve Türkler”. çev. Muzaffer Tan. hzr. Sönmez Kutlu. *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. 305-369. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- Mâlik**, Mâlik ibn Enes ibn Mâlik ibn Âmir (v.179/795). *el-Muvatta’*. thk. Muhammed Mustafa A’zamî. 8 Cilt. Müessesetü Zâyid ibn Sultan, 1. Basım, 2004.
- Merçil**, Erdoğan. *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniv., 1985.
- Mizzî**, Yusuf ibn Abdurrahman ibn Yusuf (v.742/1341). *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1980.
- Müttakî el-Hindî**, Ali ibn Hüsâmiddîn ibn Abdilmelik ibn Kadîhân (v.795/1567). *Kenzü’l-Ummâl fî Süneni’l-Ekvâl ve’l-Efâl*. thk. Bekri Hayyani-Safvetü’s-Seka. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1981.
- Müzenî**, İsmail ibn Yahya ibn İsmail Ebû İbrahim (v.264/878). *Muhtasaru’l-Müzenî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1990.

- Nâfiz Hüseyin Hammâd.** *Muhtelefü'l-Hadîs beyne'l-Fukahâi ve'l-Muhaddisîn.* Gazze: Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 1993.
- Nesâî,** Ebû Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali (v.303/915). *ed-Duaqâ' ve'l-Metrûkûn.* Halep: Dâru'l-Va'y, 1. Basım, 1976.
- Nesâî,** Ebû Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali (v.303/915). *es-Sünenü'l-Kübrâ.* 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Nevevî,** Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî (v.676/1277). *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb.* Dâru'l-Fıkr, ts.
- Nevevî,** Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî (v.676/1277). *el-Minhâc fî Şerhi Müslim ibn el-Haccâc.* 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1972.
- Nevevî,** Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ibn Şeref ibn Mürî (v.676/1277). *Hulâsatü'l-Ahkâm.* 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1997.
- Ocak,** Ahmet. "Selçuklular/Dînî, İlmî, Fıkrî ve Tasavvufî Hayat". *DİA.* 36/375-377. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Orum,** Fatih. *İstihsan Metodu'nun Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi'sinde Kullanılışının Tahlilî ve Tenkidî.* İstanbul: Marmara Üniv., Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Özaydın,** Abdülkerim. "Karahanlılar". *DİA.* 24/404-412 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Özdemir,** Merve. *'Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi' İsimli Eserinde İkrağ Düşüncesi',* Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Özel,** Ahmet. *Haneî Fıkh Âlimleri.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1990.
- Özen,** Şükrü. "Serahsî Radyüddin". *DİA.* 36/542-544). İstanbul: Türkiye DiyanetV, 2009.
- Özen,** Şükrü. "Tercih". *DİA.* 40/484-487. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Özkan,** Halit. "Takrîr". *DİA.* 39/469-471. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Parmaksızoğlu,** İsmet. "Nureddin Zengî". *Türk Ansiklopedisi.* C. 25. Ankara: MEB, 1977.
- Polat,** Salahattin. "Garîb". *DİA.* 13/375. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Sahnûn,** Ebû Saîd Abdüsselâm ibn Saîd ibn Habîb et-Tenûhî (v.240/854). *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ.* 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Sallâbî,** Muhammed Ali. *Zengîler Dönemi.* çev. Turgut Akyüz. İstanbul: Ravza, 2016.
- San'ânî,** Muhammed ibn İsmail ibn Salâh ibn Muhammed (v.1182/1768). *Sübülü's-Selâm.* 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Semerkandî,** Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Ahmed (v.539/1144). *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl.* thk. Muhammed Zeki Abdülber. Katar: İdâretü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, ts.

- Semerkindî**, Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Ebî Ahmed (v.539/1144). *Tuhfetü'l-Fukahâ'*. thk. Muhammed el-Muntasır Billah el-Kettânî, Mustafa ez-Zuhaylî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- Serahsî**, Ebû Bekir Muhammed ibn Ebî Sehl Ahmed (v.483/1090). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.
- Serahsî**, Ebû Bekir Muhammed ibn Ebî Sehl Ahmed (v.483/1090). *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Dâru'l-Marife, trs.
- Sıbt ibnü'l-Acemî**, Ebû Zerr Muvaffakuddîn Ahmed ibn İbrâhîm ibn Muhammed el-Halebî (v.841/1434). *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Kalemi'l-'A'râbî, 1997.
- Suyûtî**, Abdurrahman ibn Ebû Bekir Celâleddîn (v.911/1505). *ed-Dürerü'l-Müntesira fî'l-Ehâdisi'l-Müştehirâ*. thk. Muhammed ibn Lütfî. Riyad: Câmiatü'l-Melik Suûd, ts.
- Suyûtî**, Abdurrahman ibn Ebû Bekir Celâleddîn (v.911/1505). *Tedribü'r-Râvî fî Takbrîbi'n-Nevevî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.
- Şâfî**, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İdris ibn Ahmed (v.204/820). *el-Müsned*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400.
- Şâfî**, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İdris ibn Ahmed (v.204/820). *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990.
- Şâfî**, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İdris ibn Ahmed (v.204/820). *İhtilâfü'l-Hadîs*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1990.
- Şensoy**, Sedat. "Şerh". *DİA*. 38/555-558. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Şeşen**, Ramazan. *Eyyübîler*. İstanbul: İSAM, 2012.
- Şeşen**, Ramazan. "Cezîre". *DİA*. 7/509-511. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Şîrâzî**, Ebû İshak İbrahim ibn Ali ibn Yusuf (v.476/1083). *el-Mühezzeb*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tabbâh**, Muhammed Râğıb ibn Mahmûd ibn Hâşim (v.1876-1951). *İ'lâmü'n-Nübelâ fî Târîhi Halebi'ş-Şehbâ*. Halep: Dâru'l-Kalem, 1988.
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Süleyman ibn Ahmed (v.360/971). *el-Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Târik ibn Avd ibn Muhammed, Abdülmühsin ibn İbrahim. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1995.
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Süleyman ibn Ahmed (v.360/971). *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Mektebetü ibn Teymiyye, ts.
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Süleyman ibn Ahmed (v.360/971). *el-Mu'cemü's-Sağîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmûd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1. Basım, 1985.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed ibn Muhammed ibn Selâme ibn Abdülmelik ibn Seleme el-Ezdî (v.321/933). *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. 5 Cilt. Alemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1994.

- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed ibn Muhammed ibn Selâme ibn Abdülmelik ibn Seleme el-Ezdî (v.321/933). *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. 15 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1994.
- Tahtacı**, Hakan. "Fâtıma binti Kays ve Rivayetleri (Nafaka ve Süknâ Meselesi)". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/4 (2021), 249-262.
- Taşköprüzâde**, Ahmed ibn Mustafa (v.968/1561). *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûati'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Taşköprüzâde**, Ahmed ibn Mustafa (v.968/1561). *Tabakâtü'l-Fukahâ'*. thk. el-Hâc Ahmed Neyle. Musul: Matbaatü Zehrâ, 1961.
- Tebrîzî**, Muhammed ibn Abdullah el-Hatîb el-Amrî Ebû Abdullah Veliyyüddîn (v.741/1340). *Miškâtü'l-Mesâbih*. thk. Nâsiruddîn el-Elbânî. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1985.
- Timür**, İhsan. *Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar*. Ankara: Ankara Üniv., Doktora Tezi, 2016.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed ibn İsa ibn Sevre (v.279/892). *el-Câmiu's-Sahîh*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Turan**, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1971.
- Turhan**, Halil İbrahim. "Hicrî İlk Beş Asırda Hanefî Fıkıh Usûlünde Muâriz Haber Nazariyesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi Kur'an Araştırmaları Özel Sayısı* 21/3 (2017), 1825-1872.
- Tuzcu**, Recep. *Hanefî Usulünde Hadis*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Tuzcu**, Recep. "Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma'rûf Terimine Yüklelediği Anlamlar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18/1 (2013) s.1-35.
- Türcan**, Zişan. *Hadis Şerh Geleneği, Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Türkmânî**, Abdülmecîd. *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*. çev. Semih Özdemir. İstanbul: Tahlil, 2. Basım, 2020.
- Ukaylî**, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Amr (v.322/934). *ed-Duafâü'l-Kebîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1984.
- Uluçay**, Çağatay. *İlk Müslüman Türk Devletleri*. İstanbul: MEB, 1965.
- Uludağ**, Süleyman. "Hankah". *DİA*. 16/42-43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Ülkü**, Mustafa. "Umûmü'l-Belvâ İle Reddedilen Rivayetlerin Hadis Usulü Açısından Değeri". *Yüksek Lisans Tezi*. Gaziantep: Gaziantep Üniv. 2019.
- Ünal**, Halit. "Bedâiu's-Sanâi". *DİA*. 5/294. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.
- V.V. Barthold**. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kervan, 1981.

- Yargı**, Mehmet Ali. “Fıkıh Usulcülerine Göre Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 7 Nisan, 2006, 141-180.
- Yavuz**, Adil. “Evlenmeyi Haram Kılan ‘Beş Kez Süt Emme’ Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'an'dan Bir Ayet mi Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi)”. *NEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 51-71.
- Yavuz**, Yusuf Şevki. “Neseî, Ebü'l-Muîn”. *DİA*. 32/368-570. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Yavuzcan A.** Agdham, Gaye. “XIV. Yy'da Selçuklularda Toplumsal Yapı”. *İslam Tarihi ve Medeniyeti*. 10/599-624. İstanbul: Siyer, 2018.
- Yazıcı**, Talip. “Halep”. *DİA*. 15/239-244. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Yılmaz**, Ali. “Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Medreselerinde Geleneksel Yapı ve Islah Çalışmaları: Konya Örneği”. *el-Milel ve'n-Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2008), 161-173.
- Yücel**, Ahmet. *Hadis Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 23. Basım, 2016.
- Zehebî**, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz (v.748/1348). *el-Muğnî fi'd-Duaî*. thk. Nureddîn Itr. 2 Cilt, ts.
- Zehebî**, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz (v.748/1348). *Mizânü'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1963.
- Zehebî**, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz (v.748/1348). *Tarîhu'l-İslam ve Vefâyâtü'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*. thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Zehebî**, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ibn Kaymaz (v.748/1348). *Tenkîhu't-Tahkîk fi Ehâdîsi't-Ta'lik*. thk. Mustafa Ebu'l-Ğayt. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 2000.
- Zekiyyüddîn Şa'ban**. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV, 3. Basım, 1999.
- Zeylaî**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammed (v.743/1343). *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü Reyân, 1. Basım, 1997.
- Zeylaî**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammed (v.743/1343). *Tahrîci Ehâdîsi'l-Keşşâf*. 4 Cilt. Dâru İbn Huzeyme, Riyad., 1993.
- Zirikî**, Hayruddîn ibn Mahmûd ibn Mahmûd ibn Ali ibn Faris (v.1893-1976). *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 2002.