

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İÇTİHATTA MEŞRUIYET ARAYIŞLARI:

MUAZ HADİSİ

ERTUĞRUL TÜLEKOĞLU

2501160242

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HÜSEYİN HANSU

İSTANBUL, 2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ERTUĞRUL TÜLEKOĞLU Numarası : 2501160242
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : HADİS Danışmanı : PROF. DR. HÜSEYİN HANSU
Tez Savunma Tarihi : 03.12.2018 Saati : 90:30
Tez Başlığı : "İÇTİHATTA MEŞRUIYET ARAYIŞLARI: MUAZ HADİSİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
soruların sorularına alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HÜSEYİN HANSU		Kabul
2- PROF. DR. ZEKERİYA GÜLER		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ SEYİT ALİ GÜŞEN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. BEKİR KUZUŞLİ		
2- PROF. DR. AHMET YÜCEL		

ÖZ

İÇTİHATTA MEŞRUIYET ARAYIŞLARI: MUÂZ HADİSİ

Ertuğrul TÜLEKOĞLU

İslam hukukunda hükme ulaşma usûlü olarak icthad kavramı ve kapsamı üzerinde bazı tartışmalar vardır. Bu tartışmanın izlerine ilk nesil sahâbeden itibaren rastlanır. Ancak fıkıh usulünde tartışmanın ortaya çıktığı esas nokta icthadda re'y kullanımı ve icthadın meşru hali olarak sunulan kıyas teorisi. Bu tartışmanın bir sonucu olarak kıyasın meşru olduğunu savunan fıkıh âlimleri Kur'ân ve sünnetten dayanaklar getirerek teorilerinin meşru olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Fıkıh âlimleri bu kapsamda Muâz b. Cebel'den nakledilen hadisi de delil olarak kullanmışlardır. Hadisi dayanak olarak kullanan fıkıh âlimleri bu hadisi delil olmaya elverişli kabul etse de hadisin senedi hakkında hadis âlimlerinin eleştirileri vardır.

Hadis âlimleri senedinde yer alan ashâb-ı Muâz ve Hâris b. Amr'ın meçhul olması; isnadındaki kopukluk gibi sebeplerle hadisi zayıf kabul etseler de, fıkıh âlimleri bu rivayetin makbul olduğunu iddia etmiştir. Söz konusu Muâz hadisini delil olarak kullanan fıkıh âlimleri, hadis âlimlerinin bu eleştirilerine karşı bazı cevaplar vermişlerdir. Bu cevapların başında bu hadisin metninin kabul ile karşılandığı (telakki bi'l kabul) iddiası gelmektedir.

Bu çalışmada Muâz hadisi sened ve metin açısından incelenmiş ve sıhhati tespit edilmiştir. Ayrıca fıkıh âlimlerinin bu hadisi tarihten günümüze delil olarak kullandığı konular tespit edilmiştir. Bu çalışma neticesinde Muâz hadisinin sened açısından zayıf bir hadis olsa da metnini destekleyen haberlerin bulunması sebebiyle hasen ve makbul mertebesine yükseldiği ortaya çıkmıştır.

Anahtar kelimeler: Muâz b. Cebel, Fıkıh, İctihad, Kıyas

ABSTRACT

THE LEGITIMACY QUESTS IN IJTIHAD: MUADH HADITH

Ertuğrul TÜLEKOĞLU

There're several debates on the scope of the ijtiħad term and the ijtiħad which is a way of achieving determination in Islamic law. From the first companions to this century, people have come across the traces of that debate. However, the main point that the debate on jurisprudence comes up is the comparative theory offered as the use of re'y in ijtiħad and legitimate way of ijtiħad. As a result of that debate, canon law scholars defending that comparison is legitimate have tried to prove that their theory is legitimate by showing evidences from Kur'ân and sunnah. In this context, they also used the hadith transferred from Muadh b. Cebel as a proof. Even if the canon law scholars using hadith as a proof accept that this hadith is convenient to be proof, there're critiques of hadith scholars about the muniment of hadith.

Even if being unknown of Ashab-ı Muadh and Haris b. Amr takes part in muniment of hadith scholars is seen weak due to the disconnection in hadith sanad, canon law scholars claim that this rumor is acceptable. Canon law scholars using Muadh hadith as an evidence answered to the critiques of hadith scholars. At the beginning of these responses, there comes the assertion that the text of the hadith was accepted (telakki bi'l kabul).

In this study, Muadh was examined and sturdiness was detected in terms of muniment of hadith and text. Furthermore, it's detected that canon law scholars used this hadith as an evidence in some topics. At the end of this study, even if Muadh hadith is a weak hadith in terms of muniment, its acceptance comes up because there're news that support its text.

Key Words: Muadh b. Jabal, Canon Law, Ijtihad, Comparison

ÖNSÖZ

İctihad, İslam dininde hükme ulaşmak için çaba sarf etmek anlamına gelen genel bir kavramdır. İctihad, sahâbe döneminden itibaren bu anlamıyla kullanılmış ve kabul görmüştür. Ancak fıkıh ilminin sistemleşmeye başlaması ile icthad fıkhıta bir usul teorisi olarak ortaya konulmuş, tanım ve kapsamı açıklanmıştır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak İslam âlimleri arasında icthad hakkında bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bazı fıkıh âlimleri icthadın meşru olduğu görüşünderken bazıları ise icthadı dinî bir delil olarak kabul etmemişlerdir. İctihad (kıyas) teorisini savunan fıkıh âlimleri Kur'ân ve sünnetten getirdikleri delillerle iddialarını desteklemiş ve itirazlara cevap vermiştir. Bu tezin konusu olan Muâz hadisi de icthadı savunan âlimlerin dellilerinden birini teşkil etmektedir.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışmanın konusu icthadın temellendirilmesi için kullanılan Muâz hadisidir. Bu çalışmada icthad hakkındaki görüşler ve bu görüşleri savunan kimselerin zikrettiği deliller tespit edilmiştir. Bu deliller göz önünde bulundurularak Muâz hadisinin sened ve metni tespit edilmiş ve hadisin sıhhati hakkındaki görüşler bu çerçevede değerlendirilmiştir. Ayrıca fıkıh eserlerinde hadisin kullanıldığı konular, hadis hakkındaki eleştiriler ve bunlara verilen cevaplar ele alınmıştır. Bu çalışma fıkıh âlimlerinin ortaya attığı teoriye dayanak olarak bir hadisi kullanma anlayışlarını, fıkıh âlimleri ve hadis âlimlerinin hadisi ele alırken esas aldıkları usullerin farklılığını, bir dayanak olarak yaklaşılan hadisi değerlendirmedeki öznelliğini görme fırsatı sağlamıştır.

Tez konusu seçiminde yardımcı olan ve çalışma esnasında kıymetli vaktini ayırarak destek olan danışmanım Prof. Dr. Hüseyin Hansu hocama, tezimi okuyarak değerli eleştirileri ve tavsiyeleri ile bu çalışmaya katkı sağlayan Prof. Dr. Zekeriya Güler ve Doç. Dr. Hikmet Atan hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak beni hayatım boyunca her zaman destekleyen anne, babama ve eşime şükranlarımı sunarım.

Ertuğrul TÜLEKOĞLU

İSTANBUL, 2018

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM: İSLAM HUKUKUNDA İCTİHAD TARTIŞMALARI

A) İctihad ve Kapsamı	9
1. İctihad	9
2. Re'y	17
3. Kıyas.....	21
B) İctihadı Kabul Etmeyenler ve Delilleri	23
1. Kur'ân'dan Deliller.....	29
2. Sünnetten Deliller	35
C) İctihadı Kabul Edenler ve Delilleri	41
1. Kur'ân'dan Deliller	43
2. Sünnetten Deliller	48

2. BÖLÜM: İCTİHADIN MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK MUÂZ HADİSİ

A) Muâz Hadisi ve Kaynakları	61
1. Hadis Kaynakları	62
2. Tarih Kaynakları.....	71
3. Fıkıh Kaynakları	75
B) Muâz Hadisinin Sıhhat Açısından Değerlendirilmesi	79
1. Sened Açısından	79
2. Hadis Münekkitlerinin Değerlendirmeleri	117
3. Metin Açısından	124
1. Yemen'e Gönderilmesi ve Hz. Peygamber'in İlk Sorusu.....	124
2. Hz. Peygamber'in Soruları ve Muâz'ın Verdiği Cevaplar	127

3. İctihad Cevabı ve Hz. Peygamber'in Onay Cümlesi	128
3. BÖLÜM: MUÂZ HADİSİ ÇERÇEVESİNDEKİ FIKHİ TARTIŞMALAR	
A)Fukahâ'nın Hadisi Delil Olarak Kullanması.....	141
1. Mütekaddimûn Dönemi	141
2. Müteahhirûn Dönemi	146
3. Modern Dönem	150
B)Fukahâ'nın Hadis Hakkında Eleştirilere Cevabı.....	153
1. Zayıf Hadisin Sıhhat Delili: Telakkî bi'l Kabul	153
2. Mürsel Hadisin Usul'de Delil Olması	158
3. Hadisin Âhad Haber Olması	160
SONUÇ.....	164
KAYNAKÇA	167
EK: MUÂZ HADİSİNİN SENED ŞEMASI	183

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	: Bakınız
cs.	: Cilt sayısı
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DÜSBE	: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
GÜSBE	: Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
NEÜSBE	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ranh	: Radiyallahu anh
ranha	: Radiyallahu anha
s.	: Dergi sayısı
sav	: Sallahu aleyhi ve sellem
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y	: Basım tarihi yok
vd	: Ve devamı
y.y	: Basım yeri yok

OMÜSBE : Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ö. : Ölüm tarihi



GİRİŞ

KONUSU VE AMACI

İslam'da karşılaşılan sorunların çözümünde Kur'ân-ı Kerim'e müracaat edilmesi hususunda ittifak vardır. Ancak sahâbe döneminden itibaren Kur'an'ın salt varlığının mevcut sorunları çözmeye yetmediği, Hz. Peygamber'in açıklamalarının desteğine ihtiyaç duyduğu anlaşılmış ve bu desteğin de sorunlara çözüm bulmada yetersiz kaldığı ortaya çıkmıştır. Zira gerek Kur'an gerekse sünnette sınırlı açıklamalar mevcuttur. Bunun sonucu olarak karşılaşılan sorunlara çözüm bulmak için Kur'an ve sünnet'i aktif ve dinamik hale getirme ihtiyacı "re'y ictihadı" kavramını gündeme getirmiştir.

Sâhabe döneminde şahsî akıl yürütme anlamıyla re'y ictihadına başvurulması sonucunda mevcut vahyin yeterliliğinin ne anlama geldiği üzerinde tartışmalar ortaya çıkmıştır. Sahâbenin bir kısmı vahiy ve Hz. Peygamber'in uygulamalarının kapsayıcı ve yeterli olduğunu savunmuşsa da ülke coğrafyasının giderek genişlemesi, yeni ve farklı problemlerin ortaya çıkışı, yabancı kültürlerin etkileri gibi sebeplere bağlı olarak sahâbe döneminde re'y ictihadı kullanılmış, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde bu ictihad faaliyeti gelişerek devam etmiştir. Re'y ictihadı faaliyeti ile öne çıkan Kufe ekolü tâbiûn döneminde netleşerek ehl-i re'y olarak adlandırılmıştır. Kufe ekolünün ehl-i re'y olarak adlandırılmasında Ömer b. Abdülazîz devrinde hadis tedvininin yaygınlık kazanması sonucunda hadis toplamakla ve rivayet etmekle meşgul muhaddisler grubunun ortaya çıkması etkili olmuştur. Zira bu grup re'y ve ictihadı sıklıkla kullanan Kufe ekolünü ehl-i re'y ismiyle eleştirmeye başlamıştır. Bu eleştirilerinin temel dayanağı ise bildikleri hadislere aykırı görünen fetvalar veren ehl-i re'y'in hadisi terkedip re'y ile hüküm verdikleri iddiasıdır.

Bu tabîî sonucun getirdiği ve ortaya çıkan yeni şartların genişlettiği re'y ictihadı ilk defa Şâfiî tarafından ele alınmıştır. O, re'y hakkındaki eleştirileri dikkate alarak ictihadı sınırları belirlenmiş bir kıyas teorisine dönüştürmek için çaba sarf etmiştir. Sünni dört mezhep aralarındaki büyük bir yakınlaşma sonucu Şâfiî'nin kıyas

teorisini bazı farklılıklarla benimsemişlerdir. Ancak Zâhirî mezhebinin kurucusu Davud ez-Zâhirî, Şâfiî'nin kıyas teorisini eleştirmiş ve kıyasa karşı çıkmıştır. Davud ez-Zâhirî'nin bu itirazını zâhirî düşüncenin en büyük temsilcisi İbn Hazm güçlü bir şekilde dile getirmiştir.

Tabiî işleyen bir süreç olan icihadın İslam düşüncesinde kıyas teorisine dönüşmesi ile birlikte fıkıh âlimleri arasındaki icihad tartışması da kıyas üzerine yapılmaya başlanmıştır. Şâfiî başta olmak üzere kıyas teorisini destekleyen fıkıh âlimleri bazı dayanaklara ihtiyaç duymuş, Kur'an ve sünnetten bu teoriyi destekleyen bazı deliller getirmişlerdir. Fıkıh âlimlerinin icihad ve onun sistematik hali olan kıyas teorisinin meşruiyeti için sünnetten getirdiği delillerin başında Muâz hadisi diye bilinen meşhur rivayet gelmektedir. Zira Muâz'dan nakledilen bu rivayetin sonunda Muâz b. Cebel (ranh), Kitap ve sünnet'te hükmünü açıkça bulamadığı konularda re'y ile icihad edeceğini söylemekte ve Hz. Peygamber bunu onaylamaktadır.

Bu çalışmada kıyas merkezli icihad tartışmalarını ve bu tartışmada teorilerin kendisi ile desteklendiği Kur'an ve sünnet delillerini ele alarak Muâz hadisinin bu deliller arasındaki yeri tespit edilecektir. Delil olarak kullanılan Muâz hadisi hadis ilmi açısından kaynak, sened ve metin incelemesine tabi tutulacak ve sıhhati tespit edilecektir. Ayrıca bu hadisin fıkıh ilmindeki yeri ve fıkıh âlimlerinin usul konusunda bu hadise yaklaşım ve anlayışları ele alınarak hadisin kullanımındaki farklılıklar tespit edilecektir.

KAPSAMI VE KAYNAKLAR

İctihatta Meşruiyet Arayışları: Muâz hadisi adlı bu çalışma isminden de anlaşılacağı üzere temelde iki konuyu ele almaktadır. Bunlardan birincisi fıkıh ilminde hükme ulaşma yöntemi olan icihadın İslam'da meşruiyeti hakkındaki tartışmadır. İkincisi ise meşru olduğu iddiasının dayanağı olan Muâz b. Cebel (ranh)'den nakledilen diyalogdur.

İslam hukukunda icthad ve kapsamı konusunda kaleme alınmış birçok eser ve akademik çalışma vardır. Bu çalışmalar icthadın ıstılâhi yönünü, sahâbe, hulefâ-i râşidin gibi tarih kısıtlamalı icthad ve kıyas anlayışını, sünni mezheplerin bu konudaki görüşleri ve kullandıkları delilleri içermektedir. Ancak bu çalışmalarda kullanılan deliller arasında zikredilen Muâz hadisinin delil olarak teori ile arasındaki bağa ve bu hadisin sıhhati hakkındaki itirazlara yer verilmediği görülmektedir.¹

Üç bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde icthad ve icthad ile ilgili kelimelerin tanımı ve icthadın kapsamı kısaca ele alınacaktır. Tarihte icthadı kabul eden ve etmeyen âlimler ve mezhepler tespit edilecek, bu âlimlerin iddialarını desteklerken getirdikleri Kur'ân ve sünnet delilleri kısaca ele alınacaktır.

İkinci bölümde icthad ve kıyasın meşru olduğunu savunan âlimlerin delilleri arasında yer alan Muâz hadisi incelenecek, hadisin nakledildiği kaynaklar tespit edilip bu hadisi rivayet eden raviler ele alınacaktır. Hadis ve fıkıh âlimlerinin bu hadis hakkındaki görüşleri değerlendirilecek, sonrasında ise bu hadisin metni lafız ve anlam açısından ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde ise Muâz hadisinin ilk dönem başta olmak üzere fıkıh eserlerinde dayanak olarak kullanıldığı konular ve tarih boyunca bu kullanımdaki değişiklikler tespit edilecektir. Ayrıca hadisi eserlerinde kullanan fıkıh âlimlerinin hadis hakkında değindiği eleştiriler ve cevaplar ele alınarak tartışılacaktır.

Sonuç bölümünde ise icthad ve kıyas teorisi özelinde fıkıh ilminin sistemleşmesinde hadislerin dayanak olarak kullanımı, Muâz hadisinin hadis ilmi açısından durumu ve fıkıh âlimlerinin bu hadise yaklaşımı hakkında tespit edilen noktalara işaret edilecektir.

¹ Karaman, Hayreddin, **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2010; Şener, Abdulkadir, "İslam Hukukunda Re'y ve İctihad", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1973, XIX, 123-131; Orum, Fatih, **Fıkıh Usûlünde Kıyas Metodu**, İstanbul, Yalın Yayıncılık, 2009; Memduhoğlu, Adnan, **Sahabenin İctihad Anlayışı**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, SÜSBE, 2008; Selim Muhammed Ömer, **el-Kavlu'l mübîn fi hükmi'l- icthad**, Kahire, Matbaatü'l- Gat, 1999; Ömerî, Nâdiye Şerif, **el-İctihad fi'l-İslam**, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1984; Fethî Derinî, **Menâhici'l usûliyye fi'l icthadi bi'r- re'yi fi teşri'i'l- İslâmî**, Dimaşk, eş-Şeriketü'l- Müttehida, 1985; Abdurrahman b. Muammer es-Senûsî, **el-İctihadu'r- re'yi fi asri'l- hilâfeti'r-râşide**, Kuveyt, el-Va'yu'l- İslâmî, 2011.

Bu konu fıkıh tartışmalarını, bir hadisin tahriç ve değerlendirmesini kapsadığı için tezde birçok eserden istifade edilecektir. Çalışmanın birinci bölümünde ictihad tartışmaları ve Kur'an'dan getirilen deliller hakkında ilk usul eseri Şâfiî'nin *er-Risâle*'si, Hanefî mezhebinin günümüze ulaşan ilk usul eseri Cessâs'ın, *el-Fusûl*'ü, İbn Hazm'ın, *el-İhkâm*'ı başta olmak üzere fıkıh usulü eserleri esas alınacaktır. Sünnetten getirilen delilleri tespit için re'y ve kıyas hakkındaki rivayetlere çokça yer verilmesi ve bu rivayetlerin kıyas meşruiyetinde sünnet delilleri olarak zikredilmesi sebebiyle İbn Abdülber'in *Câmiu beyani'l-ilm ve fazlihi*, Hatîb el-Bağdâdî'nin, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* adlı eserleri esas alınacaktır. Ayrıca Dârimî *Sünen*'in mukaddime bölümünde ve İbn Hazm *el-İhkâm*'ında rey ve kıyasın eleştirilmesi hakkında birçok haber naklettiği için bu eserlerdeki haberler de ele alınacaktır.

İkinci bölümde Muâz hadisinin nakledildiği eserler tespit edilirken günümüze ulaşan temel hadis, fıkıh ve tarih kaynakları taranacaktır. Hadisin senedinde bulunan raviler ele alınırken tarih, terâcim ve cerh tadil eserlerinden, hadis hakkındaki değerlendirmeler tespit edilirken zayıf ve mevzu rivayetler hakkında kaleme alınmış eserler ve tahriç eserlerinden istifade edilecektir. Üçüncü bölümde hadisin fıkıh âlimleri tarafından kullanımı tespit edilirken fıkıh eserlerinden, tartışma konuları ele alınırken fıkıh ve hadis eserlerinin yanı sıra tartışma konusu özelinde yapılmış modern çalışmalara da müracaat edilecektir.

Muâz b. Cebel (rah)'²in hayatı ve rivayetleri hakkında yapılmış birçok akademik çalışma vardır.² İkinci bölümde hadisin sahabî ravisi olarak Muâz b. Cebel'in hayatı hakkında bilgi verirken Musa Güler'in çalışması haricinde bu üç çalışmadan da istifade edilecek ve ayrıntılar için atıflar yapılacaktır. Zira Musa Güler'in çalışmasına ulaşılammıştır. Bu çalışmalar arasında özellikle Ahmet Özcan

² Çiçekana, Mehmet, **Muâz b. Cebel, Hayatı ve Şahsiyeti**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 2005; Güler, Musa, **Muaz bin Cebel: Hayatı, Kişiliği ve İslâm Tarihi ve Kültüründeki Yeri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DÜSBE, 2001; Özcan, Ahmet, **Muaz ibn Cebel'in Hayatı ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, OMÜSBE, 2013; Gül, Sema, **Muaz b. Cebel'in Yemen'e Gönderilmesiyle İlgili Rivâyetlerin Şekil Yönünden Tahlili**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, GÜSBE, 2015.

ve Sema Gül'ün Hadis Anabilim Dalında kaleme aldığı yüksek lisans tezleri Muâz b. Cebel (ranh)'in hayatının yanı sıra hadisçiliği ve rivayetleri de içermektedir.

Ahmet Özcan, tezinde Muâz (ranh)'ın bütün rivayetlerini konularına göre tasnif etmiş ve Muâz hadisi hakkındaki olumlu ve olumsuz görüşlere yer vermiştir. Bu hadisin usulde delil olarak kullanıldığı konulara da kısaca değinmiştir. Ancak Özcan'ın bu çalışmada konusu itibariyle bu hadis hakkında sadece bir tespit çalışması yapmakla yetindiği görülmektedir. Zira hadisin sıhhati hakkında bir değerlendirmede ve fıkıh usulündeki teoriler ile hadisin kullanımı arasındaki anlayış farklılığı ve tarihsel gelişim hakkında herhangi bir tespitte bulunmamıştır.³

Sema Gül ise tezinde Muâz (ranh)'ın Yemen'e gönderilmesi ile ilgili rivayetleri tahlil etmiştir. Ancak bu tahlil nakledilen farklı metinlerin incelenmesinden ibarettir. O, çalışmasında Muâz hadisinin hadis eserlerinde nakledilen metinlerini ele almış ve metin farklılıklarına değinmekle yetinmiştir. O, hadisin senedi ya da usul ilmindeki kullanımı hakkında bir incelemede bulunmamıştır ki bunun tezde izlediği yöntem ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Muâz hadisine dair tespit edilen en eski çalışmanın İbn Kesir'e ait kayıp bir risale olduğu bilinmektedir. Ancak İbn Kesir, Muâz hadisine yer verdiği eserlerinde bu risalenin içeriğine dair bazı bilgiler vermiştir. O, risalede bu hadisin senedlerini ve şevahidini toplayarak ele aldığını ve hadisin sıhhati hakkında bir hükme vardığını söylemiştir ki tezimizin ilgili bölümünde onun bu görüşüne yer verilecektir.

Muâz hadisine dair günümüzde yapılmış müstakil üç makalenin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu makaleler arasında kronoloji ve tezimizin konusuyla ilgili olması yönüyle ilk makale Mehmet Emin Özafşar'ın, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti" adlı çalışmasıdır. Bu çalışmanın tez konumuzla önemli bir ilişkisi vardır. Zira Özafşar, bu makalede Muâz hadisini fıkıh ilmi çerçevesinde ele almıştır. O, bu makalede çeşitli disipinlerin kendi tezlerini desteklemek, karşı tezleri de çürütmek amacıyla ileri sürdükleri rivayetlerden erike hadisi, icma rivayetleri ve Muâz hadisini

³ Özcan, Ahmet, **Muaz ibn Cebel'in Hayatı ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 54, 55 vd.

ele almıştır. Yazar, Muâz hadisinin kıyas delili olarak kullanılmasına, senedindeki kopukluk ve tek kalma problemine değinmiştir. Özafşar, seneddeki problemler hakkındaki tartışmaya yer vermiş, hadisin sahih, zayıf oluşu hükmünün sübjektifliğine dikkat çekmiştir. Ayrıca metinde geçen icthad ifadesinin anlamı hakkındaki farklılıklara değinmiş ve kıyas prensibine dayanak yapılmasının zorlama olduğunu söylemiştir.⁴

Muâz hadisi hakkında yazılmış ikinci makale Şaban Çiftci'nin kaleme aldığı "Hadis Eğitiminde Usul-Pratik Bütünlüğü Muâz Hadisi Örneği" adlı makalesidir. Yazar bu makalede sened şeması çizmiş, hadisin senedindeki iki problemi tespit etmiştir. Bu problemler ravilerin meçhul oluşu ve ravilerin tek kalmasıdır. Sonrasında birkaç âlimin sened hakkındaki değerlendirmelerine ve metnin şahitlerine yer vermiştir. Çiftci, icthadı destekleyen uygulama ve rivayetlerin bulunmasına dayanarak bu hadisin zayıf olmadığını savunmuştur. Ayrıca hadislerin sıhhati hakkındaki görüşlerin icthadî olduğunu söyleyerek bu hususta temkinli davranılmasını tavsiye etmiştir.⁵

Muâz hadisi hakkındaki üçüncü makale ise Macit Sevgili'nin "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği Ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar -Mu'âz Hadisi Özelinde-" adlı çalışmasıdır. Sevgili, bu çalışmayı fıkıh ve kelam âlimi Cüveynî'nin hadisçilik yönünü tespit için kaleme almıştır. Çalışmanın Muâz hadisi özelinde yapılmasının sebebi ise hadis ve tarih âlimlerinin Cüveynî'nin hadis ilminde behre sahibi olmadığını onun Muâz hadisini sahih olarak değerlendirmesine dayandırmalarıdır. Muâz hadisinin kaynakları ve isnadını ele alan yazar, üç illet sebebiyle zayıf olduğunu belirtmiştir. Bu üç illet seneddeki kopukluk, ashâb-ı Muâz'ın meçhul olması ve Hâris b. Amr'ın meçhul olmasıdır. Yazar, bu illetler üzerinden hadis hakkında yapılan eleştirilere değinip Cüveynî'nin Muâz hadisi hakkındaki görüşüne geçmiştir. Sevgili, makalenin sonuç kısmında Muâz hadisinin

⁴ Özafşar, Mehmet Emin, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", **İslâmiyât I**, 1998, s. 3, 19-48.


⁵ Çiftci, Şaban, "Hadis Eğitiminde Usul-Pratik Bütünlüğü Muâz Hadisi Örneği" **Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, 2015, s. 2, 55-64.

zayıf olduğunu kabul etmiş ve Cüveynî'nin fıkıh ve kelam ilmi kadar hadis ilmine emek vermediğini ve bu ilimde derinleşmediği kanaatine varmıştır.⁶

Sonuç olarak yukarıda ele alınan çalışmaların her birindeki tespitler bu çalışmaya önemli katkılar sunmuştur. Ancak Özafşar'ın makalesi haricinde diğer çalışmalarda Muâz hadisinin icthad ve kıyas ile olan ilişkisi ön planda tutulmamış ve hadisin fıkıh ilminde meşhur olması ve dayanak olarak kullanılmasındaki süreç ve anlayış ortaya konmamıştır. Ayrıca sened hakkındaki tartışmalar ele alınırken cerh edilen raviler hakkında ayrıntılı bilgilere yer verilmemiş, genel değerlendirmeler zikretmekle yetinilmiştir. Bu çalışmalarda müsteşriklerin bu hadis hakkındaki iddialarına yer verilmemiş ve bu iddialara cevap aranmamıştır. Metin hakkında tenkid ve şevahlere işaret edilmişse de bu tenkidler ve şevahidler ele alınarak değerlendirilmemiştir. Bu eksikliklerin bulunması Muâz hadisinin bu çalışmalarda tek yönlü ve makale sınırları içerisinde ele alınmasının bir sonucu olmalıdır.

Bu çalışmada fıkıh ilminde icthad ve kıyas konusunun sünnet delili olarak meşhur olmuş bu hadisin hadis ilmi açısından sıhhati; fıkıh âlimlerinin bu hadise yaklaşımları açısından dayanak olarak kullanıldığı konuların dönemsel farklılığı hakkındaki sorulara cevap verilecektir.

⁶ Sevgili, Macit, "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği Ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar -Mu'âz Hadisi Özelinde-", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, s. 37, 217-246.



**1. BÖLÜM: İSLAM HUKUKUNDA İCTİHAD
TARTIŞMALARI**

İslam düşüncesinde sahâbe döneminde başlayan ve tabiûn döneminde ivme kazanan icthad tartışmasının ana konusu müctehidin şahsi görüşüne dayanarak hükmedip edemeyeceği hususudur. Bu tartışmada sünnetin terkedilme endişesini taşıyan ehl-i hadis, her meselenin hükmünün geçmiş sünnette mevcut olduğunu ve orada aranması gerektiğini, dolayısı ile müctehidin re’yiyle icthad etmesine gerek duyulmadığını savunmuştur. Ehl-i re’y ise nassların sınırlı, olayların sınırsız olduğu olgusundan hareketle Kur'an ve sünnette her meselenin hükmünün bulunmayacağını, bundan dolayı şahsi re’yle icthadın gerekli olduğunu savunmuştur.⁷

Re’y ile icthad konusunda iki grup arasındaki tartışmanın arka planının anlaşılması için icthad ve icthad ile ilgili kavramların tanımı ve mahiyeti bilinmesi gerekir. Bu sebeple sahâbe dönemi itibariyle tarihte icthadın hangi anlam ve kapsamlar içinde anlaşıldığı tespit edilecektir. Zira sahâbe ve tabiûn tabakasında aynı isimlerden nakledilen hem lehte hem aleyhte ifadelerin bulunması icthad ve re’y konusunu anlaşılması zor bir hale getirmektedir.

A) İctihad ve Kapsamı

1. İctihad

İctihad, Arapça aslı itibariyle “cehd ve cühd” kökünden türemiştir. Cühd kelimesi genişlik, cehd meşakkat anlamına gelmektedir ki Araplar(**جَهْدُ اللَّبَنِ**) ifadesini “Sütten yağın hepsini çıkardım” anlamında kullanır. (**اجْهَدْ جَهْدَكَ**) ifadesi “Amacına ulaş”, anlamında kullanılmıştır. Her iki ifade külfet ve meşakkat gerektiren işlerde çok fazla güç harcamak anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda cehd, gücün olduğu bir iş ya da sözde aşırı derecede çaba sarf etmek şeklinde tanımlanabilir.⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de cühd ve cehd kelimeleri üç yerde geçmekte

⁷ Beroje, Sahip “İslam Hukukunda Ehl-i Re'y ve Re'y Merkezli Fıkıh Anlayışı” **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, s.1-2, 149.

⁸ Râgıp el-İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî garîbi'l-Kuran**, Beyrut, Dâru'l- Kalem, 1992, 208; İbnü'l-Esir, Ebü's Saâdât Mübarek b. Muhammed b. Muhammed, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadis**, cs. 5, Beyrut, el-Mektebetü'l İlmiyye, 1979, I, 319; İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim b. Ali, **Lisânu'l-Arap**, cs. 15, Beyrut, Dâru Sâdır, 1993, III, 134 vd; Firuzâbâdî, Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub, **el-Kâmusül-muhît**, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2005, 275; Zebîdî, Muhammed

ictihad kelimesi ise geçmemektedir.⁹ Hadiste bu kelimenin sözlük anlamıyla geçtiği yerlerden biri Hz. Peygamber (sav)’in namazında tadil-i erkânı dikkate almayan biri için namazını yeniden kılmasını buyurduğunda namaz kılan kimsenin verdiği şu cevaptır: “Ya Rasûlallah vallahi ben elimden geleni yaptım.”(اجتهد)¹⁰ İctihadın kelime anlamıyla hadiste geçtiği ikinci yer ise Bedir savaşında şehid düşen Hârise’nin annesi tarafından Hz. Peygamber (sav)’e söylenen şu cümledir: “Eğer o cennette ise sabredeceğim; öyle değilse ona ağlamak için elimden gelen çabayı sarf edeceğim.”(اجتهد)¹¹

Sahâbe döneminden itibaren ictihadın bir terim anlamı kazanmaya başladığı görülmektedir. Sahâbe döneminde bu kavram dar ve özel bir anlamda kullanılmıştır. Bu yönüyle ictihad, sahâbe döneminde uzman birinin şahsi görüşünü ifade etmek için kullanılmıştır.¹² Hz. Ömer’den nakledilen şu rivayet ictihadın bu anlamda kullanıldığının bir örneğidir: “Hz. Ömer (ranh) Ramazan’da bulutlu bir günde güneşin batıp ortalığın karardığını görünce orucunu açtı. Sonra bir kişi ona gelerek güneşin batmadığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer (ranh) “Biz ictihad etmiştik. Orucun kazası kolaydır.” diye cevap verdi.”¹³

Sahâbeden nakledilen ifadeler esas alındığında ictihad ifadesinin yanı sıra ictihadu’r-re’y ifadesinin de kullanıldığı göze çarpmaktadır. Hatta bu kullanım Hz. Peygamber (sav) ile Muâz b. Cebel (ranh) arasında geçtiği nakledilen diyalogda Hz. Peygamber tarafından onaylanmış görünmektedir.¹⁴ İctihadu’r-re’y kavramının kıyas ya da kıyası da içine alan bir anlama geldiği

b. Muhammed b. Abdurrezzak, **Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmus**, Kahire, Dâru’l-Hidâye, t.y, VII, 534,539.

⁹ Bkz: Mâide 5/53; el-En’âm 6/109; et-Tevbe 9/79.

¹⁰ İbn Ebu Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, **el-Musannef**, cs. 7, Riyad, Dâru’r-Rüşd, 1988, I, 257.

¹¹ Buhârî, Cihâd, 14, Meğâzî, 9.

¹² Memduhoğlu, Adnan, **Sahabenin İctihad Anlayışı**, 30.

¹³ Mâlik, Sıyam, 55.

¹⁴ Ebu Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd el-Fârisî, **Müsned**, cs.4, Mısır, Dâru Hicr, 1999, I, 454; İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 543, VI, 13; Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333, 382, 417; Ebû Davud, Akdiye, 11; Tirmîzî, Ahkâm, 3; Beyhakî, **Sünenü’l-kübra**, cs. 10, Beyrut, Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 2003, X, 195; **Sünenü’s-sağir**, cs. 4, Pakistan, Câmiatu’l Dirâseti’l İslâmiyye, 1989, IV, 130; **Marifetü’s-sünen ve’l-âsâr**, cs. 15, y.y, Câmiatu’d-Dirâsâti’l- İslâmiyye, 1991, I, 173.

hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Ahmet Hasan da ilk dönemde, re'ý (bireysel görüş)in icihadın en temel unsuru olduğunu ve sistematik prensiplerin gelişmesinden önce, bu ifadenin çok kapsamlı kullanıldığını söylemiştir¹⁵ ki sahâbenin icihad ifadesini farklı kullanımları bu tesbiti desteklemektedir.

Fıkıh ilminin sistemleşmesi ile fıkıh âlimleri tarafından icihadın birçok tarifî yapılmıştır. Bu tarifler incelendiğinde temel iki yaklaşım olduğu görülmektedir:

Bunlardan birincisi, genelde “olanca gücünü kullanmak ve bütün çabayı sarf etmek (bezl ve istifrağ)” olan lügat anlamını merkeze alarak icihadi müctehidin fiili gören müctehid eksenli tariflerdir. İkincisi ise, bazı kayıtlarla icihadın sınırını belirleme çabası ve sonuç itibariyle elde edilen hükmün kat'î veya zanni sayılmasına göre değişiklik arz eden tariflerdir.¹⁶ Bu tariflerden birincisine Molla Hüsrev'in yaptığı tanım örnek gösterilebilir: “Her bir şer'î fer'î –yani insanların her türlü eylemine ilişkin– hükmü, delilinden çıkarmak için olanca gücün harcanmasıdır.(İstifrâğu'l-mechûd fi istinbâti'l-hükmi's şer'iyi'l-fer'î an delilîhî)”.¹⁷ İkincisine ise Amidî'nin tanımı örnek gösterilebilir: “Zanna dayalı şer'î bir hükme ulaşmak için gücün hepsini sarf etmektir. (İstifrâğu'l-vus'î fi talebi'z- zanni bi şeyin mine'l- ahkâmi's- şer'îyyeti)”.¹⁸ Her iki yaklaşımı yani müctehidin çabasını ve icihad sonucu çıkan hükmün katî ve zannî oluşunu birleştiren tanımlar da vardır. Bu tanımın örneği olarak İbnu'l Hümmam'ın yaptığı icihad tanımı zikredilebilir: “Kat'î olsun zannî olsun şer'î hükmü elde etmek amacıyla fakîhin bütün gücünü sarf etmesidir.”¹⁹

¹⁵ Memduhoğlu, Adnan, **Sahabenin İctihad Anlayışı**, 378, 379; Hasan, Ahmet, İlk İctihad Modelleri (Oryantalist Yaklaşımına İtirazlar Kitabının İçinde), Ankara, 1999, 105.

¹⁶ Şimşek, Murat, “Hukuki Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadi” **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2009, s. 14, 113.

¹⁷ Molla Hüsrev, **Mirâtü'l-usûl fi şerhi Mirkâtî'l-vüsûl**, İstanbul, Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1903, 365. Bkz: Apaydın, Yunus, **Hanefî İctihad Teorisi ve Molla Hüsrev'in Bu Teoriyi Sunumu**, Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu Bildirileri, Bursa, 2013, 269.

¹⁸ Âmidî, Seyfüdü'd-dîn Ali b. Ebu Ali, **el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm**, cs. 4, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y, IV, 162.

¹⁹ İbn Emirü Hâc, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, **et-Takrîr ve't Tahbîr**, cs. 3, Beyrut, Dâru'l Kütübi'l-ilmîyye, 1983, III, 292.

Bu genel tanımlar çerçevesinde icihadın kapsamı ele alındığında fakîhin bir hükmü elde ederken kullandığı yöntemler vardır. Fıkıh literatüründe icihad ile yakın hatta eş anlamlı kullanılmış bu yöntemlerin bir kısmı nassın anlaşılması ile ilgilidir. Bunlar: Nastaki manayı (delili) anlama ve manadan hüküm çıkarma yönüyle istidlal²⁰ ve istinbat²¹, nastaki kapalı lafzın zan yoluyla açıklanması yönüyle te'vildir.²², Bu yöntemlerin bir kısmı ise nasta bulunmayan bir konuda akıl yürütme ile ilgilidir. Bunlar: Hakkında hüküm bulunmayan bir meseleyi arasındaki ortak özelliğe dayanarak nasta hükümü belirtilen meseleye göre belirleme yönüyle kıyas²³, bir sebebe dayanılarak bir konuda benzerlerine verilen hükümden başka bir hükme varmak anlamında istihsan²⁴, hakkında hüküm bulunmayan bir meselede maslahatı esas alarak hükme ulaşmak anlamıyla istislah²⁵, şer'î bir meselede ortaya konan kanaat anlamıyla re'ydir.²⁶

Hz. Peygamber (sav)'den sonra re'y icihadı olarak bilinen icihad ilk üç nesilde yaygınlaşmış, Irak ve Hicaz ekollerinin kıyas, istihsan ve istislah anlayışıyla zenginleşmişti. İctihadın bu gelişme ve zenginleşmesi üzerine ehl-i hadise yakın fıkıh âlimleri naslardan sapma kaygısını taşımış ve icihadı belirli sınırlar içerisinde ele alarak nas haricinde yahut da nassa muhalif verilecek bir hükmün önüne geçmek istemişlerdir. Bu sebeple fıkıh âlimlerinin bir kısmı icihad kavramının tanımı, kapsamı ve alanı hakkında bir teori ortaya koymuştur. İmam Şâfiî (ö. 204/820) bu kaygı sonucunda icihad kavramını delalet, istidlal ve kıyas kavramları ile sınırlandırarak bir icihad teorisi ortaya koymaya çalışmıştır. Şâfiî bu teoride, icihadı iki kavram çerçevesinde açıklamıştır. O, icihadı hükmü naslarda delalet eden manada bulunduğu istidlal (yorum) olarak, hükmü naslarda bulunmayan konuda ise naslarda bulunan hükümlere kıyas olarak kabul etmiştir.²⁷ Şâfiî, icihadın ya istidlal ya da kıyas olduğu

²⁰ Muhammed İhsan Müceddidî el-Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, Beyrut, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003, 24; Koca, Ferhat, "İstidlal" **DİA**, XXIII, 323, 324.

²¹ Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, 26; Koca, Ferhat, "İstinbat" **DİA**, XXIII, 368.

²² Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, 50; Apaydın, Yunus, "Te'vil" **DİA**, XLI, 29.

²³ Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, 179; Apaydın, Yunus, "Kıyas" **DİA**, XXV, 529.

²⁴ Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, 24; Bardakoğlu, Ali, "İstihsan" **DİA**, XXIII, 339.

²⁵ Bereketî, **et-Ta'rifetü'l-fikhiyye**, 25; Özen, Şükrü, "İstislah" **DİA**, XXIII, 383, 384.

²⁶ Apaydın, Yunus, "Re'y" **DİA**, XXXV, 37, 38.

²⁷ Duman, Soner, **Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2007, 59, 64.

görüşünü *er-Risale*'de şöyle açıklamıştır: “Anlayış sahibi bir Müslümanın başına gelen her hâdise hakkında ya onun hükmü ya da hak olan hükmün yolunu gösteren bir delalet vardır. Hâdisenin sarih hükmü varsa buna uymak gerekir. Eğer bir hüküm yoksa hâdise hakkında âyetteki delalet ictihad ile aranır ki ictihad ise kıyastan ibarettir.”²⁸

Şâfiî bu ictihad teorisinin bir sonucu olarak *er-Risale*'de ve *Cimâ'ül-ilm*'de ictihad ve kıyas kavramlarını eş anlamlı kullanmıştır.²⁹ Şâfiî'nin ictihad ve kıyas kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmış olması farklı yorumlara ve itirazlara sebep olmuştur. Bunlar arasında Şâfiî'nin rey ictihadını kıyasa indirgeyerek dinde insan aklına verilen önemi sınırlandırdığı, kıyas dışında rey ictihadının kapsamında bulunan istihsan, istislah vb. gibi diğer prensipleri devre dışı bıraktığı yorumları vardır.³⁰

Şâfiî'nin bu yaklaşımına itirazların başında ise ictihadın genel, kıyasın ise daha özel olduğu ve ictihadın kapsamında yorum vb. faaliyetlerin de bulunduğu görüşü gelmektedir. Şâfiî'nin kıyas anlayışı konusunda çalışan Soner Duman ise onun ictihad ve kıyası eş anlamlı kullanma sebebini şöyle açıklamıştır: “Şâfiî ‘ictihad kıyastır’ sözü ile hakikat anlamını kasetmektedir. Onun kullanımındaki ictihad ve kıyasın sonraki usul literatüründe tanımları yer alan ictihad ve kıyas kavramlarına göre daha geniş bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır.”³¹ Zira sonraki dönem Şâfiî mezhebi âlimlerinden bir kısmı ictihadı tanımladıktan sonra ictihadın kıyastan daha genel bir kavram olduğunu söylemişlerdir.³²

²⁸ Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, Kahire, Mektebetü'l Halebî, 1940, 476.

²⁹ Şâfiî, **er-Risâle**, 476; **Cimâ'u'l-ilm**, Kahire, Dâru'l Esêr, 2002, I, 18.

³⁰ Duman, Soner, **Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı**, 2.

³¹ Duman, Soner, **Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı**, 55.

³² Şâfiî fakihî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l mütefakkîh*'te ictihadı “Bir hükmü bilmek için çaba harcamak” şeklinde tanımlamış ve kıyastan daha genel olduğunu ifade etmiştir. Sem'ânî de ictihadı Şâfiî'nin ictihadı anlatırken zikrettiği delalet ifadesine vurgu yaparak “Doğruya delalet eden işaretlerle doğru hükmü aramaktır” şeklinde tarif etmiştir. Bkz: Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, cs. 2, y.y, Dâru İbni'l- Cevziyye, 2001, I, 447; Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar, **Kavâdiu'l-edille**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, II, 302.

Bu yaklaşımıyla Şâfiî, icihadın ancak bir nassa dayanılarak yapılacağını ifade etmiş, özellikle hevâ yoluyla şahsi görüş beyan etme yolu olarak gördüğü istihsanı eleştirmiş ve onu icihad kapsamının dışında tutmuştur.³³ Şâfiî'nin bu eleştirisinin ehl-i re'y ve istihsan delilini kullanmakla tanınan Hanefî mezhebine yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Zira istihsan delilini Ebû Hanife'nin kullandığı ve geliştirdiği bilinmektedir.³⁴ Bu sebeple ilk dönem Hanefî mezhebinin sistematik olarak kaleme alınmış usul eseri Cessâs'ın (ö. 370/981) *el-Fusul*'ü ele alınarak icihadın tanımı, kapsamı ve istihsanın bu kapsamdaki durumu tespit edilmeye çalışılacaktır.³⁵

Hanefî fakîhi Cessâs, *el-Fusul*'de icihad kelimesini “Müctehidin yönemiş olduğu konuda büyük çaba sarf etmesi ve bu konuyu ayrıntılı bir şekilde araştırmasıdır.” şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca Cessâs'ın şu tasnifi icihadın kapsamını göstermektedir: 1. İstinbat edilen illete şer'î kıyas yapılmasıdır. 2. Kıyas yapmayı gerektiren illet olmaksızın zann-ı gâlib ile varılan sonuçtur. 3. Usul denen temel ilkelerle delil getirerek çözüm bulmaya çalışmaktır.”³⁶ Cessâs'ın birinci olarak zikrettiği fıkıh âlimlerinin icihadı ifade ederken değindiği kıyastır. İkincisi herhangi bir illet olmadan yani bir kıyasa başvurmadan re'y ile varılan sonuçtur. Üçüncüsü ise İslam dininin temel ilkeleri esas alınarak varılan sonuçtur. Cessâs istihsanın iki çeşit olduğunu birinin icihad ve re'ye dayandığını birinin ise kıyasa dayandığını söylemiştir.³⁷ Cessâs'ın istihsanı bir kıyas türü olarak açıklaması Şâfiî'nin kıyasın delilsiz terkedildiği eleştirisine cevap mahiyetindedir ki Hanefî mezhebi istihsanı icihadın bir türü olarak kullanmaya devam etmiştir.

³³ Şâfiî, **er-Risâle**, 503.

³⁴ Güler, Hasan, **İmam Şafî'nin Er-Risâle Ve El-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, 2016, 88, 89.

³⁵ Cessâs'ın *el-Fusul* eseri hariç ilk dönem Hanefî usûlcülerin kitaplarında icihad konusu –derli toplu sistematik bir biçimde– yer almaz. Bu durumun sebebi icihadın fıkıh usûlünün konusu olmaması olarak açıklanmıştır. Bkz: Apaydın, Yunus, “**Hanefî İctihad Teorisi**”, 267.

³⁶ Cessâs, Ahmed b. Ali Ebubekir er-Râzî, **el-Fusûl fi'l-usûl**, cs. 4, Kuveyt, Vezâretu'l Evkâfi'l Kuveytiye, 1994, IV, 11.

³⁷ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 234 vd.

Şâfiî gibi ehl-i hadisten sayılan ve naslardan sapma kaygısı ile nassa vurgu yapan başka bir âlim de Zâhirî mezhebini sistemleştiren, muhaddis ve fakîh İbn Hazm ez-Zâhirî'dir (ö. 456/1064). İbn Hazm, şer'î ahkâmın nas dışında herhangi bir yolla aranması anlamında kullanılan ictehad anlayışına şiddetle karşı çıkmıştır. Bunun bir sonucu olarak re'y ve istihsan anlayışını reddettiği gibi Şâfiî'nin ictehad için bir sınır belirlemede kullandığı istidlal ve kıyas teorisini de reddetmiştir.³⁸

İbn Hazm, bu itirazların bir sonucu olarak ictehad kavramının doğru anlaşılmadığını söylemiştir. O, ictehadı “ Dinde bir hükmün araştırılması için olanca çabayı sarf etmektir.” şeklinde tanımlamıştır.³⁹ İbn Hazm, ictehad ve tefekkuhu incelediği bölümde ise “Müminler hep birlikte savaşa gitmesin”⁴⁰ ayetini ve ayette geçen tefekkuhu ele almıştır. O, bu ayetin bir yönüyle kişinin dinde sorumlu olduğu şeyleri öğrenmesi gerektiğini ifade ettiğini belirtmiş ve bunun ancak ictehad ile olacağını söylemiştir. Bu ictehadın mahiyetini ise şöyle açıklamıştır: “İctihad, kişinin Kur'an ve sahih sünnetten şer'î hükmü öğrenmesi demektir.”⁴¹

İbn Hazm, ictehad kapsamında kullanılan istinbat, istihsan ve re'y kavramlarının eş anlamlı olduğunu ve şer'î alanda kullanılmaması gerektiğini söyleyerek⁴² şer'î ahkâmın kaynaklarını şöyle sıralamıştır: “1. Kur'an nassı, 2. Hz. Peygamber'in sünneti, 3.Ulemânın icması, 4. Bir manaya ihtimali olan delil.”⁴³ İbn Hazm'ın kaynak sıralamasında dördüncü sırada zikrettiği “delil” bazı kimseler tarafından kıyas ya da illet olarak anlaşılmışsa da İbn Hazm bu iddiaları reddetmiştir. Zira ona göre delil, Kitap, sünnet ve icmâ dışında dördüncü bir vecih gibi görünmekle birlikte bu üç aslın dışında değildir; aksine bunlarda

³⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelîsî, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l- Âfâk, ty, VII, 114, VIII, 134.

³⁹ İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-âsâr**, cs. 12, Beyrut, Dâru'l Fikr, ty, I, 85.

⁴⁰ Tevbe, 9/122.

⁴¹ İbn Hazm, **el-İhkâm**, V, 121.

⁴² İbn Hazm, **el-İhkâm**, VI, 16.

⁴³ Apaydın, Yunus, “İbn Hazm”, **DİA**, XX, 42.

geçen hükümlerle doğrudan ilgili başka hükümlerin çıkarılmasını sağlayan, bir bakıma dil ve mantık kurallarıdır.⁴⁴

Sonuç itibariyle İbn Hazm, ictehad kavramını nas vurgusu ile tanımlayarak kabul etmişse de diğer fıkıh âlimleri tarafından ictehad kapsamı içinde görülen ve şeri'atta beşeri bir yön ifade eden re'y, istihsan, istislah ve kıyasın kullanımını reddettiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda verilen bilgilere göre ictehad kavramının kapsamı sahâbe ve tabiûn döneminde fakîh birinin şahsi görüşü olarak anlaşılırken sonraki fıkıh âlimleri tarafından nassın anlaşılması ve nassın hüküm çıkarma anlamıyla istidlal ve istinbat, nassa bulunmayan meselelerde hükme ulaşma çabası olarak kıyas ve re'y kapsamıyla anlaşılmıştır. İctihadın kapsamı ehl-i re'y olarak anılan Hanefî fıkıh âlimleri tarafından kullanılan istihsan, istislah ile genişlemiş ve gelişmiştir. Bu kavramın böyle geniş bir kapsama sahip olması sonucunda ehl-i hadiste nassın saparak nassa muhalif hükümlerin ortaya çıkma kaygısı oluşmuştur. Şâfiî ve İbn Hazm, ehl-i hadisin bu kaygısını dile getiren âlimlerdendir. Şâfiî istidlal ve kıyas ile ictehadın sınırlarını çizmiş, İbn Hazm ise nas merkezli bir usûl ile Şâfiî'nin kıyas teorisine de karşı çıkmıştır. Ancak kıyas kapsamlı ictehad anlayışı sünî fıkıh anlayışı içinde kabul görmüş ve benimsenerek deliller sıralamasında yerini almıştır.

Bu çerçevede ilk olarak sahâbeden bu yana ictehad kavramı ile birlikte zikredildiği söylenen, ictehadın kapsamı konusunda önemli bir yeri olan ve ehl-i hadisin nas merkezli yaklaşımı sonucu eleştiri için kullandığı bir kavram olarak re'y ele alınacaktır. İkinci olarak ictehadın bir sınır ve formu olarak Şâfiî tarafından zikredilmiş ve sonraki sünî fıkıh âlimlerinin meşruiyet tartışmasının temelini oluşturan kıyas kavramı ele alınacaktır.

⁴⁴ İbn Hazm, **el-İhkâm**, V, 105. Bkz: Apaydın, Yunus "İbn Hazm", **DİA**, XX, 42.

2. Re'y

Bu başlık altında icthad ile birlikte anılan ve icthad kapsamında sayılması sebebiyle tartışmada eleştirisi sebebi olan re'yin sözlükteki, fıkıh âlimleri arasındaki anlamı ele alınarak icthad ile bağlantısı ve tartışmanın dayanağı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Re'y (رأي) kelimesi sözlükte şahsi görüş, düşünce ve kanaat anlamlarında kullanıldığı gibi kalple görmek, uykuda rüya görmek, ilim, idrak ve zan anlamlarında da kullanmıştır.⁴⁵ Râgıp el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) re'y kelimesinin görünen nesneyi idrak etmek anlamına geldiğini söylemiştir. O, idrakin olduğu yere göre re'yin duyu organları, vehim ve tahayyül, tefekkür, akıl anlamlarına geleceğini ifade etmiştir. Râgıp el-İsfahânî, düşünme neticesinde elde edilen re'yi “Çatışan iki delil karşısında kişinin galib-i zannı ile birinin doğruluğu konusunda vardığı kanaattir.” şeklinde tarif etmiştir.⁴⁶

Sahâbe ve tabiûnun ilk döneminde re'yin sözlük anlamı olan itikadi ve fikhî sahada şahsi görüş manasında kullandığı görülmektedir. Sahâbe ve tabiûndan nakledilen ifadeler dikkate alındığında sözlük anlamının yanı sıra re'y kavramının hakkında Kur'an ve sünnette herhangi bir hüküm ve seleflerinden herhangi bir rivayet bulunmayan durumlarda icthad ve naslardan hüküm çıkarma anlamında da kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁷ Bu doğrultuda Sünnî mezheplerin tamamı ve Mu'tezile'nin Basra ekolü başta olmak üzere kıyası benimseyen bütün ekoller sahâbe re'yinin kıyas ve icthad anlamına geldiğini kabul etmiştir.⁴⁸ Bunun yanı sıra sahâbe, tabiûn ve sonraki âlimlerden re'y kullanımını aleyhinde nakledilen ifadelerin bulunduğu bilinmektedir. Bu ifadeler

⁴⁵ Firuzâbâdî, **el-Kâmusü'l-muhît**, I, 1285; Ebü'l-Bekâ, Eyub b. Musa el-Kefevî, **el-Külliyyât**, Beyrut, Müessesetü'r- Risâle, t.y, I, 475; Zebîdî, **Tâcü'l-arûs**, XXXVIII, 106; İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebûbekir b. Eyüb, **İ'lâmü'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemin**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991, I, 53.

⁴⁶ Râgıp el-İsfahânî, **el-Müfredât fi garîbi'l-Kuran**, I, 374 vd. Ayrıca Bkz: Beroje, Sahip, “İslam Hukukunda Ehl-i Re'y ve Re'y Merkezli Fıkıh Anlayışı”, 151.

⁴⁷ Özşenel, Mehmet, **İlk Dönem Hadis Re'y Tartışmaları**, İstanbul, İFAV, 2015, 65, 68; Karaman, Hayreddin, **İslam Hukukunda İctihad**, 106.

⁴⁸ Apaydın, Yunus, “Re'y”, **DİA**, XXXV, 38.

ictihadı kabul etmeyenler başlığı altında ele alınacaktır. Ancak burada kısaca bu ifadelerde geçen re'yin şerî bir hükme dayanmayan keyfi hüküm olarak anlaşıldığı söylenebilir.⁴⁹

Re'y kavramının hicri birinci asrın sonlarına kadar, doğal bir meleke olarak görüldüğü ve ondan müsbet bir meziyet olarak söz edildiği görülmektedir.⁵⁰ Hicri ikinci asırda Irak ve Hicaz ekollerinin her biri fihki manada re'y kullanmıştır. Ancak re'y kullanım alanları içinde buldukları durumdan dolayı farklılık göstermiştir. Irak'ta felsefi hareketlerin etkisi ve Ebu Hanife'nin kelamla uğraşması sebebiyle re'y kullanımını aklî talil, kıyas ve faraziyyeye dayanmıştır. Hicaz ekolü ise yabancı kültürden uzak olmaları sebebiyle kıyastan uzak durmuşlar ve maslahat, örf ve genel uygulama ile re'y kullanmışlardır. Bu dönemde re'y kavramı fikhın yanı sıra itikadda da heva ve bidat anlamında kullanılmıştır.⁵¹ Bu kullanım sonucu ikinci asırda bütün kelimeler ve onlara ilaveten mürcî sayılan Ebû Hanife ve arkadaşları hadisçiler tarafından re'y zümresi olarak kabul edilmiştir.⁵² Bu durum Irak fikhını da gölgelemiş ve onların fıkıh anlayışı ve re'y kullanım usulü Hicaz ekolü tarafından eleştirilmiştir.⁵³

Hicri üçüncü asırda ise halku'l Kur'an tartışması ve ehl-i re'y olarak anılanların bu dönemde devletin yanında yer alması sonucu re'y ve ehl-i rey ifadeleri farklı bir anlam kazanmıştır. Bu süreçte re'y hadisin zıttı olarak görülmüş ve Ahmed b. Hanbel dışındaki fikri bütün hareketler re'y taraftarı olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Mihne sonrası ise re'y ve ehl-i re'y kavramları usulleri sebebiyle Kufeliler ve Hanefiler'i ifade etmek için kullanılmıştır. Bu isimlendirmenin sebebi olarak kıyas ve re'yi hadise tercih etmeleri

⁴⁹ Özşenel, Mehmet, **İlk Dönem Hadis Re'y Tartışmaları**, 68, 70.

⁵⁰ Özafşar, Mehmet Emin, “**Kültür Tarihimizde Re'y Eser Çatışması**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLI, 233.

⁵¹ Özpınar, Ömer, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, 70, 71.

⁵² Özafşar, Mehmet Emin, “**Re'y Eser Çatışması**”, 240.

⁵³ Özpınar, Ömer, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, 71.

⁵⁴ Özpınar, Ömer, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, 73.

gösterilmiştir.⁵⁵ Hatta hadisçi Ukaylî ehl-i re'y olarak anılan Hanefileri “Hadisleri hafife alıyor ve gereği ile amel etmiyorlar; olmayan şeyleri ilave ederek rivayetleri tahrif ediyorlar.” diyerek eleştirmiştir.⁵⁶

Ehl-i hadisin, Ebû Hanife ve Hanefî mezhebini yermek amacıyla kullandığı re'y kavramını dinde keyfi hüküm olarak tanımladığı görülmektedir. Ehl-i hadisin nas merkezli anlayışını benimseyen İbn Hazm'ın tarifi re'y kavramının bu olumsuz tanımına örnek olarak verilebilir: “Re'y, nefsin kanıt (burhan)a dayalı olmaksızın doğru sandığı şeydir.”⁵⁷ Ehl-i hadisin bu eleştirisi ve re'y tanımı karşısında ehl-i re'y olarak anılan Hanefî fıkıh âlimlerinin "rey" kavramını müspet bir manaya hamletmek suretiyle savunmaya geçtikleri ve re'yi fıkıh, yani anlama, yorumlama ve naslardan hüküm istinbatı anlamına gelecek olumlu bir şekilde açıkladıkları görülmektedir. Hanefî usûl âlimlerinden Pezdevi(ö. 482/1089) Ebû Hanife ve arkadaşları için “hadis ve mana ehli” ifadesini kullanmıştır ve “Âlimler onlara re'y ehli demektedir. Ancak re'y fıkıh ismidir.” demiştir.⁵⁸ Ayrıca Serahsî Muhammed eş-Şeybânî'den şu ifadeyi naklederek re'yin nas ile irtibatına dikkat çekmiştir: “Hadisle amel ancak rey ile doğru olabilir, reyle amel de ancak hadisle doğru olabilir.”⁵⁹ Bu kullanımlar esas alındığında naslardaki manayı derinlemesine kavrayış özelinde re'y ve fıkıh arasında bir bağ kurulduğu görülmektedir.

Ehl-i re'y olarak anılan Hanefî mezhebi kıyasa nazaran daha serbest, daha akılcı ve güncel olaylara uygulama imkanı olan hüküm çıkarma yöntemi olan istihsanı re'y kapsamında kullanmıştır.⁶⁰ İctihadın sınırlarını çizmeye çalışan Şâfî, re'yi meşru ve olumlu kavram olarak ictihad etmek manasında

⁵⁵ Re'y ve Hanefiler hakkındaki iddialar ve açıklama için Bkz: Apaydın, Yunus, “Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, 2002, 143, 144.

⁵⁶ Ukaylî, Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa, **el-Duafâu'l-kebir**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1984, I, 24. Özafşar, Mehmet Emin, “**Re'y Eser Çatışması**”, 241.

⁵⁷ İbn Hazm, **el-İhkâm**, I, 45.

⁵⁸ Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, **Keşfu'l esrar fi Usul'l-Pezdevî**, cs. 4, y.y, Dâru'l-kitabi'l-İslâmî, t.y, I, 16.

⁵⁹ Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, **Usulu's -Serahsî**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l Marife, t.y, II, 113.

⁶⁰ Aydın, İbrahim Hakkı, “İstihsan Temelinde Akıl ve Ebu Hanife”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, 2002, 165.

kullanmış ve bununla kıyası kastedmiştir. O, re'yi olumsuz ve reddedilen kavram olarak da kullanmış ve bununla istihsanı kastedmiştir.⁶¹

Şâfiî başlangıç olarak re'yi makbul ve merdud şeklinde iki kısma ayırmış ve bu ayırım kabul görmüştür ki nassa dayanan re'y makbul, nastaki bir asla dayanmayan ve nassa muhalif re'y ise mezmum olarak adlandırılmıştır.⁶² Ehl-i hadisin temsilcilerinden Hanbelî fakîhi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) *İ'lâmu'l muvakkîn* adlı eserinde re'yin muhtelif anlamlarını esas alıp re'yi batıl, sahih ve şüpheli olmak üzere üçlü tasnifle açıklamıştır. Seleflerinin nas, inanç merkezli yaklaşımını esas alan İbn Kayyim, batıl re'y çeşitlerini şöyle sıralamıştır: “ Nassa muhalif rey, nasları anlama ve hükümleri istinbat etme konusunda kusurlu davranıp dinde tahmin ve zanna dayanarak görüş belirtme, Allah'ın isimlerini, sıfatlarını, bidat ehlinin ortaya koyduğu batıl kıyaslarla iptal etme anlamına gelen re'y, bidatların ortaya konmasına, sünnetlerin değiştirilmesine sebep olan re'y, dindeki hükümler konusunda istihsan ve zanlara dayanarak, bir asla döndürmeksizin fer'ler arasında yapılan kıyas.⁶³ İbn Kayyim bunları sıraladıktan sonra mezhep (ehl-i hadis) imamlarının bu re'y türlerini meşru kabul etmedikleri konusunda ittifak ettiklerini söylemiştir.

İbn Kayyim, sahih re'yin çeşitlerini ise şöyle sıralamıştır: “Sahâbenin re'yi, nasları açıklayan ve onlardan hüküm çıkarmayı kolaylaştıran re'y, ümmetin üzerinde birleştiği ve nesillerin birbirlerinden naklettikleri re'y, sorunun hükmünü ortaya koyarken Kur'ân, sünnet, Râşid halifelerin verdiği hükümde arayıp da bulunamadığında başvuru re'y.⁶⁴

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda belirli sınırlarla olsa da re'yin dinin amel boyutunda kullanılan bir işlevi olduğu görülmektedir. Tarihten günümüze fıkıh ilminde kullanılan re'y ifadesiyle farklı anlamlar kastedilmiştir. Ancak bu kavramın hükmü nasta bulunmayan meselenin çözümü için

⁶¹ Duman, Soner, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, 67.

⁶² Cessâs, *el-Fusul*, IV, 65.

⁶³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l muvakkîn*, I, 54.

⁶⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l muvakkîn*, I, 63 vd.

başvurulması yönüyle icthad kapsamına girdiği açıktır. Re'y kavramı icthad ile eş anlamlı kullanılmış ve icthad konusunda olduğu gibi re'y de kıyas kavramıyla anılmıştır. Bu sebeple kıyas kavramı ele alınarak re'y ve icthadla aradaki ilişki ve kapsamı tespit edilmelidir.

3. Kıyas

Kıyas, sahâbe ve tabiûndan nakledilen ifadelerde yer almış ve fıkıh usulü literatüründe icthadın meşru formu şeklinde açıklanmıştır. Bunun sonucu olarak icthad konusu fıkıhta bu başlık altında ele alınmıştır. Bu sebeple kıyas kavramının sözlük ve terim anlamı ele alınarak icthad ile olan bağı ortaya konulacaktır.

Kıyas sözlükte “bir şeyi kendi misli olan bir şeyle ölçmek”, aynı kökten gelen mikyâs kelimesi “ölçü”, mukâyese ise “iki şeyin miktarının birbirine göre değerlendirilmesi” anlamına gelmektedir.⁶⁵

İlk iki nesilde kıyas, iki şekilde anlaşılmıştır. Bunlardan biri re'y yardımıyla mevcut nasların amaç ve anlam tutarlılığının kurgulanması ve birtakım genel ilkelere bağlanmasıdır. İkincisi ise nasların uygulama alanının genişletilmesidir ki bu doğrultuda fıkıh literatüründe şer'î kıyas anlamıyla kullanılmıştır.⁶⁶

Fıkıh âlimleri tarafından kıyas teriminin birçok tanımı yapılmıştır. Yapılan bu tanımların bir kısmı yalın bir şekilde kıyasın ana yapısını gösterirken bir kısmı, benimsenen kelâmî anlayışla çelişmemek ve farklı anlayıştaki usulcülerin eleştirilerine hedef olmamak endişesiyle çetrefilli bir biçime bürünmüştür.⁶⁷

Mütekellimin (Şâfiî) usulcülerinde arasında meşhur olmuş ve itibar edilen kelâmî bir kaygı taşıyan kıyas tanımı Bâkılânîye izafe edilmektedir. O, kıyası

⁶⁵ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap*, VI, 185 vd.

⁶⁶ Apaydın, Yunus, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529, 530.

⁶⁷ Apaydın, Yunus, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 531.

şöyle tanımlamıştır: “Bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinen bir şeyi bir başka bilinene hamletmektir.”⁶⁸ Eşârî- Şâfiî usulcüler tarafından bu tanım benimsenmiştir. Ancak Şâfiî usulcülerin bir kısmı eksiksiz bir tanım yerine pratiği esas almış ve bu tanımdaki şartlara uymanın zorluğuna işaret ederek tanımı eleştirmiştir.⁶⁹

Mütekellimin usulü karşısında fukahâ (Hanefî) usulcülerini ise kıyas teriminin Mâturidî’ye ait olduğu söylenen şu tanıma benimsemişlerdir: “İki mezkûrdan birinin hükmünü ortak illete dayanarak (illetin misliyle) ötekinde beyan etmektir.”⁷⁰ Bunlardan sonra yapılmış birçok tanım bu iki tanım benimsenerek veya eleştirilerek yapılmıştır.⁷¹

Kıyas teorisini ilk defa açıklayan Şâfiî, icihadın kıyas olduğunu söylemiş, ancak bir kıyas tanımı yapmamıştır. Bu sebeple kıyasın sonraki dönem tanımları esas alınarak Şâfiî’nin icihadı kıyasa indirgeyerek icihadın alanını daralttığı iddia edilmiştir. Ancak Şâfiî’nin gerek teorik açıklamaları gerekse uygulamaları onun kullanımındaki kıyas sözcüğünün, sonraki dönem usulünde yer alan kıyastan daha genel olduğunu göstermektedir. Usul literatüründe icihadın; yorum, kıyas ve genel prensip icihadı olmak üzere üç türü bulunduğu kabul edilmektedir. Bu taksimde kıyas, icihadın üç türünden biri olarak karşımıza çıktığı halde Şâfiî kıyas sözcüğünü icihadın her üç türü ile de bağlantılı olarak kullanmıştır.⁷²

İctihadın kıyasla eş anlamlı kullanılması, Zâhirî alimlerin kıyas anlayışını reddetmesi ve h. 3. y.y itibarıyla kıyas tartışmalarının geniş bir

⁶⁸ Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ**, Beyrut, Dâru’l- Kütübi’l- ilmiyye, 1993, 280.

⁶⁹ Eleştiriler için Bkz: Cüveynî, Abdulmelik b. Abdullah, **el-Burhân fi usuli’l-fıkhi**, cs.2, Beyrut, Dâru’l- Kütübi’l- ilmiyye, 1997, II, 6.

⁷⁰ Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, **Mizânü’l-usûl fi netâici’l-ukûl**, y.y, Dâru’l- Kütübi’l-Katariyye, 1984, 554.

⁷¹ Şâfiî fakihî Zerkeşi, kıyas hakkında yapılmış bu tanımları *el-Bahru’l-muhit* adlı usul eserinde sırasıyla zikredip ele almıştır. Bkz: Zerkeşi, Bedre’ddin Muhammed b. Abdullah, **el-Bahru’l-muhid fi usuli’l-fıkhi**, cs. 8, y.y, Dâru’l- Kütübi, 1994, VII, 8 vd.

⁷² Duman, Soner, **Şâfiî’nin Kıyas Anlayışı**, 251, 252.

literatür oluşturması sonucu kıyasın meşruiyeti konusu ictihad ve re'yin tartişma alanına dönüşmüştür. Bu sebeple ictihadın kabul edilip edilmediği ele alınırken kıyas da bu tartişmanın içerisinde ele alınacaktır.

Bu kavramlar hakkında verilen bilgiler sonucu ictihad kavramının -şer'ı hükme ulaşmak için harcanan çaba anlamıyla- genel olarak herkes tarafından kabul edildiği ve bu kavram hakkındaki tartişmanın harcanan çabanın kapsamı hakkında olduğu anlaşılmaktadır ki bu kapsam re'y ve kıyastır. Buna göre tarihte ictihadı kabul etmeyenler, delilleri, reddettikleri ictihad çeşidi ve eleştiri sebepleri ele alınacaktır.

B) İctihadı Kabul Etmeyenler ve Delilleri

Bu başlık altında ictihadı kabul etmeyenler ele alınırken ictihadın kapsamında olup dinde beşeri bir çabayı ifade eden kıyas ve re'y kavramları ele alınarak bu iki kavram ictihad kavramından daha çok kullanılacaktır. Zira aşırı bir anlayişa sahip olduğu iddia edilen İbn Hazm dâhil olmak üzere fıkıh âlimlerinin hepsi kasdettikleri kapsam farklı olsa da ictihadı kabul etmektedir. Bu sebeple konu ele alınırken öncelikle kıyas ve re'ye karşı çıktığı iddia edilen kimselerin ve mezheplerin isimleri tespit edilecektir. Sonra ise tespit edilen isimlerin bu konudaki eleştirileri ele alınarak değerlendirilecektir.

Mu'tezile âlimlerinden Belhı (.319/931), Hanefı fakihi Cessâs, Mutezilı usul âlimi Eb'l Hüseyin el-Basrı (. 436/1044), Mlikı fakihi, muhaddis İbn Abdülber (. 463/1071), şfı fakihi, muhaddis Hatıb el-Baęddi⁷³ (. 463/1071) gibi farklı mezheplerden âlimler kıyas ve re'y özeline ictihadı kabul etmeyen âlim ve mezhep isimleri zikretmişlerdir. Bu âlimlerin verdiği isimler dikkate alınarak bir liste oluşturulacaktır. Bu kimselerin görüşleri sırasıyla ele alınarak eleştiri sebepleri kısaca açıklanmaya çalışılacaktır.

⁷³ Hatıb el-Bağddi, **el-Fakıh ve'l mtefakkıh**, I, 448.

Mu‘tezile âlimlerinden Belhî (ö.319/931), *Makâlât*’ında kıyas ve icthadı kabul etmeyenlerin isimlerini şöyle sıralamıştır: “Hâricilerin çoğu kıyası delil olarak kabul etmez. Ancak onların Necedât fırkası icthadı kullanır ve onu delil olarak kabul eder. Şia ortaya çıkan yeni bir durumda imamlarının söyledikleri ile amel ettikleri için icthad ve kıyası reddetmiştir. Haşeviyye’den bir grup sadece Hz. Peygamber (sav) ve seleften nakledilen haberler ile amel edilebileceğini iddia ederek icthadı reddetmiştir. Zâhirî mezhebinin kurucusu Davud ez-Zâhiri de icthadı reddetmiştir. Mutezile’den bir grup kıyas ve icthadın batıl olduğunu ve naslarda olmayan yeni bir konuda ise tevakkuf edilmesi gerektiğini iddia etmiştir.”⁷⁴

Ebü’l Hüseyin el-Basrî ve Mâlikî fakîhi İbn Abdülber Belhî’nin kullandığı Mu‘tezile’den bir grup ifadesinin yerine şu isimleri zikretmişlerdir: Nazzâm (ö. 231/845) ve ona tâbi olanlar (Nazzâmiyye kolu), Bağdat Mu‘tezilesinden Ca’fer b. Harb el-Hemedânî (ö. 236/850-51), Ca’fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-49), Ebû Ca’fer el-İskâfi (ö. 240/854).⁷⁵

Bu bilgilere göre kıyas ve icthadı reddeden mezhepler Hâriciler, Şia ve Zâhirilerdir. Tek tek isimleri zikredilen ve mezhebinden farklı bir yaklaşıma sahip olanlar ise Mutezile’den bazı âlimlerdir. Bu doğrultuda bu mezhep ve kişilerin kıyas ve icthad hakkındaki eleştirilerinin sebeplerine kısaca değinilecektir.

Hâricilerin anlayışlarında esas nokta, İslâm ümmetinin Kur’an’a dayandırılması hususundaki ısrardır. Onlara göre Kur’ân-ı Kerîm kesin bir kanun olup te’vil veya tefsire ihtiyaç göstermeksizin lafzî hüviyetiyle değişmez bir şekilde hem itikadî hem de amelî hayat için yegâne nizamdır.⁷⁶ Esas olarak kabul ettikleri bu anlayışın bir sonucu olarak onlar naslardan mana ve illet çıkarmak ve nasların kapsamını genişletme yöntemi icthad, kıyası

⁷⁴ Belhî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Kitabu’l-Makâlât*, İstanbul, Kuramer, 2018, 500, 502 vd.

⁷⁵ Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib, *Şerhu’l-Umed*, cs. 2, Mısır, Dâru’l Matbaâtu’l selefîyye, 1990, I, 281 vd; İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihi*, cs.2, y.y, Dâru İbni’l-Cevziyye, 1994, II, 856.

⁷⁶ Fığlalı, Ethem Ruhi, “Hâriciler”, *DİA*, XVI, 172.

reddetmişlerdir. Ancak Necedât fırkası yaşanan hayatın karmaşıklığını farketmiş, Kur'an esaslarının karşılaşılan özel durumlara uygulanmasında ictihada duyulan ihtiyacı kabul etmiştir.⁷⁷

Belhî'nin icihad ve kıyası kabul etmeyenler konusunda ikinci olarak zikrettiği Şia, dini hükümlerin tespiti konusunda Ahbâriyye ve Usûliyye adlı iki farklı yaklaşıma sahiptir. Ahbâriyye ekolü imamların otoritesine mutlak bağlılık esasından hareket ederek onlardan gelen rivayetlerin fikhın tek kaynağı olduğunu iddia etmiş ve icihadı reddetmiştir.⁷⁸ Usûliyye ise imamın gaybeti sonrası aklî prensiplerin ve icihadın, nakillere uygulanacağını savunmuştur.⁷⁹ Onlar icihadı şerî hükümleri Kitab, sünnet ve akıldan istinbat etme kudreti olarak tanımlamış ve icihadı kabul etmiştir. Ancak Usûliyye de Sünni mezheplerin kabul ettiği kıyas, istihsan gibi delillere itibar etmez. Zira onlar da masum imamların yaşadığı dönemde Sünni mezhep imamlarının kıyas, istihsan gibi delillerle ulaştığı hükümleri nassa muhalif icihad olarak değerlendirmişlerdir.⁸⁰

Nasların zahirine tabi olma anlayışı bakımından Hâricîlere benzetilen Zâhirî mezhebi dini hükümlerde kaynak olarak Kur'an, sünnet ve icmayı kabul etmesi sebebiyle kıyas esaslı bir ictihada karşı çıkmıştır.⁸¹ Kıyasa karşı olan tavrı sebebiyle Cessâs tarafından cahil bir kişi olarak anılan⁸² mezhep kurucusu Davud ez-Zâhirî (ö. 270/884)'den sonra mezhebi sistemleştiren İbn Hazm mezhebin kıyas, istihsan, re'y konusundaki görüşlerini temellendirmiştir. İbn Hazm'ın karşı çıktığı Şâfiî tarafından ortaya atılıp benimsenen illet ve kıyas anlayışıdır.⁸³ Zira o icihadı "Dinde bir hükmün araştırılması için olanca çabayı

⁷⁷ Öz, Mustafa, "Necedât", **DİA**, XXXII, 485.

⁷⁸ Yurdagür, Metin, "Ahbâriyye", **DİA**, I, 490.

⁷⁹ Öz, Mustafa, "Usûliyye", **DİA**, XLII, 214.

⁸⁰ Zencânî, Üstad Amid, "Şia Ve Ehl-i Sünnet'te İctihad", **II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı**, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997, 229, 230.

⁸¹ Apaydın, Yunus, "İbn Hazm", **DİA**, XX, 47.

⁸² el-Cessâs, **el-Fusul**, IV, 24.

⁸³ İbn Hazm, **el-İhkâm**, VII, 53 vd; **Mulahhasu ibtâlü'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân**, Şam, Matbaâtü Câmii Dimaşk, 1960.

sarf etmek” olarak tanımlamış ve naslardaki hükme ulaşmak anlamıyla kabul etmiştir.⁸⁴

Basra Mu‘tezile ekolünün ileri gelen kelâmcılarından, Nazzâmiyye kolunun kurucusu kabul edilen İbrahim en-Nazzâm’ın, (ö. 231/845) Cessâs’ın yaygın kabul gören tesbitine göre kıyası reddeden ilk kişi olduğu söylenmiştir.⁸⁵ Kıyas karşıtlığının öncüsü sayılan Nazzâm, Allah’ın şeriatı göndermekle bizi kıyastan men ettiğini söylemiştir. O, illetin nasta bulunması durumunda söz konusu hükmün genele dönüşeceğini ve bu illetin bulunduğu bütün durumlar için geçerli olacağını kabul etmektedir. Ancak bu ilhakın kıyasla değil umum yoluyla gerçekleştiğini belirtmektedir.⁸⁶ Onun “Şeriatıta benzer olan şeyler için farklı, birbirinden farklı şeyler hakkında ise aynı hükümlerin verildiğini görmekteyiz” dediğini ifade eden Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, Nazzâm’ın itirazını açıklarken şu örnekleri zikrettiğini nakleder:

“Şâri’ hür kadının saçına bakmayı haram kılarken, şehvetle de olsa cariyenin saçına bakmayı mübah kılmıştır. Meninin guslü gerektirdiği halde idrarın gerektirmediğini belirtmiştir. Hayızlı kadın için orucun kazasını gerekli görmüş, ancak namazın kazasını gerekli görmemiştir.⁸⁷ Buna göre Nazzâm şer‘i kıyası kabul etmemektedir. Ancak o, nasta illeti açıkça zikredilmiş hükmün ilhakı anlayışını kabul etmiştir.⁸⁸ Bazı fıkıh âlimleri Nazzâm’ın ilhak olarak kabul ettiği bu işlemi kıyas kapsamına dâhil etmişse de İbn Rüşd gibi bazı âlimler ilhak işleminin kıyas sayılmasını eleştirmiştir.⁸⁹ Günümüze fikhî görüşleri ile ilgili ayrıntılı bilgi ulaşmayan Ca‘fer b. Harb el-Hemedânî ve Ebû Ca‘fer el-İşkâfî’nin Nazzâm’dan etkilendiği ve Ebu’l Hüseyin el-Basrî ve İbn

⁸⁴ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, I, 85.

⁸⁵ el-Cessâs, **el-Fusul**, IV, ; Apaydın, Yunus, “Kıyas”, **DİA**, XXV, 529.

⁸⁶ Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed fî usuli’l-fıkh**, cs. 2, Beyrut, Dâru’l- Kütübi’l- ilmiyye, 1982, II, 235.

⁸⁷ Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed**, II, 230; Hansu, Hüseyin, **Mutezile ve Hadis**, Ankara, Otto, 2012, s. 150.

⁸⁸ Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed**, II, 235.

⁸⁹ İbn Rüşd el-Hafid, Ebü’l-Velid Muhammed b. Ahmed, **Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktasid**, cs. 4, Kahire, Dâru’l- Hadis, 2004, I, 11.

Abdülber tarafından onların kıyasa karşı çıktığı söylenmektedir.⁹⁰ Ca'fer b. Mübeşşir'in ise nasların zahirini esas aldığı ve kıyas, re'y ile hüküm vermeye karşı olduğu zikredilmiştir.⁹¹

Hakkında bilgi verilen bu mezhepler ve âlimlerden Hâriciler'in çoğu, Şia'nın ahbârî grubu ve Zâhirîlerin kıyasa tamamen karşı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Şia'nın tamamının ictihadı reddettiği genellemesi doğru bir yaklaşım değildir ki Usuliyye sünni anlayıştan farklı olsa da ictihadı kabul etmiştir. Nazzâm ve Mu'tezile'den bazı âlimlerin ise kıyasa karşı olmakla birlikte kıyasa benzerliği ile bilinen nasta açıkça bulunan illet üzerine hükmün genişletilmesi yaklaşımını esas alan ilhakı kabul ettikleri görülmektedir.

Yukarıda bilgi verilen isimlerin yanı sıra kıyası reddetmedikleri halde kıyas ile fetva vermekten uzak durmaya çalışan bir ehl-i hadis yaklaşımı vardır. Ehl-i hadîs'in kıyas karşısındaki tutumunu onların en büyük temsilcisi olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel'in şu açıklaması yansıtmaktadır: “Bir meselenin hükmü önce Kur'an ve sahih sünnetten oluşan nasta aranır. Daha sonra sahâbe kavlinde, mürsel haberlerde, zayıf haberlerde de hüküm aranır ve bulunamazsa zaruretten dolayı kıyasa başvurulur.”⁹² Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere ehl-i hadis bir hükme ulaşmak için hadislerden zayıf olanları, sahâbe ve tâbiûn fetvalarını da delil olarak kullanırlar ki bunlardan birinde bulunan hükmü hiçbir re'ye yani kendi ulaşacakları hükme tercih etmezler.⁹³

Kıyas ve re'yi reddeden ya da kıyasa ancak zaruret halinde başvurulacağını ifade eden kimseler kıyas ve re'y eleştirilerini temellendirmek amacıyla Kur'an ve sünnette nassın kapsayıcılığına vurgu yaptığı ya da kıyas ve re'yi eleştirdiğini düşündükleri metinleri zikretmişlerdir. Kıyas ve re'yi reddeden İbn Hazm birinci anlayışı temsil eder ve kıyası reddedenlerin Kur'an ve sünnetten getirdikleri delilleri *el-İhkâm, el-Muhallâ bi'l-âsâr* adlı eserlerinde

⁹⁰ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l Umed*, I, 281 vd; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilmî ve fazlihî*, II, 856.

⁹¹ Yüksel, Emrullah, “Ca'fer b. Mübeşşir”, *DİA*, VI, 554.

⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, I, 26.

⁹³ Ögüt, Salim, “Ehl-i Hadis”, *DİA*, X, 510.

tek tek ele almıştır. Kıyasa ancak zaruret halinde kabul eden anlayışı benimseyen hadis âlimleri ise kaleme aldıkları hadis eserlerinde bazı başlıklar altında kıyas ve re'yi eleştiren hadisler nakletmişlerdir. Mesela Buhârî (ö.256/870) *Sahîh*'inde üç bab başlığı açmış ve bu bablarda toplam dört hadis nakletmiştir.⁹⁴İbn Mâce (ö. 273/887) *Sünen*'inde “Re'y ve Kıyas'tan Kaçınma Babı” başlığı altında beş hadis nakletmiştir.⁹⁵ Dârimî (ö. 255/869) ise *Sünen*'in Mukaddimesinde bu konuda 21 hadis nakletmiştir.⁹⁶

Kıyas ve re'yi kabul eden fıkıh âlimleri de eleştirmek için kıyası kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri delilleri zikretmişlerdir. Cessâs, *el-Fusûl* adlı eserinde kıyası reddedenlerin getirdiği deliller başlığı altında onların Kur'an ve sünnetten getirdikleri delilleri sıralamıştır.⁹⁷ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî de *el-Mu'temed*'de kıyası reddedenlerin delil olarak kullandıkları ayetleri zikretmiştir.⁹⁸ Hatîb el-Bağdâdî ise *el-Fakîh ve'l Mütefakkîh*'inde “Kıyasın Eleştirilmesi ve Kullanımının Engellenmesi Hakkında Nakledilen Hadisler” başlığı altında kıyas ve re'yi eleştiren rivayetleri bir araya getirmiştir. İbn Abdülber ise bu rivayetleri “Allah'ın Dininde Re'y, Zan ve Bir Nassa dayanmayan Kıyas ile Hüküm Vermenin Eleştirilmesi Hakkında Nakledilen Hadisler” başlığı altında sırasıyla nakletmiştir.⁹⁹

Bu kaynaklarda ifade edilen deliller tezimizin bu bölümünde “Kur'an'dan Deliller” ve “Sünnetten Deliller” olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

⁹⁴ Buhârî *es-Sahîh*'inde konuyla ilgili şu üç bab başlığını açmıştır: “Re'y ve Kıyâsın Zemmi Hakkında Zikredilenler Bâbı, Hakkında Vahiy İnmemiş Konu Peygamberimize Sorulduğunda Bilmiyorum Cevabını Vermesi veya Re'y, Kıyasla Hüküm Vermeden Vahiy İnceye Kadar Cevap Vermemesi Hakkındaki Bâb ile Hz. Peygamber'in Ümmetine Re'y ya da Temsili Değil Allah'ın Öğrettiklerini Öğretmesi Hakkındaki bab. Bkz: Buhârî, *el-İ'tisâm bi'l Kitâb ve's-Sünne*, 7, 8, 9.

⁹⁵ İbn Mâce, Mukaddime, 8.

⁹⁶ Dârimî, Mukaddime, 17, 22, 23.

⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 4, 81.

⁹⁸ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 229; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 448.

⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 449-468; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1037, 1038 vd.

1. Kur'ân'dan Deliller

İbn Hazm, Cessâs ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî kıyası kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri gerekçeleri ve bu iddialarını dayandırdıkları ayetleri şöyle belirtmiştir:

1. Kurân-ı Kerîm her şeyi kapsadığı için kıyasa gerek kalmamıştır:

- a) “Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”¹⁰⁰
- b) “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”¹⁰¹
- c) “Bu Kitabı sana her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için müjde olarak gönderdik.”¹⁰²
- d) “Bugün size dininizi ikmal ettim.”¹⁰³
- e) “Rabbinizden size indirilene uyun. Onu bırakıp başka dostlara uymayın.”¹⁰⁴

Bu âyetlerde her şeyi kapsadığı ve eksik bir şey bırakmadığı ifade edilen kitabın levh-i mahfûz olduğu tefsirleri mevcut olduğu gibi Kur'ân'da açıklanması gerekli görülen şeylerin açıklandığı anlamına geldiği de söylenmiştir.¹⁰⁵ Ayrıca dini ikmal etme konusunda Şâri'in bir kısmının hükmünü bir kısmının ise hükmü öğrenmenin yolunu açıkladığı yorumu yapılmıştır.¹⁰⁶

2. Allah, insanların bilinmeyen bir konuda konuşmasını yasaklamıştır:

- a) “Hakkında bilgi bulunmayan şeyin ardına düşme”¹⁰⁷
- b) “O [Şeytan], size ancak Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”¹⁰⁸

¹⁰⁰ En'am, 6/38.

¹⁰¹ En'am, 6/59.

¹⁰² Nahl, 16/89.

¹⁰³ Maide, 5/3.

¹⁰⁴ A'raf, 7/3.

¹⁰⁵ Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasan, **Mefâtihu'l-gayb**, cs. 32, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 2000, XII, 526.

¹⁰⁶ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, XI, 287.

¹⁰⁷ İsra, 17/36.

¹⁰⁸ Bakara, 2/169.

c) “Rabbim, ancak açık ve gizli işleri, Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”¹⁰⁹

Kişinin bilmediği şeyin ardına düşmeme uyarısı hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Müşriklerin atalarının yaptıklarını takip etmeleri, namuslu kadına iftira atılması ve yalan söz bu görüşler arasında sayılmıştır. Ayrıca Râzi (ö. 606/1210) kıyası kabul etmeyenlerin bu âyeti delil olarak kullandıklarını ve bu iddiaya zannın dinde makbul olduğu çerçevesinde verilen cevapları zikretmiştir.¹¹⁰ Ayrıca bu âyetlerdeki bilmediğiniz şeyler ifadesi itikad alanında Allah’a yakışmayan şeylerle onu vasıflandırmak olarak da anlaşılmıştır.¹¹¹

3. Rasullullah bize bilmediklerimizi öğretmek üzere gönderilmiştir:

a) ”Kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik.”¹¹²

b) ” İnsanlara kendilerine indirileni açıklamak ve onların da düşünmeleri için sana Kur’ân’ı indirdik.”¹¹³

Bu iki âyetten Hz. Peygamber (sav)’in insanlara dinlerini öğretmek için gönderildiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu âyetin zahirinden Hz. Peygamber (sav)’in mükelleflere Allah’ın indirdiği her şeyi açıklaması gerektiği anlaşılmaktadır ki bu anlayış sonucu bu konuda delil olarak kullanılmıştır. Bu iddiaya kıyası kabul edenler cevap olarak Hz. Peygamber’in kıyası hüccet olarak açıklaması sebebiyle kıyas yapan kimsenin Hz. Peygamber’e rücu ettiğini söylemişlerdir.¹¹⁴

4. Allah ve Resûlüne karşı gelmek yasaklanmıştır:

¹⁰⁹ A’raf, 7/33.

¹¹⁰ Râzi, *Mefâtihu’l-gayb*, XX, 339.

¹¹¹ Râzi, *Mefâtihu’l-gayb*, V, 186.

¹¹² Bakara, 2/151.

¹¹³ Nahl, 16/44.

¹¹⁴ Râzi, *Mefâtihu’l-gayb*, XX, 212.

a) “Ey iman edenler! Allah’ın ve Rasulü’nün önüne geçmeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının.”¹¹⁵

Ayette geçen öne geçmemek ifadesi Rasulullâh’ın söz ve fiillerine ihtilaf etmemek ve sözlerine boyun eğip fiillerine uymaktır.¹¹⁶ Karşı çıkılan kıyas ve ictehad ise hakkında verilmiş bir hüküm bulunmayan konuda kullanılmıştır.

5. Bir konuda delilsiz helal ve haram hükmü vermek yasaklanmıştır:

a) “Allah’a karşı yalan uydurmak için, şu helaldir, şu haramdır, demeyin. Şüphesiz, Allah’a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremez.”¹¹⁷

b) “De ki ‘Allah’ın size indirdiği; sizin de bir kısmını helal, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz?”¹¹⁸

Bu iki âyette herhangi bir dayanak olmadan bir şeyi haram saymanın yasaklandığı anlatılmaktadır. Birinci âyette müşriklerin hayvanların karnındaki yavru hakkında erkeklere helal, kadınlarına haram saydıkları dikkate alınarak tefsir edilmiştir ki âyet metninde de açıkça yalanla Allah’a iftira attıkları zikredilmiştir.¹¹⁹ İkinci âyetin de müşriklerin hiçbir sebep yokken malların bir kısmını putlar için ayırarak kendilerine haram kıldıkları ile ilgili olduğu ifade edilmiştir.¹²⁰ Sonuç itibariyle bu iki âyet müşriklerin sebepsiz yere Allah’ın rızkını insanlara haram saymaları ile ilgilidir.

6. Bir konuda tartışıldığında hükmü Allah ve Resûlü’nden istememiz istenmiştir:

¹¹⁵ Hucurat, 49/1.

¹¹⁶ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, XXVIII, 92.

¹¹⁷ Nahl, 16/116.

¹¹⁸ Yunus, 10/59.

¹¹⁹ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, XX, 281.

¹²⁰ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, XVII, 271.

a) “Ey iman edenler! Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde onu Allah ve Rasulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”¹²¹

b) ”Hakkında ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyin hükmü Allah’a aittir.”¹²²

Birinci âyet zikredilirken hükme ulaşmada Kur’an ve sünnete müracaat edilmesi hususu kastedilmiştir. Ancak bu ayetin kıyasın meşru olduğunu iddia edenler için de delil olacağı yorumu daha dikkat çekicidir. Zira bu âyetten hareketle anlaşmazlığa düşülen durumun nasta bulunan benzer bir duruma kıyasla hükmüne ulaşılacağı iddia edilmiştir.¹²³ İkinci âyetten ise hükmün ancak Allah’ın indirdiği nasta bulunacağı anlaşılmalı ve kıyasa karşı çıkılmıştır.¹²⁴ Ancak bu âyetin Mekki olduğu ve siyak sibak göz önüne alındığında Allah’ın vereceği hükmün ahirette kâfirler ve Müslümanların ihtilaf ettiği konuda olduğu anlaşılmaktadır.

7.Allah bizden Kur’ân’da istediğinden başka bir şey istememiştir ki bize Kur’ân’ın okunması yeter:

a) “Kendilerine okunan Kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi?”¹²⁵

Bu âyetten önce kâfirlerin mucize istedikleri ve onlara okuduğu Kurân’ın Hz. Peygamber (sav)’in mucizesi olduğu anlatılmaktadır.¹²⁶ Bu yönüyle âyette Kur’an’ın mucize oluşu anlatılırken bağlamından kopararak ele alındığında Kur’an’ın her konuda yeterli olacağı anlayışını destekleyen bir dayanağa dönüşmüştür.

¹²¹ Nisa, 4/59.

¹²² Şura, 42/10.

¹²³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, X, 114 vd.

¹²⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVII, 581.

¹²⁵ Ankebut, 29/51.

¹²⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXV, 65.

8) Nas ile hükmü belli olan meseleye benzerliği sebebiyle hakkında nas olmayan bir meselede onunla aynı hüküm verilmez: “Allah’a benzetmeler yapmaya kalkışmayın.”¹²⁷

Bu âyette geçen benzetme ifadesinin Allah’ın yaratılan varlıklara benzetilmesi anlamına geldiği söylenmiştir ki bu âyetin itikadla ilgili olduğu anlaşılmıştır.¹²⁸

9) Allah zan üzere çıkarılan illetler ile hüküm vermeyi yasaklamıştır: “Onlar ancak sizin ve atalarınızın taktığı isimlerdir. Onlar yalnız zanna ve nefislerin arzusuna tabi oluyorlar.”¹²⁹

Bu âyette hakkında zanna tabi olunan konu itikaddır ki bu eleştirilmiştir. Zira itikad zanna değil yakine dayanmalıdır.¹³⁰

10) Allah peygamberlerine bile kendi izni olmadan bir konuda delil getirmeye izin vermemiştir: “Peygamberleri onlara şöyle dedi: Biz ancak sizin gibi birer insanız. Allah’ın izni olmadıkça biz size delil getiremeyiz.”¹³¹

Bir önceki âyette müşriklerin inanmak için Peygamberlerden bir mucize istemeleri dikkate alındığında bu âyette geçen delil ifadesinin mucize anlamına geldiği anlaşılmaktadır.¹³²

11) Allah açıklanmayan konuda soru sorulmamasını istemiştir: “Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın.”¹³³

Allah, bu âyette Hz. Peygamber (sav)’in tebliği ile yetinilmesi ve bu tebliğden sonra ona ısrarla soru sorulmaması gerektiği konusunda Müslümanları

¹²⁷ Nahl, 16/74.

¹²⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XX, 246.

¹²⁹ Necm, 53/23.

¹³⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XXVIII, 252.

¹³¹ İbrahim, 14/11.

¹³² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XIX, 75.

¹³³ Maide, 5/10.

uyarmıştır. Bu âyet Hz. Peygamber (sav) yaşarken vahiy devam ederken Müslümanlara zor gelecek bir cevabın verileceğinden bahsetmektedir.¹³⁴ Ayetin kıyas ile olan alakasının hükmü nasta açıklanmamış bir meselenin hükmünün kıyas ile araştırılması olduğu anlaşılmaktadır.

12) Allah, Peygamberine kendi indirdiği kitapla hükmetmesini istemiştir: “Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet ve onların arzularına uyma. Allah'ın sana indirdiği hükümlerin bir kısmından seni saptırmamalarına dikkat et.”¹³⁵

Bu âyet Ehl-i kitabın bir konuda hüküm vermesi için Hz. Peygamber (sav)'e geldiğinde Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmesini emretmektedir. Bu yönden âyetin “Sana gelirlerse aralarında hüküm ver veya onlardan yüz çevir.”¹³⁶ âyetini nesh ettiği ve âyetteki tercihi kaldırdığı söylenmiştir.¹³⁷

13) Allah bir yerde illeti zikrederek bir yerde illet bulunmadığı halde aynı hükmü vermiştir. Bu durumun örneği bir ayette kadınların annemiz olabilmesi bizi doğurmalarına bağlanmışken başka bir yerde bir sebep zikretmeden Hz. Peygamber (sav)'in hanımlarının müminlerin annesi olduğunu söylemektedir: “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha yakındır. Eşleri, onların anneleridir.”¹³⁸

Bu âyetin dayanak olarak zikredilme sebebi Şâri'in şeriatta bir illet veya sebebe bağlamadan hüküm verdiğini ispatlamaktır. Ancak kıyası kabul edenler bu âyeti açıklarken bir benzerlik kurmuştur. Bu benzerliğin annelik ile değil babalık ile Hz. Peygamber (sav)'in saygınlığı arasında olduğu iddia edilmiştir.¹³⁹

Bu âyetlerin her biri hakkında verdiğimiz kısa bilgiler doğrultusunda bir değerlendirme yapmak gerekirse kısaca şöyle söylenebilir: Âyetlerin siyak, sibakları ve muhatapları dikkate alındığında delil olarak zikredilen ayetlerin bir

¹³⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XII, 443 vd.

¹³⁵ Maide, 5/49.

¹³⁶ Maide, 5/42.

¹³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XII, 374.

¹³⁸ Ahzab, 33/6.

¹³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXV, 158.

kısımının itikad ve gayr-i müslimler ile ilgili olduğu bir kısmının ise Kitabın kapsayıcılığı ve yeterliliği ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Zikredilen bu ayetler zahirî anlayış ile yaklaşılması sonucunda kıyas teorisini eleştiren birer argümana dönüşmüştür. Bu durumun muhtemel sebebi eleştirinin temel iddialarını destekleyecek dayanaklara ihtiyaç duyulmasıdır.

2. Sünnetten Deliller

İbn Hazm, Hatib el-Bağdâdî ve İbn Abdülber kıyas ve re'yi kabul etmeyenlerin iddialarını temellendirmek amacıyla kullandıkları hadisler, sahâbe ve tabiûn görüşlerini nakletmişlerdir. Ayrıca Buhârî, İbn Mâce ve Dârimî'nin kıyas ve re'y ile ilgili naklettikleri hadisler ele alınacaktır.

Kıyas ve re'yi reddedenlerin kendi görüşlerini desteklemek amacıyla delil olarak kullandıkları hadisler, sahâbe ve tabiûn sözlerini şöyle sıralayabiliriz:

- 1) Ebû Hureyre (ranh), Peygamberimiz (sav)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Bu ümmet bir süre Allah'ın Kitâb'ı ile amel eder. Sonra bir süre Peygamberin sünneti ile amel eder. Bundan sonra da re'y ile amel eder. Re'y ile amel ettiklerinde ise doğru yoldan saparlar ve sapıtırlar.”¹⁴⁰
- 2) Avf b. Malik, Peygamberimiz (sav)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Ümmetim yetmiş küsür fırkaya ayrılacaktır. Bunların en büyüğü meseleleri re'leriyle kıyaslar ve bunun sonucunda helali haram, haramı helal sayar.”¹⁴¹

¹⁴⁰ Ebu Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsenâ, **Müsned**, cs. 13, Dımaşk, Dâru'l- Me'mun, 1984, X, 240; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, II, 1039; Hatib el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 449. Hadisin ve ravisi olan Osman b. Abdurrahman'ın metruk ve münker olduğuna dair Bkz: İbn Adî, Ebu Ahmed b. Adî el-Cürcânî, **el- Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, cs. 9, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l- ilmiyye, 1997, VI, 273; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, **Mizânu'l-itudâl fî nakdi'r-ricâl**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l- Marife, 1963, III, 44.

¹⁴¹ Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, **Müsned**, cs. 18, Medine, el-Mektebetü'l- Ulûm ve'l-hikem, 2009, VII, 186; İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-âsâr**, I, 82; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebîr**, cs. 25, Mısır, Mektebetü İbn Teymiyye, t.y, XVIII, 50; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, II, 1038; Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, **el-Medhal ile's-Süneni'l- kübrâ**, Kuveyt, Dâru'l- Hulefâ, t.y, 188; Hatib el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 450. Ebu Zur'a, Yahya b. Maîn'e bu hadisi sorduğunda onun bu hadis hakkında aslı yoktur ve münker hükmü verdiğini söylemektedir. Bkz: Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân, **Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl**, cs. 35, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1980, XXIX, 473.

3) Hz.Âişe (ranh), Urve b. Zübeyr (ranh) ve Ebu Hureyre (ranh)'den Hz.Peygamber (sav)'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “İsrailoğulları içlerinde esir çocukları çoğalınca helak oldu. Zira o çocuklar dinlerinde kıyası/ re'yi esas alıp hem kendileri helak oldu hem de başkalarını helak ettiler/ sapıttılar.”¹⁴²

4) Abdullah b. Amr'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah size ilim verdikten sonra bir anda çekip almaz. Ancak ilmi âlimleri ilimleriyle birlikte vefat ettirerek alır. Geriye cahil kişiler kalır. Onlara fetva sorulunca, (re'yle/ bilmedikleri şeyle fetva verirler de) saptırır ve saparlar.”¹⁴³

5) Câbir ibn Abdullah'ın şöyle dediği rivayet edildi: Ben hasta oldum. Rasûlullah ile Ebû Bekr yürüyerek bana geldiler. Ben o sırada baygındım. Rasûlullah (sav) abdest aldı. Sonra abdest aldığı sudan benim üzerime döktü. Ben bunun üzerine ayıldım ve: Yâ Rasûlallah! Ben malımda nasıl hükmedeyim, diye sordum. Rasûlullah (sav) bana mîrâs âyeti ininceye kadar hiçbir cevâb vermedi, dedi.¹⁴⁴

6) Ebu Sa'lebe Hz. Peygamber (sav)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Allah bir takım farzları farz kılmıştır. Onları zayi etmeyiniz. O bir takım sınırlar koymuştur. Onları aşmayınız. Bazı şeyleri haram kılmıştır. Onları da çiğnemeyiniz. Bazı şeyler hakkında ise unutmaktan dolayı değil size rahmet olsun diye susmuştur. Onları da araştırmayınız.”¹⁴⁵

¹⁴² İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, VII, 506; Bezzâr, **Müsned**, VI, 402; Dârimî, Mukaddime, 17; İbn Mâce, Mukaddime, 8; Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer, **Sünen**, cs. 5, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004, V, 2571; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, II, 1047; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 451; Beyhâkî, **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, I, 187.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, XI, 498; Buhârî, el-İ'tisâm bi'l Kitâb ve's-Sünne, 7; Bezzâr, **Müsned**, XVIII, 141; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, XIII, 396; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, X, 198. Şuayp Arnaûd, hadisin şeyheynin şartlarına göre sahih kabul edildiğini söylemiştir. Bkz: Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XI, 498.

¹⁴⁴ Buhârî, el-İ'tisâm bi'l Kitâb ve's-Sünne, 8; İbn Mâce, Ferâiz, 5; Tirmizî, Ferâiz, 7.

¹⁴⁵ Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, XXII, 221 Dârekutnî, **Sünen**, V, 325; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, II, 1045; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, X, 21.

7) Abdullah b. Amr, Peygamberimiz (sav)'in şöyle buyurduğunu rivayet etti: “İlim üç şeydir. Bunlardan başkası fazlalıktır. Bunlar: Muhkem âyet, kâim sünnet, adil farizadır.”¹⁴⁶

8) Muâz b. Cebel'in naklettiğine göre Peygamberimiz (sav) onu Yemen'e gönderirken şöyle buyurmuştur: “Sadece bildiğin şeyle hüküm ver. Bir mesele sana karışık gelirse açık bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar bekle ya da onu bana yaz.”¹⁴⁷

9) Abdullah b. Ömer Peygamberimiz (sav)'in şöyle buyurduğunu rivayet etti: “Kim dinimizde re'yi ile görüş bildirirse öldürünüz.”¹⁴⁸

a) Sahâbe ve Tabiûn Görüşleri

Bu konuda Hz. Peygamber'in hadislerinden sonra onunla birlikte yaşamış ve dini ondan öğrenmiş hayırlı nesil olarak sahâbenin ve sahâbenin talebesi olan tabiûnun görüşleri de delil olarak kullanılmıştır. İbn Hazm, Hatib el-Bağdâdî ve İbn Abdülberr'in zikrettiklerini esas alarak kıyası reddedenlerin kullandıkları sahâbe ve tabiûn görüşlerini şöyle sıralayabiliriz:

1) Hz. Ömer (ranh) şöyle demiştir: “ Ashâb-ı re'y'den sakının. Çünkü onlar sünnetlerin düşmanıdır. Onlar hadisleri ezberleyemeyip re'y ile hüküm verirler. Sonra saparlar ve sapıtırlar.”¹⁴⁹

¹⁴⁶ Ebu Dâvud, Ferâiz, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 8; Dârekutnî, **Sünen**, V, 118; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, I, 752; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, VI, 343; Şuayp Arnaûd hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz: İbn Mâce, **Sünen**, thk: Şuayp Arnaûd, I, 37.

¹⁴⁷ İbn Mâce, Mukaddime, 8; Cüzekânî, Hüseyin b. İbrahim, **el-Ebâtil ve'l-menâkîr ve's-sıhah ve'l-meşâhir**, cs. 2, Riyad, Dâru's-Semî', 2002, I, 247. Cüzekânî hadisin hasen olduğunu iddia etmişse de İbn Mâce'nin *Sünen*'ini tahkik eden Şuayp Arnaûd hadisin senedindeki raviler sebebiyle mevzu sayıldığını söylemiştir. Bkz: İbn Mâce, **Sünen**, thk: Şuayp Arnaûd, I, 38.

¹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 451; İbnu'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali, **el-Mevzuât**, cs. 3, Medine, el-Mektebetü's- Selefiyye, 1968, III, 94. Yahya b. Maîn bu hadisin İshak b. Necih tarafından uydurulduğunu söylemiştir. Bu hadisin mevzu olduğu söylenmiştir. Bkz: İbn Adî, **el-Kâmil fî duafâi'r- ricâl**, I, 540.

¹⁴⁹ Dârekutnî, **Sünen**, V, 256; Beyhâkî, **el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ**, 190; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilm**, II, 1042; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 452.

2) Mücahid (ö. 103/721), Ömer b. Hattâb (ranh)'ın ona kıyas yapmaktan sakın/Dinde re'yyden sakının, dediğini rivayet etmiştir. İbn Abdülber burada geçen re'yyin bidat anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁵⁰

3) Abdullah b. Mes'ûd (ranh) şöyle buyurdu: “Her gelen sene bir öncekinden daha şerlidir. Her gelen gün de bir öncekinden şerlidir. Sonra iyileriniz ve âlimleriniz aranızdan ayrılacak, işleri re'yleriyle kıyas eden bir zümre gelecek, İslam yıkılıp dağılacak.”¹⁵¹

4) Abdullah b. Mes'ûd (ranh)'dan ve Şa'bi (ö. 104/722)'den şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: “Kıyas yapmaktan sakının. Eğer dininizde kıyasla amel ederseniz size haram olan çoğu şeyi helal sayar, helal olan çoğu şeyi ise haram sayarsınız.”¹⁵²

5) Bir kişi Abdullah b. Mes'ûd (ranh)'a soru sorunca ona şöyle cevap verdiği rivayet edilmiştir: “Bize Allah'ın Kitab'ından bildiğimiz bir şey veya Hz. Peygamber'in bildiğimiz bir sünnetini sorarsanız bunu size bildiririz. Ancak sizin, sonradan çıkardığımız şeylere (cevap vermeye) bizim gücümüz yetmez.”¹⁵³

6) Ebu Vâil, Sehl b. Huneyf'in Sıffîn savaşında şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ey insanlar, dîniniz aleyhine olan re'ylerinizi ithâm ediniz. Yemîn olsun ki, ben Hudeybiye'deki Ebû Cendel gününde kendi nefsimi şöyle gördüm: Eğer Rasûlullah'ın (Ebû Cendel'i sulh maddesine göre müşriklere) geri vermesi emrini reddetmeye muktedir olsaydım, muhakkak onu reddedecektim.”¹⁵⁴

7) İbn Ömer (ranh), Câbir b. Yezîd ile karşılaşmış ve ona şöyle seslenmiştir: “Ey Câbir bizden sonra sen kalacaksın. Sadece Kitab-ı nâtık ve Sünnet-i mâziye ile fetva ver. Bundan başka şeyle fetva verirsen helak olur ve helak edersin.”¹⁵⁵

¹⁵⁰ Dârimî, Mukaddime, 22; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1041; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 455.

¹⁵¹ Dârimî, Mukaddime, 22; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, IX, 105; Beyhâkî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ*, 186; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 456.

¹⁵² Dârimî, Mukaddime, 17; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II,147; Beyhâkî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ*, 196; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 457.

¹⁵³ Dârimî, Mukaddime, 17.

¹⁵⁴ Buhârî, *İ'tisâm bi'l Kitâb ve's-Sünne*, 7.

¹⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 457.

- 8) Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) yola çıkacağı zaman bizle beraberken ona “bize bir tavsiyede bulun.” dedik. O, da “Re’yi imam (öncü, tabi olunan) kabul etmeyin.” dedi.¹⁵⁶
- 9) Abdulaziz b. Rufa’ şöyle rivayet etmiştir: “Atâ’ya bir şey sorulmuş, o (da) “Bilmiyorum” demişti. Ona; bu konuda kendi görüşünü söylemez misin, dendiğinde o şöyle cevap verdi: Yeryüzünde benim görüşümün din edinilmesinden, Allah’dan hayâ ederim.”¹⁵⁷
- 10) Kâsım b. Muhammed’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Allah’ın kendisi üzerindeki hakkını bildikten sonra kişinin, cahil olarak yaşaması, kendisi için bilmediği şeyi söylemesinden daha hayırlıdır.”¹⁵⁸
- 11) Şa’bî (ö. 104/722), Mesrûk’un kıyas yapmam, dediğini nakletti. Şa’bî bunun üzerine Mesrûk’a niçin, diye sorunca ayaklarımın kaymasından korkuyorum, cevabını aldı. Başka bir rivayette ise bir meselede re’yinle kıyas yap dendiğinde Mesrûk aynı cevabı vermiştir. Mesrûk “Kıyas ve re’y’den uzak durun. Çünkü re’y ayağınızı kaydırır” demiştir.¹⁵⁹
- 12) Şa’bî “Bir şarkı söylemem sana bir meselede re’yimle cevap vermemden daha sevimli geliyor.” demiştir.¹⁶⁰
- 13) Şa’bî’ye bir konu sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Bilmiyorum. Ancak üç şeyi iyi belle: Bilmediğin şey hakkında bildiğini söyleme; olmayan bir şey hakkında olduğunu söyleme; Ashâb-ı kıyasla ilişki kurma. Zira onlar haramı helal, helali haram sayar.”¹⁶¹
- 14) Şa’bî “Bu grup beni mescitten soğuttu, evin yıkıntıları bana mescitten daha güzel geliyor” demiştir. Bu kimselerin kimler olduğu sorulunca bunlar re’yi ile hüküm verenler olduğunu söylemiştir.¹⁶²

¹⁵⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 463.

¹⁵⁷ Dârimî, Mukaddime, 17; İbn Abdülber, **Câmi’u beyâni’l-ilm**, I, 778.

¹⁵⁸ Dârimî, Mukaddime, 17.

¹⁵⁹ İbn Abdülber, **Câmi’u beyâni’l-ilm**, II, 1048; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 458.

¹⁶⁰ Dârimî, Mukaddime, 17; İbn Abdülber, **Câmi’u beyâni’l-ilm**, II, 893; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 459.

¹⁶¹ Beyhâkî, **el-Medhal ile’s-Süneni’l-kübrâ**, 198; İbn Abdülber, **Câmi’u beyâni’l-ilm**, II, 1076; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 461.

¹⁶² Beyhâkî, **el-Medhal ile’s-Süneni’l-kübrâ**, 198; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 462.

- 15) İbn Ebû Leyla (ö. 148/765) Şa'bi'nin kıyas yapmadığını söylemiştir.¹⁶³
- 16) Eş'as şöyle demiştir: "Muhammed b. Sirîn (ö. 110/729) hiçbir konuda re'yi ile hüküm vermemiştir."¹⁶⁴
- 17) Muhammed b. Sirîn "Kıyas yapan ilk kişi İblîs'ti" demiştir.¹⁶⁵

İctihadı kabul etmeyenlerin sünnetten getirdikleri yukarıda zikredilen deliller arasında zayıf veya mevzu hükmü verilen hadisler olduğu gibi sahih kabul edilen hadisler de mevcuttur. Bu hadislerin sıhhati hakkında Cessâs icthad ile ilgili rivayetlerin tevatür derecesine ulaştığına vurgu yaparak bu hadisleri icthad lehine yorumlarla açıklamış¹⁶⁶, Gazzâlî ise hadisler hakkında şu genel değerlendirmede bulunmuştur: " Sahâbenin icthad ettiği ile ilgili sahih rivayetler Hz. Ali (ranh)'nin cesareti gibi sahâbenin icthad ettiğini tevatür derecesine çıkarmıştır. Bunun zıttını ifade eden rivayetlerin çoğu senedi kopuk, sübutu olmayan ve sahih olarak icthad ettiği bilinen sahâbeden icthad hakkında olumsuz kanaat içeren ve çelişen rivayetlerdir. Ayrıca bu rivayetler sahih bile olsa icthad edildiği tevatürü karşısında hepsinin de değerlendirme dışı bırakılması gerekir."¹⁶⁷ Mısırlı mütefekkir Ahmet Emin ise kitaplarda icthad ve re'yi hakkında olumlu ve olumsuz hadislerin bulunmasından yola çıkarak re'yi eleştiren hadislerin ehl-i hadis tarafından uydurulduğu kanaatine varmıştır.¹⁶⁸

İctihadı eleştiren bu hadislerin sahih olduğu kabul edildiğinde zahirî bir bakış açısına göre bu hadislerin re'yi ve kıyası yasakladığı anlaşılabilir. Yahut da tam tersine re'yi ve kıyas eleştirisini desteklemek ve insanları re'yi ve kıyas anlayışından uzaklaştırmak için bu hadisler dayanak olarak kullanılabilir. Ancak hadislerin re'yi ve kıyasın kullanıldığını bildiren hadislerle çeliştiği dikkate alındığında icthadı kabul eden fıkıh âlimlerinin bu rivayetleri re'yi ve kıyasa uygun şekilde açıklamaları gerekmiştir.

¹⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 461.

¹⁶⁴ Dârimî, **Mukaddime**, 17; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 463.

¹⁶⁵ Beyhâkî, **el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ**, 196; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 466.

¹⁶⁶ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 64.

¹⁶⁷ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, I, 290.

¹⁶⁸ Ahmed Emin, **Fecrü'l-İslam**, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1969, 244, 245.

İctihadı kabul eden fıkıh âlimleri bu hadislere iki farklı şekilde açıklama getirmiştir. Bu hadislerin bir kısmını rivayet eden İbn Abdülber re'y ve kıyası kabul eden âlimlerin bu açıklamalarını şöyle özetlemiştir: “ Âlimlerin bir (re'y karşıtı olan) kısmı bu rivayetlerde eleştirilen re'yin kelam mezheplerinin görüşü ve itikadda sünnetin muhalifi olan bid'at anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁶⁹ Âlimlerin çoğu ise Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tabiûndan nakledilen bu âsârda eleştirilen (mezmum) re'yin, dinin şerî hükümlerinde zan ve istihsanla hüküm vermek, ikilem ve yanıltıcı şeylerle uğraşmak, bir asla ve ondaki illete dayanmadan ferler arasında yapılan kıyas, sünneti işlevsiz bırakma ve nistan bilgi sahibi olunması gereken şeyleri terk etme sonucuna götüren re'y olduğunu söylemiştir.”¹⁷⁰

Yukarıda zikredilen rivayetlerin tamamının sünnet karşıtı bid'at olarak değerlendirilmesinin şaz kaldığını söylemek mümkündür. Zira sahâbe ve tâbiûnun re'y ve kıyasa başvurduğu hakkında da birçok rivayet bulunmaktadır. Bu şekilde ele alındığında sahâbe ve tabiûnun kullandıkları re'y ve kıyası kastedtikleri düşünölemeyeceğine göre bunların bazı kullanım tarzlarını hedef aldıkları anlamındaki ikinci yorumun daha isabetli olduğu anlaşılmıştır.¹⁷¹

C) İctihadı Kabul Edenler ve Delilleri

İctihadı kabul edenlerin kimler olduğu tespit edilirken kıyas ve re'y kavramları icthad kapsamında ele alınacaktır. İctihadı kabul edenlerin isimleri icthadı kabul etmeyenler bölümünde olduğu gibi Belhî, Cessâs ve İbn Abdülber'in verdiği isimlere göre tespit edilecektir.

Belhî, icthad ve kıyasın yapılmasını gerekli gören âlimler hakkında şu bilgileri vermiştir: “Ebu'l- Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/ 849), Hişam b. Amr (ö. 218/ 833 öncesi) ile Mutezile'nin bir grubu, Ebu Hanife (ö. 150/767) ve ashâbı, Şâfî

¹⁶⁹ İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1052; Apaydın, Yunus, “Re'y”, *DİA*, XXXV, 39.

¹⁷⁰ İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 1054; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 290; Apaydın, Yunus, “Re'y”, *DİA*, XXXV, 39.

¹⁷¹ Apaydın, Yunus, “Re'y”, *DİA*, XXXV, 39.

(ö.204/820) ve Mâlik b. Enes (ö.179/795) gibi Hicaz fıkıh âlimleri şöyle demiştir: Kitapta, sabit sünnette, ümmet icmasında hükmü bulunmayan yeni meselelerin hükümlerinde ehil kimseler tarafından icthad ve kıyas yapılması caizdir. Bu icthad ehli âlimlerin Kitap ve sünneti, bunların nasih mensuhunu, sahâbe sözlerini, kendinden öncekilerin ihtilaflarını bilmesi gerekir.”¹⁷²

Cessâs ise *el-Fusûl*'de ortaya yeni çıkan meselelerde icthad ve kıyas yapılmasını kabul edenlerin kimler olduğunu şöyle anlatmıştır:

“İslam'ın ilk yıllarından itibaren sahâbe, tabiûn, tebe-i tabiûn arasında yeni olaylarda icthad ve kıyası kullanmanın caiz olmasında herhangi bir ihtilaf yoktu. Biz bu ilk asırlardan icthad ve kıyasa karşı çıkan ve yasaklayan hiç kimseyi bilmiyoruz. İlk defa kıyas ve icthada karşı çıkan ve kıyasla hüküm vermeleri sebebiyle sahâbeyi eleştiren İbrahim en-Nazzâm'dır.”¹⁷³

Cessâs'ın ifadelerinden anlaşılacağı üzere o icthad ve kıyas konusunda ilk üç nesilde bir tartışmanın olmadığını ve ilk tartışmanın Nazzâm'ın sahâbeyi eleştirmesi ile başladığını savunmaktadır. Mâlikî fakîh İbn Abdülber, Cessâs'ın bu ifadesinde genel olarak ifade ettiği icthad ve kıyas yapan ilk üç nesilden isimleri bölge bölge şöyle sıralamıştır: “İctihad ve kıyası kullanan sahâbeden gelen rivayetler çok uzundur. Bu sebeple kitapta zikrettiğimiz isimler yeterli olur. Re'yi ile icthad edip kıyas yapan tâbiûn ve tebeu tâbiûn isimleri ise Medine'den Said b. Müseyyib, Süleyman b. Yesâr, Kâsım b. Muhammed, Salim b. Abdullah, Urve b. Zübeyr, Rabîatu'r-re'y, Mâlik b. Enes ve ashâbıdır. Mekke ve Yemen'den Atâ, Mücahid, Tâvus, İkrime, Amr b. Dinar, İbn Cüreyc, Ma'mer b. Râşid, Şâfiîdir. Kufe'den Alkame, Esved, Kadı Şürayh, Mesruk, Şa'bi, İbrahim en-Nehâî, Said b. Cübeyr, Hammad b. Ebu Süleyman, Ebu Hanife ve ashâbıdır. Basra'dan Hasan el-Basrî, İbn Sirîn,¹⁷⁴ Osman el-Bettî, Kadı Sevvâr'dır. Şam'dan Mekhul, Said b. Abdulaziz, Evzaî, Yezid b. Câbir'dir.

¹⁷² Belhî, *Kitabu'l-Makâlât*, 501.

¹⁷³ Cessas, *el-Fusûl*, IV, 23.

¹⁷⁴ İbn Abdülber, Şa'bi ve İbn Sirin'den nakledilen kıyas ve re'yi eleştiren ifadelerin onlardan nakledilen diğer ifadelerle çelişmesi sebebiyle nasta dayanağı, aslı olmayan bir kıyas anlamına geldiğini söylemiştir. Bkz: İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 856.

Mısır'dan Yezid b. Ebu Habîb, Leys b. Sa'd'dır. Bağdat'tan Ebu Sevr, İshak b. Râhuye, Kasım b. Sellâm, Taberî, Ahmed b. Hanbel'dir.¹⁷⁵

Belhî, Cessâs ve İbn Abdülber'in verdiği bilgilere göre re'y ile ictihad ve kıyasın caiz olduğu ilk üç nesil tarafından, Mu'tezile'nin bir kısmı ve Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri tarafından kabul edilmiştir. İctihad ve kıyasın meşru olduğunu kabul eden fıkıh âlimleri bu konuya dayanak olarak Kur'ân ve sünnetten deliller getirmişlerdir. İctihad ve kıyası kabul eden fıkıh âlimlerinden Cessâs, İbn Abdülber ve Hatîb el-Bağdadî onların kullandıkları delilleri sırasıyla zikretmişlerdir.¹⁷⁶ Kıyas ve re'yi kabul etmeyen âlimlerden ise İbn Hazm bu delilleri ele almış ve onlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.¹⁷⁷

1. Kur'ân'dan Deliller

Hanefî fakîhi Cessâs, usul eseri *el-Fusûl*'de ictihad ve kıyasın meşru olduğunu savunurken şu iddiaları ve iddialara dayanak olarak Kur'ân'dan şu delilleri zikretmiştir:

1. Allah'ın hükümlerini uygularken zan ifade eden ictihadla belirlenmesi gereken şartlar vardır:

a) “Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların [annelerin] yiyeceği, giyeceği, marufa uygun olarak babaya aittir Eğer [anne ve baba] kendi aralarında danışıp anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse, onlara günah yoktur.”¹⁷⁸ Cessâs bu âyette geçen marufun miktarı Kur'ân ve sünnette belli olmadığı için zan ve re'y ile; âyetteki anlaşma süresinin de zann-ı gâlib ile belirleneceğini söyler.¹⁷⁹

¹⁷⁵ İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 856.

¹⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 24 vd; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 844 vd; Hatîb el-Bağdadî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 467 vd.

¹⁷⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, I, 78 vd; *el-İhkâm*, VII, 100 vd.

¹⁷⁸ Bakara, 2/233.

¹⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 24.

b) “Boşanmış kadınların marufa göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır.”¹⁸⁰ Yine Cessâs bu âyette marufun kapsamını belirlerken zann-ı gâlib kullanılacağını belirtir.¹⁸¹

Bu iki âyette erkeğin kadının geçimini sağlarken esas alacağı nokta “maruf”tur. Burada geçen maruf ifadesi ya bir şart ve anlaşma ile belirlenmiş ya da belirlenmemiştir. Belirlenmediğinde kadınların geçimleri örfü uygun yiyecek ve giyim ihtiyacının yeterli şekilde karşılanmasıdır.¹⁸² Bu miktar Kitap ve sünnette belirlenmemiş, ancak bu uygulanırken topluluğun kabul ettiği bir standartın esas alınması kabul edilmiştir ki bu durum zanna tâbidir. Eşler arasındaki anlaşma süresine gelince istişare ederek uygun olduğu kanaatine varılan zamandır ki bu da zan ve değişkenliğe tâbidir.

c) “Onlara, aklın ve dinin gereklerine uygun olarak mut‘a verin.”¹⁸³ Bu âyette mut‘anın ne olduğu icthad ve zann-ı galip ile belirlenir.¹⁸⁴

d) “Onları bir şeyler vererek memnun ediniz ve güzellikle boşayınız.”¹⁸⁵ Bu âyette verilecek mut‘ayı belirlerken icthad ve zann-ı gâlib kullanılır.

Bu âyetlerde mut‘anın marufa ve kişinin maddi imkânına göre belirlenmesi istendiği için zanna ihtiyaç duyulur.¹⁸⁶

e) “Yüzünü Mescid-i Harâm’a çevir; bulunduğunuz yerde yüzlerinizi o yöne çevirin.”¹⁸⁷ Mescid-i Harâm’da değilken kible yönünü takdir etmek için icthad ve zann-ı gâlib kullanılır.¹⁸⁸

¹⁸⁰ Bakara, 2/241.

¹⁸¹ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 25.

¹⁸² Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, VI, 461.

¹⁸³ Bakara, 2/236.

¹⁸⁴ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 24.

¹⁸⁵ Ahzâb, 33/49.

¹⁸⁶ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, VI, 477.

¹⁸⁷ Bakara, 144. Şâfiî *er-Risâle*’de icthadın caiz ve gerekli olduğu konusuna sadece bu ayeti delil olarak zikreder. Bkz: Şâfiî, **er-Risâle**, 486.

¹⁸⁸ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 25.

Bu âyette Mescid-i Harâm'da olmayan birinin o yönü zannı ile takdir ederek yönelmesi istenmiştir. Kible yönünü tespit etmek için araştırma yapılsa da sonuçta verilen kararda bir zan vardır.

f) Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek [ıslah] hayırlı bir iştir.”¹⁸⁹ Islahın kapsamı zann-ı gâlib ile belirlenir.¹⁹⁰

Bu âyette geçen ıslâh, malların artırılarak iyileştirilmesi olarak anlaşılmıştır. Bu yönden bir zanna ihtiyaç yoktur. Ancak ıslâh kapsamı genişletildiğinde farklılık göstereceği için zan ifade eder.¹⁹¹

h) “Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin.”¹⁹² Bir kimse gelecekte olanı bilmediği için buna zann-ı gâlib ile karar verir.¹⁹³

ı) “Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri deneyin; eğer onlarda akılca bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin.”¹⁹⁴ Deneme ve rüşt ictihad ve zann-ı gâlib ile anlaşılır.¹⁹⁵

Bu âyette geçen deneme, malı sarf etmedeki tutum olarak anlaşılmıştır. Rüşt yaşı için farklı yaşlar iddia edilmiştir. Bu farklı yaş kabulleri göz önüne alındığında rüştün zanna dayalı olduğu ve herkes için kesin olmayıp değişebileceği anlaşılmaktadır.¹⁹⁶

¹⁸⁹ Bakara, 2/220.

¹⁹⁰ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 25.

¹⁹¹ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, VI, 405.

¹⁹² Nisa, 4/3.

¹⁹³ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 27.

¹⁹⁴ Nisa, 4/6.

¹⁹⁵ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 27.

¹⁹⁶ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, IX, 498.

i) “Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden yahut yüz çevirmesinden endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlara günah yoktur ve sulh hayırlıdır.”¹⁹⁷ Bu âyetteki endişe zann-ı gâlib ile bilinir.¹⁹⁸

Râzî, âyette geçen endişe ifadesine zannetmek anlamının verildiğini ancak bilmek anlamına geleceğini ve endişenin bazı işaretlerle anlaşılan bir durum olduğunu söylemiştir.¹⁹⁹ Cessâs da bu âyetteki endişeyi zan ifade etmesi açısından ele almıştır.

j)“Sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder.”²⁰⁰ Bu âyetteki denklik re’y ile bilinir.²⁰¹

k) “Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın.”²⁰² âyetteki denk zann-ı gâlib ile belirlenir.²⁰³

l) “O iyi kullar, harcama yaptıkları zaman ne saçıp savururlar ne de cimrilik ederler; harcamaları bu ikisi arasında mâkul bir dengeye göre olur.”²⁰⁴ Cimrilikle savurganlık arasındaki denge ictihad ile bilinir.²⁰⁵

Bu âyetlerde geçen denkliğin anlamı ile ilgili farklı görüşler zikredilmiştir. Bu denkliğin ictihadla tespit edileceği söylendiği gibi bu denkliğin zahiri bir denklik olduğu ve ictihada ihtiyaç duyulmadığı da söylenmiştir.²⁰⁶

2. Allah Hz. Peygamber (sav)’den hakkında vahiy gelmeyen harp konularında sahâbe ile istişare etmesi ve onların görüşlerinden doğruya yakın

¹⁹⁷ Nisa, 4/128.

¹⁹⁸ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 28.

¹⁹⁹ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, XI, 235.

²⁰⁰ Maide, 5/95.

²⁰¹ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 28.

²⁰² Bakara, 2/194.

²⁰³ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 28.

²⁰⁴ Furkan, 25/67.

²⁰⁵ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 28.

²⁰⁶ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, XII, 433.

olduğunu düşündüğü görüşle hareket etmesini istemiştir.²⁰⁷ “Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”²⁰⁸

Bu âyette istişare edilmesi istenen işin savaş ile sınırlı olduğu söylenmiştir. Ancak hakkında vahiy olmayan bir iş ifadesi vahiy ile belirlenmemiş her mesele olarak anlaşılmıştır.²⁰⁹ Bu âyeti delil olarak kullanan Cessâs da hakkında vahiy gelmeyen konuda görüşlerin alınarak istişare edilmesini zikretmiş ve savaş konusunda bunun yapılmasının doğruya daha yakın olduğunu söylemiştir.²¹⁰

3. Allah, karışık olan bir meseleyi anlamak ve hakkında hüküm vermek için istinbatı emretmiştir:²¹¹ “Onu Resûlullah’a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlardı.”²¹²

Bu âyette, münafıkların, haberi soruşturmadan yayması eleştirilmiştir. Râzî, bu haberlerin savaş haberi olduğunu söyler.²¹³ Bu âyetin Müslümanların savaş haberini aldıklarında acele etmemeleri gerektiğini ve sorumlu kimselere gitmelerini, işten anlayan kimselerin bu haber hakkında doğru bir tespitte bulunacağını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Âyette geçen “istinbat” kavramı ifadenin mana ve maksadının anlaşılması ile doğru karar vermek anlamında ictihad ve kıyas için bir dayanak olarak görülmüştür.

4. Allah kendi durumları hakkında onlara benzeyen bir durumla hüküm vermelerini istemiştir:²¹⁴ “Ehl-i kitâb’tan inkâr edenleri ilk sürgünde

²⁰⁷ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 26.

²⁰⁸ Âli İmrân, 3/159.

²⁰⁹ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, IX, 410.

²¹⁰ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 26.

²¹¹ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 30.

²¹² Nisa, 4/83.

²¹³ Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, X, 153.

²¹⁴ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 32.

yurtlarından çıkararak O'dur. Öyle ki onlar evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı. O halde itibâr edin, ey akıl sahipleri!"²¹⁵

Müfessirler bu âyette Nadîroğullarının anlaşmayı bozmaları sebebiyle sürgün edilmesinin anlatıldığını söylemiştir.²¹⁶ Âyetin sonunda ise Müslümanların böyle bir ihanetle bir daha karşılaştıklarında bu durumu göz önünde bulundurarak davranmaları istenmiştir. Bu ayet kıyas konusuna dayanak olarak kullanılması yönünden diğer ayetlere göre daha çok öne çıkmış ve sonraki dönem fıkıh âlimleri kıyas teorisinin Kur'an'dan delili olarak bu ayete yer vermişlerdir.

Kıyasın meşru bir delil olduğu konusunu sistematik olarak ele alan Hanefî fıkıh âlimi Cessâs, kıyası Kur'an'da amelde zanna yer verildiği iddiası üzerinden temellendirmiş ve bu iddiayı destekleyen âyetlere yer vermiştir. O, zannın yanı sıra Kur'an'da Hz. Peygamber (sav)'in harp konusunda sahâbe ile istişare ederek hareket etme emrinin bulunduğuna değinerek icthadın makbul olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca istinbat ve i'tibar gibi ifadelerin geçtiği ayetleri ele alarak kıyas ile bağlantısını kurmuştur. Ancak delil olarak kullandığı ayetlerde geçen ifadeler yukarıda belirtildiği üzere şerî kıyasla ilgili değildir. Ancak istinbat ifadesinin nassın anlaşılması için yapılan yorum anlamıyla icthad ile, i'tibar ifadesi de ders çıkarma ve akıl yürütme anlamıyla re'y ile irtibatlı olduğu söylenebilir.

2. Sünnetten Deliller

Cessâs, Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdülber icthadı kabul edenlerin iddialarını destekleyen icthad, kıyas ve re'y lehindeki rivayetleri bir arada zikretmişlerdir. Bu hadisler şöyle sıralanabilir:

²¹⁵ Haşr, 59/2.

²¹⁶ Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, **Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu**, cs. 5, Beyrut, Âlemu'l- Kütüb, 1988, V, 143; Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd, **Meâlimu't-tenzil**, cs. 5, Beyrut, Dâru İhyâu't Tûrâsi'l- Arabî, 1999, V, 52; Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, XXIX, 503.

1. Ümmü Seleme (ranha) Peygamberimiz (sav)'e miras konusunda hüküm vermesi için iki kişinin geldiğini ve bu kişilere Peygamberimiz (sav)'in şöyle cevap verdiğini rivayet etmiştir: “Ben hakkında hüküm inmemiş bir meselede aranızda re’yimle hüküm veririm.”²¹⁷

2. Hz. Peygamber (sav), Muâz (ranh)'ı Yemen'e gönderirken ona, sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsin, diye sordu. Muâz, Allah'ın kitabı ile hüküm veririm, diye cevap verdi. Peygamberimiz (sav) peki Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan (nasıl hüküm verirsin) suâlini sordu. Muâz, Resûlullah'ın sünneti ile hüküm veririm diye cevap verdi. Peygamberimiz (sav) Resûlullah'ın sünnetinde de bulamazsan (nasıl hüküm verirsin) diye sordu. Muâz re'yim ile icthad ederim, bundan geri durmam (meseleyi cevapsız bırakarak kendi haline terk etmem) diye cevap verdi. Muâz şöyle dedi: Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) eliyle göğsüme vurarak şöyle buyurdu: “Rasulullâh'ın elçisini Rasulullâh'ı hoşnut eden şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.”²¹⁸

3. Amr b. el-Âs (ranh) Hz. Peygamber (sav)'in şöyle buyurduğunu nakleder: “Hâkim bir meselede hüküm vereceği zaman icthad eder ve doğru hükmü verirse onun için iki sevap vardır. Eğer hüküm verirken icthad eder de yanlış hüküm verirse ona bir sevap vardır.”²¹⁹

4. Ebû Hureyre (ranh)'nin Peygamberimiz (sav)'den şöyle işittiği rivayet edilmiştir: İki kadının çocukları yanlarındayken kurt çocuklardan birini alıp götürdü. Sonra kadınlar kurt senin çocuğunu götürdü, diye anlaşmazlığa

²¹⁷ Ebû Davud, Akziye, 7; İbn Hazm, **el-İhkâm**, V, 136. İbn Hazm hadisin mevzu ve münker olduğunu söylemiştir. Bkz: İbn Hazm, **el-İhkâm**, V, 136. Ebû Davud hadisin farklı metinlerini de nakletmiş ve bu metinlerde Hz. Peygamber şikâyetçiden duyduğu iddiaya göre hükmü vereceğini ifade etmiştir. Bkz: Ebû Davud, Akziye, 7.

²¹⁸ Ebu Davud et-Tayâlisî, **Müsned**, I, 454; İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 543, VI, 13; Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333, 382, 417; Ebû Davud, Akdiye, 11; Tirmîzî, Ahkâm, 3; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübra**, X, 195; **Sünenü's-sağir**, IV, 130; **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, I, 173.

²¹⁹ Şâfiî, **er-Risâle**, 494; Ahmed b. Hanbel, XXIX, 308, 354; Buhârî, el-İtisâm bi'l-Kitap ve's-Sünneti, 21; Ebu Davud, Akziye, 2; Tirmîzî, Ahkâm, 2; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Bezzâr, **Müsned**, XV, 192; Dârekutnî, **Sünen**, V, 375; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübra**, X, 202; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, I, 474 vd; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 45. İmam Şâfiî, icthadın caiz olduğunu ispatlayan bir hadis zikretmesi istenince bu hadisi delil olarak zikretmiştir.

düşünce Hz. Davud (sav)’a gittiler. Hz. Davud (sav) da çocuğun yaşlı kadının olduğuna hükmetti. Daha sonra bu kadınlar Hz. Süleyman (sav)’a gittiler. O da “Bir bıçak getirin çocuğu aranızda bölüştüreyim.” dedi. Bunun üzerine genç kadın “Allah rızası için bunu yapma, Bu yaşlı kadının çocuğudur”dedi. Bu cevap karşısında Hz. Süleyman bu çocuğun genç kadına ait olduğuna hükmetti.²²⁰

5. Süleyman b. Büreyde babasından Peygamberimiz (sav)’in bir komutanı gazveye gönderirken ona şu tavsiyede bulunduğunu rivayet etmiştir: “Bir kaleyi kuşattığınızda kaledekiler senden Allah’ın hükmünü uygulamanı isterlerse böyle bir şey yapma. Zira siz bu hükmü bilemezsiniz. Siz haklarında bir hüküm verin ve bunu uygulayın.”²²¹

a) Sahâbe ve Tabiûn Görüşleri

Hatîb, İbn Abdülber ve İbn Hazm kıyas ve re’yi kabul eden fıkıh âlimlerinin Hz. Peygamber’in hadisleri yanı sıra sahâbe ve tabiûnun kıyas ve re’y hakkındaki görüşlerini delil olarak kullandığını söylemiştir. Onlar sahâbe ve tabiûndan şu görüşleri nakletmiştir:

1. Hz. Ömer (ranh), Ebû Musa el-Eş’arî (ranh)’ye yazdığı mektupta şöyle demiştir: “Kur’ân ve Sünnet’te hükmü bulunmayan ve vicdanen kesin bir kanaate varamadığın davaları iyice anla ve düşün. Emsal olayları araştır ve benzerlikleri bulmaya çalış. Sonra bunları birbirine kıyas et. Bulduğun sonuçlar içinde Allah katında en sevimli ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver.”²²²

²²⁰ Buhârî, Ehâdisu’l-enbiyâ, 39, Ferâiz, 30; Müslim, Akziye, 20; Nesâî, Adâbu’l kudât, 14; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l- mütefakkîh** I, 484.

²²¹ İbn Ebu Şeybe, **Musannef**, VI, 512; Abdurrezzak es’San’ânî, Ebubekir b. Hemmâm es’San’ânî, **Musannef**, cs.11, Beyrut, el-Meclisu’l- İlmî, 1982, V, 220; Ebû Davud, Cihad, 90; Beyhâkî, **Sünenu’l-kübra**, IX, 163, 165, 310, **Marifetü’s-sünen ve’l-âsâr**, VI, 512; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l Mütefakkîh**, I, 478.

²²² Dârekutnî, **Sünen**, V, 367; İbn Hazm, **el-İhkâm**, VII, 146; İbn Asâkir, Ebu Kasım Ali b. el-Hasan, **Tarihu Dimaşk**, cs. 80, y.y, Dâru’l-Fikr, 1995, XXXII, 70; Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b.

2. Kâdî Şüreyh (ö. 80/699), Hz. Ömer (ranh)'in kendisine şöyle dediğini nakleder: “Kitaptan açıkça anlayabildiğinle hükmet, eğer kitabın tamamını bilmezsen Resûlullah'ın hükmettiği ile hükmet, bunun hepsini bilemezsen doğru yolda olan âlimlerin hükümleriyle hükmet, bunların hepsini de bilemezsen re'yinle ictihad et ve ilim, salah ehliyle istişare et.”²²³

3. Hz. Ömer (ranh) minberdeyken şöyle dediği nakledilir: “Ey insanlar! Peygamberimiz (sav)'in re'yi doğruya isabet etmişti. Çünkü Allah onu gözetimi altında tutardı. Bizim re'yimiz ise ancak zan ve zorluk yüklenmektir.”²²⁴

4. İbn Mes'ûd (ranh), “Bir zaman gelecek ne hüküm vereceğiz ne de biz burada olacağız. Sizden kimin bir konuyla hüküm vermesi gerekirse Allah'ın kitabındakiyle hükmetsin. Onda yoksa Hz. Peygamber(sav)'in verdiği hükümle hükmetsin. Onda da yoksa salih âlimlerin / Hz. Ebubekir ve Ömer (ranh)'in verdiği hükümle hükmetsin. Onda da bulamazsa kendi re'yi ile ictihad etsin. Sizden biriniz asla korkuyorum demesin” demiştir.²²⁵

5. İbn Ömer (ranh)'e yaptığı bir şey hakkında “Peygamberimiz (sav) bunu yaparken gördün mü yoksa re'yinle yaptığın bir iş mi?” sorusu sorulunca o “Re'yimle yaptığım bir iştir” cevabını verdi.²²⁶

Ali, **el-Lümâ' fî usûli'l-fıkh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2003, 97. İbn Hazm bu haberin sahih olmadığını ve delil olarak kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Bkz: İbn Hazm, **el-İhkâm**, VII, 147.

²²³Dârimî, Mukaddime, 20; İbn Ebu Şeybe, **Musannef**, IV, 543; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübra**, X, 189, **Sünenü's-sağîr**, IV, 130; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 490; İbn Abdülber, **Câmiu beyâni'l-ilmî**, II, 846, İbn Kayyim, **İ'lâmü'l muvakkî'in**, I, 50.

²²⁴Ebû Davud, Akziye, 7; Beyhâkî, **el-Medhal ile's-Süneni'l- kübrâ**, 189; **Sünenü'l-kübrâ**, X, 200; İbn Abdülber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, II, 1040.

²²⁵İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 544; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, IX, 187; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, X, 196; İbn Abdülber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, II, 849; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 493; İbn Kayyim, **İ'lâmü'l muvakkî'in**, I, 50.

²²⁶İbn Abdülber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, II, 851.

6. Abdullah b. Mes'ûd (ranh) şöyle demiştir: “Müminlerin güzel bulduğu şey Allah katında da güzeldir. Müminlerin çirkin bulduğu şey Allah katında da çirkindir.”²²⁷

7. Abdullah b. Mes'ûd (ranh)'a evlendikten hemen sonra eşi ölen bir kadının durumu sorulduğunda cevabında şöyle demiştir: “Bu konuda re'yimle cevap vereceğim. Doğru ise Allah'tandır, hata ise benden ve şeytandandır.”²²⁸

8. Abdullah b. Abbâs (ranh)'a bir konu sorulduğunda eğer Kur'ân'da varsa onu naklederdi. Kur'ân'da bulunmuyorsa Hz. Peygamber (sav)'den gelen sünneti naklederdi. Eğer Hz. Peygamber (sav)'den gelen bir sünnet yoksa Ebû Bekir ve Ömer'den gelen hükmü naklederdi. Eğer onda da yoksa bu konuda re'yiyle ichtihad ederdi.²²⁹

9. Hasan b. Ubeydullah İbrahim en-Nehâî'ye (ö. 96/714) duymadığınız (nasta olmayan)la mı hüküm veriyorsunuz, dendiğinde şöyle cevap verdiğini rivayet etmiştir: “Biz duyduğumuzla fetva veririz. Nasta bulunmayı da nasta bulunana kıyas yaparız.”²³⁰

10. Malik b. Enes (ö. 179/795) Rebîa b. Ebû Abdurrahman'dan (ö. 136/753) şu sözleri nakleder: “Allah Peygamberine Kitabını indirdi. Peygamberinin sünneti için onda (hükümlerin) bir kısmını bıraktı. Sonra Peygamberi sünnetleri koydu. O da onda (hükümlerin) bir kısmını re'ye bıraktı.”²³¹

²²⁷ Ebu Davud et-Tayâlisî, **Müsned**, I, 199; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, IX, 112; Beyhâkî, **el-Medhal ilâ's- Süneni'l-kübrâ**, 114; **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, I, 183; İbn Abdülber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, II, 854.

²²⁸ İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, III, 556; Ahmed b. Hanbel, XXX, 6; Ebu Davud, Nikah, 32; Nesâî, Nikah, 68; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, VII, 400; Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali, **et-Tebşira fi usuli'l-fıkah**, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1983, 427; İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-muvakki'în**, I, 50.

²²⁹ İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 544; Dârimî, Mukaddime, 20; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, I, 497.

²³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, I, 499.

²³¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, I, 501.

11. Zührî (ö. 124/742) şöyle demiştir: “Doğru akıl yürütme (er-Re’yu’l-hasen) ilmin ne iyi yardımcısıdır.”²³²

Yukarıda zikredilen rivayetlerde Hz. Peygamber (sav)’in ictihadi onayladığı hatta teşvik ettiği, sahâbe ve tabiûnun da re’y ile ictihad ederek kıyas yaparak hüküm verdiği anlatılmaktadır. Bu rivayetler kıyas ve re’yin meşru olduğu teorisine dayanak olarak kullanılmıştır. Ancak İbn Hazm’ın açıklamaları dikkate alındığında kıyas ve re’y teorisini eleştirenler ictihad ve kıyas hakkındaki bu rivayetlerin sahih olmadığını ya da ifadenin farklı bir anlam taşıdığını söyleyerek eleştirmişlerdir.²³³

İctihad ve kıyası kabul eden usulcüler bu teorik ve lafzi rivayetlerin yanında Peygamberimiz ve sahâbenin din, gazve ve dünya işlerinde karar verirken uyguladığı pratik ictihad örneklerini de zikretmişlerdir.

b) Hz. Peygamber’in ve Sahâbe’nin İctihadları

Cessâs ve Hatîb el- Bağdâdî, ictihad ve kıyas teorisini savunanların Hz. Peygamber ve sahâbe’nin verdiği kararlar ve uyguladığı görüşleri teorileri için birer dayanak olarak kullandıklarını söylemiştir. Onlar, Hz. Peygamber’in ve sahâbenin ictihad örnekleri olarak şu rivayetlere yer vermişlerdir:

1. Hz. Peygamber (sav) Bedir gazvesinde aldıkları esirlere ne yapacağını belirlerken sahâbenin görüşlerine başvurmuştur. Hz. Ebubekir (ranh) esirlerden fidye alınmasını Hz. Ömer (ranh) ise boyunlarının vurulmasını söyledikten sonra Hz. Peygamber (sav) Hz. Ebubekir (ranh)’in görüşünü uygulamıştır. Bunun üzerine Allah bu kararlarında yanıldıklarını el-Enfâl sûresi 67. ve 68. âyetle bildirmiştir.²³⁴ Cessâs, esirler konusunda hüküm veren bir nas olduğunda Hz. Peygamber (sav)’in hiç kimsenin görüşüne

²³² İbn Sa’d, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’ d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, cs. 8, Beyrut, Dâru’l- Kütübi’l- ilmiyye, 1990, II, 292; Dârimî, Mukaddime, 30; İbn Abdülber, **Câmiu beyâni’l-ilm**, II, 854.

²³³ İbn Hazm, **el-İhkâm**, VII, 105, 106 vd.

²³⁴ İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, VII, 357, 359; Ahmed b. Hanbel, VI, 138 vd; Taberânî, **el-Mu’cemu’l-kebir**, XI, 438; Tirmizî, Tefsiru’l Kur’an, 9; Bezzâr, **Müsned**, I, 306; Beyhâkî, **Sünenü’l-kübrâ**, VI, 521; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 33 İbn Asâkir, **Tarihu Dimâşk**, XLIV, 56, 57.

başvurmayacağını söylemiştir. Ayrıca o, ayette fidye kararının eleştirilmesinin ictihadla ilgili değil verilen fidye kararı ile ilgili olduğunu söylemiştir. Zira ictihad edip doğru hükme ulaşıldığı gibi hatalı hüküm de verilebilir.²³⁵ Râzî de bu âyet hakkında, sahâbenin hüküm verirken yanıldıklarını, âyetin bu esirlerin öldürülmesini istediğini söylemiştir.²³⁶

2. Hz. Peygamber (sav) Müslümanların namaz kılmak üzere toplanması için çağırılma şeklini belirlemek istemiştir. Bazı kimseler davul çalmayı bazıları çan çalmayı teklif etmiştir. Bunun üzerine o gece Abdullah b. Zeyd (ranh) rüyasında ezan ifadelerini görmüştü. O, bunu anlatınca Hz. Peygamber (sav) bu sözleri Bilal (ranh)'e öğretmesini istemiştir.²³⁷ Burada Hz. Peygamber (sav) sahâbenin görüşünü almış ve sahâbe bu konuda ictihad etmiştir. Hz. Peygamber (sav) ise hiçbirine ictihadları sebebiyle kızmamıştır.²³⁸

3. Oruçlu olduğu halde karısını öpen Hz. Ömer (ranh), Resûlullah (sav)'a gelip "Ey Allah'ın Rasulü, fena bir iş yaptım, oruçlu olduğum halde karımı öptüm." demiştir. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) ona "Oruçluyken suyu ağzına alıp çıkartırsan (orucuna) zararı verir mi?" buyurdu. Hz. Ömer "Hayır bu zarar vermez" dedi. Peygamberimiz (sav) de "Peki bu işte fenalık nerede?" buyurdu.²³⁹ Hz. Ömer (ranh) oruçlu birinin karısını öpmesini ilişkiye girmesi gibi yasak olduğu kanaatine varmış olmalı ki Hz. Peygamber (sav)'e pişmanlığını ifade etmiştir. O, Hz. Ömer (ranh)'in ictihadındaki hatayı göstermek için ağzını suyla çalkalayan kişi ile su içen kişinin orucunu ele alarak yaptığı hatayı göstermek istemiştir. Ancak onu bu ictihadı sebebiyle eleştirmemiştir.²⁴⁰

²³⁵ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 33, 34.

²³⁶ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, XV, 508.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, XXVI, 399; İbn Mâce, Ezan, 1; Ebu Davud, Salât, 27; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, I, 574, **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, II, 254; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 34.

²³⁸ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 34.

²³⁹ Bezzâr, **Müsned**, I, 352; Ahmed b. Hanbel, I, 285, 286; Dârimî, Savm, 21; Ebu Davud, Savm, 33; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, IV, 368, **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, VI, 278; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 477.

²⁴⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 477.

4. Nâfi‘ İbn Ömer (ranh)’in şöyle dediğini rivayet etti: Hz. Peygamber (sav) Ahzab’tan dönüşte bize şöyle seslendi: “Hiçbiriniz Benî Kurayza’ya varmadan öğle namazını kılmayın.” Sahâbeden bir kısmı vaktin geçeceği korkusuyla namazı Benî Kurayza’ya varmadan kıldı. Bir kısmı ise “Vakit geçse de namazı kılmayız. Zira Peygamberimiz (sav) böyle emretti.” dedi. Hz. Peygamber (sav) ise iki gruptan hiçbirine kızmadı.²⁴¹ Bu olayda sahâbe Hz. Peygamber (sav)’in vakit belirlenmesinde ictihad ettikleri için kınanmamıştır.²⁴²

5. Atâ, Ebu Said el-Hudrî (ranh)’den şöyle nakleder: Sahâbeden iki kişi sefere çıkmıştı. Namaz vakti geldiği halde yanlarında su yoktu. Teyemmüm ederek namazı kıldılar. Namaz vakti geçmeden suyu bulunca biri abdest alıp namazı tekrar kıldı. Diğeri ise tekrar kılmadı. Sonra beraber Hz. Peygamber (sav)’e gelip durumu anlattılar. Peygamberimiz (sav) tekrar kılmayan kişiye “Sen sünnete uygun hareket etmişsin ve kıldığın namaz yeterlidir.” buyurdu. Tekrar kılan kişiye ise “Sana da iki defa sevap vardır.” buyurdu.²⁴³

6. Urve, Hz. Âişe (ranha)’nin şöyle dediğini rivayet etti: “Peygamberimiz (sav) Hz. Âişe (ranha)’nin kaybettiği gerdanlığı aramak üzere Useyd b. Huzayr’ı ve onun yanında bazı kişileri gönderdi. Namaz vakti girince onlar abdestsiz namazı kıldılar. Bu durumu Hz. Peygamber (sav)’e anlattılar ve bunun üzerine teyemmüm âyeti indirildi. Useyd b. Huzayr Hz. Aişe (ranha)’ye şöyle dedi: Senin hoşnut olmadığın bir durum sebebiyle Allah Müslümanlara bir kolaylık verdi.”²⁴⁴ Bu olayda teyemmüm ile ilgili hüküm olmadığı halde sahâbe ictihad edip abdesti terk ederek namazı kılmış ve Hz. Peygamber (sav) iade etmelerini istememiştir.²⁴⁵

²⁴¹ İbn Sa‘d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, II, 58; Buhârî, Salâtu’l-kavf, 4; Müslim, el-Cihat ve’s-Siyer, 69; Beyhâkî, **Sünenü’l-kübrâ**, X, 203; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 480.

²⁴² Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 480.

²⁴³ Ebu Davud, Taharet, 27; Dârimî, Taharet, 65; Nesâî, el-Gusûl ve’t Teyemmüm, 27; Dârekutnî, Sünen, I, 348; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 482.

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, XL, 342; Buhârî, Teyemmüm, 1, Menâkıb, 31; Müslim, Hayız, 108; Ebu Davud, Taharet, 22; Dârimî, Taharet, 66; İbn Mâce, Taharet, 90; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 37, 38.

²⁴⁵ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 38.

7. Amr b. el-As (ranh) gazvedeyken soğuk bir günde cünüp oldu ve suyu kullandığında zarar vereceğini düşünerek teyemmüm alarak insanlara namazı kıldırdı. Gazveye katılanlar Peygamberimiz (sav)’e Amr’ın cünüpken kendilerine namaz kıldırdığını söyledi. Peygamberimiz (sav) Amr’a sorduğunda soğuktan dolayı zarar göreceğini düşündüğünü ve âyette “nefislerinizi öldürmeyin” nehyinden dolayı yıkanmadığını söyledi. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) bir şey söylemeden güldü.²⁴⁶ Bu rivayette görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sav) Amr’ın suyu kullanmaktan vazgeçip teyemmüm etmeye karar vermesini yadırgamamış ve onun ayetin manası hakkındaki ictihadını onaylamıştır.²⁴⁷

8. Ebû Bekre mescide girdiğinde Peygamberimiz (sav) ruku’da idi. Ebû Bekre Hz. Peygamber (sav)’e “İnsanların bulunduğu safa gelmeden sana uyup rukuya vardım. Sonra safa kadar yürüdüm.” dedi. Peygamberimiz ise “Allah namaza olan hırsını artırsın. Namazı tekrar kılma.” buyurdu.²⁴⁸ Ebû Bekre’nin namaza yetişmek için gösterdiği gayreti ve rükûda yetiştiği halde ictihad ederek hemen Hz. Peygamber’e uyması Hz. Peygamber (sav) tarafından onaylanmıştır.²⁴⁹

9. Peygamberimiz (sav) namaz kılmaya başladıktan sonra gelen biri namazdan kaçırdığı rekâtı namazdakilere sorar, öğrenir ve Hz. Peygamber (sav)’e uyduğunda önce kaçırdığı rekâtı kılar, sonra Peygamber (sav)’e tabi olarak namazını kılmaya devam ederdi. Bir defasında Muâz b. Cebel (ranh) rekât kaçırdığı halde kaçırdığı rekâtı terk ederek Peygamberimiz (sav)’e tâbi oldu ve onunla namazını kıldı. Hz. Peygamber (sav) namazı bitirdiğinde de kaçırdığı rekâtları kaza etmişti. Peygamberimiz bunun üzerine “Muâz size yeni bir sünnet (yol) koydu. Siz de böyle yapınız.” buyurmuştu.²⁵⁰ Böylece Hz.

²⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, XXIX, 347; Ebu Davud, Taharet, 25; Taberânî, **el-Mu’cemu’l-kebir**, XI, 234; Dârekutnî, **Sünen**, I, 327; Beyhâkî, **Sünenü’l-kübrâ**, I, 345, **Sünenü’s-sağîr**, I, 96; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 39.

²⁴⁷ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 39.

²⁴⁸ Tayâlisî, **Müsned**, II, 204; Ahmed b. Hanbel, XXXIV, 109; Ebu Davud, Salât, 8; Bezzâr, **Müsned**, IX, 107; Beyhâkî, **Sünenü’l-kübrâ**, III, 150, **Marifetü’s-sünen ve’l-âsâr**, IV, 181; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 42.

²⁴⁹ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 42.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 438; Taberânî, **el-Mu’cemu’l-kebir**, XX, 132; Beyhâkî, **Sünenü’l-kübrâ**, II, 421.

Peygamber (sav), Muâz'ın ichtihad ederek yaptığı bu uygulamayı onaylamış ve sahâbeden uymalarını istemiştir.²⁵¹

10. Hz. Ebûbekir (ranh)'e kelâle hakkında sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Bu konuda re’yimle cevap vereceğim. Doğru ise Allah’tandır, hata ise benden ve şeytandandır. Re’yime göre kelâle kişinin baba ve çocuğu bulunmadığı durumdur.”²⁵² Bu rivayet Peygamberimiz irtihal ettikten sonra Hz. Ebûbekir (ranh) 'in kendisine sorulan soruya kendi re’yiyle cevap verdiğini göstermektedir.

11. İkrime şöyle dedi: İbn Abbâs (ranh) beni anne, baba ve eşin mirastaki durumu hakkında sormak üzere Zeyd b. Sâbit (ranh)'e gönderdi. O, “mirasın yarısı eşe, geriye kalan üçte biri ise anneye verilir” cevabını verdi. İbn Abbâs ise “anneye tam üçte bir verilir.” dedi. Bu hükmü kitapta mı buldun yoksa re’yinle mi hüküm verdin, diye kendisine sorulunca İbn Abbâs, Re’yimle hüküm verdim.” dedi.²⁵³

12. Said b. el-Müseyyeb'ten şöyle nakledilmektedir: “Bilal (ranh)'in sabah namazı için ezan okumak üzere Hz. Peygamber (sav)'e geldiğinde Peygamberimiz'in uyuduğu söylendi. Bunun üzerine Bilal yüksek sesle “Namaz uykudan hayırlıdır.” ifadelerini söyledi. Bilal'in bu ifadeleri Peygamberimiz (sav) tarafından onaylandı ve sabah ezanına eklendi.”²⁵⁴

13. Mu'te savaşında Peygamberimiz (sav)'in tayin ettiği iki komutan da şehid olunca ordu komutansız kalmış ve bunun üzerine sahâbe aralarından Hâlid b.

²⁵¹ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 42, 43.

²⁵² İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, VI, 298; Dârimî, Ferâiz, 26; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, VI, 366, **Sünenü's-sağîr**, II, 262; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 490; İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-muvakkî'in**, I, 156.

²⁵³ İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, VI, 242; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, VI, 375; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 496.

²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, XXVI, 400; İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, I, 190; Dârimî, Salât, 5, İbn Mâce, Ezan, 1, 3; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, I, 354; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, I, 622, **Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, II, 262; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 44.

Velid (ranh)'i seçmiştir. Peygamberimiz de bunu onaylamıştır.²⁵⁵ Savaşta bu kararı Hz. Peygamber (sav)'in emriyle değil sahâbenin ichtihadıyla uygulanmıştır. Hz. Peygamber (sav) de bu kararı onaylamıştır.²⁵⁶

14. Peygamberimiz (sav) kızı vefat ettiğinde onu yıkayacak kişilere “Üç, beş veya daha fazla onu temizlediğinizi düşününceye kadar yıkayın.” buyurmuştur. Bu durumda Hz. Peygamber yıkama sayısını yıkayanların zanlarına bırakmıştır.²⁵⁷

Cessâs ve Hâtib el-Bağdâdî, bu rivayetlerin her birinin ichtihad ve kıyasın meşruiyeti için birer delil olduğunu ve Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren ichtihadın kullanıldığının bir göstergesi olduğunu söylemiştir. Kıyas ve re'y ile ilgili bu rivayetlerin bir kısmının uydurma olduğunu söyleyen İbn Hazm dâhî sahâbenin ichtihad ettiğini ve re'y ile hüküm verdiğini kabul etmiştir. Ancak o, sahâbe ichtihadını ihtilafa düşenleri barıştırma, uzlaştırma amacıyla yapılan bir iş olarak yorumlamış ve onların kıyas sonucu ulaştıkları bu görüşleri uyulması gereken bir din olarak görmediklerini söylemiştir.²⁵⁸ Modern dönemde ise müsteşrik Goldziher ve Mısırlı mütefekkir Ahmet Emin genel bir değerlendirmede bulunarak kıyas ve re'yi destekleyen bu rivayetlerin re'y taraftarları tarafından uydurulduğunu söylemişlerdir.²⁵⁹

Sonuç olarak ichtihad ve kıyasın meşruiyeti hakkında kullanılan sünnet delilleri ele alındığında fıkıh literatüründe temel dayanak olarak Hz. Peygamber'e dayandırılan iki hadisin kullanıldığı görülmektedir. Bu hadislerden biri ichtihad eden hâkimin doğru hükme de ulaşsa yanlış hükme de ulaşsa sevap alacağını bildiren hadistir. Bu hadisin sıhhati hakkında bir tartışma bulunmamaktadır. Metinde geçen ichtihad ifadesi ise yorumlanarak kabul

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 278; İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, II, 99; İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, VII, 412; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-kebir**, XIII, 184; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, VIII, 266; Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 36.

²⁵⁶ Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 36.

²⁵⁷ Hafîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, I, 479.

²⁵⁸ İbn Hazm, **el-İhkâm**, VII, 118, 119.

²⁵⁹ Ahmed Emin, **Fecrü'l-İslam**, 245; Goldziher, Ignaz, **Zahiriler**, çev. Cihad Tunç, Ankara, Ankara Basımevi, 1982, 7, 8, vd.

edilmiştir. Ancak Muâz'dan nakledilen ikinci hadis hadis âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Hadisin metni ise fıkıh âlimlerinin şerî delil olarak saydıkları Ku'ran, sünnet ve re'y ictihadını içermekte ve re'y ictihadının delil hiyerarşisinde yer aldığı kanaati uyandırmaktadır. Ayrıca hadiste Hz. Peygamber (sav)'in bu sıralamayı ve ictihadı onayladığı nakledilmiştir. Hadisi kullanan bazı fıkıh âlimleri hadisin makbul olduğunu savunmuştur. Bu sebeple ictihadın meşruiyeti konusunda kullanılan ve makbul olup olmadığı tartışılan Muâz hadisi çalışmanın ikinci bölümünde kaynak, sened ve metin açısından ele alınarak hadis ilmindeki sıhhat ve delil değeri tespit edilmeye çalışılacaktır.



2. BÖLÜM: İCTİHADIN MEŞRUIYET KAYNAĞI OLARAK MUÂZ HADİSİ

A) Muâz Hadisi ve Kaynakları

Fıkıh âlimleri arasında meşhur olmuş Muâz hadisi, Hz. Peygamber (sav)'in Muâz b. Cebel (ranh)'i öğretmen, zekât memur ve vali olarak Yemen'e göndereceği sırada ikisi arasında geçen bir diyalogun anlatıldığı hadistir. Rivayet edilen bu hadiste Hz. Peygamber (sav) Muâz b. Cebel (ranh)'e bir dava geldiğinde nasıl hüküm vereceğini sormuş ve Muâz (ranh) sırayla Allah'ın kitabıyla, onda hükmü bulunmadığında rasulünün sünneti ile hüküm vereceğini sünnette de hükmü bulunmadığında re'yi ile ictehad edeceğini söylemiştir. Hadisin sonunda ise Hz. Peygamber'in bu cevapları onayladığını ifade eden söz ve hareketi rivayet edilmiştir. Bu bölümde Muâz b. Cebel (ranh)'den nakledilen bu hadisin kaynakları, sened ve metinleri tespit edilecektir. Bu metinlerin zikredildiği kaynaklar bölümünde metnin benzerlik ve farklılıklarına işaret edilecek, ancak ifadeler tek tek ele alınmayacaktır. Zira Metin Tahlili başlığı altında metinler ayrıntılı şekilde incelenecektir.

Hadis, siyer, meğâzi, tarih ve fıkıh kaynakları incelendiğinde Muâz hadisinin birçok kaynaktan nakledildiği görülmektedir. Hadis kaynakları incelendiğinde hadisin rivayet edildiği ilk hadis kaynağının Tayâlisi (ö. 204/819)'nin *Müsned*'i olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁶⁰ Hadisin bu eser haricinde 13 hadis kaynağında daha nakledildiği tespit edilmiştir. Bu eserlerde nakledilen sened ve metinler hadis kaynakları başlığı altında tek tek nakledilerek ele alınacaktır.

Tarih kaynakları incelendiğinde bu hadisin ilk olarak Kâtibü'l-Vâkıdî diye bilinen İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) meşhur eseri *et-Tabakâtü'l kübrâ*'sında nakledildiği tespit edilmiştir.²⁶¹ Tarih kaynaklarında tespit edilen sened ve metinler ilgili başlık altında ele alınacaktır. Ancak bazı tarih kaynaklarında hadisin hadis kaynaklarından alınarak nakledildiği görülmektedir. Bu sebeple bu kaynaklara işaret etmekle yetinilecek, metinler tekrar nakledilmeyecektir.

²⁶⁰ Tayâlisî, *el-Müsned*, I, 454.

²⁶¹ İbn Sa'd, II, 264, III, 438.

Fıkıh eserleri incelendiğinde bu hadisin ilk defa Şâfiî (ö. 204/820)'nin *el-Ümm*'ünde nakledildiği görülmektedir.²⁶² Hanefî mezhebinin kaynakları arasında ise bu hadis ilk defa Cessâs'ın *el-Fusul*'ünde yer almaktadır. Fıkıh kaynaklarının çoğunda ise hadisin tam metni yerine sadece ictehad cevabı nakledilmiştir. Ancak burada fıkıh eserlerinde nakledilen bu tür kısa ifadeler yer verilmeyecektir.

Muâz hadisinin nakledildiği tespit edilen kaynakların çeşitlerini dikkate alındığımızda bu kaynak ve metinleri üç başlık altında inceleyebiliriz:

1. Hadis Kaynakları

Muâz hadisinde Hz. Peygamber (sav)'in re'y ictehadını onaylanması dikkate alındığında hadisin ilk zikredilmesi beklenen kaynaklar ehl-i re'yin kullandığı hadisleri içeren eserleridir. Hanefî mezhebinin hadislerin nakledildiği ilk dönem eserleri Ebû Yusuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'in *Kitâbü'l-Âsârları* ve talebeleri tarafından Ebû Hanife (ö. 150/767)'nin delil olarak kullandığı hadislerin toplandığı *Müsnedü Ebu Hanife*'dir. Ancak Muâz hadisi bu kaynaklarda bulunmamaktadır. Re'y ehli olarak tanıtılan Mâlik b. Enes (ö. 179/795)'in Muvatta'nda da hadisin bulunmadığı dikkat çekmektedir. Bu eserlerde hadisin nakledilmemesinin muhtemel sebepleri ileride ele alınacaktır.

Muâz hadisi hadis kaynakları arasında ilk defa rivayet edildiği eser Tayâlisî'nin *el-Müsned*'idir. Tayâlisî'nin Müsned'inden başka 13 hadis eserinde daha Muâz hadisi rivayet edilmiştir ki bu sened ve metinler kronolojik olarak ele alınacaktır.

a) Tayâlisî: *el-Müsned*

حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو عَوْنٍ النَّقَّيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ الْحَارِثَ بْنَ عَمْرٍو، يُحَدِّثُ عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمصٍ قَالَ: وَقَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ

²⁶² Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, cs. 8, Beyrut, Dâru'l- Marife, 1990, VI, 216, VII, 315.

تَجِدُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟»
قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي لَا أَلُو قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي
رَسُولَ اللَّهِ²⁶³

Şu'be b. Haccâc, Ebû Avn es- Sekafi'den rivayet etmiştir. O, Hâris b. Amr'dan ashâb-ı Muâz'ın / bir defasında ise Muâz (ranh)'ın şöyle anlattığını duymuştur: “Hz. Peygamber (sav), Muâz (ranh)'ı Yemen'e gönderirken ona, sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsin, diye sordu. Muâz (ranh), Allah'ın kitabı ile hüküm veririm, diye cevap verdi. Hz. Peygamber (sav) peki Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan (nasıl hüküm verirsin) suâlini sordu. Muâz (ranh), Resûlullah'ın sünneti ile hüküm veririm, diye cevap verdi. Peygamberimiz (sav) Resûlullah'ın sünnetinde de bulamazsan (nasıl hüküm verirsin) diye sordu. Muâz (ranh) re'yim ile ictihad ederim, bundan geri durmam (meseleyi cevapsız bırakarak kendi haline terk etmem) diye cevap verdi. Muâz (ranh) şöyle dedi: Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) eliyle göğsüme vurarak şöyle buyurdu: Rasulullâh'ın elçisini Rasulullâh'ı hoşnut eden şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.”

Erken dönem eser müellifi olması ile hadisi Şu'be b. Haccâc'tan kendisi nakletmesi özellikleri dikkate alındığında Tayâlisî'nin rivayeti öne çıkmaktadır. Bu sebeple diğer kaynaklarda nakledilen metniler Tayâlisî'nin metni esas alınarak değerlendirilecek ve metinlerdeki farklılıklara koyu renk ile işaret edilecektir. Ayrıca bu hadis İbn Mâce hariç bütün senedlerde Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776)'a kadar aynı senedle nakledildiği için bundan sonraki senedlerde Muâz (ranh) ile Şu'be arasındaki riviler hazfedilecektir.

b) İbn Ebû Şeybe: *el-Musannef*

İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849) *el-Musannef* eserinde “Hâkimin Hüküm Verirken Başlaması Gereken Şey Babı” ve “Rasûlullah'ın Hükümleri” bölümünde Veki' den aynı senedle iki metin nakletmiştir. Bu metinlerde hadisin manasında

²⁶³ Ebû Dâvud Tayâlisî, *el-Müsned*, I, 454.

değişiklik olmasa da Tayâlisî'nin metnine göre farklı lafızların kullanıldığı görülmektedir.

1- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ، قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟» قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ جَاءَكَ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ»، قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²⁶⁴

2- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ، قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كِتَابٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ²⁶⁵

Muâz b. Cebel (ranh)'den şöyle rivayet etmiştir: “Hz. Peygamber (sav), onu gönderirken ona, nasıl hüküm verirsin, diye sordu. Muâz (ranh), Allah'ın kitabındaki ile hüküm veririm, diye cevap verdi. Hz. Peygamber (sav) peki sana Allah'ın Kitabı'nda olmayan bir mesele gelirse, diye sordu. Muâz (ranh), Resûlullah'ın sünneti ile hüküm veririm, diye cevap verdi. Peygamberimiz (sav) Resûlullah'ın sünneti de yoksa (nasıl hüküm verirsin) diye sordu. Muâz (ranh) re'yim ile icthad ederim, diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) şöyle buyurdu: “Rasulullâh'ın elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.”

İbn Ebû Şeybe'nin naklettiği metinler incelendiğinde Tayâlisî'nin metninde geçen bazı ifadelerin manen ifade edildiği veya bazı ifadelerin bulunmadığı görülmektedir. Bunlar Hz. Peygamber (sav)'in sorularının manen nakledilmesi ve son cümledeki Muâz'ın cevabında (ictihaddan) geri durmayacağı ifadesinin ve göğse vurma hareketinin nakledilmemiş olmasıdır.

²⁶⁴ İbn Ebû Şeybe, **el-Musannef**, IV, 543.

²⁶⁵ İbn Ebû Şeybe, **el-Musannef**, VI, 13.

c) Ahmed b. Hanbel: *el-Müsned*

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *el-Müsned*'de hadisi Şu'be'den üç farklı raviden rivayet etmiştir. Birincisinde İbn Ebû Şeybe gibi Veki'den rivayet etmiştir. Bu sebeple metni İbn Ebu Şeybe'nin naklettiği metinle aynıdır. İkinci olarak Affân'dan üçüncüsünde ise Muhammed b. Ca'fer'den rivayet etmiştir. Bu iki metnin soru cevap kısmı Veki'in metni ile Hz. Peygamber (sav)'in onay ifadesi ise Tayâlisî'nin metni ile aynıdır.

1- حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²⁶⁶

2- حَدَّثَنَا عَفَّانٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَذَكَرَ كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو قَالَ فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ²⁶⁷

3- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُعَاذٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: " كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ " قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ " قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ " قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، لَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: " الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ²⁶⁸

d) Abd b. Humeyd: *el-Müntehab min Müsned*

Abd b. Humeyd (ö. 249/863-64)'in *el-Müntehab min Müsned*'de Süleyman b. Harb'ten naklettiği metin Ahmed b. Hanbel'in Affân metni ile aynıdır.

²⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333.

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 382.

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 417.

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، ثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي لَا أَلُو، قَالَ: فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ " وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»²⁶⁹

e) Dârimî: Sünen

Dârimî (ö.255/869) hadisi *Sünen*'de “Fetva Verme ve Ondaki Zorluklar” babında Yahya b. Hammâd’dan nakletmiştir. Yahya’nın naklettiği metin Affân ve Süleyman b. Harb’in metni ile aynıdır.²⁷⁰

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِي؟ " قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟». قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟. قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضْرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»

f) İbn Mâce: Sünen

İbn Mâce (ö. 273/887), *Sünen*'inde “Re’y ve Kıyas’tan Kaçınma Babı” başlığı altında Muâz b. Cebel’den diğer kaynakların naklettiği hadisten tamamen farklı bir sened ve metin rivayet etmiştir. Bu seneddeki raviler ve nakledilen metin hakkında ileride ayrıntılı bir değerlendirmeye yer verilecektir. Bu sebeple bu bölümde sened ve metin hakkında tercümeden başka bir bilgiye değinilmeyecektir.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ سَجَّادَةَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَمَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنَمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، قَالَ: " لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: لَا تَقْضِينَ وَلَا تَفْصِلَنَّ إِلَّا بِمَا تَعْلَمُ، وَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ أَمْرٌ، فَفَقِّ حَتَّى تَبَيَّنَهُ أَوْ تَكْتُمِبَ إِلَيَّ فِيهِ

Abdurrahman b. Ğanem Muâz b. Cebel’in şöyle söylediğini nakletti: “ Hz. Peygamber beni Yemen’e gönderirken şöyle buyurdu: “Sadece bildiğin şeyle hüküm

²⁶⁹ Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsned-i Abd b. Humeyd*, Mısır, Mektebetü’s- Süne, 1988, 72.

²⁷⁰ Dârimî, *Mukaddime*, 20.

ver. Bir mesele sana karışık gelirse açık bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar bekle ya da onu bana yaz.”²⁷¹

g) Ebû Davud es-Sicistânî: *Sünen*

Ebû Davud (ö.275/889) *Sünen*'de hadisi “Hüküm Vermede Re’y İle İctihad Etme” babında Hafs b. Ömer ve Müsedded'den nakletmiştir. Hafs'ın hadis metni Tayâlisî ile aynı metindir. Ebû Davud Müsedded'den gelen bir senede daha yer vermiş ve onun hadisi aynı manada naklettiğini söylemiştir.²⁷²

1- حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال أقضي بكتاب الله قال " فإن لم تجد في كتاب الله ؟ " قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ " قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله

2- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَذَكَرَ مَعْنَاهُ

h) Tirmizî: *el-Camiü's-Sahîh*

Tirmizî (ö.279/892), *el-Camiü's-Sahîh*'inde “Hâkimin Nasıl Hüküm Vereceği Babı” başlığı altında hadisi Hannâd vasıtasıyla Veki'den nakletmiştir. Bu sebeple metni İbn Ebû Şeybe'nin naklettiği metin ile aynıdır. Tirmizî, Muhammed b. Ca'fer ve Abdurrahman b. Mehdi'den gelen bir sened daha naklettikten sonra hadis hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Bu hadis sadece bu senedle bildiğimiz bir hadistir. İsnadı bana göre muttasıl değildir. Seneddeki ravi Ebû Avn'ın ismi Muhammed b. Ubeydullah'tır.”²⁷³

1- حدثنا هناد حدثنا وكيع عن شعبة عن رجال من أصحاب معاذ : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث معاذًا إلى اليمن فقال كيف تقضي ؟ فقال أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال

²⁷¹ İbn Mâce, Mukaddime, 8.

²⁷² Ebû Davud, Akdiye, 11.

²⁷³ Tirmizî, Ahkâm, 3.

فيسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم قال فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه و سلم

2- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَنْ مُعَاذٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ

هَذَا حَدِيثٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ عِنْدِي بِمُتَّصِلٍ وَأَبُو عَوْنٍ التَّقْفِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ

i) Tahâvî: *Şerhu müşkili'l-âsâr*

Hanefî fakîhi ve muhaddis Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu müşkili'l-âsâr*'da “Hâkimlerden Cennette ya da Cehennemde Olanlar Hakkındaki Rivayeti Beyan” başlığı altında bu hadisi Muhammed b. Ca'fer b. A'yân'dan nakletmiştir. Hadis metni Ahmed b. Hanbel'in Muhammed b. Caf'er metni ile aynıdır.²⁷⁴

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ أَعْيَنَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَاصِمٍ قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ، عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: " كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ " قَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ؟ " , قُلْتُ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , قَالَ: " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو , قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي بِيَدِهِ وَقَالَ: " الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

j) Taberânî: *el-Mu'cemü'l-kebîr*

Taberânî (ö.360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*'de hadisi Ahmed b. Amr vasıtasıyla Süleyman b. Harb'den rivayet etmiştir. Hadis metninin ilk kısmı Veki'in naklettiği metinle aynıdır. İctihad cevabı ve onay kısmı da Tayâlisî'nin metni ile aynıdır.²⁷⁵

حدثنا أحمد بن عمرو القطراني ثنا سليمان بن حرب ثنا شعبة عن معاذ بن جبل : أن النبي صلى الله عليه و سلم لما بعثه الى اليمن [قال له] : كيف تقضي ان عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله قال :

²⁷⁴ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, cs. 16, y.y, Müessesetü'r- Risale, 1994, IX, 212.

²⁷⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 170.

فان لم يكن في كتاب الله؟ قال: في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: فان لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: اجتهد رأيي ولا ألو قال: فضرِب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم

k) Beyhakî: *Marifetü's-sünen ve'l-asâr*

Beyhakî (ö.458/1066) bu hadisi üç eserinde nakletmiştir. *es-Sünenü'l-kübra*²⁷⁶ ve *es-Sünenü's-sağır*'de²⁷⁷ “Hakimin Hüküm Müftünün Fetva Vereceği Şey Hakkındaki Bab” başlığı altında Tayâlisî'den onun *Müsned*'de naklettiği sened ve metni rivayet etmiştir. O, *Marifetü's-sünen ve'l-asâr*'da ise “İctihad” başlığı altında Yezid b. Harun'dan Tayâlisî'nin metnine benzeyen şu metni nakletmiştir:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الصَّفَّارِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لِي: «كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟» قَالَ قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟» قَالَ قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَضَى بِهِ الرَّسُولُ؟ قَالَ: قُلْتُ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ فَضَرَبَ صَدْرِي وَقَالَ: أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ²⁷⁸

l) İbn Abdülber: *Câmiu beyân'il-ilmî ve fazlihî*

İbn Abdülber (ö. 463/1071) hadisi “Nas Bulunmadığında Asıllara Göre Re'y ile İctihad Etme Babı” başlığı altında peş peşe üç raviden nakletmiştir. Birinci olarak Ebû Davud'un naklettiği Müseded senedini nakletmiştir. İkinci olarak Ali b. Ca'd'tan Veki'in metni ile aynı metni nakletmiştir. Üçüncü olarak Ahmed b. Hanbel'in Muhammed b. Ca'fer'den naklettiği metnin aynısını Osman b. Ömer'dan nakletmiştir.²⁷⁹

1- قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الْوَارِثِ بْنِ سُفْيَانَ، أَحَدَكُمْ قَاسِمُ بْنُ أَصْنَعٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، حَدَّثَنَا قَالَ: نَا بَكْرُ بْنُ حَمَّادٍ، ثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا يَحْيَى الْقَطَّانُ، عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى

²⁷⁶ Beyhakî, *Sünenü'l-kübra*, X, 195.

²⁷⁷ Beyhakî, *Sünenü's-sağır*, IV, 130.

²⁷⁸ Beyhakî, *Marifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I, 173.

²⁷⁹ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 844.

2- أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: نَا قَاسِمٌ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ زُهَيْرٍ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَصْحَابِ الْيَمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ؟ " قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَيَسْتَنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ رَسُولَ

3 -أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ نَصْرِ قَالَ: نَا قَاسِمٌ بْنُ أَصْبَغٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوْحِ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ: أَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: أَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَيَسْتَنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي لَا أَلُو قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضَاهُ رَسُولَ اللَّهِ

Hadisin bu kaynaklar dışındaki hadis eserlerinde bulunmaması dikkat çekmektedir. Bunlar arasında Hanefî mezhebinin ahkâm hadislerini ihtiva eden eserler Kitâbü'l-Âsârlar ve Müsnedü Ebû Hanife başta gelmektedir. Bu eserlerde hadisin bulunmamasının muhtemel iki sebebi olabilir. Birincisi bu üç eserde Muâz b. Cebel (ranh)'den hadis nakledilmemiş olması, ikincisi ise bu eserlerin furu' fıkıh ile ilgili olup usûl hakkında herhangi bir meseleye değinilmemesidir.

Muâz hadisinin Mâlik b. Enes (ö. 179/795)'in *Muvatta*'ı gibi Hicaz bölgesinde kaleme alınmış eserlerde ve Mamer b. Râşid (ö. 153/770)'in *Câmi*'i, Abdurrezzak (ö. 211/826)'ın *Musannef*'i gibi Yemen bölgesinde yazılmış eserlerde bulunmadığı görülmektedir. Bu durumun muhtemel sebebi Muâz hadisinin Hicaz ve Yemen'de maruf olmamasıdır. Zira hadisi rivayet eden ravi ve eser müellifleri Basra, Kufe, Bağdat gibi Irak bölgesindedir. Hadis Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde de yer almamaktadır. Bunun sebebi ise Buhârî'nin hadisin sahih olmadığı kanaatini taşıması ve Müslim'in bu kanaati kabul etmesi olabilir.²⁸⁰

²⁸⁰ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *et-Tarihu'l-kebîr*, cs. 8, Haydarabad, Dâiretu'l-Meârif, t.y, II, 277.

2. Tarih Kaynakları

Siyer ve meğazi dendiğinde günümüze ulaşan ilk siyer eserleri olan İbn İshak (ö. 151/768) ve İbn Hişam (ö. 218/833)'ın eserleri akla gelmektedir. Ancak İbn İshak'ın *Meğâzî*'si ve İbn Hişam (ö. 218/833)'ın *es-Sîretü'n-nebeviyye*'si tarandığında Muâz hadisinin bulunmadığı görülmektedir. Ayrıca ilk iki asırda siyer ve meğâzî sahasında eser verenlerin sonuncusu ve en meşhurlarından biri olan Vâkîdî(ö. 207/823)'nin de *Meğâzî*'de Muâz hadisine yer vermediği görülmektedir.

Hadisin ilk dönem siyer ve meğazi kaynaklarında bulunmaması dikkat çekmektedir. Zira Muâz hadisi tarih kaynakları arasında ilk defa İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) et- *Tabakâtü'l kübrâ*'sında tespit edilmiştir. İbn Sa'd'dan sonra yedi tarih kaynağında daha hadis nakledilmiştir. Bu eserlerde geçen metinler şöyle nakledilmiştir:

a) İbn Sa'd: et-*Tabakâtü'l-kübrâ*

İbn Sa'd hadisi *Tabakât*'ın iki farklı yerinde nakletmiştir. İlk olarak hadisi Yezid b. Harun'dan nakletmiş, ikincisinde ise Tayâlisî'den nakletmiştir. Yezid'in naklettiği metnin soru cevap cümleleri Veki'in metni ile Hz. Peygamber'in onay ifadeleri ise Tayâlisî'nin metni ile aynıdır. Dolayısıyla hadis kaynaklarında nakledilen metinlerle arasında herhangi bir farkı bulunmamaktadır.

1- أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو النَّقَّيِّ ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ، أَخْبَرَنَا أَصْحَابُنَا، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لِي: «بِمَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؛ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا قَضَى بِهِ الرَّسُولُ؛ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيمَا قَضَى بِهِ الرَّسُولُ؟» قَالَ: قُلْتُ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ²⁸¹

²⁸¹ İbn Sa'd, et-*Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 264.

2- أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَأَبُو الْوَلِيدِ الطَّبَّالِيُّ، قَالَا: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو النَّقَّيِّ ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَصْحَابُنَا، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ²⁸²

b) Vekî': Ahbârü'l-kudât

Vekî' (ö. 306/918), Hicrî III. yüzyılın sonuna kadar muhtelif bölgelerde görev yapmış kadınların biyografisini içermesi sebebiyle kadınlara dair günümüze ulaştığı bilinen en eski kaynak olan *Ahbârü'l-kudât*'da hadisi Ali b. Ca'd ve Asım b. Ali'den nakletmiştir. Bu metnin hadis kaynaklarında nakledilen metinden bir farkı bulunmamaktadır.²⁸³

حَدَّثَنَا عاصم بن علي. وَحَدَّثَنَا أصحابنا، عَن علي بن الجعد بن شعبة، عَن أبي عون الثقفي، عَن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عَن أصحاب معاذ من أهل حمص، عَن معاذ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعثه إلى اليمن، فَقَالَ لَهُ: كيف تقضي إن عرض لك القضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله؛ قال: فإن لم يكن ذلك في كتاب الله؟ قال: أقضي بسنة رسول الله؛ قال: فإن لم يكن ذلك في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي، ولا ألو؛ قال: فضرب رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صدره بيده، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

c) Sehmî: Tarihu Cürcân

Sehmî (ö. 427/1035-36), Cürcan tarihi ile ilgili yazdığı meşhur eseri *Tarihu Cürcan*'da Hz. Peygamber (sav)'in Muâz b. Cebel (ranh)'i Yemen'e gönderirken ona verdiği tavsiyeler içerisinde bu hadisi rivayet etmiştir. Sehmî'nin bu rivayetinde dikkat çeken nokta verdiği senedde Muâz'dan bu tavsiyeleri ve hadisi rivayet eden üç ravinin İbn Mâce'nin senedindeki ravilerle aynı olmasıdır. Ancak metin ashâb-ı Muâz'ın naklettiği metne benzemektedir. Hz. Peygamber (sav) bu metinde ona ictihad etmesini tavsiye etmektedir.

أخبرني أبي حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ هُوَ الطَّلْقِيُّ حَدَّثَنَا محمد يعني بن خَالِدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ الْجُرْجَانِيُّ عَنِ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عَبَادَةَ بْنِ نُسَيْبٍ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنَمٍ عَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ

²⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 438.

²⁸³ Vekî', Ebû Bekir Muhammed b. Halef, *Ahbârü'l-kudât*, cs. 3, y.y, el- Mektebetü't- Ticariyye, 1947, I, 98.

قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ مُعَاذٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مِمَّا سَأَلْتُ عَنْهُ أَوْ خُوصِمَ إِلَيَّ فِيهِ مِمَّا لَمْ أَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنْكَ قَالَ: "اجْتَهِدْ رَأْيَكَ"²⁸⁴

Abdurrahman b. Ğanem Muâz b. Cebel (ranh)'in şöyle dediğini nakletmiştir. Hz. Peygamber beni Yemen'e gönderirken Muâz (ranh) şöyle dedi: "Ey Allah'ın Rasulü bana Allah'ın Kitabında bulamadığım, senden duymadığım bir şeyin sorulması ya da böyle bir konuda bana bir dava gelmesi halinde ne dersin?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona re'yinle ictihad et, dedi.

d) Şîrâzî: *Tabakâtu'l-fukahâ*

Şâfîî fakîhi Şîrâzî (ö. 476/1083), *Tabakâtu'l-fukahâ* adlı eserinde sahâbe döneminin meşhur fakihlerini tanıtırken Muâz b. Cebel (ranh) hakkında bilgi vermiş ve bu hadisi senedsiz bir şekilde nakletmiştir. Hadisin metni İbn Sa'd'ın metni ile aynıdır. Sadece cevaplarda hüküm veririm ifadesi ve onay ifadesi olan göğse vurma hareketi zikredilmemiştir.²⁸⁵

كان ممن بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال : بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله

Sehmî ve Şîrâzî gibi beşinci asır âlimlerinden olan İbn Abdülber de hadisi *el-İstîâb*'ında senedsiz, *el-İntikâ*'da *Câmiu beyân'il ilm*'de naklettiği gibi Ali b. Ca'd senedi ile rivayet etmiştir.²⁸⁶

e) İbn Asâkir: *Tarihu Dimaşk*

Hadis hafızı ve Tarihçi İbn Asâkir (ö. 571/1176) Dimaşk'a dair en geniş kaynak hüviyetindeki *Tarihu Dimaşk*'da hadisi üç farklı metinle rivayet etmiştir.

²⁸⁴ Sehmî, Ebu'l Kasım Hamza b. Yusuf, *Tarihu Cürcan*, Beyrut, Âlemu'l-kütüb, 1987, 247.

²⁸⁵ Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali, *Tabakâtu'l-fukahâ*, Beyrut, Daru'r-Râidi'l-Arabî, 1970, 45.

²⁸⁶ İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstî'âb fi marifeti'l-ashâb*, cs.4, Beyrut, Dâru'l Cîl,1992, III, 1404: İbn Abdülber, *el-İntikâ fi fezâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, t.y, 143.

Bunlardan biri Sehmî'nin *Târihu Cürcân*'da naklettiği sened ve metni Sehmî'den rivayet etmiştir.²⁸⁷ İkincisi de Sehmî'nin naklettiği bu metne benzemektedir. Ancak bu metindeki ictihad cevabındaki ifade farklıdır. Üçüncüsü de Yezid b. Harun'dan naklettiği meşhur metindir. Bu metin İbn Sa'd'ın naklettiği metin ile aynıdır.

1- أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن عبد الملك أنا أبو طاهر أحمد بن محمود أنا أبو بكر ابن المقرئ نا القاسم بن مندة بن كوشيد نا سليمان الشاذكوني نا الهيثم بن عبد الغفار عن سبرة بن معبد عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال لما بعثني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى اليمن قلت يا رسول الله إن جاءني ما ليس في كتاب الله ولم أسمع منك فيه شيئا قال اجتهد رأيك فإن الله إذا علم منك الحق وفقك للحق²⁸⁸

2- أخبرنا أبو محمد عبد الجبار بن أحمد الفقيه وأبو المعالي محمد بن إسماعيل قالوا أنا أبو بكر أحمد بن الحسين أنا علي بن أحمد بن عیدان أنا أحمد بن عبيد الصفار نا الحارث بن أبي أسامة نا يزيد بن هارون أنا شعبة بن الحجاج عن أبي عون محمد بن عبيد الله عن الحارث يعني ابن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة نا أصحابنا عن معاذ بن جبل قال لما بعثني النبي إلى اليمن قال لي كيف تقضي إن عرض قضاء قال قلت أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال قلت أقضي بما قضى به رسول الله قال فإن لم يكن قضى به الرسول قال قلت أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب صدري وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله²⁸⁹

f) Zehebî: *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*

Zehebî (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sında Muâz b. Cebel (ranh)'in biyografisinde bu hadisi Şu'be'den nakletmiştir. Naklettiği metin İbn Sa'd'ın naklettiği metinle aynıdır.²⁹⁰

شُعْبَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو النَّقْفِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَصْحَابُنَا، عَنْ مُعَاذِ قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لِي: "كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟" قَالَ: قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا قَضَى بِهِ"

²⁸⁷ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 409.

²⁸⁸ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 411.

²⁸⁹ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 412.

²⁹⁰ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, cs. 18, Kahire, Dâru'l Hadis, 2006, III, 272.

الرَّسُولُ" قَالَ: أَجْتَهْدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ صَدْرِي وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ

Zehebî gibi sekizinci asır âlimlerinden İbn Kesir (ö. 774/1373) de *el-Bidâye ve'n- Nihaye* adlı tarih eserinde hadisi Ahmed b. Hanbel vasıtasıyla Muhammed b. Ca'fer'den nakletmiştir.²⁹¹

Hadisin tarih kaynaklarında nakledilen sened ve metinleri incelendiğinde Sehmî ve İbn Asâkir'in eserlerinde yer verdikleri sened ve metinler dikkat çekmektedir. Zira Sehmî ve İbn Asâkir Hz. Peygamber (sav)'in ichtihadı tavsiye ettiği metni İbn Mâce'nin naklettiği gibi Abdurrahman b. Ğanem senediyle nakletmiştir. Diğer tarih kaynaklarında nakledilen metinler ise İbn Sad'ın naklettiği metinle aynıdır.

3. Fıkıh Kaynakları

Fıkıh ve fıkıh usulü eserleri incelendiğinde bu eserlerin bir kısmında Muâz hadisinin tam metninin nakledildiği bir kısmında ise dayanak olarak kullanılan konu ile irtibatlı kısmının zikredildiği görülür. Fıkıh kaynakları arasında Muâz hadisinin tam metninin nakledildiği ilk eser Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eseridir. Hanefî mezhebinin kaynakları arasında ise hadisin ilk nakledildiği eser Cessâs'ın *el-Fusûl*'ü, Hanbelî kaynakları arasında ise mezhebin günümüze ulaşan ilk usul kaynağı Ebû Ya'la'nın *el-Udde*'sidir.

a) Şâfiî: *el-Ümm*

Şâfiî (ö.204/820), Muâz hadisini eserinde rivayet eden ilk fıkıh âlimidir. O, hadisi bir sened zikretmeden Muâz'dan şöyle nakletmiştir:

²⁹¹ İbn Kesir, Ebû'l Fedâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, cs. 21, y.y, Dâru Hicr, 2003, VII, 388.

1- قَوْلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُحِبُّ رَسُولُ اللَّهِ²⁹²

2- يُرْوَى «أَنَّهُ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَالَ أَجْتَهُدُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²⁹³

“Hz. Peygamber (sav) Muâz’a nasıl hüküm verirsin, diye sordu. Muâz (ranh), Allah’ın kitabı ile cevabını verdi. Hz. Peygamber (sav) peki onda yoksa diye sordu. Muâz (ranh), o zaman Resûlullah’ın sünneti ile (hüküm veririm) cevabını verdi. Hz. Peygamber onda da yoksa diye sordu. Muâz (ranh) re’yim ile ictihad ederim, diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav) şöyle buyurdu: “Rasulullâh’ın elçisini Rasulullâh’ın hoşnut olduğu şeye muvaffak kılan Allah’a hamdolsun.”

Şâfiî tarafından nakledilen bu metinde Tayâlisî’nin metninde bulunan Hz. Peygamber (sav)’in göğse vurma hareketi zikredilmemiş ve soru, cevap ifadeleri kısa ifadelerle nakledilmiştir.

b) Cessâs: *el-Fusûl fi’l-usûl*²⁹⁴

Cessâs *el-Fusûl*’de Muâz hadisini iki farklı metin ve senedle nakletmiştir. Nakledilen ilk metin Hâris b. Amr’dan rivayet edilmiş ve Şâfiî’nin naklettiği metne benzemektedir. Bu metnin Şâfiî’nin metninden farkı ise başında kısa bir senedin ve Muâz’ın Yemen’e gönderilmesi ifadesinin bulunmasıdır:

مَا رَوَى الْحَارِثُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي. فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُحِبُّهُ رَسُولُ اللَّهِ

²⁹² Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 216

²⁹³ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 315.

²⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 318, IV, 44.

Cessâs, aynı başlık altında Abdullah b. Mes'ûd'un yeğeni Abdullah b. Utbe'den bu metne benzer farklı bir metin nakletmiştir. Bu metinde diğer metinlerden farklı olarak Muâz b. Cebel'in yanı sıra Ebu Musa el-Eşârî de diyalogda bulunması ve metinde ictehad ifadesinin yerine kıyas ifadesinin geçmesi dikkat çekicidir. Bu metin şu ifadelerle nakledilmiştir:

رَوَى مُوسَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لِمُعَاذٍ وَأَبِي مُوسَى جِئْنَا بِعَنْهُمَا إِلَى الْيَمَنِ: كَيْفَ تَقْضِيَانِ بَيْنَ النَّاسِ؟ قَالَا: بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ أَتَاكُمَا مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَا: بِالسُّنَّةِ. قَالَ: فَإِنْ أَتَاكُمَا مَا لَيْسَ فِي السُّنَّةِ؟ قَالَا: نَقِيِسُ الْأَمْرَ بِالْأَمْرِ، فَأَيُّهُمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ حَمَلْنَا عَلَيْهِ، قَالَ: أَصَبْتُمَا

Abdullah b. Utbe 'den şöyle nakledilmiştir: Hz. Peygamber (sav) Muâz (ranh) ve Ebû Musa (ranh)'yı Yemen'e gönderirken onlara insanlar arasında nasıl hüküm verirsiniz, diye sordu. Onlar, "Allah'ın Kitabıyla" cevabını verdiler. Hz. Peygamber bu cevap üzerine (sav) "Peki size Allah'ın Kitabında olmayan bir şey gelirse (nasıl hüküm verirsiniz?)" diye sordu. Onlar sünnet ile cevabını verdi. Bu sefer Hz. Peygamber (sav) size sünnette olmayan bir şey gelirse (nasıl hüküm verirsiniz?)" diye sordu. Muâz ve Ebû Musa şöyle cevap verdi: "Bir meseleyi diğer meseleye kıyaslarız ve bu ikisinden hangisi hakikate yakın ise onunla hüküm veririz." Bunun üzerine Hz. Peygamber doğru cevaba ulaştınız, buyurarak bunu onayladı.²⁹⁵

Mutezilî fıkıh âlimi Ebü'l Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) Cessâs'ın naklettiği bu iki hadis metnine *el-Mu'temed*'de yer vermiştir. Ancak o her iki hadisi de senedsiz nakletmiş ve metinlerinde Hz. Peygamber'in onay cümlesini zikretmemiştir.²⁹⁶ Muhaddis Zâhirî fakîhi İbn Hazm (ö. 456/1064) *el-İhkâm*'da hadisi ele alırken Ebû Davud'un *es-Sünen*'inde Hafs'dan rivayet ettiği sened ve metni nakletmiştir.²⁹⁷ Muhaddis ve Şâfiî fakihi Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*'inde hadisin Tayâlisî, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Davud'un naklettiği sened ve metinlere yer vermiştir.²⁹⁸

²⁹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 49, 50.

²⁹⁶ Ebü'l Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 222.

²⁹⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, V, 111.

²⁹⁸ Hatîb el-Bağdadi, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 470, 471.

Müteahhirun dönemi fıkıh âlimlerinden Şâfiî fakîhi Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) *el-Mahsul*'de kıyas konusunu ele alırken ilk delil olarak Cessâs'ın Muâz ve Ebû Musa'dan naklettiği metni senedsiz olarak nakletmiştir. Ancak Muâz'dan nakledilen meşhur metne yer vermemiştir.²⁹⁹ Usul âlimi Âmidî (ö.631 /1233) de *el-İhkâm*'da hem Şâfiî'nin naklettiği meşhur metne hem de Cessâs'ın Muâz ve Ebû Musa'dan naklettiği metne yer vermiştir.³⁰⁰ Hanbelî fıkıh âlimi İbnü'l-Kayyim ise fıkıh usulü eseri *el-İ'lâm*'da hadisi ele alırken Şu'be – Ebu Avn- Hâris- Ashâb-ı Muâz senediyle Muhammed b. Ca'fer'in rivayet ettiği metni nakletmiştir.³⁰¹

Modern dönem âlimlerinden Şevkânî de *İrşâdü'l-fuhûl* adlı usul eserinde Ebû Davud, Ahmed b. Hanbel ve Tirmizî'nin hadisi naklettiğini söyleyerek Hâris – Ashâb-ı Muâz- Muâz isnadıyla meşhur metni rivayet etmiştir.³⁰²

Muâz hadisi nakledildiği fıkıh kaynakları incelendiğinde bazı fıkıh âlimlerinin meşhur metinden farklı bir hadis metnine yer verdiği dikkat çekmektedir. Zira ne hadis ne de tarih kaynaklarında rivayet edilmiş bu metinde ictihad yerine kıyas ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca bu hadise eserlerinde yer veren fıkıh âlimleri bu metni kıyas için meşruiyet delili olarak kullanmıştır.

Yukarıda ele alınan fıkıh kaynakları haricindeki kaynaklarda da Muâz hadisine referans olarak atıf yapılmıştır. Ancak bu eserlerde sened ve metne yer verilmemiş sadece ictihad ifadesine değinilmiştir. İctihad ifadelerinin nakledildiği bu eserler ve delil olarak kullanıldığı ilgili konular üçüncü bölümde ele alınacağı için bu başlık altında zikredilmemiştir.

²⁹⁹ Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin, Muhammed b. Ömer, *el-Mahsul*, cs. 6, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1997, V, 38, 349.

³⁰⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, II, 338, IV, 32, 33.

³⁰¹ İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîin*, I, 154.

³⁰² Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdu'l-fuhul*, cs. 2, Dımaşk, Dâru'l Kitabi'l Arabî, 1999, II, 99.

B) Muâz Hadisinin Sıhhat Açısından Değerlendirilmesi

1. Sened Açısından

Yukarıdaki kaynaklarda tesbit edilen senedler göz önünde bulundurularak Muâz hadisinin sened şeması (Ek) oluşturulmuştur. Bu şema incelendiğinde hadisin iki farklı senedinin bulunduğu görülecektir. Bunlardan birincisi birçok hadis âliminin Şu'be b. Haccâc'tan rivayet ettiği ashâb-ı Muâz senedir. İkincisi ise Abdurrahman b. Ğanem senedir.

Fıkıh âlimleri arasında meşhur olmuş ictehad metni birinci senedle nakledilmiştir. Bu seneddeki ravilerden ashâb-ı Muâz ve bu hadisi ashâb-ı Muâz'dan aldığı söylenen Hâris b. Amr meçhul sayılmış ve bu sebeple senedi eleştirilmiştir. İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir tarafından nakledilen ikinci senedin ilk iki ravisi sika ve bilinen raviler olsa da üçüncü ravisi Muhammed b. Said cerh edilmiştir. Raviler hakkındaki bu tespite göre seneddeki raviler hadis âlimlerinin genel kanaatleri doğrultusunda mecruh raviler ve meşhur raviler olarak tasnif edilmeye elverişlidir ki bu tasnif ile ravilerin durumları ve senede etkileri daha kolay anlaşılabilir.

Seneddeki raviler ele alınırken öncelikle fıkıh eserlerinde hadisin ismiyle meşhur olduğu sahâbî ravisi Muâz b. Cebel (ranh)'in hayatı ve bu hadisin vürud sebebi ve zamanı olarak belirtilen onun Yemen'e gönderilmesi kısaca ele alınacaktır.

a) Muâz b. Cebel

Muâz hadisinin başlangıcında açıkça veya zamirle kendisine atıf yapılan ve bu diyoloğun muhatabı sahâbî ravisi Muâz b. Cebel (ranh)'in hayatı Hz. Peygamber dönemi, Yemen'e gönderilmesi, sebepleri ve oradaki faaliyetleri ve Hz. Ebubekir, Ömer dönemi esas alınarak incelenecektir.

1) Doğumu ve Ailesi

Muâz b. Cebel b. Amr b. Evs b. Âiz b. Adiy b. Kab b. Amr b. Üdey b. Sa'd hicretten 18 yıl önce (m. 603) Medine'de dünyaya gelmiş, Hazrecî ve Cüşemî

nisbeleriyle de anılmıştır. Hazrecoğulları'nın Benî Udey koluna mensup olan babasının ölümü üzerine annesi Hind bint Sehl b. Cüheyne, Medine civarında yaşayan ve cimriliğiyle tanınan Seleme oğullarının reisi Ced b. Kays ile evlenmiştir.³⁰³ İki kardeşi vardır. Biri Sa'be bint. Cebel adında öz kız kardeşidir.³⁰⁴ Diğeri ise Bedir ehlinden olan Abdullah b. el-Ced b. Kays anne bir kardeşidir.

Muâz'ın bir kız iki erkek evladı vardır. Kızı, onun Ümmü Seleme kabilesinden Ümmü Amr bint. Halit ile evliliğinden olan İslam'ı kabul etmiş Ümmü Abdullahtır.³⁰⁵ İki oğlundan biri Abdurrahman olup diğeri oğlunun adı ve bu çocukların annelerinin adı bilinmemektedir.³⁰⁶ Muâz'ın künyesi bu oğluna atfen Ebû Abdurrahmandır.³⁰⁷ Oğlu Abdurrahman hicri 18 yılında babasından evvel Amvâs tâunu sebebiyle vefat etmiştir.³⁰⁸

2) Hz. Peygamber Dönemi

Muâz 18 yaşında iken müslüman olmuş³⁰⁹ ve ikinci Akabe biatına Hazreclilerle birlikte katılmıştır.³¹⁰ Müslüman olması hakkında Abdullah b. Revâha (ö. 8/629) ile arasında geçen şöyle bir olay anlatılmıştır: Cahiliye döneminde Muâz b. Cebel (ranh)'in kardeşi olan Abdullah b. Revâha (ranh), Muâz'ın evine gelip

³⁰³ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 437.

³⁰⁴ Sa'be Sa'lebe b. Ubeyd b. Sa'lebe ile evlenmiştir. Sa'lebe'den Ubeyd b. Sa'lebe adında bir erkek çocuğu olmuştur. Sa'be Müslüman olmuş ve Peygamberimize biat etmiştir. İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VIII, 302.

³⁰⁵ Ümmü Abdullah Seleme oğulları'ndan Abdullah b. Amir b. Mervan ile evlenmiş ve Âmine adında bir kızları olmuştur. Ümmü Abdullah Müslüman olmuş ve Peygamberimize biat etmiştir. İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VIII, 302.

³⁰⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 437; İbn Abdülber, **el-İstîab**, II, 852. Abdurrahman'ın Muaz'ın oğlu olduğunu kabul etmeyenler de vardır.

³⁰⁷ Künyesinin Ebû Abdullah olduğu da söylenmiştir. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, III, 270.

³⁰⁸ Abdurrahman'ın Muâz'ın oğlu olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. İbn Esîr bu ihtilafı şöyle açıklamaktadır: Muâz kendinden sonra yaşayan bir nesil bırakmadığı için Muâz'ın evlat sahibi olmadığını iddia edenler vardır. Fakat Abdurrahman b. Muâz tanınan biridir ve sahabi olduğu konusunda bir şüphe yoktur. (İbnü'l Esîr, İzzuddin Ali b. Muhammed, **Üsdü'l-gâbe**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1994, III, 490) İbn Asâkir ise Abdurrahman'ın Peygamberimizle görüştüğünü ve Yermük savaşına katıldığını söylemektedir. (İbn Asâkir, **Tarihu Dımaşk**, XXXV, 438)

³⁰⁹ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed, **Marifetü's-sahâbe**, cs.7, Riyad, Dâru'l Vatan, 1998, V, 2434.

³¹⁰ İbn Abdülber, **el-İstîab**, III, 1403. Bu biata Ensar'dan iki kadının da katıldığı rivayet edilmektedir. Bkz: İbn Hişam, Abdulmelik b. Hişam b. Eyyüb, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, cs. 2, Mısır, Mektebetü'l-Halebî, 1955, II, 72.

putunu kırmış ve bunun üzerine Muâz, onunla birlikte Hz. Peygamber'in yanına giderek Müslüman olmuştur.³¹¹

Abdullah b. Mesud (ranh)'un Hz. İbrahim (sav)'e benzettiği³¹² Muâz, (ranh) Müslüman olduktan sonra kendi kabilesinden İslamiyet'i kabul eden arkadaşlarıyla³¹³ birlikte geceleri Selemeoğullarından henüz Müslüman olmayan bazı kimselerin putlarını kırar ve putların acizliğini ortaya çıkarmaya çalışırdı.³¹⁴ Onun Amr b. el-Cemûh'un putuna oğlu Muâz b. Amr b. el-Cemûh ile birlikte yaptığı da bu eylemlerden biridir. Onlar sürekli Amr'ın putunu geceleyin alıp baş üstü insan dışkılarının bulunduğu çukurlara atmışlar, Amr da sabah putu oradan çıkarıp temizlemişti. Bunun üzerine Amr putun eline bir kılıç vermiş ve bu durumdan kendini korumasını istemişti. Ancak aynı durum putun başına yine gelince Amr Müslüman olmuştu.³¹⁵

Hz. Peygamber (sav), Medine'ye hicretten sonra gerçekleştirdiği Ensâr-Muhâcir kardeşliği uygulamasında Muâz b. Cebel (ranh)'i Abdullah b. Mes'ûd (ranh)(ö.32/653)'un kardeşi ilan etmiştir³¹⁶ ki İbn Mesud Medine'ye hicret ettiğinde Muâz'ın evinde misafir olarak kalmıştı.³¹⁷ İbn İshâk (ö. 151/768), Muâz'ın kardeşlik uygulamasında Ca'fer b. Ebû Tâlib ile kardeş ilan edildiğine dair bir rivayete yer vermiş, ancak Vâkidî (ö. 207/823) tarihi gerçeklere ters düşmesi sebebiyle bu rivayeti reddetmiştir.³¹⁸

³¹¹Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, **el-Bed'ü ve't-târih**, cs. 6, Beyrut, Mektebetü's- Sekâfeti'd- dîniyye, t.y, V, 117. Bkz: Çiçekana, Mehmet, **Muâz b. Cebel Hayatı ve Şahsiyeti**, 9.

³¹²Ebu Nuaym, **Marifetü's-sahabe**, V, 2435.

³¹³ İbn Hişâm arkadaşlarının ismini şöyle sıralamaktadır: Abdullah b. Üneys ve Sa'lebe b. Ganeme. Bkz: İbn Hişâm **es-Sîre**, I, 699.

³¹⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III,438; İbn Abdülber **el-İstîab**, I, 208.

³¹⁵ İbn Hişâm, **es-Sîre**, II, 70 vd; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, I, 307. Bkz: Ahmet Özcan, **Muaz İbn Cebel'in Hayatı Ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 8,9.

³¹⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III,438; İbn Abdülber, **el-İstîab**, III, 1403.

³¹⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 112.

³¹⁸ Vâkidî bu iddiaya şöyle itiraz etmiştir: "Bu nasıl olur? Muhâcir ile Ensâr arasındaki kardeşlik uygulaması Peygamberimiz'in Medine'ye gelmesiyle başlamış, Bedir günü miras ayeti indiğinde ise bu uygulama sona ermiştir. Ancak Ca'fer b. Ebû Tâlib Mekke'den Habeşistan'a hicret etmiş, kardeşlik uygulaması sırasında da Habeşistan'da bulunmaktadır. Yedi sene sonra Medine'ye dönmüştür." İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 438.

Muâz b. Cebel'in kardeşlik uygulamasında eşleştirildiği sahâbî dikkat çekmektedir. Zira Abdullah b. Mesud (ranh) ilk Müslümanlar arasında, İslam'ın ilk yıllarından beri Hz. Peygamber (sav)'in yanında bulunmuş, sahâbenin fakîhleri arasında sayılmış, Hz. Ömer döneminde Kûfe kadılığı yapmıştır.³¹⁹ Bu yönüyle Onun, Muâz b. Cebel (ranh)'e kardeşlik uygulaması süresince İslam'ı öğrenmesi ve anlamasında mürşitlik etmiş olması muhtemeldir ki Muâz da Kur'ân'ı iyi bilen ve fetva veren sahâbeler arasında sayılmıştır.

Muâz, Hz. Peygamber ile birlikte Huneyn ve Taif dışındaki bütün gazvelere katılmış³²⁰ ve bu gazvelerde kabilesinin bayraktar ve temsilcisi olmuştur.³²¹ Bu iki gazveye katılamamasının sebebi ise Mekke'nin fethinden sonra Allah Resûlü tarafından Mekke'ye vekil ve Kur'ân-ı Kerim muallimi olarak tayin edilmesidir.³²² Hz. Peygamber (sav)'in Muâz'ı Mekke'de insanlara dinlerini ve kitaplarını öğretmek üzere görevlendirmesi onun bu konuda liyakat sahibi olduğuna delalet etmektedir.

3) Hz. Peygamber'in Davetçisi Olarak Yemen'e Gönderilmesi

Tebûk Seferi dönüşünde hicri dokuz yılının Ramazan ayında Hımyer Melikleri'nin elçileri Medine'ye gelerek Müslüman olduklarını ve Hz. Peygamber'e bîat ettiklerini bildirmişlerdi. Peygamberimiz bunun üzerine biat için gelen elçilerle Hımyer Meliklerine bir mektup yazarak göndermişti. Bu mektupta Meliklerin Müslüman olarak doğru yolu seçtiklerini, müşriklerle mücadelelerinin takdir

³¹⁹ Cerrahoğlu, İsmail "Abdullah b. Mesud", **DİA**, I, 114.

³²⁰ Muâz, Hayber'in fethine Seleme oğulları'nın reisi olarak katılmış, Tebûk Sefer'inde Resûlullah'ın Kur'ân'ı en iyi bilenlerin sancağı taşımalarını istemesi üzerine o Seleme oğulları'nın sancağını taşımıştır. (Vâkidî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, **Kitâbü'l-Megâzî**, cs.3, Beyrut, Dâru'l A'lemî, 1989, II, 690, III, 1003) İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 443; İbn Abdülber, **el-İstîfâb**, III, 1403; İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, LVIII, 387.

³²¹ İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, II, 36.

³²² İbn Sa'd **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, II,348. Hz. Peygamber'in Mekke fethinden sonra idari işler için Attâb b. Esid'i vali tayin ettiği ve Muâz'ı onun yanında insanlara dini öğretmesi için bıraktığı rivayetleri de mevcuttur. Bkz. İbn Hişam, **es-Sîre**, II, 500. Vâkidî, Mekke'de Muâz'ın yanında yardım etmesi için Ebû Musa el-Eş'arî'yi de bıraktığını nakletmiştir. Bkz. Vâkidî, **Kitâbü'l-Megâzî**, III, 959; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Târihu'l-ümem ve'l-mülûk**, cs. 11, Beyrut, Dâru't- Tûrâs, 1967, III, 94.

edildiğini, imanın gereği olarak ibadetleri, zekât nisab oranlarını, halkın içinde bulunan Yahudi ve Hristiyan halka nasıl davranmaları gerektiğini açıklamıştır. Elçiler göndereceğini ifade ederek elçilerine iyi davranılmasını, toplanan cizye ve zekâtların onlara teslim edilmesini istemiş, bu elçilerin emîri olarak Muâz'ı göndereceğini belirtmiştir.³²³

Muâz b. Cebel (ranh)'in Hz. Peygamber tarafından Yemen'e gönderilme sebebini anlatan iki rivayet vardır. Bu rivayetlerden birinde bu durum şöyle anlatılmıştır: Hz. Peygamber (sav) sabah namazından sonra sahâbeye dönüp hanginiz Yemen'e gitmek ister, diye sorar. Bunun üzerine Hz. Ebubekir (ranh) ve Ömer (ranh) vazifeye talip olur. Ancak Hz. Peygamber (sav) bu taleplere cevap vermez, Muâz'ın vazifeyi istemesi üzerine bu vazifeyi ona verir.³²⁴ Bunların ikincisinde ise Muâz b. Cebel (ranh)'in borçları olduğu, borçluların Hz. Peygamber'den alacaklarını istemeleri üzerine Muâz'ın bütün malının onlara verildiği ve onun muhtaç duruma düştüğü anlatılmıştır, Bunun üzerine bir süre sonra Resûlullah (sav)'ın Muâz (ranh)'ı yanına çağırıp onu Yemen'e göndereceğini söyleyerek şöyle dua ettiği nakledilmiştir: "Allah kaybettiğin malların yerini doldursun da borçlarımı öde."³²⁵

Yemen'e gönderilme sebebi olarak nakledilen bu iki rivayet şöyle anlaşılabilir: Hz. Peygamber bu vazifede onun zeki, anlayış sahibi, İslam'ın esaslarını bilip bunları öğretmede liyakat sahibi olmasının yanında Muâz'ın maddi durumunu da göz önünde bulundurmuştur Zira Muâz b. Cebel (ranh)'in zekât mallarıyla ticaret yapan ilk kişi olduğu rivayeti³²⁶ ve Hz. Ebubekir (ranh)'in "Hz. Peygamber (sav) onu (muhtaç olmaktan) korumak için Yemen'e gönderdi. Ondan hiç bir şey alman."³²⁷ diyerek onun bu ticaretten elde ettiği geliri onaylaması

³²³ İbn Hişâm **es-Sîre**, II, 590; Taberî, **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk** III, 121 vd. Ayrıntılı tercüme için Bkz: Çiçekana, Mehmet, **Muâz b. Cebel Hayatı ve Şahsiyeti**, 11.

³²⁴ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, **es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbârü'l-hulefâ**, cs.2, Beyrut, el-Kütübü's-Sekâfe,1996, I, 381. Ayrıntılı tercüme için Bkz: Gül, Sema, **Muâz B. Cebel'in Yemen'e Gönderilmesiyle İlgili Rivâyetlerin Şekil Yönünden Tahlili**, 5.

³²⁵ İbnu'l Esîr, **Üsdü'l-gâbe**, V, 187. Ayrıntılı tercüme için Bkz: Gül, Sema, **Muâz B. Cebel'in Yemen'e Gönderilmesiyle İlgili Rivâyetlerin Şekil Yönünden Tahlili**, 5; Çiçekana, Mehmet, **Muâz b. Cebel Hayatı ve Şahsiyeti**, 22.

³²⁶ İbn Abdülber, **el-İstîfâb**, III, 1404; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, III, 276.

³²⁷ İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, VII,387; İbn Asâkir **Tarihu Dımaşk**, LVIII, 429.

Muâz'ın maddi sıkıntı çektiğini ve bu sıkıntının Yemen'e gönderilmesinde bir rolünün olduğunu desteklemektedir.

Hz. Peygamber Muâz, 28 yaşındayken onu Ebû Musa el-Eş'ari (ranh) ile birlikte hicri dokuz yılı Rebülahir ayında elçi, zekât memuru ve kadı sıfatıyla Yemen'e göndermiştir.³²⁸ Hz. Peygamber (sav) Muâz (ranh)'ı Yemen'in en büyük bölgesi olan Cened'e, Ebû Musa (ranh)'yı da Zebid, Aden ve Sahil'den oluşan Aşağı Yemen'e görevlendirmiştir. Ayrıca Muâz'ı gönderilen diğer elçilerin emiri olarak atamıştır.³²⁹

Hz. Peygamber (sav) Muâz (ranh) yola çıkmak üzere hazırlanıp onun yanına geldiğinde Muâz'ın elini tutup ona şöyle nasihat etmiştir: “Muâz, sana Allah'a karşı takva sahibi, dürüst, verdiği sözde duran, emanete hıyanet etmeyen, yetime şefkatli biri olmanı tavsiye ederim. Komşunu gözetmeni, öfkeni bastırmanı, tevazu sahibi olmanı, selamı esirgememeni, yumuşak sözlü olmayı, iman konusunda kararlı olmanı, Kur'ân'ı iyi anlamanı, ahireti sevmeni, hesaptan çekinmeni, dünyadaki hayallerine kendini kaptırmamanı ve iyi işler yapmanı tavsiye ederim. Bir Müslümana sövmekten, dürüstü yalanlamaktan veya yalan söyleyeni onaylamaktan, âdil bir yöneticiye isyan etmekten de seni nehyederim. Muâz! Her taşın ve ağacın yanında Allah'ı zikret. Yaptığın her kötülükten hemen sonra tövbe et. Gizli işlediğin günah için gizli, açık işlediğin günah için açık (tövbe et).”³³⁰ Hz. Peygamber (sav) Muâz'a nasihatta bulunduğu gibi Yemen halkına da şöyle bir mektup yazmıştı: “Size ehlimin(bana tabi olanların) en hayırlısını, dini ve ilmi en iyi olanını elçi olarak gönderdim.”³³¹

Bir rivayette de Hz. Peygamber (sav)'in Muâz'ı Yemen'e göndereceği zaman yaya olarak onu uğurladığı ve Muâz'a şöyle dediği anlatılmaktadır: “Muâz muhtemelen bu yıldan sonra benle görüşemeyeceksin, gelip kabrimi ve mescidimi

³²⁸ İbn Sa'd **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III,438, 443; İbn Abdülber, **el-İstîab**, III, 1403.

³²⁹ İbn Abdülber, **el-İstîab**, III, 1403; Taberî, **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk** III, 121.

³³⁰ İbn Hibbân, **es-Siretü'n-nebeviyye**, I, 381; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah, **Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-esfiyâ**, cs. 10, Mısır, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1974, I, 241. Tercüme için Bkz: Özcan, Ahmet, **Muaz İbn Cebel'in Hayatı Ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 21,22.

³³¹ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 439.

ziyaret edeceksin.”³³² Bunun üzerine Muâz (ranh) Resûlullah’tan ayrılacağı hüznüyle ağlamaya başladığında Resûlullah ona “Ağlama! Ağlamak şeytandandır.” cevabını vermiştir.³³³ Ancak İbn Sa’d’ın şu rivayetine göre Muâz, Hz. Peygamber’in sağlığında Yemen’den Medine’ye dönüp Hz. Peygamber (sav)’le görüşmüştür. Bu görüşme esnasında Muâz’ın elinde üzerinde “Muhammedün Resûlullah” yazan bir yüzük vardı. Peygamberimiz bu yüzük nedir, diye sorunca şöyle cevap vermiştir: “Allah’ın Resûlü insanlara mektup yazıyordum. Mektupta eksiklik ya da fazlalığı önlemek için bu yüzükle mühürlüyordum.” Peygamberimiz (sav) üzerinde yazan ne diye sorduğunda Muâz (ranh) “Muhammed Allah’ın rasûlüdür.” diye cevap verdi. Bunun üzerine Peygamberimiz “Muâz’ın her şeyi iman etti, yüzüğü bile!” buyurdu. Sonra Peygamberimiz (sav) bu yüzüğü alıp kendisi mühür olarak kullandı.³³⁴

Muâz’ın Yemen’e kaç kez gittiği meselesini ele alan Sema Gül, bu farklı rivayetler hakkında şu yorumu yapmıştır: “Bu rivayetlere göre Muâz’ın Yemen’e birden çok defa gittiği ve son dönüşünü Hz. Peygamber’in vefatından sonra yaptığı çıkarımına varabiliriz. Şöyle ki, Hz. Peygamber Muâz’ı Yemen’e gönderdiğinde ona pek çok konuda çeşitli emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Hz. Peygamber bütün bu emir ve tavsiyeleri tek seferde yapmış olabilir mi? Muâz’ın Yemen’e gidip dönerek Hz. Peygamber’in her gelişinde, ihtiyaca binaen, ona tavsiyelerde bulunmuş olduğunu kabul etmek kanaatimizce daha isabetli olur. Rivayetlere bakıldığında Muâz bir defasında sadece kendisi, bir defasında Ebû Musâ el-Eş’arî ve bir defasında da Hz. Ali ile beraber olmak üzere en az üç kere Yemen’e gitmiş olmalıdır.”³³⁵ Ancak Gül’ün bu değerlendirmesinde esas aldığı Hz. Peygamber (sav)’e izafe edilen tavsiyelerin çokluğu Muâz’ın birçok defa Yemen’e gittiği yorumundan çok Hz. Peygamber’in nasihatlarının Muâz’ın Yemen’e gönderilmesi ile ilişkilendirilerek nakledildiği yorumunu akla getirmektedir.

³³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 116.

³³³ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, cs. 4, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-ilmîyye, 1998, I, 20.

³³⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1, 369; İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, IV, 179.

³³⁵ Gül, Sema, *Muâz B. Cebel’in Yemen’e Gönderilmesiyle İlgili Rivâyetlerin Şekil Yönünden Tahlili*, 9.

a) Yemen'deki Faaliyetleri

İslâmiyet'in Yemen'de yayılışı sırasında Muâz b. Cebel (ranh), Hz. Peygamber (sav)'in emri üzerine San'a'dan Taiz yakınlarındaki Cened'e gelmiş ve burayı İslâm'a davet için merkez edinmiştir.³³⁶ Muâz, Cened'de ibadet, öğretim, mahkeme işlerini yürütmek için Yemen'in ilk mescidlerinden birini inşa ettirmiştir.³³⁷ Bu mescid günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Muâz (ranh)'ın Yemen'deki en önemli görevi insanlara İslam'ı, Kur'an'ı, inanç esaslarını ve ibadetlerini öğretmektir. Hz. Peygamber (sav)'in kendisinden Kuran öğrenilmesini tasii ettiği kişilerden biri olan Muâz, Yemen'de insanlara Kuran eğitimi vermiştir.³³⁸ Ayrıca ibadetleri de insanlara uygulama yoluyla öğretmiş ve öğretim sırasında yanlış anladıklarını ve yanlış yaptıklarını düzelterek doğru yaptıklarını onaylamıştır. Nakledilen şu olay bu öğretimi anlatmaktadır: Muâz b. Cebel (ranh), Yemen'e insanlara dinlerini öğretmek üzere gönderildiğinde ayağı aksıyordu. Yemen'de cemaate namaz kıldırıldığında ayağını yaydı ve ona tâbî olan cemaat de ayaklarını yayarak namazlarını kıldılar. Bunu gören Muâz namaz bittiğinde cemaate şöyle söyledi: "Namazı güzel kıldınız. Ancak (namazda ayağınızı yaymayı) tekrar etmeyin. Zira ben ayağımdan rahatsız olduğum için ayağımı yayarak kılıyorum."³³⁹

Muâz (ranh) Yemen'de görevine devam ederken Hz. Peygamber (sav)'in vefatından birkaç ay önce Esved el-Ansî (ö. 11/632) adında biri Yemen'de yalancı peygamberlik iddiasında bulundu. İnsanların çoğu bu fitneye karışıp dinden irtidat etmişlerdi. Esved Hz. Peygamber'in elçilerinden topladıkları zekâtları geri verip Yemen'i terk etmelerini istemiş, 700 savaşçısı ile önce Necran ve San'ayı sonra bütün Yemen'i işgal etmişti. Hz. Peygamber (sav) bu durumdan haberdar olunca

³³⁶ Bostan, İdris, "Tâiz", **DİA**, XXXIX, 448.

³³⁷ Tomar, Cengiz, "Yemen (Tarih)", **DİA**, XLIII 403; Kandemir, Yaşar, "Muâz b. Cebel", **DİA**, XXX, 338.

³³⁸ İbnu'l Esîr, **Üsdü'l-ğâbe**, VI, 38. Ebu Temîm Kuran'ı Yemen'de Muâz'dan öğrendiğini anlatmıştır.

³³⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 439.

Esved'in Yemen'deki etkisinin kırılmasını istemiştir. Bu emir üzerine Sekünlüler Muâz (ranh) ile birlikte ayaklanıp Esved'i öldürmüşlerdir.³⁴⁰

Yemen'in birçok bölgesine hâkim olan Esved el-Ansî'nin ortadan kaldırılmasında oynadığı rol, Hicri 11 yılında Yemen'den Muâz'a biat eden iki yüz kişinin Rasûlullah'a gelip, Müslüman olduklarını ifade etmeleri Muâz b. Cebel (ranh)'in Yemen'deki görevinde başarılı olduğunun bir göstergesidir.³⁴¹ Muâz b. Cebel (ranh) bu görevini tamamlayıp 11/633 yılında Hz. Peygamber'in vefatından bir süre sonra Yemen'den geri dönmüştür. Muâz'ın geri döndüğü sene Ömer b. el-Hattâb (ranh) hac emiri olarak görevlendirilmiştir. Bu iki arkadaş terviye günü Mina'da buluşup sarılmış ve Hz. Peygamber'in vefatı sebebiyle birbirini teselli etmiştir.³⁴²

5) Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer Dönemi

Muâz, Hz. Ebûbekir (ranh) döneminde Medine'ye dönmüş ve burada yaşamıştır. Hem Hz. Ebubekir (ranh) hem de Hz. Ömer (ranh) döneminde halife ve Medine halkı Muâz'a fetva sormuşlardır.³⁴³ Onun fetva bilgisi hakkında birçok rivayet bulunmaktadır.³⁴⁴ Bunlar'dan biri Hz. Ömer (ranh)'in başından geçen şu olaydır: Hz. Ömer (ranh) döneminde adamın biri iki sene eşinden uzakta yaşamış ve eşinin yanına gelmişti. Eşinin hamile olduğunu görünce Hz. Ömer (ranh)'in yanına geldi ve durumu anlattı. Hz. Ömer de recmedilmesine karar verdi. Muâz (ranh), Hz. Ömer'e: Kadını cezalandırma hakkın olsa da karnındaki çocuğu cezalandırma hakkın yok, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (ranh) kadını serbest bıraktı. Kadın çocuğu doğurdu, çocuğun ön dişleri çıkınca babasına benzedi. Adam da çocuğun

³⁴⁰ İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, IX, 429 vd. Ayrıntılı tercüme için Bkz: Özcan, Ahmet, **Muaz İbn Cebel'in Hayatı Ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 25, 26.

³⁴¹ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, I, 260 vd.

³⁴² İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 441.

³⁴³ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, II, 267. Ömer, Osman, Ali, Abdurrahman b. Avf, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit de bu kimseler arasındadır.

³⁴⁴ Şam'da insanların fetva almak için etrafında toplandığı ile ilgili rivayet için Bkz: İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 440. Kıyamet günü âlimler geldiğinde Muâz b. Cebel bir taş atımı (veya bir adım) mesafe onların önünde bulunacak ifadesi için Bkz: İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, II, 348; Ebu Nuaym, **Marifetü's-sahâbe**, V, 2435; İbn Abdülber, **el-İstî'âb**, III, 1404; Zehebî, **Tezkiretü'l-huffâz**, I, 2, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, III, 8, 271.

kendi çocuğu olduğunu kabul etti. Bunun üzerine Hz. Ömer (ranh) şöyle dedi: “Kadınlar Muâz gibi bir kişi daha doğuramadı. Muâz olmasaydı, Ömer mahvolmuştu.”³⁴⁵ Hz. Ömer (ranh) Câbiye denen yerde hutbe verirken de “Fıkıhta [dinde derin anlayış gerektiren konularda] soru sormak isteyen kimse Muâz b. Cebel’e gelsin.” demiştir.³⁴⁶

Muâz Suriye fetihlerine katılmak için Hz. Ebubekir döneminde halifeden izin istediğinde Hz. Ömer (ranh) onun fıkıhtaki bu yetkinliği sebebiyle buna karşı çıkmıştır. Ancak halife ona izin vermiştir.³⁴⁷ Bu izin üzerine Muâz, Suriye seferlerine katılmıştır. O, Müslümanların Bizanslılar’la yaptıkları ilk savaş olan Ecnâdeyn savaşında, Suriye’de Bizans egemenliğini sona erdiren Yermük savaşında bulunmuştur.³⁴⁸ Ecnâdeyn savaşında ordunun sağ kanadına kumanda etmiştir.³⁴⁹ Ayrıca Hz. Ömer (ranh) döneminde Suriye ordusunun kumandanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh (ranh) vebaya yakalanınca yerine Muâz b. Cebel’i (ranh) bırakmıştır.³⁵⁰

şam’da Amvas tâunu hastalığı yayılınca Muâz (ranh)’ın iki oğlu ve karısı peş peşe bu hastalığa yakalanıp vefat etmişler.³⁵¹ Muâz (ranh) da şam’da Amvas tâunu³⁵²

³⁴⁵ Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, III, 275.

³⁴⁶ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, II, 265; Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, III, 275.

³⁴⁷ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, II, 265.

³⁴⁸ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, III,443; Fayda, Mustafa, “Yermük Savaşı”, **DİA**, XLIII, 485.

³⁴⁹ Hâlid b. Velid, bu savaşta İslam ordusunun merkez kuvvetlerine Ebû Ubeyde’yi, sağ kanada Muâz b. Cebel’i, sol kanada Said b. Amir’i, süvari kuvvetlerine de Said b. Zeyd’i kumandan tayin etmiştir. İbn Asâkir, **Tarihu Dımaşk**, XVI, 66.

³⁵⁰ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, III, 316.

³⁵¹ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, VII,272; İbn Asâkir, **Tarihu Dımaşk**, XI, 459.

³⁵² Amvâs Tâunu adıyla meşhur olan bu salgının sonucunda birçok sahâbî dâhil 25.000’e yakın insan ölmüştür. Bkz. Fayda, Mustafa, “Amvâs”, **DİA**, III, 100.

sebebiyle Hz. Ömer (ranh) hilafeti sırasında H. 18³⁵³ yılında otuz sekiz yaşındayken vefat etmiştir.³⁵⁴ O, vefat etmeden önce yerine Amr b. el-Âs'ı tayin etmiştir.³⁵⁵

İnsanların en güzel yüzlülerinden, en iyi huylularından ve cömert olduğu söylenen³⁵⁶ Muâz b. Cebel (ranh)'in dindeki derin anlayışı (fıkıh) ve fetva bilgisiyle meşhur olduğu bilinmektedir. Zira o Kur'ân'ın tamamını hıfzetmiş beş kişiden, Peygamberimiz'in kendisinden Kuran öğrenilmesini tavsiye ettiği dört kişiden biridir.³⁵⁷ Ayrıca Hz Peygamber (sav) onu ümmetinden helal ve haramı en iyi bilen kişi olarak tanıtmıştır.³⁵⁸

Muâz, fakih bir sahabî olmasının yanı sıra Hz. Peygamber'den farklı konularda 157 hadis rivayet etmiş bir hadis ravidir.³⁵⁹ Mükerrerleri ile birlikte Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde 146 hadisi mevcuttur. Kütüb-i Sitte'de ise 83 hadisi zikredilmektedir.³⁶⁰ Muâz hadisi diye bilinen hadis de Muâz'dan rivayet edilen 157 hadis arasında yer almaktadır.

Muâz hadisini Muâz b. Cebel'den nakleden raviler cerh tadil âlimlerinin görüşleri dikkate alınarak mecruh, meşhur olmak üzere iki grupta ele alınacaktır. Zira bu hadisin senedini eleştiren hadis âlimleri mecruh raviler üzerinden eleştirmişken

³⁵³ Muâz'ın vefatı ile ilgili H.19 tarihini verenler de vardır. Ancak bu tarih şu rivayetle eleştirilmiştir: Ebu Zura'nın rivayetine göre Tâun H.17 ve H.18 yılında vardır. Zira Hz. Ömer de H.17 yılında orduya bu hastalığı bulaştırmamak için geri dönmüştür. Ebu Zura bir sene sonra Hz. Ömer döndü ve ordu harekete geçti. Ben de Câbiye denen aynı yerdeydim demektedir. Bkz: İbn Abdülber, **el-İstîab**, III,1405 vd.

³⁵⁴ İbn Sa'd, Said b. Müseyyeb'in şöyle dediğini nakletmektedir: Hz. İsa (a.s) otuz üç yaşında Allah tarafından katına alınmış, Muaz da otuz üç yaşındayken vefat etmiştir. İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VII, 27; Ebu Nuaym, **Marifetü's sahabe**, V, 2433; İbn Abdülber, **el-İstîab**, III, 1405 İbn Asâkir öldüğünde yirmi sekiz yaşında olduğu ile ilgili rivayete yer vermektedir. Bkz: İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, LVIII, 388.

³⁵⁵ İbnü'l Esîr, **Üsdü'l-gâbe**, VI, 319.

³⁵⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III, 438.

³⁵⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ** II, 272; İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, VII, 323, XI, 74.

³⁵⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, III,439; Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **Fezâilü's-sahabe**, Beyrut, Dâru'l- Kütübi'l-ilmîyye, 1984, I, 55; İbn Abdülber, **el-İstî'âb**, I, 16, 68, III, 1404; İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, VII, 328, XIX, 311; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, V, 368; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, III, 271; İbnü'l Esîr, **Üsdü'l-gâbe**, I, 168.

³⁵⁹ Kandemir, Yaşar "Muâz b. Cebel", **DİA**, XXX, 339; Muâz'ın rivayet ettiği hadisleri konularına göre tasnifi için Bkz: Özcan, Ahmet, **Muaz İbn Cebel'in Hayatı Ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 53.

³⁶⁰ Özcan, Ahmet, **Muaz İbn Cebel'in Hayatı Ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, 52.

hadisin makbul olduğunu söyleyen hadis ve fıkıh âlimleri Muâz'a ve meşhur ravilere vurgu yaparak savunmuştur.

b) Mecruh Raviler

Muâz hadisinin meşhur senedi hakkında yapılan değerlendirmeler incelendiğinde hadisi nakleden ravi ashâb-ı Muâz ve Hâris b. Amr hakkında eleştirilerin bulunduğu görülmektedir. İbn Mâce'nin naklettiği ikinci sened hakkındaki değerlendirmelerde ise Muhammed b. Said rical âlimleri tarafından eleştirilmiştir. İbn Asâkir'in Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği başka bir seneddeki raviler arasında ise Süleyman Şâzekûnî bulunmaktadır ve bu ravi de rical âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Hadisin senedinde bulunan bu mecruh raviler hakkındaki cerh ifadeleri ele alınacak ve hadisin sıhhatine olan etkisi tespit edilecektir.

1) Ashâb-ı Muâz

Muâz hadisinin meşhur senedinde hadisi Muâz'dan nakleden ravi için ashâb-ı Muâz, Hıms'lı ashâb-ı Muâz'dan kişi/ kişiler (أَصْحَابُنَا), (أَصْحَابِ مُعَاذٍ), (أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ) (رِجَالٍ - رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ جَمُصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ), (أَهْلِ جَمُصَ) ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Ashâb-ı Muâz'ın³⁶¹ rical ilmi açısından durumu ve senede etkisi hakkında iki zıt değerlendirme vardır. Birincisi ashâb-ı Muâz'ın meçhul olduğu ve bunun senedin sıhhatini olumsuz yönde etkilediği değerlendirmesidir. İbn Hazm,³⁶²

³⁶¹ Ashâb kelimesi sözlükte bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak anlamındaki sohbet kökünden türeyen sâhibin çoğuludur. Bu ifade bir mezhep ya da görüşün takipçileri için de kullanılmıştır. (el-Mucemu'l Vasit, Komisyon, Mısır, t.y, I, 507) Bu çerçevede ashâb-ı Muâz ifadesi Muâz'ın Şam'da birlikte bulunduğu dostları ve onun görüşlerini takip eden talebeleri anlamına gelmektedir.

³⁶² İbn Hazm, el-İhkâm, VII, 112.

Cüzekânî (ö.543/1148),³⁶³ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî,³⁶⁴ İbnü'l Mülakkin (ö.804/1401)³⁶⁵ ve Nâsiruddîn el-Elbânî (ö.1999)³⁶⁶ bu görüşü benimsemiştir.

Bu değerlendirmelerden ikincisi ise ashâb-ı Muâz ifadesinin meşhur ve maruf olduğu ve senedin sıhhatine zarar vermediğidir. Cessâs (ö. 370/981)³⁶⁷, Kâdî Ebû Ya'lâ (ö.458/1066),³⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071),³⁶⁹ İbnü'l-Arabî (ö.543/1148)³⁷⁰, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350),³⁷¹ Zahid Kevserî (ö.1952),³⁷² Menna' el-Kattân (ö.1999),³⁷³ Şuayb el-Arnâvûd(ö.2016)³⁷⁴ bu değerlendirmeyi kabul etmiştir.

Muâz b. Cebel'den nakledilen hadisler incelendiğinde Muâz hadisi haricinde hiçbir hadisin ashâb-ı Muâz ifadesi ile nakledilmediği görülmektedir. Ayrıca bu ifadenin meşhur olduğu görüşüne sahip âlimler tarihte ashâb-ı Muâz sıfatıyla anılmış kimselerin olup olmadığına ve varsa kimler olabileceğine değinmemişlerdir. Bu sebeplerle bu hadisi Muâz b. Cebel (ranh)'den naklettiği söylenen ashâb-ı Muâz'ın kimler olabileceği hadis, tarih ve rical kaynaklarından tespit edilmesi gerekir.

Tarih, teracim, rical eserlerinde tarama yapıldığında hakkında tanıtım cümlesi olarak "O Muâz'ın ashâbındandır" ifadeleri kullanılan 10 isim tespit edilmiştir. Bu isimler hakkında ulaşılan bilgilere, özellikle açık isimle Muâz b. Cebel'den ya da

³⁶³ Cüzekânî, **el-Ebâtil ve'l-menâkîr**, I, 244.

³⁶⁴ İbnü'l Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman b. Ali, **el-İlelu'l-mütenâhiye fi ehâdisi'l-vâhiye**, cs. 2, Pakistan, el- İdâretu 'l- ulûmi'l- eseriyye, 1981, II, 273.

³⁶⁵ İbnü'l Mülakkin, Ömer b. Ali, **el-Bedru'l-münîr fi tahrici'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkia fi Şerhi'l-Kebir**, cs. 9, Riyad, Dâru'l-Hicre, 2004, IX, 536.

³⁶⁶ Elbânî, Ebu Abdurrahman Muhammed Nâsuriddin, **Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife ve'l-mevzûa**, cs. 15, Riyad, Dâru'l-Meârif, 1992, II, 274.

³⁶⁷ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 44, 45.

³⁶⁸ Ebu Ya'lâ, **el-Udde**, IV, 1293.

³⁶⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 471.

³⁷⁰ İbnü'l Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, **Ârizatu'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî**, cs.13, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, t.y, VI, 73.

³⁷¹ İbn Kayyim el- Cevziyye, **İ'lâmu'l-muvakkîin**, I, 155.

³⁷² Kevserî, Muhammed Zâhid, **Makâlâtu'l-Kevserî**, Kahire, Mektebetü't- Tevfikiyye, t.y, 71.

³⁷³ Menna' el-Kattân, **Tarihu't -Teşri'i'l-İslâmî**, y.y, Mektebetü Vehbe, 2001, 124.

³⁷⁴ İbnü'l Vezir, Muhammed b. İbrahim, **el-Avâsım ve'l-kavâsım fi zebbi sünneti Ebi'l-Kasım**, cs.9, thk: Şuayb Arnâvut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1994, I, 258 vd.

senedde geçtiği üzere³⁷⁵ memleketleri olan Şam'da yaşanan herhangi bir olay hakkında rivayette bulunup bulunmadıkları bilgisine yer verilecektir.

Kaynaklarda ashâb-ı Muâz namıyla anılan 10 ismi şöyle sıralayabiliriz: Âsım b. Humeyd es-Sekûnî el- Hımsî,³⁷⁶ Mâlik b. Yehâmir el-Elhânî es-Seksekî el- Hımsî,³⁷⁷ Ebû İnebe el-Havlânî,³⁷⁸ Hâris b. Umeyra ez-Zebidî eş-Şamî,³⁷⁹ Yezid b. Umeyra ez-Zebîdî,³⁸⁰ Amr b. el-Hâris b. Şureyh,³⁸¹ Ubeyde b. Şurahbil Hımsî,³⁸² Ebû Fâlic el- Enmâri,³⁸³ Ebû Osman Yezid el- Hemedâni,³⁸⁴ Aşûr es-Seksekî.³⁸⁵

1) Âsım b. Humeyd es'Sekûnî el- Hımsî

Âsım b. Humeyd hakkında kaynaklarda oldukça sınırlı bilgiler bulunmaktadır. İbn Sa'd, onun ashâb-ı Muâzdan olduğunu söylemiş, Ebû Zur'a (ö.264/878) ise Şam ehlinden ve tâbiûndan olduğunu belirtmiştir. Burkânî "Muâz'ın ashâbındandır ve ondan rivayette bulunmuştur." demiştir. Dârekutnî (ö.385/995), Câbiye'de Hz.Ömer'in hutbesine şahit olan Âsım'ın sika olduğunu söylemiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât'ında* zikretmiştir. Âsım Muâz, Hz. Ömer, Hz. Aişe ve Avf b.

³⁷⁵ Tayâlisî, *Müsned*, I, 454; İbn Ebu Şeybe, *el-Musannef*, IV, 543, VI, 13; Ahmed b. Hanbel, IIIVI, 333, 382, 417.

³⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 308; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XXV, 245; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 481; İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *el-İsâbe fî Temyizi's-sahâbe*, cs. 8, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1994, V, 58.

³⁷⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 307; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 134; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve vefayâti'l-meşâhir ve'l-a'lam*, cs. 15, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003, II, 705; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XXXV, 319 LVI, 521.

³⁷⁸ Ebû Zura', Abdurrahman b. Amr b. Abdullah el-Ensârî, *Tarihu Ebû Zur'a*, Dimaşk, Mecme'u'l-Lügati'l-Arabî, t.y, 351; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1722; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, cs. 12, y.y, Dâiretü'l-Meârif, 1908, XII, 190; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XXV, 246.

³⁷⁹ Hatib el- Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, cs.16, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002, IX, 9; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XI, 462.

³⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 307; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, II, 890; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk* XXXV, 319, LXV, 337; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 278; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, VI, 551; *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 352.

³⁸¹ Buhârî, *et-Tarihu'l-kebîr*, VI, 32; İbn Ebu Hâtım er-Râzi, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, cs. 8, Beyrut, Dâru İhyâi't- türâsi'l Arabî, 1952, VI, 22; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, *es-Sikât*, cs. 9, Haydarabad, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1973, V, 171.

³⁸² İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî, *el-İkmâl fî Refi'l-irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif*, cs. 7, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1990, VI, 50.

³⁸³ Ebû Zur'a, *Tarih*, I, 351.

³⁸⁴ İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr ve a'lâmi fukahâi'l-aktâr*, y.y, Dâru'l-Vefâ, 1991, 291.

³⁸⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, IV, 413, Dimaşk'a yakın Beyt-i lihye adındaki köyendir. Babasının kim olduğu bilinmemektedir.

Mâlik'den hadis rivayet etmiştir.³⁸⁶ İbn Hacer onun Cahiliye döneminde de yaşadığını söylemektedir.³⁸⁷ Âsım'ın vefat tarihi bilinmemektedir.

Hadis kaynaklarında Âsım b. Humejd'in Muâz'dan iki hadis naklettiği görülmektedir. Bunlardan biri Muâz (ranh) Yemen'e gitmek üzereyken Hz. Peygamber (sav)'in ona bir daha görüşemeyeceklerini bildirdiği hadistir.³⁸⁸ Diğeri ise yatsı namazının geç vakte kadar ertelenmesi ile ilgili hadistir. Ahmed b. Hanbel'in naklettiği senedde Âsım isminin yanında "O ashâb-ı Muâz'dandı." şeklinde açıklama bulunmaktadır.³⁸⁹

2) Mâlik b. Yehâmir el-Elhânî es-Seksekî el-Hımsî³⁹⁰

Ashâb-ı Muâz'ın reisi olarak bilinen Mâlik sika bir ravidir. Onun sahabî olduğu söylenmişse de İbn Kesir buna karşı çıkmış ve onun tâbiî olduğunu söylemiştir. Mâlik Abdulmelik b. Mervan'ın hilafeti döneminde hicri 69/70 tarihinde vefat etmiştir.³⁹¹ Ahmed b. Hanbel *el-Müsned*'de onun Muâz'dan naklettiği sekiz hadisi nakletmiştir. Buhârî bu hadislerden birini *es-Sahîh*'ine almış, Ebû Davud ikisini *Sünen*'de nakletmiş, Tirmizî üç tanesini *Sünen*'inde rivayet etmiştir.³⁹²

3) Ebû İnebe el-Havlânî³⁹³

Ebû İnebe'nin hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Dârekutnî, onun ashâb-ı Muâz'dan olduğunu, Hz. Peygamber (sav) hayattayken İslam'ı kabul ettiği halde Hz. Peygamberle görüşmediğini söylemiştir.³⁹⁴ Âmâ olan Ebû İnebe, Muâz ile Yermük savaşına katılmış, onunla Hıms'ta ikame etmiştir. Ayrıca o Câbiye'de Hz. Ömer (ranh)'in hutbesine şahit olmuştur. Zehebî'nin ömrü

³⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 40.

³⁸⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, V, 57.

³⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 377.

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 385, 386; Ebu Davud, Salat, 7.

³⁹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 307; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 134; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, II, 705; İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, XXXV, 319, LVI, 521.

³⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l kübra*, VII, 307; Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, II, 705; İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, XL, 350; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, VIII, 346.

³⁹² Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 342, 352, 374, 422 424, 428, 432; Buhârî, Menâkıb, 28; Ebû Davud, Cihad, 42, Melâhim, 3; Tirmizî, Fezâilu'l-çihat, 19, 21, Tefsiru'l Kura'n, 39.

³⁹³ Ebû Zur'a, *et-Târîh*, I,351; İbn Abdülber, *el- İstî'âb*, IV,1722; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 190; İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, XXV, 246.

³⁹⁴ Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesud, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, cs.5, Beyrut, Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, 1986, III, 1654.

uzun bir sahâbî olduğunu söylediği Ebû İnebe, Cahiliyeden Halife Abdülmelik dönemine kadar yaşamıştır.³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel *el-Müsned*'inde Ebû İnebe başlığı altında kendisinden dört hadis rivayet etmiştir.³⁹⁶

4) Hâris b. Umeyra ez- Zebidî eş-Şâmî

Hâris'in hayatı hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Ancak Muâz'la birlikteliğine işaret eden bazı bilgiler mevcuttur. Zira Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Asâkir Hâris'in ashâb-ı Muâz'dan olduğunu söylemiştir.³⁹⁷ İbn Asâkir onun hakkında şu bilgilere yer vermiştir: "Hâris Muâz ve Ebû Ubeyde'den rivayette bulunmuş, Muâzla beraber Yemen'den Şam'a gelip aynı evde kalmıştır. O, Şamlılardan sayılmıştır." Ayrıca İbn Asâkir, Muâz ve Ebû Ubeyde'nin aynı günde tâuna yakalandığını, akşamına Muâz'ın oğlu Abdurrahman'ın tâuna yakalanıp bir gün sonra vefat ettiğini Hâris'ten nakletmiştir.³⁹⁸

5) Yezîd b. Umeyra ez- Zebidî³⁹⁹

Yezîd, ashâb-ı Muâz'ın reislerindedir. Kelbî ve Kindî nisbeleriyle de tanınan Yezid, tabiûnun büyüklerinden sayılmış, Şamlı sika bir ravidir. O, Hz. Ebubekir (ranh), Hz. Ömer (ranh) ve İbn Mesud (ranh) ile görüşmüştür.⁴⁰⁰ İbn Hacer *el-İsâbe*'de Ebû İdris el-Havlânî, Atiyye b. Kays ve Ma'bed el-Cühenî'nin ondan hadis rivayet ettiklerini söylemiştir.⁴⁰¹ Yezîd'in vefat tarihi hakkında bir bilgi yoktur. Yezid Muâz'dan iki hadis nakletmiştir. Bunlardan biri tarih kaynaklarında onun ashâb-ı Muâz'dan olduğu ifade edildikten sonra yer verilen Muâz'dan naklettiği

³⁹⁵ İbn Abdülber, *el- İstîab*, IV, 1722; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LXVII, 121; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 439; Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemal*, XXXIV, 150.

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, XXIX, 323 vd.

³⁹⁷ Hatîb el- Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, IX, 9; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XI, 462.

³⁹⁸ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XI, 458, 459.

³⁹⁹ Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, II, 890; İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XXXV, 319, LXV, 337; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 278; İbn Hacer el- Askalânî, *el-İsâbe*, VI, 551, *Tehzîbu't-Tehzib*, XI, 352.

⁴⁰⁰ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, XXXV, 319, LXV, 341, 342, 343.

⁴⁰¹ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, VI, 551.

fitneler hakkındaki hadistir.⁴⁰²Diğeri ise Muâz'ın ölüm döşeginde ilim öğrenmeyi tavsiye edip kimlerden ilim öğrenmeleri gerektiğini anlattığı hadistir.⁴⁰³

6) **Amr b. el-Hâris b. Şureyh**⁴⁰⁴

İbn Ebû Hâtim, Buhârî ve İbn Hibbân Amr b.el-Hâris'in ashâb-ı Muâz'dan olduğunu söylemiştir. O, Ubâde'den hadis nakletmiş, Zühri ve İsa b. Husayn da ondan hadis nakletmiştir.⁴⁰⁵

Tarih kaynaklarında bu altı isim dışında **Ubeyde b. Şurahbil Hımsî**⁴⁰⁶, **Ebû Fâlic el-Enmâri**⁴⁰⁷, **Ebû Osman Yezid el-Hemedâni**,⁴⁰⁸ **Aşûr es- Seksekî**⁴⁰⁹'nin isimleri de ashâb-ı Muâz ifadesi ile tanıtılmıştır. Ancak bu şahısların isimleri ve ashâb-ı Muâz'dan oldukları bilgisi dışında haklarında başka bir bilgi bulunmamaktadır.

Yukarıda verilen bilgilere göre ashâb-ı Muâz diye tanıtılan bu kimselerden Muâz b. Cebel (ranh)'den hadis nakleden veya Şam'da şahit oldukları olayları rivayet edenler vardır.⁴¹⁰Ayrıca Ahmed b. Hanbel, Ebû Davud gibi hadis âlimleri eserlerinde bu isimlerden hadis rivayet ederken ashâb-ı Muâz'dan olduklarını zikretmişlerdir. Cessâs, Kadı Ebû Ya'lâ, Hatîb el-Bağdâdî gibi ashâb-ı Muâz'ın maruf ve meşhur olduğunu savunan âlimlerin görüşleri bu bilgiler doğrultusunda ele alınacaktır.

Hanefî fakîhi Cessâs, *el- Fusul*'de hadisin ashâb-ı Muâz'a te'kid için izafe edildiğini ve Muâz'a nisbet edilen bu kimselerin rivayetleri kabul edilen sika raviler olduklarını söylemiştir.⁴¹¹ Hanbelî fakîhi Kadı Ebû Ya'lâ da fıkıh usulü eserinde

⁴⁰²Ebu Davud, Sünne, 7; İbn Asâkir, **Tarihu Dimaşk**, LXVII, 337 vd. ; Mizzi, **Tehzîbu'l-Kemal**, XXXII, 219; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, VII, 208.

⁴⁰³ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 418.

⁴⁰⁴ Buhârî, **et- Tarihu'l-kebîr**, VI,320; İbn Ebu Hâtim, **el-Cerh ve et-Ta'dîl**, VI, 225; İbn Hibbân, **es-Sikât**, V, 171.

⁴⁰⁵ Buhârî, **et-Tarihu'l-kebîr**, VI, 320; İbn Ebu Hâtim, **el-Cerh ve et-Tadil**, VI, 225; İbn Hibbân, **es-Sikât**, V, 171.

⁴⁰⁶ İbn Mâkûlâ, **el- İkmâl**, VI, 50.

⁴⁰⁷ Ebû Zura', **Tarih**, I, 351.

⁴⁰⁸ İbn Hibbân, **Meşâhîru ulemâi'l-emsâr**, I, 291.

⁴⁰⁹ İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe**, IV,413. Dimaşk'a yakın Beyt-i lıhye adındaki köyendir. Babasının kim olduğu bilinmemektedir.

⁴¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzib**, V, 40; Mizzi, **Tehzîbu'l-Kemal**, XXXIV, 150.

⁴¹¹ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 44, 45.

ashâb-1 Muâz hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Ashâb-1 Muâz’dan kimseler” ifadesi bu kimselerin meşhur olduğuna ve ravilerin çok olduğuna delalet eder. Muâz’ın salih biri olduğu bilinmekte olduğu gibi ashâbının da salih ve doğru sözlü olduğu bilinmektedir. Zira Muâz’dan rivayette bulunan ve ashâb-1 Muâz’dan biri olan Abdurrahman b. Ğanem sika ve meşhur biridir.⁴¹²

Ebû Ya’lâ Abdurrahman’ın ismini vererek sika ve ashâb-1 Muâz’dan sayılmasını ön plana çıkarmış ve ashâb-1 Muâz’ın onun gibi sika olduğunu kasetmiştir. Abdurrahman b. Ğanem, Muâz hadisinin ikinci senesinde yer almaktadır. İleride onun hakkında ayrıntılı bilgi vereceğimiz için burada ona değinmeyeceğiz.

Ebû Ya’lâ’nın çağdaşı Muhaddis, Şâfiî fakîhi Hatîb el-Bağdâdî, ashâb-1 Muâz’ın duumunu Ebû Ya’lâ’nın ifadeleri ile açıklamıştır. Ayrıca Hatîb bu değerlendirmede Abdurrahman b. Ğanem vasıtasıyla Muâz’dan nakledilen bir senede yer vermiştir.⁴¹³ Hatîb’in ashâb-1 Muâz’ı maruf ve meşhur olarak görmesi tarihte Şam’da bu nam ile tanınan kimselerin bulunması bilgisine dayandırılabilir. Zira İbn Asâkir Tarihu Dımaşk’de Şam’da ve Hıms’taki kimseler ve olaylar ile ilgili bilgi verirken Malik b. Yehâmir hakkında “Ashâb-1 Muâz’ın en büyüğüdü.” ifadesini birçok kez zikretmiştir.⁴¹⁴ Ancak bu şekilde bir tanınmanın ashâb-1 Muâz ifadesini hadis ravisinin tanınmışlığı olarak kabul edilmesinde yeterli olup olmadığı göz ardı edilmemelidir.

Muhaddis İbnü’l-Arabî, ashâb-1 Muâz’ın meçhul olmadığını söylemiş ve bunu şu ifadelerle açıklamıştır: “Bir haber ravi isimleri zikredilmeden grup ismiyle nakledilebilir. Rivayet eden ravi tek kişi olmadığı için bu cehalet kapsamına girmez. Çünkü bir kişi için sâhib (dost) ifadesi kullanılması onunla arasında özel bir ilişkinin bulunmasını gerektirir. Ayrıca hadisi rivayet eden grubun hepsinin bir şehre izafe edilmesi onların tanınma (maruf) ihtimalini artırır. Zira Buhâri, Urve el-Bârikî’nin

⁴¹² Ebû Ya’la, **el-Udde**, IV, 1293.

⁴¹³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-mütefakkîh**, I, 471.

⁴¹⁴ İbn Asâkir, **Tarihu Dımaşk**, XXXV, 319, XL, 350, LVI, 523, LXV, 343.

hadisini ‘hayy’ dediği bir gruptan rivayet etmiştir. Mâlik de bir kavmin ileri gelen kişileri ifadesiyle rivayette bulunmuştur ki bunlar meçhul sayılmamıştır.”⁴¹⁵

Ashâb-ı Muâz’ın isimlerinin açıkça zikredilmemesinin hadis(in sıhhatine) zarar vermeyeceğini söyleyen Hanbelî fakîhi İbn Kayyim el-Cevziyye, bu gruptan rivayet edilen hadisin tek raviden rivayet edilen hadise göre daha meşhur olduğunu söylemiştir. O, ashâb-ı Muâz’ın salih ve doğru sözlü olduğu iddiasına şu ifadelerle açıklık getirmiştir: “Ashâb-ı Muâz hakkında müttehem, mecrûh, kezzâb diye cerh edilmiş bir kimse bilinmez ve hadis âlimleri de onlardan hadis nakletmekte şüpheye düşmemiştir.”⁴¹⁶ Ayrıca İbn Kayyim Hatîb el-Bağdâdî’nin değerlendirmesini aynen nakletmiştir. İbn Kayyim’in ifadelerinden onun Hatîb el-Bağdâdî’nin görüşünü benimseyip bunu açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Modern dönem hadis âlimlerinden Zâhid el-Kevserî, *Makâlât*’ında ashâb-ı Muâz’ın durumu hakkında cerh ifadesi olmadığını söylemiş ve meşhur olduklarını savunmuştur. Kevserî, ashâb-ı Muâz ifadesinin meçhul olmadığını açıklamak için Muhaddis İbnü’l-Arabî’nin ifadelerine yer vermiştir. Ayrıca buradaki ashâb ifadesinin sahâbe anlamına gelebileceğini de söylemiş ve hadisin Ali b. Ca’d’tan rivayet edilen senedine yer vermiştir. Bu senedde Muâz’dan hadisi rivayet eden ravi ashâb-ı Rasulullah tabiri ile ifade edilmiş ve Kevserî bu ifadeye dayanarak sahâbenin meçhul olmadığını söylemiştir.⁴¹⁷ Ayrıca o, ashâb-ı Muâz’ın meçhul olmadığını savunmak için yukarıda naklettiğimiz ashâb-ı Muâz’ın maruf olduğunu savunan âlimlerin ifadelerine de yer vermiştir.⁴¹⁸

Muâsır, Muhakkik bir hadis âlimi Şuayb Arnaûd tahkik ettiği İbnü’l Vezir’e ait *el-Avâsım ve’l-kavâsım* adlı eserin dipnotunda ashâb-ı Muâz hakkında İbn Arabî’nin değerlendirmesini ismini vermeden nakletmiştir ki Şuayb Arnaûd’un Muâz hadisi ve ashâb-ı Muâz’ı makbul kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴¹⁹

⁴¹⁵ İbnü’l Arabî, *Ârızatu’l-ahvezî*, VI, 73.

⁴¹⁶ İbn Kayyim, *İ’lâmu’l-muvakkîn*, I, 155.

⁴¹⁷ Kevserî, *Makâlât*, 73.

⁴¹⁸ Kevserî, *Makâlât*, 74.

⁴¹⁹ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsım ve’l-kavâsım*, I, 258 vd.

Ashâb-ı Muâz'ın meşhur olduğunu iddia eden âlimler, bu ifade ile ilgili bir cerh olmadığını ve senedde bir isim zikredilmeden cemaat gibi, mahalle gibi bir topluluk isminin kullanılarak rivayette bulunulmasını delil göstermektedir. Ayrıca bu grubu oluşturanların isimlerinin zikredilmemesini hadisi rivayet eden birçok ravinin ortak özelliği olarak ashâb-ı Muâz ifadesinin kullanıldığına bağladıkları görülmektedir.

Ashâb-ı Muâz hakkındaki maruf ve sika fikri karşısında meçhul olduklarını söyleyen âlimler de vardır. Bu âlimler arasında Zâhiri mezhebinin en önemli temsilcisi Muhaddis fakîh İbn Hazm (ö. 456/1064) başta gelmektedir. O, usul eseri *el-İhkâm*'da ashâb-ı Muâz'ın isimleri açıkça zikredilmemiş meçhul kimseler olduğunu ve böyle meçhul ravilerlerden nakledilen hadisin hüccet olmayacağını söylemiştir.⁴²⁰

Muhaddis Cûzekânî, uydurma hadisleri topladığı meşhur eseri *el-Ehâdisü'l ebâti'l ve'l menâkir*'de ashâb-ı Muâz hakkında "Hıms ehlinde ashâb-ı Muâz'ın kimler olduğu bilinmemektedir, şeriatın (hükümlerin) temellerinden biri böyle bir senede dayandırılmaz." demiştir.⁴²¹ Mevzuât'ını telif ederken Cûzekânî'nin eserini esas alan Ebü'l-Ferec İbnu'l Cevzî (ö. 597/1201) de ashâb-ı Muâz'ın meçhul olduğunu ifade ederek Cûzekânî ile aynı kanaati paylaştığını göstermiştir.⁴²² Muâsır hadis âlimlerinden Nâsıruddin Elbânî ise *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'ife*'de Kevserî'nin ashâb-ı Muâz hakkındaki maruf değerlendirmesini eleştirmiştir. İbn Hazm ve İbn Kayyim'in bu konudaki değerlendirmesine yer vermiş, İbn Kayyim'in ashâb-ı Muâz hakkındaki meçhul olmasının hadisin sıhhatine zarar vermeyeceği görüşünü şöyle değerlendirmiştir: "Eğer bu hadisin bundan başka illeti olmasa İbn Kayyim'in cevabı doğrudur. Ancak bu illet haricinde iki illet daha bulunmaktadır. Bu sebeple hadis zayıftır. İbn Kayyim'in bu illetlere cevap vermemiş olması beni şaşırttı. Ancak sonra İbn Kayyim'in bu görüşlerinde Hatîb el-Bağdâdî'yi takip ettiğini anladım."⁴²³

⁴²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 112.

⁴²¹ Cûzekânî, *el-Ebâtil ve'l-menâkir*, I, 244.

⁴²² İbnu'l Cevzî, *el-İlelu'l-mütenâhiye*, II, 273.

⁴²³ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'ife*, II, 275.

Sonuç olarak bu hadisin senedinde ashâb-ı Muâz'ın isimleri zikredilmemişse de hadis âlimleri bu ifade ile tanıtılan kimselerden açık isimle hadis nakletmiştir. Ayrıca hadis değerlendirmeleri hakkında müteşeddî diyebileceğimiz Elbânî de sadece ashâb-ı Muâz'ın meçhul olmasının hadise zarar vermeyeceği görüşüne katılmıştır.⁴²⁴ Bununla birlikte bu grup ifadesi ile Muâz hadisi haricinde başka bir hadisin nakledilmemesi dikkat çekicidir. Ayrıca hadisi aynı metinle Muâz'dan nakleden başka bir ravi de yoktur ki cerh tadil ilmi açısından ashâb-ı Muâz'ın ve naklettikleri hadisin durumu tespit edilememektedir. Bu sebeple rical âlimlerinin ashâb-ı Muâz'ı meçhul kabul etmesi fikri daha isabetli görünmektedir.

2) Hâris b. Amr

Muâz hadisini ashâb-ı Muâz'dan nakleden yegâne ravi Hâris b. Amr es-Sekafî'dir. Ashab-ı Muâz'ın durumu tartışıldığı gibi Hâris'in de meçhul meçhul olup olmadığı tartışılmıştır.

Hadisi değerlendiren müelliflerin birçoğunun Hâris hakkında Buhârî'nin *et-Târihu'l kebir*'indeki bilgileri esas aldıkları görülmektedir. Bu sebeple öncelikle Buhârî'nin *et-Târihu'l kebir*'de "Hâris b. Amr b. Ehu'l Muğire b. Şu'be es-Sekafî" başlığı altında verdiği bilgiler nakledilecektir: "O, ashâb-ı Muâz ve Muâz'dan hadis rivayet etmiş, ondan ise bu hadisi Ebû Avn rivayet etmiştir. Bu hadis sahih değildir, Hâris de sadece bu hadisle bilinir ki bu hadis mürseldir."⁴²⁵

Buhârî'nin Hâris b. Amr'ın meçhul olduğu ve bu sebeple hadisin senedinin kopuk olduğu hakkındaki değerlendirmesi birçok hadis âlimi tarafından benimsenmiştir. Bu âlimler şöyle sıralanabilir: Ukaylî (ö.322/934),⁴²⁶ İbn Adî(ö.365/976),⁴²⁷ İbn Ebû Hâtim,⁴²⁸ Cûzekâni,⁴²⁹ İbnu'l Kayserânî(ö.507/1113),⁴³⁰

⁴²⁴ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaîfe*, II, 275.

⁴²⁵ Buhârî, *et-Târihu'l- kebir*, II, 277.

⁴²⁶ Ukaylî, *el-Duafâu'l-kebir*, I, 215.

⁴²⁷ İbn Adî, *el- Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, II, 465.

⁴²⁸ İbn Ebu Hâtim, *el- Cerh ve't-Ta'dil*, III, 82.

⁴²⁹ Cûzekâni, *el-Ebâtil ve'l-menâkir*, I, 244.

⁴³⁰ İbnu'l Kayserânî, Ebu'l Fazl Muhammed b. Tahir b. Ali eş-Şeybânî, cs. 5, *Zahîratu'l-huffâz*, Riyad, Dâru's-Selef, 1996, II, 1111.

Ebü'l-Ferec İbnu'l-Cevzî⁴³¹, İbnu'l-Kattân el- Mağribî(ö.628/1231),⁴³² Mizzî⁴³³, Zehebî⁴³⁴, Moğultay b. Kılıç(ö.762/1361)⁴³⁵, İbnü'l- Mülakkin(ö.804/1401)⁴³⁶,İbn Hacer el-Askalânî(ö.852/1449)⁴³⁷ ve Elbânî⁴³⁸. Bu âlimlerin bir kısmı açıkça ifade etmese de kullandıkları ifadelerden Buhârî'nin Tarih'indeki değerlendirmesini esas aldıkları anlaşılmaktadır. Ancak bu âlimler onun hakkında meçhul olmasından başka bir cerh ifadesi kullanmamıştır.

Hadisin sahih olduğunu söyleyen hadis âlimlerinden Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Kayyim el-Cevziyye Hâris'in durumu hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak muasır âlimlerden Zâhid el-Kevserî, Şu'be'nin Hâris hakkında ibn ehi'l Muğire açıklaması ile onu meçhulu'l ayn olmaktan, Ebû Avn es-Sekafî'nin ondan rivayette bulunması sebebiyle de mechûlü'l-vasıf olmaktan çıktığını söylemiştir. Ayrıca Kevserî, cerh ta'dîl âlimlerinin Hâris hakkında müfesser bir cerhte bulunmayışı ve İbn Hibbân'ın onu es-Sikât'ında zikretmesini delil olarak kullanmış ve rivayetin makbul olduğunu söylemiştir.”⁴³⁹ Kevserî'nin Hâris hakkındaki bu iddialarının başlangıç noktası İbnü'l Arabî'nin değerlendirmesidir.⁴⁴⁰

Elbânî, Kevserî'nin Hâris hakkında kullandığı ifadeleri tek tek ele alarak eleştirmiştir. Elbânî'nin Kevserî'ye itirazları ve Hâris değerlendirmesi şöyle özetlenebilir:

Elbânî, Şu'be'ye ait olduğu bilinmeyen bir açıklama ile Hâris'in meçhulu'l ayn olmaktan çıkarılmasına itiraz etmiş, Hatîb el-Bağdâdî'nin meçhul tanımını

⁴³¹ İbnu'l Cevzi, **el-İlelu'l-mütenâhiye**, II, 273.

⁴³² İbnu'l Kattân el-Mağribî, Ali b. Muhammed b. Abdülmelik, **Beyanu'l-vehm ve'l-ihâm fi ehâdisi'l-ahkâm**, cs. 6, Riyad, Dâru Tayyibe, 1997, III, 68.

⁴³³ Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl**, V, 266.

⁴³⁴ Zehebî, **el-Muğnî fi'z-zuafâ**, cs. 2, Katar, İdâretu İhyâi't- türâsi'l-İslâmî, t.y, I, 142; **Mizânu'l-i'tidâl**, I, 439.

⁴³⁵ Moğaltay b. Kılıç, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh, **İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl**, cs.12, y.y, el-Fârûku'l- hadisiyye, 2001, III, 310.

⁴³⁶ İbnu'l-Mülakkîn, **Tezkiratü'l-muhtaç ilâ ehâdisi'l-Minhâc**, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1994,98, 125,132; **el- Bedru'l-münir**, IX, 536.

⁴³⁷ İbn Hacer el-Askalâni, **et-Telhisu'l-habîr fi tahrici ehâdisi'r- râfi'i'l-Kebîr**, cs. 4, y.y, Müessesetü'l- Kurtuba, 1995, IV, 337; **Tehzibu't-Tehzîb**, II, 151.

⁴³⁸ Elbânî, **Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife**, II, 278.

⁴³⁹ İbn Hibbân, **es-Sikât**, VI, 173; Kevserî, **Makâlât**, 71 vd.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Arabî, **Ârizatu'l-ahvezî**, VI, 73.

naklederek hadis âlimlerinin kabul ettiği tanıma göre onun meçhul olduğunu söylemiştir. Elbânî, etbâu't tabiin tabakasından hocaları bulunmasını sebep gösterek Hâris'in tâbiûnun büyüklerinden olduğu görüşüne karşı çıkmıştır.⁴⁴¹ O, Hâris hakkında müfesser bir cerhin olmadığı iddiasını cerhin müfesser olmasının gerekmediği ve ravinin meçhul sayılmasının bir cerh ifadesi olduğunu söyleyerek yanıtlamıştır. Elbânî, bu değerlendirmenin sonunda Hâris'in bu şartlarda âdil bir ravi kabul edilse de zabtının tesbit edilemeyeceğini söyleyerek hadisin makbul olmayacağını savunmuştur.⁴⁴²

Hâris'in meçhul, hadisin makbul olup olmadığı ile ilgili bu iki farklı değerlendirmenin temel sebebi meçhul ravi tanımındaki ve rivayet kabul şartlarındaki usul farklılıklarıdır. Bu açıdan meçhul ravi ve rivayeti hakkında kısaca bilgi verilerek tartışmanın içeriği ele alınacaktır.

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) Ulûmu'l hadis'te Hatîb el-Bağdâdî'nin "Âlimlerin bilmedikleri ve hadisi sadece bir tarikle bilinen kimse" olarak tarif ettiği meçhul ravi ve rivayeti konusunu tartışmıştır. İbnü's-Salâh, Buhârî ve Müslim'in kendisinden tek kişinin rivayet ettiği kimselerden hadis nakletmesini örnek göstererek bu tanıma eleştirmiştir.⁴⁴³ Ancak Nevevî İbnü's Salah'ın itirazına bu iki kimsenin sahâbi olduklarını söyleyerek karşı çıkmış ve Hatîb'in görüşünü benimsemiştir.⁴⁴⁴ İbnü's-Salâh'ın Ulûmu'l hadisi üzerine şerh yazan Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) meçhul ile ilgili bu bilgileri naklettikten sonra Hanefi mezhebinin raviler ve rivayetleri hakkındaki değerlendirmesine şöyle değinmiştir:

Hanefiler ravinin durumuna göre hadisi üçe ayırır. Birincisi ravinin adâleti biliniyorsa hadisi sahihtir. İkincisi ravinin cerh edildiği biliniyorsa hadisi sahih değildir. Üçüncüsü ravinin durumu bilinmiyor ve hakkında cerh yoksa hadisi makbuldür. Ayrıca Zerkeşî, Ehl-i hadîsin hadisi bir kişi, iki kişi ya da daha fazla kişi

⁴⁴¹ Elbânî, *Silsiletü'l ehâdisi'z-zaîfe*, II, 277 vd.

⁴⁴² Elbânî, *Silsiletü'l- ehâdisi'z-zaîfe*, II, 280 vd.

⁴⁴³ İbnü's- Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, Beyrut, Dâru'l- Fikr, 1986, 113 vd.

⁴⁴⁴ Nevevî, *et-Takrîb ve't-Teyşîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezâr*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l- ilmiyye, 1985, 50.

tarafından rivayet edilmesine göre değerlendirdiğini söylemiştir. Ancak Hanefiler'in bir ayırım yapmadan meçhulün rivayetini kabul ettiğine değinmiştir.”⁴⁴⁵ Bunun yanı sıra İbn Hibbân da Hanefiler 'in yaklaşımına benzer şekilde hakkında cerh ifadesi bilinmeyen raviyi adil kabul etmiştir.⁴⁴⁶

Meçhul hükmü verilen ravinin âdil sayılması için ortaya konulan şartlar değişiklik göstermektedir. Bu konudaki görüşler; meçhul raviden bir sika ravinin rivayetinin yeterli olduğu, iki kişinin rivayetinin gerekli olduğu ya da iki kişinin rivayetinin de yeterli olmadığıdır.⁴⁴⁷ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre hadis âlimleri meçhulü raviden rivayet edenlerin sayısı ile tanımlamıştır. Zira iki kişinin rivâyette bulunması şartını ilk olarak Zühli dile getirmiş, sonra Hatîb el-Bağdâdî bunu tarifine almış ve son olarak İbn Hacer kurguyu tamamen sayı üzerine bina etmiştir. Ancak Ali b. el-Medîni'nin iki râvîsi olan kişiler için kimi zaman meçhul, kimi zaman ma`rûf, kimi zaman da ikiden fazla râvîsi olan birisi için meçhûl nitelemesi yapması, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim, Nesâî gibi muhaddislerin bu yöndeki uygulamaları bu tanımın sayı ile ilgisi olmadığını ortaya çıkarmaktadır. İbn Receb'in de meçhul hakkında şöhrete ve sikâ râvîlerin kişiden rivâyete etmesine bakılır, demesi bu sayıdan kaçındığı anlamına gelmektedir.⁴⁴⁸ Ayrıca Emîr San'ânî (ö.1182/1768) meçhul kabul edilen ravinin İbn Mehdî ve Yahya b. Said el-Kattân gibi sadece âdil ravilerden hadis rivayet eden âlimlerin rivayet etmesi şartı ile bu ravinin hadisini kabul edenlerin olduğunu söylemiştir.⁴⁴⁹

Sonuçta meçhul ravi kavramının usûl ilminde yerleşik tanımları olsa da; bu tanımlar bir ittifakı yansıtmadığı gibi pratikteki karşılıkları açısından da bazı problemlerinden söz etmek mümkündür. Örneğin usûldeki anlamıyla meçhûl kabul

⁴⁴⁵ Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah, **en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh**, cs. 3 Riyad, Evdâu's- selef, 1998, III, 375.

⁴⁴⁶ İbn Hibbân'ın ifadeleri şöyledir: “Cerh etmenin zıttı adil olduğunu söylemektir. Eğer ravi hakkında cerh yoksa cerh ifadesi ortaya çıkıncaya kadar kişi adil demektir ki insanlar kişinin hakkında açık olmayan bir şeyden değil, zahir ile hüküm vermekten sorumludur.” İbn Hibbân, **es-Sikât**, I, 13.

⁴⁴⁷ Zerkeşî, **en-Nüket**, III, 369 vd.

⁴⁴⁸ Kâğıt, Nurullah, “**Mechûl Râvî Ve Rivâyetinin Hükmü**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 2015, 39.

⁴⁴⁹ Emîr Sanânî, Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed, **Tavzîhu'l-efkâr li maânî tenkîhu'l-enzâr**, cs.2, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1997, II, 115.

edilen bir kısım râvîlerin rivâyetlerini bazı ünlü hadis âlimlerinin hasen, hatta sahih kabul ettiği bir gerçektir.⁴⁵⁰

Bu durumda meçhul ravi hakkındaki kabullere göre Hâris'in ve bu hadisin durumu değişmektedir. Meçhulün rivayetinin kabulü için San'ânî'nin belirttiği gibi cerh tadil âlimlerinden birinin ve sadece âdil raviden hadis rivayet eden bir ravinin rivayeti yeterli ise Hâris'in rivayetini sika bir ravi olan Ebû Avn'dan cerh tadil imamı Şu'be b. el-Haccâc rivayet etmiştir. Bu kabul dikkate alındığında Hâris'in naklettiği hadis makbul sayılabilir. Ayrıca Zerkeşî'nin zikrettiği Hanefilerin meçhul ravinin rivayeti hakkındaki görüşleri dikkate alındığında da Hâris'in rivayeti makbul sayılabilir. Hadis âlimlerinin Hâris hakkındaki görüşleri ve hadis usulü eserlerinde genel kabul görmüş tanımlara göre Hâris b. Amr bu hadis haricinde bir hadis nakletmemesi ve Ebû Avn dışında bir ravinin ondan hadis almamış olması göz önüne alındığında Hâris meçhuldür.

Hadis kaynaklarının ele alındığı bölümde görüldüğü üzere Muâz hadisinin ashâb-ı Muâz senedi haricinde bir senedi daha bulunmaktadır. İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir'in Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği bu senedle iki zıt metin nakledilmiştir. İbn Mâce ve Sehmî'nin naklettiği bu senedde Muhammed b. Said adında hadis âlimlerinin cerh ettiği bir ravinin bulunduğu görülmektedir.

3) Muhammed b. Said el-Meslûb

İbn Mâce ve Sehmî Hz. Peygamber ile Muâz b. Cebel (ranh) arasında geçen diyalogu Abdurrahman b. Ğanem'den birbirine zıt metinlerle nakletmiştir. Nakledilen bu senedde cerh edilen Muhammed b. Said bulunmaktadır ki bu ravi kısaca ele alınacaktır.

Muhammed b. Said b. Ebû Kays, İbnu'l Hassân diye bilinen Ebû Abdurrahman'dır. Bu ravi hakkında eserlerde anlatılan meşhur bir rivayet vardır: “Zındık olduğu gerekçesiyle tutuklandığında Süfyân es-Sevrî onun yanında bir süre

⁴⁵⁰ Kağıt, Nurullah, “Mechûl Râvî Ve Rivâyetinin Hükümü”, 96.

kalmış ve dışarı çıktığında insanlara onun bir yalancı olduğunu söylemiştir.” Ebû Ca’fer el-Mansur tarafından zındıklık gerekçesiyle öldürülen Muhammed b. Said, Ubâde b. Nüsey’in arkadaşı olarak bilinir ve hadis uydurduğu söylenmiştir.⁴⁵¹ Ukaylî 100 kadar farklı isim ve künye ile senedlerde isminin zikredildiğini söylemiş ve Ahmed b. Hanbel’in onun hakkında bilerek hadis uyduran biri dediğini nakletmiştir.⁴⁵² Nesâî yalancılıkla tanınan dört isim saymış ve Şam’da Muhammed b. Said’in, el-maslûb lakabıyla tanınan bir yalancı olduğunu söylemiştir.⁴⁵³

Mizzî, İbn Mâce’nin Muâz’dan meşhur metne zıt ifadelerle naklettiği hadisi zikrederek Muhammed b. Said’in metruk’ul hadis olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁴ İbn Kesir ve İbnü’l-Mulakkîn de hadisi ele almış ve Muhammed b. Said’in yalancı olduğuna işaret etmişlerdir.⁴⁵⁵ Ancak İbn Kayyim İbn Mâce’nin naklettiği bu hadisi “ Bu sened re’y’in zikredildiği ilk seneden daha sağlam(أجود) dır ve bu senedde re’y zikredilmemiştir.” ifadesi ile değerlendirmiştir. Bu senedin birinci seneden daha sağlam olduğu görüşü şöyle açıklanabilir: Bu hadisi Muâz’dan nakleden ravi Muâz’la Şam’da uzun süre birlikte bulunduğu bilinen ve Hz. Ömer (ranh)’in Şam’a fetva vermesi için gönderdiği Abdurrahman b. Ğanemdir. Birinci seneddeki ashâb-ı Muâz gibi meçhul bir ravi değildir. Hadisi Abdurrahman’dan rivayet eden Ubâde ise Ürdün kadısı olarak bilinen sika bir ravidir. Muhammed b. Said’e gelince Elbânî, İbn Kayyim’in raviyi sika bir ravi ile karıştırdığı için sened hakkında bu hükmü verdiğini söylemiştir.⁴⁵⁶ Ancak yukarıda nakledildiği üzere Muhammed b. Said Ubâde’nin arkadaşı olarak bilinmektedir. İbn Kayyim de onun Hâris b. Amr gibi meçhul olmayışını göz önünde bulundurmuş olabilir.

⁴⁵¹ İbn Adi, **el-Kâmil fî duafâi’r-ricâl**, VII, 319; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, **el-Mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve ve’d-duafâ ve’l-metrûkîn**, cs.3, Halep, Dâru’l- Va’y, 1976, II, 247 vd; İbn Ebu Hâtim, **el-Cerh ve et-Tadil**, VII, 262 vd.

⁴⁵² Ukaylî, **el-Duafâu’l-kebir**, IV, 70.

⁴⁵³ Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, **Tesmiyetu men lam yervi anhu gayru raculin vâhidin**, Halep, Dâru’l- Va’y, 1950, 123.

⁴⁵⁴ Mizzî, **Tuhfetu’l-eşraf bi marifeti’l-etrâf**, Beyrut, 1983, VIII, 408.

⁴⁵⁵ İbn Kesir, Ebû’l Fedâ İsmail b. Ömer, **Tuhfetu’t-tâlib bi marifeti Muhtasarı İbni’l-Hâcib**, y.y, Dâru İbn Hazm, 1996, 128; İbnü’l-Mülakkîn, **el-Bedru’l-münir**, IX, 540.

⁴⁵⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Tehzîbu muhtasarı Süneni Ebî Davud**, Riyad, el-Mektebetü’l- Meârif, 2007, 1749 vd; Elbânî, **Silsiletü’l-ehâdisi’z-zaîfe**, II, 276.

Hadis âlimleri arasında Muhammed b. Said'in metruk ve yalancılıkla itham edilmiş bir ravi olduğu konusunda ittifak olduğu anlaşılmaktadır. Zira cerh tadil âlimleri onun güvenilir olduğu hakkında herhangi bir görüşe yer vermemiştir.

4) Süleyman Şâzekûnî

İbn Asâkir, Abdurrahman b. Ğanem'den Muâz hadisinin meşhur metnini manen rivayet etmiştir. İbn Asâkir'in bu metni naklettiği senedde hadis âlimleri tarafından cerh edilmiş Süleyman Şâzekûnî bulunmaktadır.

Süleyman b. Davud Minkarî eş-Şâzekûnî Basralıdır. Ahmed b. Hanbel onun hadis rivayetinde başarısız (hâib) biri olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁷ İbn Ebû Hâtim onun metrûku'l hadis olduğunu ve ondan hadis rivayet edilmemesi gerektiğini nakletmiştir.⁴⁵⁸ Ebû Zur'a Şâzekûnî Bağdat'a geldiğinde hadis müzakeresi için yanına gitmiştir. İlk hadisi müzakere ederken Şâzekûnî orada senedler uydurmuştur. Bunun üzerine Ebû Zura susmuş, onun yanından ayrıldığında yanındakine onunla bir şey daha müzakere etseydim yine o senedi de uyduracaktı, demiştir. Yahya b. Maîn "onun sadece yalan söylediğini ve hadis uydurduğunu duydum." demiştir. Buhârî ise bana göre zayıf ravilerin en zayıfıdır, demiştir.⁴⁵⁹ İbn Adî onun künyesinin Ebu Eyüb olduğunu ve serikatü'l hadis sebebiyle onun itham edilen bir hafız olduğunu söylemiştir. O, h. 234'de vefat etmiştir.⁴⁶⁰ Sonuç itibariyle Şâzekûnî ve naklettiği hadis metruk sayılmıştır.

c) Meşhur Raviler

Cerh tadil âlimleri yukarıda ele aldığımız isimler dışında Muâz hadisini nakleden ravilerin sika olduğu konusunda ittifak etmiştir. Ayrıca Şu'be b. Haccâc ve hadisi ondan nakleden raviler hadis ilminde meşhur âlimlerdir. Bu sebeple seneddeki

⁴⁵⁷ Ukaylî, *el-Duafâu'l-kebir*, II, 128.

⁴⁵⁸ İbn Ebu Hâtim, *el-Cerh ve et-Tadil*, IV, 115.

⁴⁵⁹ Hatîb Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, X, 55.

⁴⁶⁰ İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, IV, 299.

cerh edilmiş raviler haricinde kalan bütün raviler meşhur raviler başlığı altında kronolojik olarak ele alınacaktır.

1) Abdurrahman b. Ğanem

Abdurrahman b. Ğanem b. Sa'd el-Eşarî, Hz. Peygamber zamanında Müslüman olduğu halde Hz. Peygamber'i görmemiştir. Tâbiunun büyüklerinden sika bir ravidir. Hz. Peygamber Muâz'ı Yemen'e gönderdiği andan itibaren vefat edinceye kadar onunla beraber hareket etmiştir. Bu sebeple sâhib-i Muâz diye bilinir. Hz. Ömer onu insanlara fetva vermesi için Şam'a göndermiştir. Şam'da tabiûnun en fakîhi kabul edilmiştir. İbn Sa'd onu sahâbe'den sonra Şam ehlinin ilk tabakası arasında saymıştır. O, h. 78 yılında vefat etmiştir.⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel, Abdurrahman b. Ğanem hakkında "O Hz. Ömer'in Şam'a fakîh olarak gönderdiği kimsedir." şeklinde açıklama yapmış ve onun vasıtasıyla Muâz b. Cebel'den üç hadis nakletmiştir.⁴⁶²

Hatîb, Abdurrahman b. Ğanem'in Muâz'dan hadis naklettiği bilgisini kullanarak meşhur ictihad metninin senedindeki ashâb-ı Muâz ifadesini desteklemeye çalışmıştır. Ayrıca İbn Kayyim onun naklettiği sened ve metni ilk senede tercih etmiştir. Bu değerlendirmelerin temel sebebi Abdurrahman'ın Muâz b. Cebel (ranh) ile uzun süren birlikteliği ve fetva konusundaki liyakati olmalıdır.⁴⁶³

2) Ebû Avn es-Sekafî

Muâz hadisinin ilk senedinde Hâris b. Amr'dan hadisi nakleden Ebû Avn es-Sekafî'nin sika olduğu hakkında bir ihtilaf bulunmamaktadır.⁴⁶⁴ Bu sebeple Ebu Avn hakkında şu bilgilere yer verilmesi yeterli olacaktır: Muhammed b. Ubeydullah

⁴⁶¹ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VII, 306, 307; İclî, Ebu'l Hasan Ahmed b. Abdullah el- Kûfî, **Marifetu's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadis**, cs.2, Medine, Mektebetü'd- Dâr, 1985, II, 84; Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, V, 247; İbn Abdülber, **el-İstîâb**, II, 851.

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 375, 383, 391.

⁴⁶³ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VII, 307; İbn Abdülber, **el-İstîâb**, II, 851.

⁴⁶⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, VI, 310; İbn Hibbân, **es-Sikât**, V, 380; İclî, **Marifetu's-sikât**, II, 247; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel ve marifeti'r-ricâl**, cs.3, Riyad, Dâru'l-Hânî, 2001, I, 249; İbn Mencûye, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. İbrahim, **Ricâlu Sahih-i Müslim**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1986, II, 188; İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzibu't- Tehzib**, IX, 322.

b. Said Ebû Avn es-Sekâfî el-A'ver el-Kufî, tâbiundandır. Câbir b. Semura, Babası Ubeydullah ve Abdullah b. Şeddâd'dan hadis dinlemiştir. Süfyan es-Sevri, Şu'be ve Misar da kendisinden hadis rivayet etmiştir. O, Halid b. Abdullah'ın vali olduğu dönemde vefat etmiştir.⁴⁶⁵

3) Ubâde b. Nüsey

Abdurrahman b. Ğanem'den hadisi rivayet eden Ubâde b. Nüsey el-Kindî, Ürdün kadısı olarak görev yapmıştır. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel ve İbn Maîn kendisinden hadis rivayet edilmesinde mahsur olmayan sika bir ravi olduğunu söylemiştir. O h. 118 yılında vefat etmiştir.⁴⁶⁶

4) Şu'be b. el-Haccâc

Şu'be b. el-Haccâc'ın sika olduğu hakkında ittifak edildiği ve meşhur bir hadisçi olduğu için Şu'be'nin hayatı ve hadisteki yeri hakkında detaylı bilgi vermeye gerek duyulmamıştır.⁴⁶⁷ Burada bazı hadis âlimlerinin Şu'be b. el-Haccâc'ın rivayet ettiği seneddeki ravilerin kabulüne etki ettiği iddiasını ve müsteşriklerin Şu'be'nin müşterek ravi teorisi çerçevesinde bu senedi geriye doğru oluşturduğu iddiası kısaca ele alınacaktır.

İbnü'l-Arabî, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Kevserî Muâz hadisini değerlendirirken Şu'be b. el-Haccâc'ın seneddeki ravilerin ve hadisin durumuna etki edeceğini iddia etmişlerdir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu hadisi değerlendirirken hadis âlimlerinin ashâb-ı Muâz'dan hadisi nakletmesinin delili olarak Şu'be'nin bu senedi naklettiğini göstermektedir. Şu'be'nin ashâb-ı Muâz hakkındaki kanaate etkisini de hadis âlimlerinden naklettiği şu ifade ile delillendirmiştir: “Bir hadisin senedinde Şu'be'yi görürsen bu hadisi sınıksız tut”.⁴⁶⁸ İbnü'l-Arabî Hâris b. Amr'ın

⁴⁶⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakâtu'l-kübrâ**, VI, 310; Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, I, 170.

⁴⁶⁶ Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, VI, 95; İbn Ebu Hâtim, **el-Cerh ve et-Tadil**, VI, 96; İbn Asâkir, **Târihu Dımaşk**, XXVI, 210 vd; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemal**, XIV, 194, 195.

⁴⁶⁷ İbn Hacer, Şu'be b. el-Haccâc'ın sika, hafız, mutkin bir ravi olduğunu söylemiştir. İbn Hacer el-Askalânî, **Takrîbu't-Tehzîb**, Suriye, Dâru'r-Raşîd, 1986, 266; İbn Ebu Hâtim er-Razi, **el-Cerh ve't-Ta'dil**, I, 126 vd.

⁴⁶⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmu'l-muvakkîin**, I, 155.

maruf ve güvenilir olduğunun isbatı olarak Şu‘be’nin ondan hadis rivayet etmesinin yeterli olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁹ Kevserî ise Şu‘be’yi “Hadis rivayetinde müteşeddîd, seneddeki ravilerin hallerinin meçhul oluşunu giderdiği kabul edilen” kimse olarak tanımlamış ve onun meçhul olduğu söylenen ravilerin makbul sayılmasında etkisinin olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷⁰ Bu üç iddianın ortak noktası Şu‘be b. el-Haccâc’ın rivayet ettiği senedin ve ravinin makbul sayılmasıdır.

Şu‘be’nin sened ya da ravilerin makbul sayılmasını etkilediği iddiasını değerlendirmek için hadis âlimlerinin Şu‘be hakkında söylediklerini ele alacağız. Cerh tadil âlimleri Şu‘be’nin hadiste emiru’l müminin olduğunu ve Basra’da rical tenkidi yapan ilk kişi olduğunu söylemişlerdir. Onun hakkında Şu‘be olmasaydı Irak’ta hadis bilinmezdi, hadis ilminde Şu‘be’den daha iyi hiç kimseyi görmedim, o öldüğü gün bugün hadis ilmi öldü, ifadeleri kullanılmıştır.⁴⁷¹ Bu ifadeler Şu‘be’nin hadis ve rical ilmindeki önemli yerini bildirse de ravi ve senede etkisi iddiasını yansıtmamaktadır. Bu iddia ile doğrudan ilgisi olan ifadeler Hammâd b. Seleme’nin (ö.167/784) Ebü’l Velid et-Tayâlisî’ye(ö.227/842) söylediği rivayet edilen “Hadis öğrenmek istiyorsan Şu‘be’nin peşini bırakma” sözü, Ebû Hâtim’den (ö.277/890) nakledilen “ Şu‘be’yi birinden hadis rivayet ederken görürsen bil ki o kişi sika biridir”⁴⁷² sözü ve İbn Kayyim’in naklettiği sözdür. Hammad b. Seleme’nin ifadesi ele alındığında hadis rivayetinde, hadis ilminde önemli bir yeri olduğu ve çok hadis rivayet eden bir şeyh olduğu anlaşılabilir. Ancak bu ifade onun naklettiği senedlerin hepsinin makbul olduğu anlamına gelmez. Ebû Hâtim’in ifadesini Muâz hadisi özelinde anlamaya çalışırsak onun iddiasının doğru olduğunu görürüz. Zira Şu‘be’nin bu hadisi kendisinden rivayet ettiği kişi sika bir ravi olan Ebû Avn’dır. Ancak Elbânî, Şu‘be’nin sadece sika ravilerden hadis rivayet ettiği iddiasına karşı çıkmış ve Şu‘be’nin kendisinden hadis naklettiği on sekiz zayıf ravi saymıştır.⁴⁷³

⁴⁶⁹ İbnü’l-Arabî, *Ârızatu’l-ahvezî*, VI, 73.

⁴⁷⁰ Kevserî, *Makâlât*, 72.

⁴⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, X, 353.

⁴⁷² İbn Ebu Hâtim, *el-Cerh ve’t-Tadil*, I, 128, 161.

⁴⁷³ Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdisi’z-zâife*, II, 282 vd.

Sonuç olarak Şu'be b. el-Haccâc sika, hafız, mutkin bir ravidir. Ancak senesinde meçhul sayılan bir ravi bulunan hadisi rivayet etmesi bu hadisin makbul olduğunu göstermez.⁴⁷⁴ Ayrıca bu hadisin kabulü için Şu'be'nin sebep gösterilmesi hadis ilmi açısından doğru bir yaklaşım değildir.

Şu'be'nin bu hadise etkisi hakkında ikinci iddia ise müşterekler tarafından ortaya atılmıştır. Müşterek ravi teorisini ortaya koyan Schacht, Muâz hadisini içtihadı dayanak olarak niteleyip rivayet eden raviler hakkındaki şüpheye ve hadisin ilk defa Şâfiî tarafından kullanıldığına dikkat çekmiş, Şu'be tarafından uydurulduğunu ima etmiştir.⁴⁷⁵

Schacht Şu'be hakkındaki bu iddiasını müşterek ravi teorisi çerçevesinde ortaya atmıştır. Bu teori hukukî hadislerin II. yüzyıla tarihlendirilmesi, isnâdların geriye doğru büyümesi ve yayılması iddialarına dayanmaktadır. Müşterek ravi isnâdın kendisinden târiklere ayrıldığı veya târiklerin kendisinde birleştiği kişi olmanın yanı sıra isnâdın söz konusu tabakasında yalnız kalması diğer bir ifadeyle isnâdda teferrüd eden kişidir.⁴⁷⁶ Schacht buna göre Muâz hadisini Şâfiî tarafından delil olarak kullanılan bir hukukî hadis olması yönüyle tarihlendirmiş ve Şâfiî öncesinde ortaya çıktığı hükmüne ulaşmıştır. Ayrıca Şu'be tabakasında ve uydurma olduğu ifade edilen ondan önceki tabakalardaki teferrüdü de bu teoriyi desteklediği görülmektedir. Schacht'ın müşterek râvî teorisinde Şu'be (Müşterek ravi)'den önceki kısmın sahte olduğunu iddia etmesi ve buradaki isnâdın geriye doğru büyüdüğünü kabul etmesi, onun hadis tarihi ve hadislerin gelişimi ile ilgili görüşlerinin bir neticesidir.⁴⁷⁷ Zira o, nebevî sünnetin hukuk anlayışlarından sonra ortaya çıktığını iddia etmiş ve İslâm hukukunun teşekkülünü II. yüzyılda Irak'ta aramıştır. Bu anlayışın bir sonucu olarak o, söz konusu rivâyetleri, re'ye dayalı yaşayan sünnetin, II. yüzyılda bölgesel fıkıh okullarının hem kendi aralarındaki hem de hadisçilerle

⁴⁷⁴ Köycü, Erdoğan, "Şu'be b. el-Haccâc'ın Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c:5, s:8, 3122.

⁴⁷⁵ Schacht, Joseph, **Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford, 1967, 105.

⁴⁷⁶ Kızıl, Fatma, **Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, UÜSBE, 2011, 115, 119.

⁴⁷⁷ Kızıl, Fatma, **Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi**, 122

ihtilâf ve rekabetleri neticesinde aşamalı biçimde geriye yansıtılmasının ürünü olarak kabul etmiştir.⁴⁷⁸

Müşterek Motzki, Schacht'ın müşterek ravi teorisine bazı eleştiriler yönelmiştir. O, Schacht'ın hadisleri ilk kez uydurup tedâvüle süren kişiler olarak kabul ettiği müşterek ravileri hadis rivâyetinin sistemleşmesi ile hadisin birçok kişiye nakledilmesinde rol oynayan ilk müdevvinler olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁹ Bu eleştiri Şu'be'nin müdevvin olması ve hadis tarihlendirmesinin daha erken döneme götürmesi yönüyle önemli bir yere sahiptir. Motzki'nin hadisleri tarihlendirme konusundaki 4 farklı makalesini bir araya getiren Kuzudişli, eserinde hadislerin müşterek ravi tarafından uydurulduğu iddiasını eleştirmiştir. Bu eleştirinin dayanak noktaları ise ilk asırdaki senedlerde hanımların ve meçhul ravilerin bulunmasıdır.⁴⁸⁰

Müşterek ravi hakkındaki bu eleştiriler Muâz hadisinin Şu'be tarafından uydurulduğu iddiası bağlamında dikkate alındığında Şu'be'nin müşterek ravi değil birçok talebesi olan hadis rivayet eden bir müdevvin olduğu söylenebilir. Ayrıca hadisin Şu'be'ye kadar tek senedle gelip sonra birçok ravi tarafından naklediliyor olmasının sebebinin de tedvin ile birlikte oluşturulan hadis halkaları ve bu halkaların olduğu hadis meclislerinin doğuşu olduğu söylenebilir. Muâz hadisinin Şu'be'den önceki senedinde iki meçhul ravi bulunması müşterek ravilerin iddia edildiği gibi isnad uydururken hiç de makul isnadlar üretmediklerini kanıtlamaktadır.

Şu'be b. el-Haccâc'a kadar tek senedle gelen Muâz hadisi birçok ravi ve meşhur hadis âlimi tarafından Şu'be'den nakledilmiştir ki bu hadisin medar ravisi Şu'be'dir. Bu çerçevede Muâz hadisini Şu'be'den rivayet eden bu ravilerin isimleri kronolojik olarak şöyle sıralanabilir: Muhammed b. Ca'fer, Veki', Yahya b. Said el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdi, Ebû Davud et-Tayâlisî, Yezid b. Hârûn, Osman b. Ömer, Yahya b. Hammad, Hafs b. Ömer, Asım b. Ali, Süleyman b. Harb, Affân b. Müslim.

⁴⁷⁸ Kızıllı, Fatma, **Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi**, 137

⁴⁷⁹ Kızıllı, Fatma, **Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi**, 148

⁴⁸⁰ Güngör, Kübra, "Harald Motzki'nin Müşterek Ravi Teorisine Katkıları ve Teoriye Yöneltilen Eleştiriler", **II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – IV**, İstanbul, 2013, 982.

Muâz hadisini Şu'be'den nakleden bu ravilerin hadis ilminde meşhur olması ve haklarında ihtilaf olmaması sebebiyle cerh tadil âlimlerinin bu raviler hakkında verdiği bilgilere kısaca yer verilmekle yetinilecektir.

5) Muhammed b. Ca'fer

Şu'be b. Haccâc'ın üvey oğlu Ebû Abdullah Muhammed b. Ca'fer el-Basrî Gunder lakânıyla tanınır. Şu'be ve Mamer'den hadis rivayet etmiştir. Buhârî, onun Şu'be ile 20 yıl beraber vakit geçirdiğini söylemiştir. Hakkında bir cerh ifadesi bulunmayan Muhammed b. Ca'fer h. 193 yılında vefat etmiştir.⁴⁸¹

6) Vekî'

Ebu Süfyân Vekî' b. el- Cerrâh b. Melîh el- Kûfi, sika ve hafızdır. Ahmed b. Hanbel'e Veki' sorulduğunda onun hakkında "Hadiste Vekî'den daha dikkatli ve daha hafız birini görmedim. Vekî'in yanında kitap da görmedim." demiştir. Asrının en fakîhi, hadiste müminlerin emîri ve zamanının Evzâi'si gibi niteliklerle anılan Vekî'in sika olduğunda ittifak vardır. Onun h.128 de doğduğu, h. 197 de vefat ettiği söylenmiştir.⁴⁸²

7) Yahya el-Kattân

Ebû Saîd Yahyâ b. Saîd b. Ferruh el-Kattân el-Basrî, emîrî'l-mü'minîn fi'l-hadîs, imâmü'l-muhaddisîn, hâfız, sika olarak anılmıştır. Ali b. el-Medîni, Yahya el-Kattân'dan hadisi daha iyi bilen birini görmedim, ifadesi ile onu övmüştür. Onun hakkında Ebû Hâtim, sika, hafız derken Ebû Zura ise hüccet demiştir. Ukaylî onun

⁴⁸¹ İbn Hibbân, , **es-Sikât**, IX, 50; Buhari, **et-Tarihu'l-kebîr**, I, 57; Mizzî, **Tehzîbu'l- Kemâl**, XXV, 5, 6; İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzîb**, IX, 96, 97; Kandemir, Yaşar, "Gunder" **DİA**, XIV, 195.

⁴⁸² Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemal**, XXX, 463 vd. ; Zehebi, **el-Kâşif fi marifeti men lehu rivayetün fi Kütüb-i Sitte**, cs. 2, Cidde, Dâru'l- Kible, 1992, II, 350; Özafşar, Mehmet Emin, " Veki' b. Cerrâh", **DİA**, XLIII, 9.

sadece sika ravilerden rivayette bulunduğunu anlatmıştır. O h. 198 de vefat etmiştir.⁴⁸³

8) Abdurrahman b. Mehdî

Ali b. el-Medinî'nin hakkında “ Rükün ile Makam-ı İbrahim arasında Allah'a yemin ederim ki hadisi Abdurrahman'dan daha iyi bilen kimse görmedim.” dediği Abdurrahman b. Mehdî el-Basrî, Süfyan es-Sevrî, Şu'be b. Haccâc, Mâlik b. Enes, Zâide ve Hammâdeyn'den hadis nakletmiştir. Zehebî onu tanıtırken hakkında “İmam, nâkıt, mücevvit, seyyidu'l huffâz” ifadelerini kullanmıştır. Zehebî Ahmed b. Hanbel'in “Abdurrahman eğer bir raviden rivayet etmişse o sikadır.” dediğini rivayet etmiştir. O h. 198 de vefat etmiştir.⁴⁸⁴

9) Ebû Davud et-Tayâlisî

Ebû Dâvud Süleyman b. Davud b. el-Cârûd et-Tayâlisî el-Basrî, fârisîdir. Zübeyr b. Avvâm'ın azatlısıdır. Şu'be ve İmran el-Kattân'dan hadis dinlemiştir.⁴⁸⁵ İclî, Tayâlisî hakkında hıfzının çok iyi olduğunu, sika olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁶ Bündâr Tayâlisî hakkında “ Hadisleri ondan daha iyi hıfzeden yoktu. Basra'da sahâbe tertibine göre ilk müsned tasnif eden kişiydi.” demiştir. O, h. 204 de vefat etmiştir.⁴⁸⁷

10) Yezîd b. Hârun

Ebû Hâlid Yezîd b. Hârun es-Sülemî el-Vâsitî meşhur hadis hafızlardan biridir. Şu'be b. Haccâc, Mâlik b. Enes, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme'den hadis nakletmiştir. İbn Main ve İclî hadiste sika olduğunu söylemiştir. İbnu'l Medînî

⁴⁸³ İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzibu't-Tehzîb**, XI, 218 vd; Ahatlı, Erdinç, “ Yahya b. Said el-Kattân” **DİA**, XLIII, 262.

⁴⁸⁴ Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, VII, 589 vd; Uğur, Mücteba, “Abdurrahman b. Mehdî” **DİA**, I, 168.

⁴⁸⁵ Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, IV, 10.

⁴⁸⁶ İclî, Ebu'l Hasan Ahmed b. Abdullah el- Kûfî, **Târihu's-Sikât**, Medine, Dâru'l-Bâz, 1984, 201.

⁴⁸⁷ Moğoltay b. Kılıç, **İkmâlu Tehzibi'l-Kemâl**, VI, 53; Özkan, Halit, “Tayâlisî” **DİA**, XL, 188, 189.

sika olduğunu ve ondan daha hafızını görmediğini söylemiştir. O h. 206'da vefat etmiştir.⁴⁸⁸

11) Osman b. Ömer

Ebû Muhammed Osman b. Ömer b. Fâris el-Basrî, Usâme b. Zeyd, Ali b. el-Mübarek, İbn Ebû Zi'b, Şu'be b. Haccac, Malik b. Enes'den hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Ebû Hayseme, Bündar gibi âlimler ondan hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel ve İclî onun hakkında sika demiştir. H. 209/ 210 yılında vefat etmiştir.⁴⁸⁹

12) Yahya b. Hammad

Yahya b. Hammad b. Ebû Ziyâd eş-Şeybânî, Ebû Muhammed el-Basrî ismiyle de bilinmektedir. İbn Hacer, onun sika olduğunu söylemiştir. Basralı bir hadis ravisi olan Yahya h. 215 yılında vefat etmiştir.⁴⁹⁰

13) Asım b. Ali

İclî, İbn Ebû Zi'b ve Şu'be b. Haccac'dan hadis rivayet eden Ebû'l Hüseyin Asım b. Ali b. Asım el-Vâstî'nin sika olduğunu söylemiştir. Asım Şu'be'nin ashâbı (talebeleri) ndandır. Kütüb-i sitte müellifleri ondan hadis rivayet etmiştir. İbn Adî onun Şu'be'den rivayet ettiği üç hadisi eleştirmiş ve bunlar dışındaki rivayetlerinde herhangi bir mahzur görmediğini söylemiştir. O, h. 220 de vefat etmiştir.⁴⁹¹

14) Süleyman b. Harb

Ebû Eyüb Süleyman b. Harb el-Vâşihî el-Ezdî el-Basrî, Şu'be b. Haccac, Cerir b. Hâzım, Hammâdeyn gibi kendi dönemindeki ravilerden hadis nakletmiştir.

⁴⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzibu't-Tehzîb**, XI, 366 vd; Güler, Zekeriya, "Yezîd b. Hârun", **DİA**, XLIII, 521, 522.

⁴⁸⁹ Zehebî, **Tarihu'l-İslam**, V, 122 vd, **Tezkiratu'l-huffâz**, I, 277.

⁴⁹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzibu't-Tehzîb** XI, 199 vd; İbn Hibbân, **es-Sikât**, IX, 257.

⁴⁹¹ Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, VI, 491; İclî, **Tarihu's-Sikât**, I, 242; İbn Adî, **el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl**, VI, 407, 408; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, VIII, 37; Kandemir, Yaşar, "Asım b. Ali" **DİA**, III, 475.

Kütüb-i sitte müellifleri de ondan hadis rivayet etmiştir. Mekke kadılığı yapmış, İbn Ebû Hâtim onun hakkında “Hadis imamlarından tedlis yapmayan, rical hakkında değerlendirmede bulunan, fıkıh’ta Affân b. Müslim kadar hatta ondan daha iyi bir imamdı.” demiştir. Onun güçlü hâfızasından söz eden âlimler elinde herhangi bir yazılı şey bulunmadan yaklaşık 10.000 hadisi rivayet edebildiğini söylemiş, Hatîb el-Bağdâdî Süleyman b. Harb’in lafzen değil mânen hadis naklettiğini belirtmiştir. O, h. 224 de vefat etmiştir.⁴⁹²

15) Hafs b. Ömer

Ebû Ömer Hafs b. Ömer el-Havzî el- Basrî, Basralıların güvenilir olduğu hususunda ittifak ettikleri bir ravidir. Ebû Hâtim onun hakkında saduk sıfatını kullanmıştır. Mevlâ Beni Adî diye de anılan Hafs b. Ömer’in Şu’be’den sahih hadisler naklettiği anlatılmıştır. O, h. 225 de vefat etmiştir.⁴⁹³

16) Affân b. Müslim

Ebû Osman Affân b. Müslim el- Basrî, Bağdat muhaddisi diye tanınır. Hammâd b. Seleme, Hammâd b. Zeyd ve Şu’be b. Haccâc gibi hocalardan hadis öğrenmiştir. Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Ebû Hâtim er-Râzî ondan hadis rivayet eden talebeleridir. Süleyman b. Harb, Affân’ın Şu’be’den hadisler rivayet edip imlâ ettirdiğini ve onun bundan pişman olarak öldüğünü söylemiştir. Ancak İbn Adî, Ahmed b. Hanbel’den, Bağdat’ta 10 yıl onunla beraber olduğunu ve onun sika, mutkin bir ravi olduğunu naklederek Süleyman’ın bu eleştirisine karşı çıkmıştır.⁴⁹⁴

Muâz hadisini Şu’be b. Haccâc’dan rivayet eden yukarıda hakkında bilgi verilen 12 ravinin hepsinin sika olarak tanındığı görülmektedir. Temel hadis eserleri müelliflerinin bir kısmı Muâz hadisini bu raviler vasıtasıyla rivayet etmiştir. Müelliflerin bir kısmının rivayet ettiği senedde ise Şu’be ile aralarında iki ravi

⁴⁹² Zehebî, *el-Kâşif*, I, 458, *Tezkiratu’l-Huffâz*, I, 288; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzib*, IV, 179; Cirit, Hasan, “ Süleyman b. Harb”, *DİA*, XXXVIII, 89.

⁴⁹³ Mizzi, *Tehzibu’l-Kemal*, VII, 29.

⁴⁹⁴ İbn Ebu Hâtim er-Razi, *el- Cerh ve’t Ta’dil*, VII, 30; İbn Adî, *el- Kâmil fî duafâi’r- ricâl*, VII, 104, 105.

bulunmaktadır. Bu eser müellifleri ve Şu‘be ile arasındaki raviler şöyle sıralanabilir: Ebû Davud’un ravisi Müsedded, İbn Abdülber ve Veki‘in senedinde hadisi Şu‘be’den nakleden ravi Ali b. Ca‘d, Tirmizi’nin ravisi Hannâd ve Bündar, Tahâvi’nin ravisi Muhammed b. Caf‘er b. A‘yân, Taberânî’nin ravisi Ahmed b. Amr dır.

Ebû Davud’un Muâz hadisini naklettiği ravi Müsedded b. Müserhed el-Basrî, Basra’da ilk müsnedi kaleme almasıyla bilinir. Onun hakkında sika, sadûk, sebt, hüccet, hâfız ifadeleri kullanılmıştır. İbn Maîn’e Basra’da kimden hadis yazılacağı sorulduğunda “Müsedded’den yazın. Zira O sikadır.” demiştir. O, h. 228 de vefat etmiştir.⁴⁹⁵

İbn Abdülber ve Veki‘in senedinde hadisi Şu‘be’den nakleden Ali b. Ca‘d, Şu‘be, Süfyan es-Sevrî ve Hammad b. Seleme’den hadis rivayet eden Bağdatlı bir muhaddistir.⁴⁹⁶ Mevlâ benî Haşim olarak tanınan Ali b. Ca‘d güvenilir kabul edilmiştir. O, h. 230’da vefat etmiştir.⁴⁹⁷

Tirmizi’nin hadisi naklettiği ravi Hannâd, Kütüb-i sitte müelliflerinin kendisinden hadis rivayet ettiği ravilerdendir. Onun hakkında Ebû Hâtim saduk, Nesâi sika olduğunu söylemiştir. O, h. 243 de vefat etmiştir.⁴⁹⁸ Tirmizî’nin hadisi naklettiği ikinci ravi Basralı muhaddis Bündâr, yirmi yıl Yahyâ b. Saîd el-Kattân’ın hadis meclislerine devam etmiş ve kütüb-i sitte müellifleri kendisinden hadis rivayet etmiştir. Sika bir ravi olduğu söylenmiştir. O, h. 252 yılında vefat etmiştir.⁴⁹⁹

Tahâvî’nin bu hadisi naklettiği ravisi Muhammed b. Ca‘fer b. A‘yân, muhaddis Ebubekir el-Bağdâdî’dir. O, Affân, Asım b. Ali ve Ebubekir ibn Ebu Şeybe

⁴⁹⁵ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, IX, 15 vd; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzîb*, X, 108; Güler, Zekeriya, “Müsedded b. Müserhed” *DİA*, XXXII, 83.

⁴⁹⁶ Buhârî, *et-Tarihu’l-kebîr*, VI, 266.

⁴⁹⁷ İbn Ebu Hâtim er-Razi, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, VI, 178; İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi’r-ricâl*, VI, 365.

⁴⁹⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzîb*, XI, 71.

⁴⁹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzîb*, IX, 70 vd; Uğur, Mücteba, “Bündâr” *DİA*, VI, 488, 489.

vasıtasıyla Mısır'da hadis rivayet etmiştir. Hatib el- Bağdâdî onun güvenilir olduğunu söylemiştir. O, h. 293 de vefat etmiştir.⁵⁰⁰

Taberânî'nin Muâz hadisini kendisinden rivayet ettiği Ahmed b. Amr el-Katrânî ise Basra ehlinden olup Ebû'l Velid et-Tayâlisî ve Basralılar'dan hadis rivayet etmiştir.⁵⁰¹ Bu müellifler haricinde hadisi eserlerinde nakleden eser müellifleri bulunmaktadır. Beşinci asırda kaleme alınan bu eserlerde nakledilen senedler ve raviler mütekaddimun döneminde nakledilen senedlerle aynıdır. Ayrıca bu senedlerde mütekaddimundan farklı herhangi bir ravi bulunmamaktadır. Bu sebeple bu müelliflerin senedleri kendilerinden aldıkları hocaları ayrıca ele alınmayacaktır.

Senedi nakleden raviler incelendiğinde bu raviler arasında bir ortak noktanın bulunduğu göze çarpmaktadır. Bu ortak nokta ise ravilerin memleketleri ve yaşadıkları bölgedir. Nakledilen metnin başında zikredildiği üzere Muâz hadisi Muâz Medine'den Yemen'e doğru yola çıkarken Hz. Peygamber ile aralarında yaşanmış bir diyalogtur. Ancak sened incelendiğinde bu hadis Yemen'de onunla beraber bulunan bir sahabî, Yemenli bir ravi ya da Yemen'de hadis tedvin eden bir hadis âlimi tarafından nakledilmemiştir. Hadisin nakledildiği ashâb-ı Muâz'ın Şam'dan olduğu söylenmiş, hadisi onlardan nakleden Hâris'in nereli olduğu hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Bu iki ravi meçhul kabul edildiğine göre Hâris b. Amr'dan hadisi nakleden ravi Ebû Avn ve sonrası esas alınabilir ki Ebû Avn, Şu'be ve hadisi ondan nakleden müellifler Irak bölgesindedir. Bu hadisi nakleden hadis âlimlerinin ehl-i re'yin merkezi hüviyetine sahip Irak'tan olması hadisin sadece o bölgede meşhur olduğunun bir göstergesidir ki bu durum dikkat çekicidir. Ancak re'y kullanımına uzak tavırları ile bilinen hadis âlimleri eserlerinde bu hadisi nakletmiştir. Bu âlimler arasında ehl-i re'ye karşı tavrıyla tanınan el-Musannef'inde Ebû Hanife'ye red yazmak için bölüm açan İbn Ebu Şeybe ve fıkıh, re'yin yazılmasına

⁵⁰⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, X, 539

⁵⁰¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 55

karşı çıkan Ahmed b. Hanbel de vardır. Bu âlimlerin hadisi eserlerine alması zayıf hadisi re'ye tercih ederek bununla ameli makbul görmeleri anlayışıyla açıklanabilir.

Muâz hadisinin Şu'be'den nakledilen senedi hakkında buraya kadar ifade ettiğimiz bilgiler çerçevesinde hadis âlimleri ile fıkıh âlimleri arasında iki farklı görüşün ortaya çıktığı tespit edilmiştir ki bu görüşler incelenip değerlendirildikten sonra hadisin senedi hakkında bir kanaate varılabilir.

2. Hadis Münekkitlerinin Değerlendirmeleri

Hadis ve fıkıh âlimlerinden Muâz hadisinin senedi hakkında değerlendirmede bulunanlar olmuştur. Bu değerlendirmeler hadis nakledildiğinde, hadisin ravisi Hâris hakkında bilgi verilirken ve hadisin nakledildiği eserler üzerine yapılan tahriç çalışmalarında yer almaktadır. Bu hadis hakkındaki görüşler incelendiğinde hadisin sahih olmadığını savunanların ve sahih olduğunu savunanların bulunduğu görülmektedir. Bu sebeple konu iki başlık altında ele alınacaktır.

a) Hadisin Sahih Olmadığını Savunanlar

Hadisin sahih olmadığını savunan âlimler hadis hakkında değerlendirme yaparken Buhârî'nin görüşlerini nakletmekle sözlerine başlamıştır. Kronolojik olarak da hadisi değerlendirmedeki etkisi itibariyle de Buhârî'nin görüşünü naklederek başlamak isabetli olacaktır.

Buhârî et-Târihu'l-kebir'inde Hâris'in durumu ile ilgili değerlendirme yaparken Muâz hadisinin senedi hakkında şu kısa değerlendirmede bulunmuştur: “ Bu sened sahih değildir. Hadis [ve Hâris] sadece bu senedle bilinir. Bu sened mürseldir.”⁵⁰² Bu hadisi *Câmi'*inde nakleden Tirmizî de hadisin ferd ve mürsel olduğuna değinmiştir. Hadis münekkitlerinden Ukaylî, *el-Duafâu'l-kebir*'de, İbn Adî, *el-Kâmil*'de, Dârekutnî, *el-İlel*'de Hâris b. Amr'ın meçhul, senedin mürsel

⁵⁰² Buhârî, *et-Tarihu'l-kebir*, II, 277.

olduğunu zikrederek Buhârî'nin zikrettiği gibi hadisin sahih olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁰³

Zahiri mezhebinin imamı muhaddis İbn Hazm (ö. 456/1064), hadisi *el-İhkâm*'da ve *İbtâlü'l-kıyâs*'da ele almış ve raviler hakkında eleştirilerini sıralayarak hadisin sâkit ve uydurma olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁴ Resûl-i Ekrem'in hayatını ve hadislerini kendisinden daha iyi bilen bir kimsenin bulunmadığını söyleyen İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) de Muâz hadisinin fasit bir hadis olduğunu ve dolayısıyla bu hadisin fıkıh meselelerinde sünnet delili olarak zikredilmesinden vazgeçilmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁰⁵

Altıncı asır hadis âlimlerinden Cüzekânî (ö.543/1148), meşhur eseri *el-Ebâtîl*'de bu hadisi eserlerde araştırdığını ve karşılaştıklarına sorduğunu ancak zikredilen senedden başka bir sened bulamadığını, Muâz hadisinin batıl olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁶

Hâfizu'l Irak lakabıyla hadis ilminde meşhur olmuş Ebû'l Ferec İbnu'l Cevzî (ö. 597/1201) *el-İlel*'de Muâz hadisinin fukahâ tarafından kitaplarda zikredilip delil olarak kullanıldığı tesbitine yer vermiş ve manası kabul edilse de bu hadisin sahih olmadığını söylemiştir. Seneddeki ashâb-ı Muâz ve Hâris'in meçhul sayılmasını da bunun sebebi olarak göstermiştir.⁵⁰⁷ Hadis hafızı ve Tarihçi Zehebî (ö. 748/1348) de senedinde meçhul ravilerin bulunması sebebiyle sahih olmadığı kanaatindedir.⁵⁰⁸

Dokuzuncu asır Şâfiî fakîhi ve muhaddis İbnu'l-Mülakkin (ö. 804/1401), Muâz hadisinin fukahâ ve muhaddislerin eserlerinde çok tekrar edilmesine rağmen hadis âlimlerinin icmasıyla zayıf olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁹

⁵⁰³ İbn Adî, *el-Kâmil fi duafâi'r- ricâl*, II, 465; Ukaylî, *el-Duafâu'l-kebir*, I, 215; Dârekutnî, *el-İlelu'l-vâride fi'l- châdîsi'n- nebeviyye*, cs. 11, Riyad, Dâru Tayyibe, 1985, VI, 88, 89.

⁵⁰⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII,113; *Mulahhasu ibtâlu'l-kıyas ve'r-re'y ve'l-istihsan*, 13.

⁵⁰⁵ İbnu'l Mülakkin, *el-Bedru'l-münir*, IX, 540.

⁵⁰⁶ Cüzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, I, 244.

⁵⁰⁷ İbnu'l Cevzi, *el-İlelu'l-mütenâhiye*, II, 273.

⁵⁰⁸ Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, X, 424, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV, 18.

⁵⁰⁹ İbnu'l Mülakkin, *el-Bedru'l münir*, IX, 534.

Meşhur hadis âlimi İbn Hacer el- Askalânî (ö. 852/1449) İbnü'l-Hacib'in *Muhtasar*'ı üzerine yaptığı tahriç çalışması *Muvâfakat*'ta bu hadisi ele almıştır. O, fıkıh âlimlerinin meşhur olduğu ve kabul ile karşılandığı iddiası ile bu hadisi sahih saydıklarını ifade etmiştir. İbn Hacer, hadisin garib hadis olduğunu söylemiş, Tirmizî ve Buhârî'nin değerlendirmelerine yer vermiş ve Buhârî'nin muttasıl olmadığı tespitinin ravilerin bir kısmının meçhul olması ile ilgili olduğunu söylemiştir. Ancak bu hadisin mevkuף sahih şahitlerinin bulunduğunu ifade ederek İbn Mesud (ranh) ve Hz. Ömer (ranh)'den nakledilen hadislere işaret etmiştir.⁵¹⁰ İbn Hacer'in bu değerlendirmesi hadisin sened açısından zayıf ve ferd olsa da metnini destekleyen rivayetlerin göz önünde bulundurulması gerektiğini göstermektedir.

Muâz hadisi ve senedi özelinde hadis âlimlerinden naklettiğimiz görüşler dikkate alındığında İbn 'ul-Mülakkin'in icma tesbitinde haklı olduğu anlaşılmaktadır ki muâsır hadis âlimlerinden Elbânî de yukarıda naklettiğimiz görüşlere yer verdikten sonra bu hadisin senedinde irsal ve meçhul ravi olması sebebiyle hadisin sahih olmadığını söylemiştir.⁵¹¹

Müslüman hadis âlimlerinin yanı sıra hadis ilminde araştırma yapan müsteşrikler de Muâz hadisini ele alarak bazı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Goldzıher (ö.1921), Zâhiriyye mezhebini ele aldığı eseri *Zahiriler*'de Muâz hadisine yer vermiştir. O, re'y taraftarlarının kararlara re'yi dâhil ederken şeriata aykırı düşmemesi için çözüm aradıklarını söylemiş ve çözüm aracı olarak bazı rivayetler uydurduklarını dile getirmiştir. Muâz hadisini de bu uydurulan rivayetler arasında saymıştır. Ayrıca hadisçilerin re'y hakkındaki bu hadisleri sened ile eleştirdiklerini söylemiştir. Goldzıher, re'y ile ilgili bu rivayetlerin uydurulduğunun kanıtı olarak bu rivayetlerde kullanılan kavramların sonraki döneme ait kavramlar olduğunu söylemiştir. O, Muâz hadisinin uydurulduğu iddiasını ispatlamak için Belâzurî'nin

⁵¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Muvâfakatü'l-hubri'l-haber fi tahrîci ehâdisi'l-Muhtasar*, cs. 2, Riyad, Mektebetü'r- Rüşd, 1993, I, 118.

⁵¹¹ Elbânî, *Silsiletü ehâdisi'z zaife ve'l mevzûa*, II, 285; *Zaifu Süneni't-Tirmizî*, Beyrut, el-Mektebetü'l- İslâmî, 1991, 153.

Fütûhu'l-büldân'da naklettiği Muâz b. Cebel'e verilen talimatlarda böyle bir ifadenin bulunmadığını kanıt olarak kullanmıştır.⁵¹²

Goldzıher'in hadis hakkındaki eleştirisini benimseyen Schacht (ö.1969), Muâz hadisini ictihada dayanak olan hadis olarak tanıtmış ve Goldzıher'in hadis sonraki kaynaklara ait olduğu kanaatine katıldığını söylemiştir. O, bu hadisin ilk defa Şâfiî tarafından senedsiz kullanıldığı tespitine yer vermiştir. Schacht, hadisin ravilerinden ashâb-ı Muâz'ın Şamlı, Hâris b. Amr'dan itibaren ravilerin Iraklı olduğunu ve seneddeki ravilerin ancak Şu'be'den itibaren şüpheden kurtulduklarını söylemiştir. Bu tespitlerinin sonucu olarak da hadisin Şâfiî'den önceki nesilde Şu'be tarafından ortaya çıkarıldığı kanaatine varmıştır.⁵¹³ Schacht Şu'be'nin Hz. Peygamber'e kadar olan senedini uydurduğunu düşünmektedir. Ancak müsteşriklerin müşterek ravi teorisini eleştiren Kuzudişli, ilk asırdaki senedlerde meçhul ve mübhem ravilerin bulunmasına dikkat çekerek senedlerin müşterek raviler tarafından uydurulduğunun makul olmadığını söylemiştir.⁵¹⁴ Şu'be b. Haccâc başlığı altında Şu'be ve Muâz hadisinin senedi hakkındaki iddia ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu sebeple burada bir daha zikredilmesine gerek duyulmamıştır.

b) Hadisin Sahih Olduğunu Savunanlar

Eserlerinde Muâz hadisine yer veren bazı hadis ve fıkıh âlimleri bu hadisin sahih ve makbul olduğunu iddia etmiştir. Hadisin makbul olduğunu söyleyen farklı mezheplere mensup fıkıh âlimleri usul eserlerinde hadisi sünnet delili olarak kullandıktan sonra bu görüşe yer vermiştir. Bu âlimleri ve görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

Hanefî fıkıh âlimi Cessâs, bu hadisin çok yayıldığını ve meşhur olduğunu ravilere ve hadise karşı çıkan herhangi bir kişinin olmadığını söylemiştir.⁵¹⁵ Hanbelî

⁵¹² Goldzıher, **Zahiriler**, 7,8 vd; Belâzurî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, **Fütûhu'l-büldân**, Beyrut, Mektebetü'l-Hilâl, 1988, 78 vd.

⁵¹³ Schacht, **Origins**, 105.

⁵¹⁴ Güngör, Kübra, "Harald Motzki'nin Müşterek Ravi Teorisine Katkıları ve Teoriye Yöneltilen Eleştiriler" 982.

⁵¹⁵ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 45.

fıkıh âlimi Kadı Ebû Ya‘la, Ebû Davud, Ebû Ubeyd gibi âlimlerin naklettiği sahih bir haber olduğunu,⁵¹⁶ Mâlikî fakihî, muhaddis Ebû'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) senedde meçhul ravilerin bulunmasının hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini ve dolayısıyla hadisin makbul olduğunu söylemiştir.⁵¹⁷ Şâfî fakihî Cüveynî (ö. 478/1085) ise fıkıh âlimlerinin bu değerlendirmelerine dayanarak Muâz hadisinin sahih olduğu konusunda ittifak edildiğini söylemiştir.⁵¹⁸

Cüveynî, Muâz hadisi hakkındaki bu ifadeleri sebebiyle eleştirilmiştir. Onu bu konuda eleştirenlerin başında İbnu'l-Kayserânî gelmektedir. İbnu'l-Kayserânî bu hadis ile ilgili en çirkin söz diye nitelemiş ve bu sözün, bir yanlgı olduğunu ifade etmiştir. Bu yanlgıyı ise Cüveynî'nin, hadis ilmini bilmemesi ile açıklamıştır. Ancak İbn Hacer onun Cüveynî'ye karşı edebini bozduğunu ve bu değerlendirmeyi daha yumuşak ifadelerle anlatabileceğini söylemiştir.⁵¹⁹ *Tarih*'inde Cüveynî hakkında bilgi veren Zehebî de bu hadisin senedindeki meçhul ravileri zikrederek onun bu görüşünü eleştirmiştir.⁵²⁰ Bu durumda hadisin hiçbir kişi tarafından eleştirilmediği ve sahih olduğunda ittifak edildiği iddiasının hadis âlimleri ile ilgili olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bu kimseler hadisi delil olarak nakleden fıkıh âlimleri olabilir. Çünkü usulcüler arasında bu hadisin senedlerini ele alarak değerlendiren Hatîb el-Bağdâdî hadisin fukahâ tarafından delil olarak kullanıldığını ve onların hadisin sahih oldukları kanaatinde olduğunu söylemiştir.⁵²¹ İbn Kayyim gibi sonraki dönem âlimlerinin bir kısmı Hatîb'in ifadelerine kitaplarında yer vermiş ve onunla aynı kanaati paylaşmıştır.⁵²²

Endülüslü Mâlikî fakihî muhaddis Ebubekir ibnu'l-Arabî (ö. 543/1148) Tirmizî'nin *el-Câmiu's-Sahih*'i üzerine yazdığı şerh *Ârızatül-ahvezî*'de bu hadisin sahih olduğunu savunmuştur. Hatta usul âlimlerinin bir aslı ispat için ahad haberi delil getirmeyeceğinden yola çıkarak hadisin asıl metninin desteklenmesi ile manevi

⁵¹⁶ Ebu Ya‘la, **el-Udde**, IV, 1292.

⁵¹⁷ Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef, **İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1989, 501, 502.

⁵¹⁸ Cüveynî, **el-Burhân**, II, 17.

⁵¹⁹ İbn Hacer el-Askalâni, **et-Telhisu'l-habîr**, IV, 337.

⁵²⁰ Zehebî, **Tarihu'l-İslâm**, X, 424, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, XIV, 18.

⁵²¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 471.

⁵²² İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-muvakkîin**, I, 155.

mütevâtir konumunda olduğunu dile getirmiştir.⁵²³ İbnu'l Arabî'nin manevi tevatür iddiasının ictihad ve kıyas konusunda nakledilen metinler ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Sadece Muâz hadisi ile ilgili böyle bir iddia kabul edilemez. Çünkü bu hadisin ferd hadis olduğu hadis âlimlerince bilinmektedir ki İbnu'l-Arabî'nin şerh yazdığı eserin müellifi Tirmizî de hadisin sadece bu senedle bilindiğini söylemiştir.

Muâz hadisi hakkındaki değerlendirmeler arasında dikkat çeken önemli isim re'y karşısında çekimsiz hatta muhalif bir tavır sergileyen ve kıyası istisnâî bir yol olarak gören Selefî-Hanbelî çizgiyi sürdüren İbn Teymiyyedir. Zira o ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye hadisin senedinin sahih olduğunu söylemiştir. İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usuli't-tefsir* ve *Mecmû'u'l fetavâ*'da Kur'an'ın tefsirinde kullanılan en iyi yolları sıralarken Muâz hadisini nakletmiştir. Hadis hakkında "Bu hadis müsnedler ve sünende ceyyid (sağlam, sahih) bir senedle nakledilmiştir." şeklinde kısa bir açıklamada bulunmuştur.⁵²⁴ İbn Teymiyye'nin sened hakkındaki bu ifadesi hadisin birçok hadis kaynağında nakledilmesine ve fıkıh âlimlerinin ifadelerine bağlı olarak verilmiş bir hüküm olmalıdır.

İbn Teymiyye'nin tefsir usulünü esas alan İbn Kesîr, tefsirinin mukaddimesinde İbn Teymiyye'nin bu açıklamasını aynı ifadelerle nakletmiştir.⁵²⁵ İbn Kesir *İrşâdu'l-fakîh*'de ise " Bu hadis hasen meşhur bir hadistir. Zira İslam âlimleri kıyasın ispatında delil olarak kullanmıştır. Hadisin tariklerini ve şevâhidini müstakil bir cüzde zikrettim."⁵²⁶ ifadelerine yer vermiştir. İbn Kesir, meşhur hükmü verirken hadisin Şu'be'den birçok hadis âlimi tarafından nakledilmesini ve fıkıh âlimleri arasındaki yaygınlığını dikkate almış olmalıdır. Hadisin şevâhidini topladığını söylemesi ise vardığı hasen hükmünün sebebinin

⁵²³ İbnu'l Arabî, *Ârızatul- ahvezî*, I, 74.

⁵²⁴ İbn Teymiyye, Takıyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, *Mukaddime fi usuli't tefsir*, Beyrut, Dâru Mektebetü'l- Hayât, 1980, 40, *Mecmû'u'l-fetavâ*, cs. 35, Medine, Mecmeu'l-Meliki'l-Fahd, 1995, XIII, 364.

⁵²⁵ İbn Kesîr, Ebû'l Fedâ İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*, cs. 8, Riyad, Dâru't- Tayyibe, 1999, I, 7.

⁵²⁶ İbn Kesir, *İrşâdu'l-fakîh ilâ marifeti edilleti't- tenbih*, cs.2, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1996, II, 396.

açıklamaktadır. Hadisin şahid ve mütabileri konusu metin açısından başlığı altında ele alınacağı için bu konuya burada değinilmeyecektir.

İbn Kesir'in bu açıklamasına göre h. 8. asırda İbn Kesir tarafından Muâz hadisine özel sened incelemesinin yapıldığı bir eser kaleme alınmıştır. Ancak kendisinin ve Şevkânî'nin bahsettiği⁵²⁷ bu cüz onun eserleri arasında zikredilmemektedir ki bu çalışmanın kayıp olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İrşâdu'l-fakîh adlı eserinde hadisin hasen bir hadis olduğunu söyledikten sonra bu çalışmaya atıf yapması hadis hakkındaki bu hükmü destekleyen içeriğe sahip bir eser olduğu kanaati uyandırmaktadır.

Şevkânî, *İrşâdu's-sâil* adlı risalesinde bu hadis hakkında farklı görüşler olduğunu ve hadisin İslam âlimleri'nin delil olarak kendisine dayandığı hasen meşhur bir hadis olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, hadis imamlarının hadis hakkında batıl, hasen ve mamulün bih, zayıf hükümleri verdiklerini söylemiştir. Şevkânî ise hadisin hasen ligayrihi ve mamulün bih olduğu kanaatindedir.”⁵²⁸

Muâsır hadis âlimlerinden Zahid el-Kevserî ve Şuayb el-Arnâvûd, Cessâs, İbnu'l Arabî ve Hatib el-Bağdâdî'nin hadis hakkındaki görüşlerini naklederek hadisin makbul olduğu görüşünü savunmuşlardır.⁵²⁹

Muâz hadisinin sahih ve sahih olmadığı hakkındaki değerlendirmeler incelendiğinde hadis hakkında üç temel görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri İbn Hazm, Golzîher ve Schacht'ın benimsediği hadisin sonradan uydurulduğu görüşüdür. İkincisi hadisi delil olarak kullanan fıkıh âlimlerinin benimsediği sahih ve makbul görüşüdür. Üçüncüsü ise hadis âlimlerinin sened özelinde benimsediği zayıf görüşüdür. Birinci görüşün dayanağı hadisin senedindeki zayıflık ve metninin şeriatla re'yi dolayısıyla re'y taraftarlarını destekliyor olmasıdır. İkinci görüşün dayanağı hadisin fıkıh âlimleri tarafından kabul edilerek usul eserlerinde delil olarak kullanılmasıdır. Üçüncü görüşe sahip hadis âlimlerinin dayanağı ise seneddeki

⁵²⁷ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **er-Resâilü's-selefiyye fi ihyâi sünneti hayri'l-beriyeye**, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1994, 74 vd.

⁵²⁸ Şevkânî, **er-Resâilü's-selefiyye**, 74 vd.

⁵²⁹ Kevserî, **Makâlât**, 71; İbnu'l Vezir, **el-Avâsım ve'l-kavâsım**, I, 258 vd.

ravilerin meçhul olması ve seneddeki kopukluktur. Seneddeki raviler hakkındaki incelemelerde hadisi rivayet eden iki ravinin meçhul olduğu, senedde kopukluk olduğu ve bunun sonucunda sahih olmadığı ortaya çıkmaktadır ki sened açısından hadis âlimlerinin hadisin sahih olmadığı ya da zayıf olduğu kanaati inkâr edilemez. Ancak İbn Hacer'in değindiği, İbn Kesir ve Şevkânî'nin benimsediği üzere hadisin metni ve şahidleri dikkate alınmalı ve metin incelemesi sonrasında bir hüküm verilmelidir.

3. Metin Açısından

Bu bölümde Muâz hadisinin nakledilen meşhur metni esas alınarak bir metin tahlili yapılacaktır. Metin tercihi yapıldıktan sonra hadisin sahih olmadığını savunan bazı âlimlerin metin tenkidleri ve bunun karşısında Muâz hadisinin metnini desteklediği düşünülerek rivayet edilmiş şevahid ve mütabiler ele alınacaktır.

a) Metin Tahlili

Muâz hadisinin metnindeki lafız farklılıkları tespit edilirken metin parçalar halinde ele alınacak, hadisin nakledildiği bütün kaynaklar kronolojik sırayla incelenecektir. Bu metin tahlilinde erken dönem olması ve hadisi Şu'be b. Haccâc'tan doğrudan alması sebebi ile Tayâlisî'nin metni esas alınacaktır.

1. Yemen'e Gönderilmesi ve Hz. Peygamber'in İlk Sorusu

Muâz hadisinin metinlerinde ilk olarak Hz. Peygamber (sav)'le Muâz (ranh) arasındaki bu diyalogun ortaya çıkış sebebi ve zamanı hakkında bilgi veren Yemen'e gönderilmesi ve Hz. Peygamber (sav)'in ona sorduğu soru nakledilmiştir. Bu metinlerde bazı farklılıklar bulunmaktadır. İncelemede metnini esas aldığımız Tayalisî, hadisin ilk bölümünü Hz. Peygamber (sav) Muâz'ı Yemen'e göndereceği sırada ona şöyle dedi: “Sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsin ?” (إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ) (لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟⁵³⁰ ifadesiyle nakletmiştir.

⁵³⁰ Tayâlisî, el-Müsned, I, 454.

Fıkıh eserleri arasında hadise ilk defa yer veren Şâfiî, hadisin başında sadece Hz. Peygamber (sav)’in sorusuna yer vermiş ve Muâz’ın Yemen’e gideceğini zikretmemiştir. O, “Hz. Peygamber Muâz’a ne ile / nasıl hüküm verirsin, diye sordu (قَوْلُ النَّبِيِّ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ كَيْفَ تَقْضِي؟ - أَنَّهُ قَالَ لِمُعَاذٍ بِمَ تَقْضِي؟) ” ifadelerini nakletmiştir.⁵³¹

Tarih kaynakları arasında hadise ilk defa yer veren İbn Sa’d *Tabakât*’ta naklettiği metinde hadisi Muâz’dan birinci tekil şahıs kipiyle anlatmıştır. “ Muâz şöyle dedi: Hz. Peygamber (sav) beni Yemen’e gönderirken bana şöyle sordu: Sana bir dava geldiğinde ne ile hüküm verirsin?” (قَوْلُ النَّبِيِّ لِمَا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لِي: بِمَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟)⁵³²

Hadisi Vekî’ den nakleden İbn Ebû Şeybe Muâz’ın gönderildiği yeri zikretmemiş ve soruyu “Nasıl hüküm verirsin?” (كَيْفَ تَقْضِي) ifadesiyle nakletmiştir.⁵³³ Ahmed b. Hanbel ise Vekî’ den naklettiği metinde Muâz’ın gönderildiği yeri zikretmiştir (أَنَّ النَّبِيَّ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي)⁵³⁴

Ahmed b. Hanbel’in Affân’dan rivayet ettiği metin Tayâlisi’nin metni ile aynıdır (أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ)⁵³⁵ Ahmed b. Hanbel’in Muhammed b. Caf’er’den rivayet ettiği metindeki tek fark fiildir ve O, metni “ Sana dava geldiğinde onu nasıl halledersin?” ifadesiyle nakletmiştir. (أَنَّ رَسُولَ)⁵³⁶ (اللَّهُ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: " كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟

Abd b. Humeyd’in naklettiği metin Tayâlisi’nin metni ile aynıdır (أَنَّ النَّبِيَّ لَمَّا)⁵³⁷ (بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: " كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ؟

Dârimî *Sünen*’inde naklettiği metindeki fark Muâz’a sorulan soruda “görüşün ne” ifadesinin de bulunmasıdır (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ)⁵³⁸ Ebû Davud ise *Sünen*’inde Yemen’ gönderme ifadesini (عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِي)

⁵³¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 216, VII, 315.

⁵³² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 264.

⁵³³ İbn Ebu Şeybe, *el-Musannef*, IV, 543, VI, 13.

⁵³⁴ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333.

⁵³⁵ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 382.

⁵³⁶ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 417.

⁵³⁷ Abd b. Humeyd b. Nasr, *el-Müntehab*, 72.

⁵³⁸ Dârimî, *Mukaddime*, 20.

daha açık bir şekilde “Muâz’ı Yemen’e göndermek istediğinde” ifadesi ile nakletmiştir.(تقضي إذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال " كيف ؟ (عرض لك قضاء ؟).⁵³⁹

Tirmîzî’nin Veki’den naklettiği metinde, “Hz. Peygamber Muâz’ı Yemen’e gönderdiğinde şöyle dedi: “Nasıl hüküm verirsin?” ifadesini kullanmıştır (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن فقال كيف تقضي ؟).⁵⁴⁰ Dolayısıyla Veki’den nakledilen diğer metinlerle aynıdır.

Tarihçi ve Kadı Vekî‘ Tahâvî ve Taberânî’nin naklettiği metnin Tayâlisî’den tek farkı Muâz yerine zamir kullanarak “ Onu Yemen’e gönderdiğinde” ifadesi ile rivayet etmeleridir (أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ (القضاء).⁵⁴¹

Beyhakî *Sünen*’lerinde Tayâlisî’den onun naklettiği metnin aynısını rivayet etmiştir. O, *Marifetu’s sünen ve’l âsâr*’da ise Yezid b. Harun’dan İbn Sa’d’ın naklettiği metnin aynısını nakletmiştir (لَمَّا بَعَثْتَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لِي: «كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ قَضَاءٌ؟»⁵⁴²).

İbn Abdülber’in Ali b. Ca’d’dan naklettiği metin Tayâlisî metni ile aynıdır (لَمَّا بَعَثْتُ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟). Osman b. Amr’dan naklettiği metin ise Ahmed b. Hanbel’in Muhammed b. Ca’fer’den naklettiği metinle aynıdır (لَمَّا بَعَثْتُهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ).⁵⁴³

İbn Asâkir’in Yezid b. Hârûn’dan naklettiği metin ve Zehebî’nin, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*’sında naklettiği metin İbn Sa’d’ın metni ile aynıdır.⁵⁴⁴

⁵³⁹ Ebû Davud, Akdiye, 11.

⁵⁴⁰ Tirmîzî, Ahkâm, 3.

⁵⁴¹ Vekî‘, *Ahbârü’l-kudât*, I, 98; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l âsâr*, IX, 212; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, XX, 170.

⁵⁴² Beyhakî, *Marifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, I,173; *Sünenü’l-kübra*, X, 195; *Sünenü’s-sağir*, IV, 130.

⁵⁴³ İbn Abdülber, *Câmiu beyân’il-ilm*, II, 844.

⁵⁴⁴ Vekî‘, *Ahbârü’l-kudât*, I, 98.

⁵⁴⁴ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 412; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, III, 272.

Buraya kadar incelediğimiz metinlerde hadisin ilk bölümünde metnin anlamını etkileyecek herhangi bir lafız farklılığı görülmemektedir. Ancak bu bölüm tahlilinde İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir'in Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği metinler ele alınmamış olup bu metinler metin tahlilinin sonunda birlikte değerlendirilecektir.

2. Hz. Peygamber'in Soruları ve Muâz'ın Verdiği Cevaplar

Muâz hadisinde re'y ile ictihad edilmesi cevabına zemin hazırlayan en önemli bölüm Hz. Peygamber (sav)'in peşpeşe sorduğu sorular ve Muâz'ın verdiği cevaplardır. Zira bu sorular Kur'an ve sünnetin sorunlara cevap vermeye yeterli olmayacağına anlaşıldığı ifadelerdir. Tayâlisî, Muâz'ın cevaplarını ve Hz. Peygamber (sav)'in Muâz'a yönelttiği bu soruları şu ifadelerle nakletmiştir: “Muâz Allah'ın Kitabıyla hüküm veririm, dedi. Hz. Peygamber (sav), Allah'ın Kitabında bulamazsan diye sordu. Muâz Rasûlullah'ın sünneti ile hüküm veririm, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Rasûlullah'ın sünnetinde bulamazsan diye sordu.” (قَالَ : أَفْضِي) بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَفْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ ؟⁵⁴⁵ (فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ؟

Şâfiî soru ve cevapları Tayâlisî'den daha kısa ifadelerle nakletmiştir: “ Muâz Allah'ın Kitabıyla, dedi. Hz. Peygamber (sav) onda yoksa, dedi. Muâz o zaman Rasûlullah'ın sünnetiyle, dedi. Hz. Peygamber onda da yoksa diye sordu.” (قَالَ بِكِتَابِ)⁵⁴⁶ (اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ Tayâlisî'den farkı “hüküm vermek” ifadesinin bulunmaması ve bulmak yerine olmak fiilinin kullanılmasıdır.

İbn Sa'd'ın naklettiği metinde ise sünnet ifadesi yerine başka bir ifade kullanılmış, soru ve cevaplar şöyle nakledilmiştir: “ Muâz, Allah'ın Kitabındaki şeyle hüküm veririm, dedi. Hz. Peygamber Allah'ın Kitabında yoksa diye sordu. Muâz Rasûlullah'ın hüküm verdiği şey ile hüküm veririm, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) Rasûlullah'ın hüküm verdiği şeyde de yoksa diye sordu.” (قُلْتُ : أَفْضِي)

⁵⁴⁵ Ebû Dâvud Tayâlisî, *el-Müsned*, I, 454.

⁵⁴⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 216, VII, 315.

بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؛ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: قُلْتُ: أَقْضِي بِمَا قَضَى بِهِ الرَّسُولُ؛ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»⁵⁴⁷

İbn Ebû Şeybe'nin naklettiği metnin Tayâlisî'den farkı sorularda “bulamazsan” ifadesinin yerine “yoksa” ifadesinin kullanılması (قَالَ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةً مِنْ (رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ “Sana Allah’ın kitabında olmayan bir mesele gelirse” şeklinde rivayet edilmesidir (قَالَ : أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِنْ جَاءَكَ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ).⁵⁴⁸

Ahmed b. Hanbel, Abd b. Humeyd, Dârimî, Tirmizi, Vekî‘, Tahâvî, Taberânî, İbn Abdülber, İbn Asâkir ve Zehebî'nin naklettiği metinler İbn Ebû Şeybe'nin naklettiği ilk metin ile aynıdır.⁵⁴⁹ Ebû Davud, Beyhâkî'nin naklettiği metin ise Tayâlisî'nin metni ile aynıdır.⁵⁵⁰

Metnin orta kısmında nakledilen Hz. Peygamber (sav)’in soru cümleleri incelendiğinde temel bir farklılığın bulunduğu görülmektedir. Tayâlisî ve onun metni ile aynı metni nakleden hadis âlimlerinin metninde Muâz’ın hükmü Kitap ve sünnette bulamaması zikredilirken İbn Ebû Şeybe ve hadisi nakleden âlimlerin çoğunun naklettiği metinde meselenin hükmünün Kitap ve sünnette olmaması (yer almaması) ifadesi geçmektedir. Bunun dışında metinlerde manayı etkileyen herhangi bir farklılık bulunmamaktadır.

3. İctihad Cevabı ve Hz. Peygamber’in Onay Cümlesi

Muâz hadisinin sonunda Muâz (ranh)’ın verdiği icthad cevabı fıkıh eserlerinde birçok konuda dayanak olarak kullanılmıştır. Bu cevap sahâbe tarafından kullanılmaya başlandığı iddia edilen icthadu’r-re’y ifadesidir. Muâz hadisinin ve

⁵⁴⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 264.

⁵⁴⁸ İbn Ebu Şeybe, *el-Musannef*, IV, 543, VI, 13.

⁵⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333, 382, 417; Abd b. Humeyd b. Nasr, *el-Müntehab*, 72; Dârimî, *Mukaddime*, 20; Tirmîzî, *Ahkâm*, 3; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l âsâr*, IX, 212; Taberânî, *el-Mu‘cemu'l kebîr*, XX, 170; İbn Abdülber, *Câmiu beyân’il ilim ve fazlihi*, II, 844; İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, LVIII, 412; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, III, 272.

⁵⁵⁰ Ebû Davud, Akdiye, 11; Beyhâkî, *Marifetü’s-sünen ve'l-âsâr*, I,173; *Sünenu’l-kübra*, X, 195; *Sünenu’s-sağır*, IV, 130.

ictihad cevabının fıkıh ilminde bu denli önemli bir yerinin olmasında temel etkenin Hz. Peygamber (sav)’in onay cümlesi olduğu söylenebilir. Zira bu cümlede geçen “tevfik” ifadesi Cürcânî tarafından Allah’ın kulun fiilini kendisinin hoşnut olduğu şeye uygun kılması olarak tanımlanmıştır.⁵⁵¹

Tayâlisî, Muâz’ın verdiği son cevabı şöyle nakletmiştir: “Re’yimle ictihad ederim ve bundan geri durmam.” (قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي لَا أَلُو) Rasulullâh’ın Muâz’ın göğsüne vurduğunu ve onay cümlesi olarak şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Rasulullâh’ın elçisini Rasulullâh’ı hoşnut eden şeye muvaffak kılan Allah’a hamdolsun.” (فَصَنَرَبَ)⁵⁵² (بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

Şâfiî rivayet ettiği birinci metinde “İctihad ederim.” ifadesini nakletmiş, ancak re’y ifadesine yer vermemiştir (قَالَ أَجْتَهُدُ). Bu metnin onay ifadesinde “Rasulullâh’ın elçisini Rasulullâh’ın hoşnut olduğu şeye muvaffak kılan Allah’a hamd olsun.” ifadesini nakletmiştir (قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُجِبُّ رَسُولَ اللَّهِ).⁵⁵³ İkinci rivayetinde ise “Re’yimle ictihad ederim.” ifadesini nakletmiştir (قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي). Bu metnin onay cümlesini ise “Rasulullâh’ın elçisini muvaffak kılan Allah’a hamdolsun.” ifadeleri ile nakletmiştir (قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ).⁵⁵⁴ Ancak bu iki rivayette de Hz. Peygamber’in göğse vurmasından bahsetmemiştir.

İbn Ebû Şeybe’nin naklettiği metin Şâfiî’nin naklettiği ikinci metinle aynıdır. Bu metin şöyledir: “Muâzi re’yimle ictihad ederim, cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Rasulullâh’ın elçisini muvaffak kılan Allah’a hamdolsun, buyurdu.”⁵⁵⁵ (قَالَ: أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ)

Hadisi Vekî’den nakleden Ahmed b. Hanbel, Tirmîzî ve İbn Ebû Şeybe’nin naklettiği metinler Şâfiî’nin metni ile aynıdır.⁵⁵⁶ İbn Sa’d, Ahmed b. Hanbel’in Affân ve Muhammed b. Caf’er’den rivayet ettiği, Abd b. Humeyd, Dârimî, Ebû Davud,

⁵⁵¹ Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, **et-Ta’rifât**, Beyrut, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1983, 69.

⁵⁵² Ebû Dâvud Tayâlisî, **el-Müsned**, I, 454.

⁵⁵³ Şâfiî, **el-Ümm**, VI, 216

⁵⁵⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, VII, 315.

⁵⁵⁵ İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 543, VI, 13.

⁵⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 333; Tirmîzî, Ahkâm, 3; İbn Abdülber, **Câmiu beyân’il-ilm**, II, 844.

Tahâvî, Taberânî ve İbn Abdülber 'in naklettiği metinler ise Tayâlisî'nin metni ile aynıdır.⁵⁵⁷

Şu'be'den nakledilen Muâz hadisinin metinleri incelendiğinde Tayâlisî metni haricinde en çok Vekî'in metninin nakledildiği tespit edilmiştir. Kendi eserinde hadisi nakletmesi, âli isnada sahip olması ve hadisin rivayet edildiği en eski eser olması sebebiyle Tayâlisî'nin metni tercih edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Muâz b. Cebel'den hüküm verme konusunda Şu'be'nin naklettiği metinden farklı ifadeler nakledilmiştir. Muâz hadisinin manasını etkileyen esas metin farklılıkları bu rivayetlerde bulunmaktadır. Bunlar İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir'in Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği metinlerdir. Mehmet Emin Özaşar da Muâz hadisini ele aldığı *Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti*'nde metindeki farklılıkları tespit etmiştir. Ancak bu hadisin kıyas'a delalet ettiği söylenen kısmında metin farklılıkları olduğunu söylemiş ve bu tespitini Şâfiî, İbn Sa'd ve Ahmed b. Hanbel'in naklettiği metinler arasındaki farklılığa dayandırmıştır. Tespit edilen farklılık ise Şâfiî'nin metninde re'y ifadesi olmadığı halde İbn Sa'd ve Ahmed b. Hanbel'in naklettiği metinde icthadın re'y ifadesi ile nakledildiğidir. Bizim tespitimize göre icthad ifadesi bu üç âlimin naklettiği metinde de aynı ifadelerle bulunmaktadır ki meşhur metinde böyle bir farklılık gmrülememektedir. Özaşar'ın bu tespitine sebep olan durum ise el-Ümm'ün sadece ibtâlu'l istihsân kısmında naklettiği hadis metnini ele almış olmasıdır. Oysa Şâfiî bu hadisi aynı eserin icthad ve zâhir ile hüküm verme başlığı altında re'y ifadesi ile nakletmiştir.⁵⁵⁸

Muâz hadisinin metni ile ilgili esas farklılıklar İbn Mâce, Cessâs, Sehmî ve İbn Asâkir'in Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği metinlerde bulunmaktadır. İbn Mâce (ö. 273/887) ashâb-ı Muâz'ın naklettiği metinden farklı bir metinle "Re'y ve Kıyas'tan Kaçınma" başlığı altında Hz. Peygamber'in hüküm verme konusunda Muâz'a verdiği şu tavsiyeyi nakletmiştir: "Hz. Peygamber (sav) beni Yemen'e

⁵⁵⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 264; Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 382, 417; Abd b. Humeyd b. Nasr, *el-Müntehab*, 72; Dârimi, Mukaddime, 20; Ebû Davud, Akdiye, 11; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IX, 212; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XX, 170.

⁵⁵⁸ Özaşar, Mehmet Emin, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti",46.

gönderirken şöyle buyurdu: “Sadece bildiğin şeyle hüküm ver. Bir mesele sana karışık gelirse açık bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar bekle ya da onu bana yaz.”⁵⁵⁹ İbn Mâce'nin bu metni naklettiği raviler arasında Muhammed b. Said bulunmaktadır ki bu ravi hadis uydurmakla itham edilmiştir.⁵⁶⁰ Ayrıca Endülüs Mâlikî fakihlerinden Bâcî (ö. 474/1081) bu hadisin Muâz hadisi kadar meşhur olmadığını ve Selef'in bu rivayeti değil Muâz hadisini kabul ettiğini söylemiştir.⁵⁶¹

Muâz hadisinin meşhur metnini kıyas konusunda dayanak olarak kullanan Hanefî fakihi Cessâs, naklettiği bir metinde Muâz'ın yanı sıra Ebû Musa (ranh)'ya da nisbet etmiştir. Cessâs, Ebü'l Hüseyin el-Basrî, Âmidî ve Râzî Hz. Peygamber'in sorularına beraber cevap veren bu iki sahabînin meşhur metindeki ictihad cevabı yerine kıyas yaparız, cevabını verdiklerini nakletmişlerdir. Hadisin nakledildiği eserler ve konu dikkate alındığında bu metnin hadisin kıyasa dayanak olarak kullanılmasının sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Ayrıca Cessâs bu hadisi Musa b. Ubeyde'nin naklettiğini söylemiştir. Musa b. Ubeyd cerh tadil âlimleri tarafından münker sayılmış ve naklettiği hadisler kabul edilmemiştir⁵⁶² ki sened açısından da problemlili görünmektedir.

Tarih âlimi Sehmî, İbn Mâce ile aynı senedle Muâz hadisinin ictihad metnini manen nakletmiştir. Onun naklettiği metin şöyledir: Hz. Peygamber beni (onu) Yemen'e gönderirken Muâz (ranh) şöyle dedi: “Ey Allah'ın Rasulü bana Allah'ın Kitabında bulamadığım, senden duymadığım bir şeyin sorulması ya da böyle bir konuda bana bir dava gelmesi halinde ne dersin?” Bunun üzerine Hz. Peygamber ona re'yinle ictihad et, diye cevap verdi.⁵⁶³

Tarih âlimi İbn Asâkir de Hz. Peygamber'in Muâz (ranh)'a verdiği nasihatları sıralarken hüküm verme konusunda Şu'be'den nakledilen metin haricinde iki metin nakletmiştir. Bunlardan birincisi İbn Sehmî'nin naklettiği metin ve senedle

⁵⁵⁹ İbn Mâce, Mukaddime, 8.

⁵⁶⁰ Özafşar, bu rivayeti ele alırken Abdurrahman b. Ğanem hakkında bilgi verdiği halde senedi rivayet eden yalancılıkla itham edilen Muhammed b. Said hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Özafşar, “**Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti**”, 47.

⁵⁶¹ Bâcî, **İhkâmü'l-fusûl**, 502 vd.

⁵⁶² Buhari, **et-Tarihu'l-kebir**, VII, 291; İbn Adî, **el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl**, VIII, 44.

⁵⁶³ Sehmî, **Tarihu Cürcân**, 247.

aynıdır.⁵⁶⁴ İkinci rivayeti Sehmî'nin rivayetine benzemektedir. Ancak bu cevapta tevfiik ifadesi de yer almaktadır: “ Re'ynle ictihad et. Zira senin doğru yolda olduğun ortaya çıktığında Allah seni doğruya muvaffak kılar.”⁵⁶⁵ İbnu'l Esir (ö. 606/1210) de Câmîu'l usul'de senedsiz olarak naklettiği metnin sonunda İbn Asâkir'in bu metnine benzer bir ifade nekletmiştir: “Allah katındakileri büyük, dünyayı ise küçük gör, re'ynle ictihad et ki Allah seni hakikate yöneltsin.” (اسْتَدِقَّ الدُّنْيَا، وَتَعَظَّمَ فِي عَيْنِكَ مَا عِنْدَ) (الله، واجتهد رأيك، فسيسدك الله للحق)⁵⁶⁶

İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir ve İbnu'l Esir naklettiği bu rivayetler sened açısından ele alındığında İbn Mâce, Sehmî ve İbn Asâkir'in bir rivayetindeki senedlerde Muhammed b. Said'in, İbn Asâkir'in diğer senesinde ise hadis âlimleri tarafından sened uydurmak ve hadis hırsızlığı ile suçlanan Süleyman Şâzekûnî'nin bulunduğu görülmektedir.⁵⁶⁷ Sonuç olarak her iki senedde de hadis uydurmakla itham edilmiş mecruh raviler bulunmaktadır. Bu sebeple bu senedler Muâz hadisinin senedine tercih edilemez. İbnu'l Esir'in rivayetine gelince o hadisi Ebû Davud'un rivayet ettiğini iddia etmiş⁵⁶⁸, Elbânî ise bunu şöyle değerlendirmiştir: “Ebû Davud bu metni rivayet etmemiştir ve İbnu'l Esir'den başka hiç kimse bu rivayeti Ebû Davud'a dayandırmamıştır. Bu sebeple bu metinlerin sened açısından tercih edilemeyeceği açıktır. Ashâb-ı Muâz'dan gelen mürsel rivayetlerin hepsine muhalif olması sebebiyle bu rivayet münkerdir.”⁵⁶⁹ Sonuçta İbnu'l Esir'in rivayetinin ise ne senedi ne de bir kaynağı vardır.

Bu beş rivayet metin açısından ele alındığında ise özellikle İbn Mâce'nin metni ile hadisin meşhur metninin birbiriyle çeliştiği görülmektedir. Mâlikî fakihi Bâcî, bu çelişkiyi şu ifadelerle te'lif etmeye çalışmıştır: “ İbn Mâce'nin metninde sadece çözülemeyen ve içinden çıkılamayan bir mesele olursa onu sorulması istenmiştir. Bu iki rivayet birbirini açıklamaktadır. İbn Mâce'de nakledilen metnin

⁵⁶⁴ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 409.

⁵⁶⁵ İbn Asâkir, *Tarihu Dimaşk*, LVIII, 411.

⁵⁶⁶ İbnu'l Esir, el-Mübarek b. Muhammed b. Muhammed, *Câmîu'l-usul fi ehâdisi'r-Rasul*, cs. 12, y.y, Mektebetü'l-Havlânî, 1972, X, 177.

⁵⁶⁷ Hatîb Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, X, 55.

⁵⁶⁸ İbnu'l Esir, *Câmîu'l-usul*, X, 177.

⁵⁶⁹ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaiife*, II, 277.

kıyasa aykırı bir yönü yoktur.”⁵⁷⁰ Bâcî, İbn Mâce'nin metninin ictehad sonrasında çözüme ulaşılamayan konunun Hz. Peygamber'e bildirilmesi anlamına geldiğini söyleyerek açıklamaya çalışmışsa da İbn Mâce'nin bu rivayeti nasıl anladığı açıktır. Zira hadisi “Kıyas ve Re'y'den Sakınma Babı” başlığının altında nakletmiştir.

b) Metin Tenkidi

Muâz hadisinin sahih olmadığını düşünen hadis âlimlerinin bir kısmı senedi eleştirdikleri gibi bu hadisin metnini de eleştirmiştir. Metin tenkidinde bulunanların başında kıyas teorisini eleştiren İbn Hazm gelmektedir. Muhaddis ve Zâhirî fakîhi İbn Hazm, hadisin metnini şu ayetler ve hadis ışığında değerlendirmiştir: “Bugün size dininizi ikmal ettim, Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık, Bu Kitabı sana her şey için bir açıklama ve Müslümanlar için müjde olarak gönderdik, İnsanlara kendilerine indirilene açıklaman ve onların da düşünmeleri için sana Kur'an'ı indirdik, ayetlerine göre hadisin mevzu olduğu açıktır. Dinde beyan etmediği bir konu hakkında Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadis de bunu göstermektedir: İnsanlar cahil kişileri öncü kabul ederler. Onlar da re'yleleriyle fetva verir de saparlar ve saptırırlar.”⁵⁷¹

Ayrıca İbn Hazm hadisin sahih olduğu varsayıldığında da bu hadisin ‘Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Rasulüne arz edin. Bu daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir’⁵⁷², ayetine göre anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Zira İbn Hazm bu ayete göre bir konuyla karşılaşıldığında sadece Kur'an'a ve Peygamber'in sünnetine arz edilmesi gerektiğini söylemiştir. O, bu anlayışın bir sonucu olarak da hadiste geçen ictehad ifadesini Kur'an ve sünnetteki hükmü araştırmak için kişinin çaba sarf etmesi olarak açıklamıştır.⁵⁷³

⁵⁷⁰ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 503.

⁵⁷¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 113.

⁵⁷² Nisa, 4/59.

⁵⁷³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 113.

İbn Hazm'ın yaptığı bu metin tenkidi incelendiğinde bu tenkidin sadece nakledilen metne yönelik olmadığı anlaşılmaktadır. O, özellikle bu hadisin kıyas konusunda dayanak olarak kullanılmasına itiraz etmektedir. Zira bu tenkidi ibtâtu'l kıyas başlığı altında zikretmiş ve metindeki icthad kavramını kıyas kavramı haricinde açıklamaya çalışmıştır.

İbn Hazm gibi Zâhirî mezhebine mensup bir hadis hafızı olan İbnu'l Kayserânî (ö.507/1113) Muâz hadisini Muâz b. Cebel'den nakledilen diğer hadisleri esas alarak tenkid etmiştir. Muâz hadisi ile çelişen hadisleri şöyle anlatmaktadır: “Hz. Peygamber (sav) Muâz ve Ebû Musa'yı Yemen'e gönderirken kolaylaştırın, zorlaştırmayın, buyurdu. Ebû Musa (ranh) Hz. Peygamber'e orada baldan ve arpadan yapılan içeceklerin olduğunu söyleyerek bunların hükmünü sordu. Hz. Peygamber (sav) de sarhoş eden her şeyin haram olduğunu buyurdu.”⁵⁷⁴ Bu rivayette Ebû Musa hükmünü bilmediği bir konuyu sormuş ve Hz. Peygamber (sav) de icthad gibi bir şeyden bahsetmemiştir. Ayrıca hakkında nas olmayan bir şey sorulduğunda Muâz'ın re'yiyle icthad etmeden tevakkuf etmesi Muâz hadisinin batıl olduğuna delalet eder. Zira bir rivayette Muâz b. Cebel (ranh)'e zekât şartlarını taşımayan büyükbaş ve balın zekâtı hesaplaması için gelindiğinde Muâz Peygamberimiz (sav) bana onlarla ilgili bir şey emretmedi, cevabını vermiş ve bu mallardan zekât almamıştır.⁵⁷⁵ İbn Mâce'nin Sünen'inde Abdurrahman b. Ğanem'den rivayet ettiği “Sadece bildiğin şeyle hüküm ver. Bir mesele sana karışık gelirse açık bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar bekle ya da onu bana yaz.”⁵⁷⁶ hadisi de bu hadisin batıl olduğuna delalet eder.”⁵⁷⁷ İbnu'l Kayserânî'nin bu değerlendirmesi Muâz'ın hadislerinden hareket ederek icthad konusundaki tavrı ile bu hadisi tenkid etmesi rivayet bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. Ancak tenkid için kullandığı hadislerden biri İbn Mâce'nin naklettiği zayıf rivayettir. İkincisi ise zekât mallarından alınan zekât hakkındadır. Ancak bu rivayette Muâz bu mallardaki zekât şartının Hz. Peygamber (sav) tarafından belirlendiğini ve bu şartı taşımayan bir maldan zekât alamayacağını zikretmiştir. Bu ifadeden anlaşıldığı kadarıyla meselede sünnet tarafından

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, XXXII, 518.

⁵⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, XXXVI, 349.

⁵⁷⁶ İbn Mâce, Mukaddime, 8.

⁵⁷⁷ İbnu'l Mülakkin, *el-Bedru'l-münir*, IX, 539.

belirlenmiş bir hüküm vardır ki Muâz'ın bu meselede ictihad etmemesi Muâz hadisinde nakledilen usul ile çelişmemektedir. Üçüncü hadis ise Hz. Peygamber'in içki hakkında Ebû Musa'ya verdiği cevaptır ki Hz. Peygamber (sav) bu ifadesinde bir ilke ortaya koymuştur. Hatta fıkıh âlimleri bu ilkeyi esas alarak kıyas yapmış diğer içkilerin haram olduğu hükmüne ulaşmıştır.

Muâsır hadis âlimi Elbânî ise *Menziletü's-sünne fi'l-İslam* adlı risalesinde bu hadisi Kur'ân ile sünnet arasındaki ilişkiyi dikkate alarak eleştirmiştir: “ Muâz hadisi hâkimin hüküm verirken takip edeceği üç süreçten oluşan bir yöntemi ortaya koymuştur. Bu yöntem göre bir meselenin hükmü Kur'an'da bulunmadığında sünnette, sünnette bulunmadığında re'ye aranmaktadır. Re'y'in kullanımı esas alındığında âlimler bu yöntemin sahîh olduğunu söylemiştir. Ancak sünnet (in konumu) esas alındığında doğru bir yöntem olmadığı anlaşılır. Çünkü sünnet Kitabı açıklar ve onun hükmünü etkiler. Kitapta hükmün olabileceğini düşünsek dahi hükmü sünnette aramak gerekir. Zira Kur'an ile sünnet arasındaki ilişki sünnet ile re'y arasındaki gibi değildir. Aksine Kur'an ve sünnetin arasını ayırmaksızın ikisini tek kaynak olarak kabul etmek gerekir ki Peygamberimiz şu ifadesiyle buna işaret eder: “ Bana Kur'an ve onun yanında onun bir benzeri verildi.” Kur'an ile sünnet arasındaki tasnif doğru değildir. Çünkü bu tasnif ikisinin arasının ayrılmasını gerektirir.”⁵⁷⁸ Elbânî bu ifadeleriyle Kitab ve sünnet arasında zikredilen hiyerarşik sıralamanın Hz. Peygamber'den gelen diğer bir hadise göre doğru olmadığını ifade etmiş ve bu sebeple hadisi eleştirmiştir.

İbn Hazm, İbnu'l Kayserânî'nin metni eleştirisi, Elbânî'nin bu hadisi ele alırken Kur'ân ve sünnet arasındaki ilişki ile ilgili söyledikleri sahâbe dönemi itibariyle Kur'ân, sünnet arasında böyle bir hiyerarşik sıralama bulunmakta mıdır ve bu ikisinde hükmün bulunmadığında üçüncü bir yol olarak ictihad ve kıyas zikredilmekte midir, sorusunu akla getirmektedir.

⁵⁷⁸ Elbânî, *Menziletü's-sünne fi'l-İslam*, Kuveyt, Dâru's- Selefiyye, 1984, 22.

c) Metni Destekleyen Haberler

Muâz hadisinin makbul olduğunu savunan, hadisi eserinde nakleden fıkıh ve hadis âlimleri bu metni destekleyen şevâhid olarak isimlendirebileceğimiz hadislerle yer vermişlerdir. Bu hadislerin bir kısmı Muâz'ın zikrettiği gibi hüküm verirken takip edilmesi gereken yöntemi içerirken bir kısmı ise sadece ictihad ve kıyas ifadelerini içermektedir. Bu bölümde hem Muâz hadisinin şahidleri hem de Kur'an ve sünnet arasındaki hiyerarşiyi onaylayan rivayetler ele alınacaktır.

Fıkıh âlimlerinden Cessâs, Kadı Ebû Ya'la, Hatîb el-Bağdâdî usul eserlerinde hadis âlimlerinden İbn Ebu Şeybe, Beyhâkî, İbn Abdülber de hadis eserlerinde Hz. Peygamber ve sahâbe'den nakledilen, bu hadisi destekleyen şâhidlere yer vermişlerdir.⁵⁷⁹ İbn Kesir'in bu hadis hakkında kaleme aldığı risaleye ulaşamadıysak da İbn Kesir'in bu risalede şevâhid olarak zikrettiği hadislerin bunlar olabileceğini düşünmekteyiz.

Fıkıh ve hadis âlimlerinin Muâz hadisi ile birlikte naklettikleri şâhidler arasında Amr b. el-As'ın Hz. Peygamber'den naklettiği “Hâkim bir meselede hüküm vereceği zaman ictihad eder, Eğer doğru hükme ulaşırsa iki sevap, yanlış hüküm verirse bir sevap alacağı” hadisi önemli bir yer tutmaktadır.⁵⁸⁰ Bu hadis sahih bir senedle nakledilmesi ve ictihad konusunda önemli bir dayanak olması yönüyle Muâz hadisindeki ictihadı desteklediği söylenebilir.

Muâz hadisinde zikredilen delil hiyerarşisi ve ictihadın bu sıralamadaki yeri nakledilen mevkuf haberlerde de yer almaktadır ki hadisin şahitlerinden bahseden âlimlerin bu haberleri kasdettiği anlaşılmaktadır. Zira İbn Hacer Muâz hadisinin

⁵⁷⁹ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 52, 53 vd. ; Ebû Ya'la, **el-Udde**, IV, 1295, 1296 vd. ; Hatîb el-Bağdadi, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 474, 475 vd. ; İbn Ebu Şeybe, **el-Musannef**, IV, 543, 544; Beyhâkî, **Sünenü'l-kübra**, X, 196, 197; İbn Abdülber, **Câmi'u beyâni'l-ilmî ve fazlihî**, II, 846, 847 vd. Bkz. Çiftci, Şaban, “Hadis Eğitiminde Usul-Pratik Bütünlüğü Muâz Hadisi Örneği” 61.

⁵⁸⁰ Beyhâkî, **Sünenü'l-kübrâ**, X, 202; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh**, I, 474 vd; Cessâs, **el-Fusûl**, IV,45.

mevkuf şahidleri olduğunu söylemiş ve İbn Mesud ve Hz. Ömer'den nakledilen hadislere dikkat çekmiştir.⁵⁸¹

Kadı Şürayh'ın Hz. Ömer'den naklettiği, İbn Mesud, İbn Abbas ve Zeyd b. Sâbit'den nakledilen bu hadislerde hüküm verirken Allah'ın Kitabı ve Hz. Peygamber'in sünnetiyle hüküm verilmesi gerektiği zikredilmiş ve eğer bunlarda hüküm yoksa ictihad edilmesi istenmiştir.⁵⁸² Bu metinler arasında Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen metin şöyledir: “ Allah'ın kitabıyla hüküm ver. Eğer Allah'ın kitabında yoksa Hz. Peygamber'in sünneti ile (hüküm ver). Eğer Hz. Peygamber'in sünnetinde de yoksa re'y ehlini çağır ve ictihad et. Bunun üzerine kendin için uygun bir karar tercih et ki bunda bir mahzur yoktur.”⁵⁸³

Muâz hadisi kıyas konusunda dayanak kabul edildiği için Hz. Ömer (ranh)'in Ebû Musa (ranh)'ya yazdığı nakledilen mektuba yer verilmiştir. Hz. Ömer (ranh) bu mektupta ondan Kitab ve sünette hükmü bulunmayan meselelerde benzerlikleri esas alarak kıyas yapmasını istemektedir.⁵⁸⁴

Muâz hadisinin mahiyeti dikkate alındığında ise bu hadisin devlet başkanı tarafından vali (kadı) olarak atanan bir kimseye verilen talimatlar içerdiği anlaşılmaktadır ki tarihte Hz. Peygamber ve halifeler tarafından verilen bu talimata benzer talimatların bulunduğu görülmektedir. Vekî' hâkimlerin biyografilerine yer verdiği eseri *Ahbârü'l-kudât*'da bu talimatlara yer vermiştir. Bu talimat ve tavsiyeler Hz. Peygamber (sav)'in Hz. Ali (ranh)'yi Yemen'e gönderirken verdiği tavsiyeler, Hz. Ömer (ranh)'in Basra valisi Ebû Musa'ya, Kufe Kadısı Şürayh'a, Şam valisi Muaviye'ye yazdığı talimat mektupları ve Ömer b. Abdülaziz'in Basra valisi Adî b. Ertât'a yazdığı mektuptur.⁵⁸⁵

⁵⁸¹ İbn Hacer, *Muvâfakatü'l-hubri'l-haber*, I, 118.

⁵⁸² Cessâs, *el-Fusul*, IV, 52, 53 vd. ; Ebû Ya'la, *el-Udde*, IV, 1295, 1303, 1304; Hatîb el-Bağdadi, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 490, 491 vd. ; İbn Ebu Şeybe, *el-Musannef*, IV, 543, 544; Beyhâkî, *Sünenü'l-kübra*, X, 196, 197; İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 846, 847, 848. 849.

⁵⁸³ Beyhâkî, *Sünenü'l-kübrâ*, X, 197.

⁵⁸⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 56; Ebû Ya'la, *el-Udde*, IV, 1298; Beyhâkî, *Sünenü'l-kübra*, X, 197; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 497.

⁵⁸⁵ Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, I, 70, 71 vd.

Hz. Peygamber (sav)'in Hz. Ali (sav)'ye hüküm verme konusunda verdiği tavsiyelerin önemli bir yeri vardır. Zira Hz. Ali'den nakledildiğine göre bu tavsiyeler Muâz'ın metninde olduğu gibi Yemen'e gönderilirken Hz. Peygamber (sav) tarafından verilmiştir. Hz. Ali (ranh), Hz. Peygamber (sav)'e hüküm vermekte tecrübesiz ve yaşının küçük olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onun göğsüne vurarak şöyle buyurmuştur: “Sen görevine git, Allah senin dilini doğrudan sabit kılacak, kalbini doğru olana yönlendirecektir. Ey Ali! Eğer sana birbirinden şikâyetçi iki kişi gelirse birinden dinlediğini diğerinden dinlemeden hüküm verme. Eğer böyle yaparsan zaten hüküm açığa çıkar.”⁵⁸⁶ Bu ifadeler Hz. Peygamber'in hüküm verme konusunda önemli tavsiyeleri içermektedir. Ancak Muâz'ın metnindeki gibi bir delil sıralaması ve ictihad ifadesi içermemektedir.

Hz. Peygamber'den sonra ise halifeler tarafından farklı merkezlerde göreve atanan hâkimlere önemli talimat mektupları yazılmıştır. Bunlardan Hz. Ömer'in Şürayh ve Ebû Musa'ya gönderdiği mektup metinleri Muâz hadisindeki delil sıralamasını ve ictihad, kıyası kapsamaktadır. Bu metinlerde Hz. Ömer, Kitap ve sünnette bulunan hükümlerle hüküm verilmesini isterken hükmü bulunmayan bir meselede Şürayh'dan ictihad etmesini, Ebû Musa'dan ise kıyas yapmasını istemektedir. Bu iki metin Muâz'dan nakledilen talimatların verilmeye devam ettiğini göstermektedir. Hz. Ömer (ranh) bu iki mektuptan başka Şam'a vali olarak atadığı Muaviye (ranh)'ye de bir mektup göndermiştir. Bu metinde ise Hz. Ömer (ranh) ona davacıların delili ya da yemini ile hüküm vermesi gerektiğini ve insanlar arasında sulhu tercih etmesi gerektiğini tavsiye etmektedir.⁵⁸⁷

Emeviler döneminde de kadılara talimat mektubu gönderilmiştir. Mesela halife Ömer b. Abdülaziz Basra valisi olarak atadığı Adî b. Ertât (ö. 102/720)'a yazdığı talimat mektubunda yine Kitap, sünnet ve kıyastan bahsetmektedir. Halife bu mektupta Adî'den öncelikle Kitap ve sünnette olanla hüküm vermesini sonra ilim ve re'y ehli ile istişare etmesini istemiş, bilmediği bir şeyde kıyas yaparak yanlış bir

⁵⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 225; Vekî', **Ahbârü'l-kudât**, I, 86; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, VII, 399.

⁵⁸⁷ Vekî', **Ahbârü'l-kudât**, I, 75.

hüküm verip kendisini ve insanları helak etmemesi için uyarmıştır. Bilmediği bir konuda ise bilen kimseye sorarak hüküm vermesini söylemiştir.⁵⁸⁸ Ömer b. Abdülaziz'in bu talimat mektubunda kadıdan eksik ve yanlış bir kıyas yapmaktan sakınmasını istemesi bu dönemde kıyasla hüküm verildiğini göstermektedir.

Sahâbeden nakledilen hadislerin ve hâkimlere verilen talimatların Muâz'dan nakledilen metni desteklediği anlaşılmaktadır ki İbn Kesir ve Şevkânî gibi hadis hakkında hasen hükmü veren âlimlerin bu kanaatinde yukarıdaki metinlerin etkili olduğu söylenebilir. Zira hadis bilinmeyen bir râvi sebebiyle zayıf olduğu halde metnini destekleyen diğer hadislerle hasen mertebesine yükselir. Bu değerlendirme hem hadis âlimlerinin hem de fıkıh âlimlerinin görüşünü kapsamaktadır. Hadis âlimlerinin zikrettiği üzere hadis sened açısından zayıftır. Ancak metin ile desteklenmesi sonucu fıkıh âlimlerinin zikrettiği gibi dinî konularda delil olarak kullanılmaya elverişli makbul bir hadistir.

⁵⁸⁸ Vekî', **Ahbârü'l-kudât**, I, 77.



**4. BÖLÜM: MUÂZ HADİSİ ÇERÇEVESİNDEKİ
FIKHİ TARTIŞMALAR**

A)Fukahâ'nın Hadisi Delil Olarak Kullanması

İslam ilim geleneğinde bütün ilim dallarının ortak tutumlarından biri iddialarını ve teorilerini tashih merci olarak kutsal bir metne dayandırma çabasıdır. Bu gelenek içinde fıkıh âlimleri de fıkıh disiplinini ve onun temel öğelerini meşruiyet temeline oturtma ihtiyacı hissetmiştir. Hz. Peygamber zamanından beri süregelen tabîi halden, sistematik hale geçerken ortaya konulan her kuram ve her kavramın teorik dayanaklarını da gösterme zarureti hâsıl olmuştur.⁵⁸⁹ Bu bağlamda Muâz hadisinin ilk dönemden itibaren fıkıh eserlerinde meşruiyet dayanağı olarak kullanıldığı görülmektedir. Muâz hadisinin fıkıh eserlerinde delil olarak kullanılma süreci bu bölümde mütekaddimûn, müteahhirûn ve modern dönem olmak üzere üç başlık halinde incelenecektir.

1. Mütekaddimûn Dönemi

Muâz hadisinin fıkıh kaynaklarında delil olarak kullanımını Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden oluşan ehl-i sünnetin dört mezhebinin kaynakları esas alınarak araştırılacaktır.

Muâz hadisinin metninde re'y ile ictihadın şerî deliller ile birlikte zikredilmesi dikkate alındığında ilk akla gelen bu hadisin re'y teorisine dayanak olarak kullanılma ihtimalidir. Buna göre tarih boyunca ehl-i re'y olarak anılan Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin hadisi ilk dönemden bu yana dayanak olarak kullanmaları beklenir ki bu başlık altında öncelikle bu iki mezhebin ilk dönem eserleri incelenecektir. Ayrıca kronolojik olarak bu iki mezheb imamı daha erken yaşamış, dolayısıyla görüşleri diğer iki mezhepten önce ortaya çıkmıştır.

Ehl-i re'y ismiyle meşhur olmuş Hanefî mezhebinin ilk dönem kaynakları Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olan ve mezhebin görüşlerini kayıt altına alan Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin eserleridir. Ebû Yusuf'un *Harac* ve *İhtilafu Ebî Hanîfe* ve *İbn Ebî Leylâ* adlı eserleri ve Muhammed eş-

⁵⁸⁹ Özafşar, Mehmet Emin, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", 19, 20.

Şeybânî'nin mezhep görüşlerini günümüze ulaştıran eseri *el-Mebсут'u*, *es-Siyeru's-sağır'i*, *es-Siyeru'l-kebir'i* ve *el-Hücce alâ ehli'l Medine'si* incelendiğinde Muâz hadisine yer verilmediği görülmektedir. Muâz hadisinin bu eserlerde yer almaması eserlerin fûru fıkıh hakkındaki konuları içermesine bağlanabilir. Hanefî mezhebinde ilk döneme ait günümüze ulaşmış bir usul kaynağının bulunmaması bu konuda net bir tespit önündeki yegâne engeldir. Ancak Ebû Yusuf'un *er-Red*'de rivayetin kabulü için Kur'ân ve sünnete uygun olması gerektiğine ve kıyas ile hüküm verilmesinin önemine değindiği halde Muâz hadisine değinmemesi dikkat çekicidir.⁵⁹⁰

Mâlikî mezhebinin ilk dönem kaynakları olan mezhebin kurucusu kabul edilen Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'ı ve Sahnûn (ö. 240/854)'un *el-Müdevvene'si* incelendiğinde Muâz b. Cebel'den icthad ile ilgili hadise yer verilmediği görülmektedir ki bu eserlerin mezhebin fûru fikhını içermesinin bir sonucu olmalıdır.

Şâfiî mezhebi, ilk dönem kaynaklarının incelenmesi konusunda diğer mezheplere göre daha elverişlidir. Zira mezhebin kurucusu kabul edilen Şâfiî (ö.204/820)'ye nisbet edilen fıkıh usulü ve fûru fikha dair eserleri günümüze ulaşmıştır. Şâfiî, Muâz hadisini ilk defa *el-Ümm*'de "İctihad ve Zâhirle hüküm verme" ile "İbtâlü'l-İstihsan" başlığı altında nakletmiştir.⁵⁹¹ O, bu iki bölümde icthadın ancak Kitap ve sünnette hüküm bulunmadığında meşru olduğunu ve Kitap, sünnet ve icmanın re'ye tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Kitap ve sünnet yerine re'y ve istihsan ile hüküm vermenin şeriatta üçüncü delil ihdas etme anlamına geldiğini belirtmiştir. İctihadın ise nasta hükmü bulunmayan meselenin cevabına nasta bulunana kıyas ile ulaşmak anlamına geldiğini zikretmiştir.⁵⁹² Şâfiî'nin bu açıklamalarından re'y ve istihsanı icthad kapsamı dışında tutup nas ve kıyas temelli bir icthad teorisini desteklemek amacı ile bu hadisi kullandığı anlaşılmaktadır. Şâfiî'nin bu yaklaşımının sebebi şöyle açıklanabilir: O, Mu'tezile'ye karşı nassın otoritesini savunarak yeni hadise ve problemlere olabildiğince naslar

⁵⁹⁰ Ebû Yusuf, Ya'küb b. İbrâhîm, *Kitâbü'r-Red ale's-Siyeri'l-Evzâi*, Haydarabad, İhyâü'l-meârifî'n-numaniyye, t.y, 31, 32.

⁵⁹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 216, VII, 315.

⁵⁹² Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 216.

ışığında çözüm bulmak ve bunun yöntemini tesis etmek için kıyas temelli bir icihad teorisi ortaya koymuştur.⁵⁹³ Ancak Şâfiî, usul eseri *er-Risale*'de icihad ve kıyas meselesini ele alırken icihadın meşru olduğunu icihad eden kimsenin isabet ettiğinde iki yanıldığında bir sevap alacağı hadisi ile istihsan meselesini de verilen fetvalar üzerinden delillendirmekle yetinmiştir. Şâfiî'nin Muâz hadisine bu eserde yer vermemesi dikkat çekicidir.⁵⁹⁴

Şâfiî'nin hadisi kıyas teorisinde dayanak olarak kullandığı dikkate alındığında Hanefî ve Mâlikî mezhebinin Şâfiî'den sonra yazılan usul eserleri incelenerek hadisin kullanılıp kullanılmadığı ve Şâfiî'nin bu kullanımdaki etkisi tespit edilecektir.

Hanefî mezhebinin usul eserleri arasında Ebû Ali eş-Şâsi (ö. 344/955)'ye nisbet edilen usul eserinin ona ait olmadığı kabul edildiğinde⁵⁹⁵ Muâz hadisinin ilk defa Cessâs (ö.370/981)'in *el-Fusûl*'ünde nakledildiği söylenebilir. Cessâs bu hadisi “Yeni Ortaya Çıkan Olaylar Hakkında Hüküm Vermede Kıyas ve İctihadın Sabit Oluşu” başlığı altında nakletmiştir.⁵⁹⁶ Bu kullanım onun kıyasın meşru olduğu konusunda Şâfiî ile aynı kanaate olduğunu göstermektedir. Ancak Cessâs Şâfiî'nin hadisi kullanarak itiraz ettiği istihsanı farklı tanımlarla kabul etmiştir.⁵⁹⁷ Hilaf ilminin kurucusu kabul edilen Hanefî fakihî Debûsî (ö.430/1039) de Cessâs'ı takip etmiş ve kıyasın meşruiyetini açıklarken bu hadisi zikretmiştir.⁵⁹⁸ Şemsü'l-eimme Serahsî (ö. 483/1090) ise usulünde ve Hanefî mezhebinin fikhî görüşlerini en geniş şekilde ele aldığı *el-Mebcut*'ta hadisi kıyastan farklı konularda delil olarak kullanmıştır. Bunlardan birincisi sahâbeyi taklit konusunda hadisi naklederek hadiste hüküm vermek için Kitab, sünnet ve re'yyeden başka bir şeyin olmadığını söylemesidir.⁵⁹⁹

⁵⁹³ Koşum, Adnan, “İmam Şafii'nin er-Risale'sini Yazdığı Ortam ve er-Risale'ye Etki ve Yansımaları” **Diyanet İlmî Dergi**, s. 50/2, 27.

⁵⁹⁴ Şâfiî, **er-Risale**, 494, 495 vd.

⁵⁹⁵ Şâsi, Nizamü'd din Ahmed b. Muhammed, **Usulu's -Şâsi**, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, t.y, I, 308. Eserin Şâsi'ye ait olmadığı hakkında değerlendirme için Bkz: Pekcan, Ali, “Şâsi” **DİA**, XXXVIII, 367, 368.

⁵⁹⁶ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 44.

⁵⁹⁷ Cessâs, **el-Fusul**, IV, 233.

⁵⁹⁸ Debûsî, Abdullah b. Muhammed b. Ömer, **Takvimu'l-edille fi usuli'l-fikh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2001, 270.

⁵⁹⁹ Serahsî, **Usulu's -Serahsî**, II, 107.

İkincisi ise bu hadisin devlet başkanının bir kişiyi kadı olarak görevlendireceği zaman onu denemesi gerektiğine işaret ettiğini söylemesidir.⁶⁰⁰ Serahsî'nin kullandığı konuların Şâfiî'den çok farklı olduğu görülmektedir. Ancak o bu hadiste bir ifadenin bulunmamasını sahâbeyi taklidin karşısında delil olarak anlaması Şâfiî'nin hadisi istihanda delil olarak kullanması ile benzemektedir.

Mâlîkî mezhebinin usul eserleri incelendiğinde hadisin bu mezhep içerisinde fıkıh usulü çalışmalarının meşrû ve yaygın hale gelmesini sağlayan Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081)'nin *İhkâmü'l-fusûl* adlı usul eserinde bulunduğu tespit edilmiştir. Bâcî bu hadisi sadece kıyasın sünnetten delili olarak kullanmıştır.⁶⁰¹

Şâfiî'den sonra iki asır boyunca Şâfiî mezhebinin temel metni kabul edilen Müzenî'nin *Muhtasar*'ı incelendiğinde bu hadise yer verilmediği görülmektedir. Ancak bu eserin Mâverdî (ö.450/1058) tarafından yapılan şerhi *el-Hâvi'l-kebîr*'de hadis hâkimin hüküm vermesi konusunda sünnetten delil olarak nakledilmiştir.⁶⁰² Şâfiî mezhebinin Şâfiî'den sonra zamanımıza intikal eden ilk usul eserleri hicri beşinci asra aittir. Muâz hadisi bu usul eserlerinden Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071), *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*'inde⁶⁰³ Şîrâzî'nin (ö.476/1083)'nin *et-Tebşira*'sında, İmamü'l Hameyn el-Cüveynî (ö.478/1085) nin *el-Burhan* ve *Telhis*'inde, Semânî (ö.489/1096)'nin *Kavâdiu'l edille*'sinde yer almaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*'de Muâz hadisini iki yerde kullanmıştır. Bunlardan birincisi icmayı şerî bir delil olarak kabul etmeyen kimselerin kullandıkları sünnet delili olarak bu hadisi rivayet etmesidir.⁶⁰⁴ İkincisi ise kıyasın delil oluşu ve kıyasla amelin gerekliliği konusunda delil olarak bu hadisi nakletmesidir.⁶⁰⁵ Şâfiî fakîhi Şîrâzî ise hadisi kıyas ile ilgili iki konuda daha delil

⁶⁰⁰ Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, **el-Mebcut**, cs.30, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1993, XVI, 69 vd.

⁶⁰¹ Bâcî, **İhkâmü'l-fusûl**, 501.

⁶⁰² Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Muhammed, **el-Hâvi'l-kebir**, cs.19, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1999, XVI, 6.

⁶⁰³ Hatîb bu eseri fıkıh âlimleri ile hadis âlimleri arasını yaklaştırmak üzere yazmışsa da bir Şâfiî fakîhi tarafından yazılmış Şâfiî usulünün kaynağı mahiyetindedir.

⁶⁰⁴ Hatîb el-Bağdadi, **el-Fakîh ve'l -mütefakkîh**, I, 397.

⁶⁰⁵ Hatîb el-Bağdadi, **el-Fakîh ve'l -mütefakkîh**, I, 470.

olarak kullanmıştır. Bunlardan birincisi hadlerin, kefaretlerin ve bedellerin kıyas ile sabit oluşunun cevazı konusudur.⁶⁰⁶ İkincisi ise Genel (Mücmel) hükmü kapsayan bir nakil olmasa da kıyasla böyle genel bir meselede hükümler ortaya koymanın caiz olduğu konusudur.⁶⁰⁷

Şâfiî fakîhi İmamü'l Haremeyn el-Cüveynî Muâz hadisini kendinden önceki Şâfiî fıkıh âlimlerine göre daha fazla konu ile ilişkilendirerek kullanmıştır. Bunlar şöyle sıralanabilir: Birinci olarak kıyasın kullanılması hakkında nakletmiştir.”⁶⁰⁸ İkinci olarak nasların tearuzu konusunda Kitabın önce kabul edilmesi görüşünün delili olarak nakletmiştir.⁶⁰⁹ Üçüncü olarak “Umumun kıyasla tahsisi” başlığı altında,⁶¹⁰ dördüncü olarak Peygamberimiz’in kendinden önceki Peygamberlerin şeriatına uymamasının delilleri arasında nakletmiştir.⁶¹¹

Şâfiî fakîhi Semânî (ö.489/1096) hadisi kıyasın şer’î bir delil olması konusu ile beraber ictihad ederim, ifadesinden hareketle sahâbe kavlinin mücerret bir delil olmayacağı görüşünü desteklemek için kullanmıştır.⁶¹² Onun bu kullanımı çağdaşı Serahsî’nin hadisi sahâbeyi taklid konusundaki kullanımı ile benzetmektedir.

Usûl-i fıkıh ve kelâm sahasında birçok eser telif eden Mu’tezili kelimci, fakîh Ebu'l Hüseyin el-Basrî (ö.436/1044) de kendinden önceki fıkıh âlimlerini takip ederek hadisi kıyas konusunda ele almıştır. O, Şerhu'l-Umed’de “Dinde Kıyasın Kullanılmasının Meşru Olduğunu İddia Edenlerin Delilleri” başlığı altında “Bu hadisin delil getirilme sebebi Kitap ve sünnette olmayan bir konuda re’yi ile ictihad ettiğini haber vermesi ve Peygamberimizin bunu onaylamasıdır. Re’y ile sabit olan dini hükümler ancak kıyas ve ictihadla sabit olur.”⁶¹³ diyerek re’yin kapsam ve alanı hakkında kanaatini belirtmiştir.

⁶⁰⁶ Şirâzi, **et-Tefsira**, I, 440.

⁶⁰⁷ Şirâzi, **et-Tefsira**, I, 443.

⁶⁰⁸ Cüveynî, **el-Burhân**, II, 17.

⁶⁰⁹ Cüveynî, **el-Burhân**, II, 196.

⁶¹⁰ Cüveynî, **Kitabu't-Telhis fi usuli'l-fıkıh**, cs. 3, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamî, t.y, II, 123.

⁶¹¹ Cüveynî, **Kitabu't-Telhis**, II, 274.

⁶¹² Semânî, **Kavâdiu'l-edille**, II, 10, 94.

⁶¹³ Ebu'l Hüseyin el-Basrî, **Şerhu'l-Umed**, I, 336.

Hanbelî mezhebinin günümüze ulaşan ilk ve mütekaddimûn dönemine ait tek usul eseri Kadı Ebû Ya'la (ö.458 /1066)'nın sistematik bakımından Ebû'l-Hüseyin'in *el-Mutemed*'ine çok benzeyen eseri *el-Udde*'dir. Ebû Ya'la bu eserde Muâz hadisini üç konuda delil olarak kullanmıştır. Bunlardan birinci olarak kıyas ile umumun tahsisine karşı çıkanların delilleri arasında zikretmiştir.⁶¹⁴ İkinci olarak hadisi şer'î alanda kıyasın kullanılmasının caiz olduğu konusunda rivayet etmiştir.⁶¹⁵ Üçüncü olarak çağdaşı Şâfiî fakîhi Şirâzi gibi hadisi hadlerin, kefaretlere ve bedellerin kıyas ile sabit olacağı konusunda delil olarak kullanmıştır.⁶¹⁶

Mütekaddimûn dönemi fıkıh eserlerinde yapılan bu inceleme sonucunda Muâz hadisinin ilk defa Şâfiî tarafından kullanıldığı, Şâfiî'den sonra fıkıh âlimlerinin kıyas ve ictehad konusunun farklı yönlerinde bu hadisi kullanmaya devam ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu hadiste geçmemesi sebep gösterilerek bazı şer'î delillere itiraz edilmiştir. Şâfiî'nin istihsana, Cüveynî'nin önceki şeriatlara, Serahsî ve Semânî sahâbe kavline bu anlayışla karşı çıkmıştır. Ancak hadisin bu anlayışla kullanımını Hatîb el-Bağdâdî ve Kelvezânî'nin iddia ettiği gibi bu hadisi icmanın reddi için dayanak olmaya götürür. Hadisin böyle bir anlayışla kullanılması dikkat çekmektedir ki metinlerin bu şekilde anlaşılması fıkıhta birçok konuya uyarlanabilir teorik dayanak olarak kullanılmaya elverişli hale getirilmiş olabilir.

2. Müteahhirûn Dönemi

Bu bölümde müteahhirûn döneminin başlangıcı olarak altıncı yüzyıl esas alınacaktır. Zira Gazzâlî'nin (ö.505 /1111) zikrettiği İslamî ilimler arasındaki hiyerarşik sistemi ve kullandığı mantık-felsefe dilinin etkisi ile farklı mezheplere mensup âlimler ortak bir metodoloji ve hukuk felsefesi yapmayı amaçlamıştır.⁶¹⁷ Gazzâlî bu dönemin başlangıcı kabul edildiği için bu döneme Şâfiî mezhebi ele alınarak başlanacaktır.

⁶¹⁴ Kadı Ebu Ya'la, *el-Udde*, II, 566.

⁶¹⁵ Kadı Ebu Ya'la, *el-Udde*, IV, 1293.

⁶¹⁶ Kadı Ebu Ya'la, *el-Udde*, IV, 1410.

⁶¹⁷ Köksal, Cüneyd – Dönmez, İbrahim Kâfi, "Usul-i Fıkıh", *DiA*, XLII, 205.

Müteahhirûn döneminin başlangıcı kabul edilen Şâfiî fakihi Gazzâlî, *el-Mustasfâ*'da hadisi beş yerde delil olarak zikretmiştir. Bunlardan birincisi kıyas ile kat'î nassın neshinin caiz olmadığı ve nassa muhalif kıyasın batıl olduğu konusunda delil olarak zikretmesidir.⁶¹⁸ İkinci olarak Şâfiî gibi istihsan ile hüküm vermenin caiz olmadığı hakkında Muâz'ın cevapları arasında istihsanın bulunmamasını delil getirmiştir.⁶¹⁹ Üçüncü olarak nassa hükmü bulunmayan meselede re'y ile hüküm vermenin cevazı konusunda,⁶²⁰ dördüncü olarak kıyasla hüküm verme konusunda kullanmıştır.⁶²¹ Beşincisinde ise Hz. Peygamber zamanında icthad ve kıyas yapmanın cevazında kullanmıştır.⁶²²

Şâfiî fakîhi Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) Şirâzî gibi kefareter, ruhsatlar, hadlerin kıyasla sabit olması konusunda hadisi delil olarak kullanmıştır.⁶²³ Âmidî (ö.631 /1233), bu hadisi mütekellim metoduna göre yazılmış fıkıh usulü *el-İhkâm*'da üç yerde delil olarak kullanmıştır. Birinci olarak kıyas ile amel etmenin Kitap ve sünnetle amelden sonra geldiği konusunda kullanmıştır.⁶²⁴ İkinci olarak icthad ile re'yin kıyasa dayanması gerektiği konusunda kullanmıştır.⁶²⁵ Üçüncü olarak hadlerin ve kefareterin kıyasla sabit olması konusunda kullanmıştır.⁶²⁶

Sekizinci asır Şâfiî fakihi Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392), hadisi üç yerde delil olarak kullanmıştır. Birinci olarak kıyasla amel etmenin gerekliliği başlığında re'yimle icthad ederim, ifadesini nakletmiştir.⁶²⁷ İkinci olarak sahâbenin Hz. Peygamber yanlarında yokken icthad ettikleri konusunda kullanmıştır.⁶²⁸ Üçüncü olarak hadiste taklit zikredilmediği için icthad ehli âlimlerin taklit etmesinin haram olduğu konusunda kullanmıştır.⁶²⁹

⁶¹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 102.

⁶¹⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 172.

⁶²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 287.

⁶²¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 293.

⁶²² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 346.

⁶²³ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 349.

⁶²⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, II, 338.

⁶²⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 32.

⁶²⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 62.

⁶²⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, VII, 31.

⁶²⁸ Zerkeşî, , *el-Bahru'l-muhîd*, VIII, 258.

⁶²⁹ Zerkeşî, , *el-Bahru'l-muhîd*, VIII, 328.

Müteahhirûn dönem Mâlikî fıkıh usulü eserlerinin oluşumunda Eş'arî-Şâfiî fıkıh usulü eserlerinin etkisi bulunmaktadır. Bu sebeple Muâz hadisi bu eserlerde Şâfiî mezhebi ile aynı konularda delil olarak zikredildiği görülmektedir. İbn Rüşd'ün ve Karâfi'nin çalışmaları bu kullanımlara örnektir. İbn Rüşd el-Hafîd (ö. 595/1198) Gazzâlî'nin Mustasfâ üzerine yazdığı muhtasarda kıyas ile kati' nassın neshinin caiz olmadığı konusunda bu hadisi kullanmıştır.⁶³⁰ Karâfi (ö.684 /1285) hadisi kıyasın meşru olduğu konusunda ve Hz. Peygamber hayattayken icihadın caiz olduğu hakkında kullanmıştır.⁶³¹ Endülüslü Mâlikî fakîhi Şâtibî(ö.790/1388) ise *el-Muvâfakât*'ta delil olma açısından sünnetin Kurân'dan sonra geldiğinin isbatı olarak Muâz hadisini nakletmiştir.⁶³²

Muâz hadisi müteahhirûn dönem Hanefî (fukaha) metoduna göre yazılan usul eserlerinde aynı konularda delil olarak kullanılmıştır. Hanefî fakîhi Lâmişî (VI./XII. yüzyıl) *Usul*'ünde hadisi kıyasın kullanılmasının vacip oluşu hakkında delil olarak nakletmiştir.⁶³³ Üsmendî (ö. 552/1157) *Bezlü'n-nazar*'da Hz. Peygamber'in bulunmadığı ortamda icihad etmenin caiz olduğunu Muâz hadisini delil göstererek açıklamıştır.⁶³⁴ Abdulaziz el-Buhâri (ö.730 /1330) de nas olmadığına kıyasla amel etmenin caiz olduğu hususunda kullanmıştır.⁶³⁵ Osmanlı dönemi Hanefî âlimlerinden Molla Hüsrev (ö. 885/1480) hadisi usul eseri *Mirât*'ta kıyasın meşruiyet delili olarak zikretmiştir.⁶³⁶

Hanbelî mezhebinin müteahhirun dönemi eserleri arasında Kelvezânî (ö. 510/1116)'nin eseri *et-Temhîd* mezhebin ikinci büyük usul eseridir. O, bu eserde Muâz hadisini üç yerde delil olarak kullanmıştır. Birinci olarak haber-i vâhidin

⁶³⁰ İbn Rüşd el- Hafîd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *ez- Zarurî fi usuli'l -fikh*, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l- İslamî, 1994, 88.

⁶³¹ Karâfi, Şihâbuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *Şerhu Tenkîhi'l-fusul*, y.y, Şirketüt-Tabâatu'l- fenniyye, 1973, 385, 436, *ez-Zehîra*, cs. 14, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l- İslamî, 1994, I, 126, 144.

⁶³² Şâtibî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, cs. 7, y.y, Dâru İbn Affân, 1997, IV, 298.

⁶³³ Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd, *Kitâb fi usuli'l-fikh*, Beyrut, Dâru'l- Garbi'l İslâmî, 1995, 180, 181.

⁶³⁴ Üsmendî, Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, Kahire, Dâru't- Tûrâsi'l-Arabî, 1992, 160.

⁶³⁵ Abdulaziz el-Buhâri, *Keşfu'l esrar*, III, 279.

⁶³⁶ Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, 238.

kıyasa tercih edilmesi konusunda kullanmıştır.⁶³⁷ İkinci olarak icmanın şerî delil olmadığını savunan kimsenin hadisi delil olarak kullandığını söylemiştir.⁶³⁸ Üçüncü olarak müctehidin sadece zan ile değil Kitap ve sünnete dayanarak hüküm verdiği konusunda delil olarak kullanmıştır.⁶³⁹ Hanbelî fakîhi Ebü'l-Vefâ (ö.513 /1119) da hadisi üç yerde delil olarak kullanmıştır. Birinci olarak, edille-i şerîyyenin derecelerinde ilk sırada Kur'an'ın olması hakkında kullanmıştır.⁶⁴⁰ İkinci olarak kefaretlere ve hadlerin kıyasla sabit olacağı hakkında kullanmıştır.⁶⁴¹ Üçüncü olarak sahâbenin yeni bir konuda Peygambere soru sorabilme imkânının icihad etmeyi engellemediğini ifade ederken kullanmıştır.⁶⁴²

Yedinci asır Hanbelî fakîhi İbn Kudâme (ö.620 /1223), hadisi üç yerde kullanmıştır. Bunlardan birincisi kıyası şerî delil olarak kabul edilmesi hakkındadır.⁶⁴³ İkinci olarak Hz. Peygamber hayattayken icihad ve kıyasın caiz olduğu hakkında kullanmıştır.⁶⁴⁴ Üçüncü olarak da devlet başkanının bulunduğu şehir dışındaki şehirlere kadılar göndermesinin delili olarak kullanmıştır.⁶⁴⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) de *İ'lâmu'l muvakkîin*'de bu hadisi icihadın meşru olduğu konusunda kullanmıştır.⁶⁴⁶ Hanbelî fakîhi Şemseddin ez-Zerkeşî ise (ö.772 /1370), hâkimin kitap ve sünneti bilmesi şartını bu hadisle delillendirmiştir.⁶⁴⁷

Yukarıda tespit edilen âlim ve eserlere göre hadis müteahhirûn döneminde dört mezhebin eserlerinde de yer almıştır. Hadis bu dönemde mütekaddimûn döneminde teorik dayanak olan konularda kullanılmaya devam edilirken hadisten

⁶³⁷ Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed, **et-Temhîd fî usûli'l-fıkh**, cs.4, Mekke, İhyâu't-Türâsi'l- İslâmî, 1985, III, 94.

⁶³⁸ Kelvezânî, **et-Temhîd**, III, 244.

⁶³⁹ Kelvezânî, **et-Temhîd**, IV, 336.

⁶⁴⁰ İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed, **el-Vâzih fî usûli'l-fıkh**, cs.5, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999, I, 5.

⁶⁴¹ İbn Akîl, **el-Vâzih**, V, 342.

⁶⁴² İbn Akîl, **el-Vâzih**, V, 408.

⁶⁴³ İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Ravzatu'n nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fıkh**, cs.2, y.y, Müessesetü'r-Reyyân, 2002, II, 161.

⁶⁴⁴ İbn Kudâme, **Ravzatu'n nâzir**, II, 339.

⁶⁴⁵ İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **el-Muğnî**, cs. 10, y.y, Mektebetü'l-Kahire, 1968, X, 35.

⁶⁴⁶ İbn Kayyim, **İ'lâmu'l muvakkîin**, I, 155.

⁶⁴⁷ Zerkeşî, Şemsuddin Muhammed b. Abdullah, **Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî**, cs.7, y.y, Mektebetü'l-Ubikân, 1993, VII, 240.

çıkarılan delalet ve kullanıldığı konular genişlemeye uğramıştır. Zira hadis bu dönemde edille-i şeriyye tertibinde ve bu delillerden Kitabın ilk sırada bulunmasında, müctehidde bulunması gereken şartlarda, müctehidlerin bir hükmü taklit etmelerinin haram olması hükmünde, devlet başkanının şehirlere kadılar göndermesinin gerekliliğinde kullanılmaya başlanmıştır.

Hadisin önceki dönemde kullanılan konularda zikredilmesi bu dönemde ihtisar ve şerh çalışmalarının yapılmasının ve eser yazımında kendinden önceki eserlerden etkilenmenin doğal bir sonucu olarak görülebilir. Hadisin yeni konularda kullanılması eser sahiplerinin anlayış farklılıkları sonucunda metin ile kaleme aldıkları konu arasında bir bağ kurmaları olarak açıklanabilir.

3. Modern Dönem

İslâm dünyasının Batı ile olan yakın temasının eğitimden hukuka, milletlerarası ilişkilerden bilgi üretim ve iletişim imkânına çeşitli alanlarda görülen köklü değişimin başladığı 19. ve özellikle de 20. Yüzyıl'dan günümüze kadar geçen zaman modern dönem olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde Muâz hadisinin delil olarak kullanımını tespit etmek için bazı örneklere yer verilip bu kullanımlar önceki dönemlerle karşılaştırılacaktır.

19 ve 20. yüzyıllardaki yenilikçi, ıslahçı ve modernist hareket ve şahsiyetler üzerinde büyük etkisi olan Şevkânî (ö.1250/1834), *İrşâdu'l-fuhûl* adlı eserinde hadisi iki yerde delil olarak kullanmıştır. Birincisi bir hükümde nassa kıyastan önce başvurulması gerektiği hususunda Muâz'ın Kur'an ve sünneti ictihaddan evvel zikretmesini delil göstermiştir.⁶⁴⁸ İkinci olarak kıyasın şerî bir delil olması hakkında kullanmıştır.⁶⁴⁹

20. yüzyılın başlarından itibaren başlayan bazı yönleriyle klasik tarzdan farklılaşan modern bir fıkıh usulüne Muhammed el-Hudârî Bek (ö.1927) *Usûlü'l-fikh* eseri ile öncülük etmiştir ki Hudârî bu eserde Muâz hadisine üç yerde atıf

⁶⁴⁸ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhul*, I, 152.

⁶⁴⁹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhul*, II, 99.

yapmıştır. Birinci olarak delil olma bakımından sünnetin Kitaptan sonra gelmesinin delilleri arasında zikretmiştir.⁶⁵⁰ İkinci olarak ictihad ve kıyasın meşru olduğu hakkında kullanmıştır.⁶⁵¹ Üçüncü olarak Hz. Peygamber yaşadığı sırada ondan başkasının ictihad etmesinin caiz olduğu konusunda zikretmiştir.⁶⁵² Hudarî'nin hadisi bu konularda kullanımı kendinden önceki fıkıh âlimlerini takip ettiğinin bir göstegesidir.

Mısırlı İslam hukuku âlimi Abdulvehhâb Hallâf (ö.1956), hadisi üç konuda delil olarak nakletmiştir. Birinci olarak edille-i şeriyenin tertibi hakkında nakletmiştir.⁶⁵³ İkincisi sünnetin çeşitlerinden takriri sünnete örnek olması amacıyla nakletmiştir.⁶⁵⁴ Üçüncüsü ise kıyasın delil olmasını savunanların sünnetten delilleri arasında Muâz hadisini nakletmiştir.⁶⁵⁵

Mısırlı İslam hukuku âlimi Menna' Kattân (ö.1999) *Tarihu teşri' il -İslâmî* adlı usul eserinde hadisi iki yerde nakletmiştir. Birincisi sünnet çeşitlerini anlatırken takriri sünnete örnek olarak nakletmiştir.⁶⁵⁶ İkincisi ise Hz. Peygamber'in yaşadığı sırada sahâbenin ictihad etmesi hakkında bab başlığının altında Muâz hadisini nakletmiş ve Hz. Peygamber'in Allah ya da Rasulünden gelen bir nas olmadığında Muâz'ın ictihad etmesini onayladığını söylemiştir.⁶⁵⁷

Suudlu usûl âlimi Abdülkerim en-Nemle (ö.2014), *el-Câmi*'de kıyasın bir delil olduğunu, kıyasın ictihad çeşitlerinden biri ve edille-i şeriyeden olduğu konusunda kullanmıştır.⁶⁵⁸ Ayrıca *el-Mühezzeb* adlı mukayeseli usul eserinde ise üç yerde delil olarak nakletmiştir. Birinci olarak haber-i vahidle kıyas ters düştüğünde Muâz'ın sünneti ictihaddan önce zikretmesi sebebiyle haber-i vahidin tercih

⁶⁵⁰ Hudarî, Muhammed Bek, **Usûlü'l-fikh**, y.y, el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l- kübra, 1969, 242.

⁶⁵¹ Hudarî, **Usûlü'l-fikh**, 343.

⁶⁵² Hudarî, **Usûlü'l-fikh**, 373.

⁶⁵³ Hallâf, Abdulvehhâb **İlmü usulî'l -fikh**, Mısır, Mektebetü'd-Da' ve, t.y, 21.

⁶⁵⁴ Hallâf, **Usulî'l -fikh**, 37.

⁶⁵⁵ Hallâf, **Usulî'l -fikh**, 56.

⁶⁵⁶ Menna' el-Kattân, **Tarihu't-teşri'i'l-İslâmî**, 73.

⁶⁵⁷ Menna' el-Kattân, **Tarihu't-teşri'i'l-İslâmî**, 124.

⁶⁵⁸ Nemle, Abdülkerîm b. Ali, **el-Câmi li mesâilî usulî'l-fikhi**, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2000, 333.

edilmesine delalet ettiğini söyleyerek hadisi nakletmiştir.⁶⁵⁹ İkinci olarak istihsanın delil olamayacağı konusunda kullanmıştır.⁶⁶⁰ Üçüncü olarak kıyasın müctehitlerin işi olduğuna delalet ettiği konusunda kullanmıştır.⁶⁶¹

Iraklı İslam hukuku âlimi Abdülkerim Zeydân(ö.2014), *el-Vecîz* adlı usul eserinde âlimlerin edille-i şeriyye tertibine delil olarak kullanmıştır.⁶⁶² Kıyasın meşru olduğu konusunda kullanmıştır.⁶⁶³ Suriyeli İslam hukuku âlimi Vehbe Zuhaylî(ö.2015) ise hadisi sahâbenin ictehad ettiklerine delil olarak kullanmıştır.⁶⁶⁴

Muasırlık İslam hukuku âlimlerinden Zekiyyüddin Şaban usul eserinde hadisi altı konuda delil olarak kullanmıştır. Birinci olarak edille-i şeriyyenin sırasına delil olarak kullanmıştır.⁶⁶⁵ İkinci olarak takriri sünnete örnek olarak zikretmiştir.⁶⁶⁶ Üçüncü olarak delil olması açısından Kitabın sünnetten önce geldiğinin delili olarak kullanmıştır.⁶⁶⁷ Dördüncü olarak icmayı kabul etmeyen Nazzâm ve diğer âlimlerin delilleri arasında zikretmiştir.⁶⁶⁸ Beşinci olarak kıyasın meşru oluşunun sünneten delili olarak nakletmiştir.⁶⁶⁹ Altıncı olarak maslahat-ı mürselenin meşruiyetinin delili olarak bu hadisi nakletmiştir.⁶⁷⁰

Modern dönemden zikredilen örnekler dikkate alındığında hadisin bu döneme kadar kullanılan konularda olduğu gibi önceki usul eserlerinde ele alınmayan sünnet çeşitleri konusunda da mahiyeti açısından kullanıldığı ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak Muâz hadisi Şâfiî'den itibaren her dönemde dört fıkıh mezhebi âlimleri tarafından da delil olarak kullanılmıştır. Ancak fıkıh âlimleri arasında bu

⁶⁵⁹ Nemle, Abdülkerîm b. Ali, **el-Mühezzeb fi ilmi usuli'l-fıkhi'l-mukârin**, cs.5, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1999, II, 798.

⁶⁶⁰ Nemle, **el-Mühezzeb**, III, 995.

⁶⁶¹ Nemle, **el-Mühezzeb**, IV, 1825.

⁶⁶² Zeydân, Abdülkerîm, **el-Vecîz fi usuli'l-fıkhi**, y.y, Müessesetü Kurtuba, t.y, 151.

⁶⁶³ Zeydân, **el-Vecîz**, 221.

⁶⁶⁴ Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa **el-Fıkhu'l-İslâmi ve edilletühü**, cs. 10, Dımaşk, Dâru'l- Fikr, t.y, VIII, 6141.

⁶⁶⁵ Şa'ban, Zekiyyüddin, **Usulu'l- fıkhi'l-İslâmî**, Beyrut, Dâru'l kütüb, 1971, 27, 28.

⁶⁶⁶ Şa'ban, **Usulu'l- fikh**, 58.

⁶⁶⁷ Şa'ban, **Usulu'l- fikh**, 77.

⁶⁶⁸ Şa'ban, **Usulu'l- fikh**, 95.

⁶⁶⁹ Şa'ban, **Usulu'l- fikh**, 120.

⁶⁷⁰ Şa'ban, **Usulu'l- fikh**, 164.

hadis metni meşhur olduğu için metinle bir bağ kurulmak suretiyle farklı konularda dayanak haline getirildiği unutulmamalıdır. Bunun en kapsamlı örneği en son ele alınan Şaban'ın kullanımındır.

İkinci bölümde ele alındığı üzere hadis âlimleri bu hadisi sened ve metin açısından eleştirmiştir. Muâz hadisini üç dönemde de delil olarak kullanan fıkıh âlimlerinin bu eleştirilere cevap vermemiş olması düşünülemez ki mütekaddimun itibariyle fıkıh âlimlerinin bir kısmı bu itirazlara değinerek cevap vermeye çalışmışlardır.

B)Fukahâ'nın Hadis Hakkında Eleştirilere Cevabı

Fıkıh âlimlerinin yüzyıllar boyunca delil olarak kullandığı bu hadis hadis âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin başında hadisin zayıf olması gelmektedir. Hadis hakkında ikinci eleştiri mürsel(munkatı‘) haber oluşudur. Üçüncü eleştiri ise hadisin mütevatir bir haber olmadığı için şeriatıta usûl konusunun delili olmayacağıdır.

Muâz hadisini eserlerinde kullanan fıkıh âlimlerinin bir kısmı hadisi naklettikten sonra bu eleştirileri iddia cevap usulüyle cevaplandırmıştır. Bu eleştiri ve cevaplar zayıf iddiasının karşısında telakkî bi'l kabul cevabı, hadisin mürsel olması ve ahad haber olması başlıkları altında incelenecektir.

1. Zayıf Hadisin Sıhhat Delili: Telakkî bi'l Kabul

Hadis âlimleri senedinde bulunan meçhul raviler ve isnadındaki kopukluk sebebiyle Muâz hadisinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Bu âlimlerin başında Buhârî gelmektedir.⁶⁷¹ Hadisi delil olarak kullanan fıkıh âlimleri, hadis hakkındaki bu eleştiriye yer vermiştir. Bir kısmı bu itirazı seneddeki raviler hakkında değerlendirmelerde bulunduktan sonra bir kısmı ise doğrudan âlimler tarafından kabul ile karşılanması(telakki bi'l kabul) sebebiyle hadisin makbul ve sahih olduğunu söyleyerek cevaplandırmıştır. Hadis hakkındaki itiraz karşısında makbul cevabını

⁶⁷¹ Buhârî, **et-Tarihu'l-kebir**, II, 277.

eserinde zikreden ilk fıkıh âliminin Hanefî fakîhi Cessâs (ö.370/981) olduğu görülmektedir. O, *el-Fusûl*'de Muâz hadisini rivayet ettikten hemen sonra “Bu hadis ümmet tarafından kabul ile karşılanmıştır (telekkathu'l-ümme bi'l-kabûl). Hadisi inkâr eden ve eleştiren hiç kimse çıkmamıştır. “Varis için vasiyet yoktur, Kadın halasının üzerine nikâhlanmaz, iki farklı dinden kimse birbirine vâris olamaz.” hadisleri gibi ümmetin hepsinin bildiği hadislerin senedi hakkında araştırmaya gerek yoktur.” demiştir.⁶⁷² Cessâs'ın hadisi inkâr eden ve eleştiren kimsenin olmadığını söylemesi dikkat çekicidir. Cessâs'ın eleştiriden kastının usûl âlimleri tarafından yapılan bir eleştiri olduğu anlaşılmaktadır ki hadis âlimlerinin hadisi eleştirdikleri açıktır. Ebü'l Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) Cessâs'ın hadisin kabul ile karşılanıp inkâr edilmediği değerlendirmesine şu ifadelerle açıklık getirmiştir: “Bu hadis ümmet tarafından kabul ile karşılanmıştır. Zira kıyası delil olarak kabul eden âlimler bu hadisi yüzyıllardır delil olarak kullanmıştır. Hatta kıyası kabul etmeyenler de bu hadisi inkâr etmemiş te'vile gitmişlerdir. Bu durum da herkesin bu hadisi kabul ettiğine işaret eder.”⁶⁷³

Hadis âlimi ve Zâhiri fakîhi İbn Hazm (ö. 456/1064) Muâz hadisi hakkındaki bu iddiaya karşı çıkmıştır. İbn Hazm, *el-İhkâm*'da bu hadisin çoğunluk tarafından nakledildiği ve ümmet tarafından kabul edildiği görüşünün doğru olmadığını söylemiştir. O, bu hadis hakkında iddia edildiği gibi başka bir hadis hakkında da bu durumun iddia edilebileceğini söylemiştir.⁶⁷⁴ İbn Hazm'ın bu sözlerinin sebebi onun hadis hakkında bir icmanın olmasını tevatür derecesinde bir çoğunluğun nakletmesi ile bağdaştırmasıdır ki bu eleştirisi ahad haber olan Muâz hadisinin bu konuda makbul olup olmadığı tartışmasını gündeme getirmiştir.

Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) hadisin sahih olduğunu Cessâs'a benzer şu ifadeler ile açıklamıştır: “İlim ehli bu hadisi makbul görmüş ve delil olarak kullanmıştır ki biz de onların kabulü ile bu hadisin sahih olduğu hususunda aynı kanaatteyiz.” Sonra “Varis için vasiyet yoktur”, “Denizin suyu temiz, ölüsü

⁶⁷² Cessâs, *el-Fusul*, I, 293.

⁶⁷³ Ebu'l Hüseyin el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, I, 337.

⁶⁷⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 114.

helaldir”, “Alışveriş yapan iki taraf para konusunda ihtilaf ettiğinde mal olduğu gibi duruyorsa aralarında anlaşarak bu akdi fesh edebilir.” “Diyet âkile üzerine vacibtir” hadislerini zikrederek “Bu hadisler sened açısından sabit değilse de kalabalık bir grup kendi gibi bir gruptan hüsn-i kabul ile alıp bu hadisleri delil olarak kullanmıştır. Bunun sonucunda bu hadislerin sıhhati için sened araştırmaya gerek kalmamıştır ki Muâz hadisi de böyledir. Âlimlerin (Fıkıh alimleri) çoğu bu hadisi delil olarak kullanınca bu hadisin senedini araştırmaya gerek kalmamıştır.”⁶⁷⁵ Hatîb bu ifadelerde hadisin makbul olmasını delil olarak kullanan fıkıh âlimlerinin kabulü üzerinden savunmuştur.

Şâfî fakîhi Sem‘ânî (ö.489/1096) hadisin kıyas gibi bir aslın sabit olmayacağı haber olduğu itirazına kabul ile karşılandığını söyleyerek cevap vermiştir.⁶⁷⁶ Şâfî fakîhi Gazzâlî de (ö.505/1111), Cessâs’ın ifadelerini kullanarak hadisin kabul ile karşılandığını söylemiştir.⁶⁷⁷

Mâlikî fakîhi Karâfî (ö.684 /1285), hadisin kabul ile karşılanması sebebiyle senedlerin mürsel, zayıf olmasının hadise zarar vermeyeceğini söylemiştir.⁶⁷⁸ Hanefî fakîhi Abdulaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) de kendinden önceki âlimler gibi hadisin senedini savunurken kabul ile karşılandığını söylemiştir. Ancak diğer âlimler bu kabulü ümmet ya da fıkıh alimlerine izafe ederken o hadis imamlarına izafe etmiştir. Bu kabulü de hadis imamlarının hadisi kitaplarında rivayet etmelerine bağlamış, bunun sonucunda hadisin delil olarak kullanılmasının sahih olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁹

Muâz hadisinin makbul sayılmasını metnini destekleyen bir mevkuf habere bağlayan Hanefî fakîhi İbn Emîru’l-Hâc ise (ö. 879/1474), açıklamasında şunları söylemiştir: “Hadisin meşhur olması ve âlimlerin kabul ile karşılanması sebebiyle hadis delil olma derecesinden aşağıya düşmez. Bu sebeple Bâkîllânî, Cüveynî gibi bir grup fıkıh âlimi hadisin sahih olduğunu söylemiştir. Şeyhimiz İbnu’l Hümam da bu hadisi destekleyen sahih senedli mevkuf bir haberin bulunduğunu söylemiş ve İbn

⁶⁷⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, I, 471.

⁶⁷⁶ Semânî, *Kavâdiu’l edille*, II, 94.

⁶⁷⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 293.

⁶⁷⁸ Karâfî, *Şerhu Tenkihi’l-fusul*, III, 268.

⁶⁷⁹ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrar*, III, 278.

Mesud'un şu sözlerini nakletmiştir: “Bir zaman gelecek ne bize soru sorulacak ne de biz burada olacağız. Sizden birinize bir şey sorulduğunda Allah'ın kitabına baksın. Onda yoksa Müslümanların üzerinde ittifak ettiklerine baksın. Onda da yoksa kendi re'yi ile ictihad etsin. Sizden biriniz asla korkuyorum demesin. Zira helal de bellidir haram da bellidir.”⁶⁸⁰

Buraya kadar naklettiğimiz ifadelere göre hadisi delil olarak kullanan fıkıh âlimleri Muâz hadisinin makbul ve delil olmaya uygun olduğunu söylemiş ve bunun sebebinin hadisin tarih boyunca kabul ile karşılanması olarak açıklamışlardır. Bu iddiayı tespit etmek amacıyla hadis ve fıkıh âlimlerinin hadisi makbul sayarken senedin yanı sıra dikkate aldıkları bu şart tespit edilmelidir. Zira Cessâs, Hatîb gibi âlimler Muâz hadisi ile birlikte sened açısından sabit olmayıp kabul ile karşılanan bazı hadisler zikretmiştir.

Şâfiî fakîhi Bedruddin ez-Zerkeşî (ö.794/1392) bu hadisler ile ilgili, zayıf hadisin kabul ile karşılandığında amel edileceğini hatta mütevatir konumuna çıkararak kat'î bir nassı nesh edeceğini söylemiştir. O, Şâfiî'nin vârise vasiyet yoktur, hadisinin hadis âlimleri tarafından sabit sayılmadığı halde kabul ile karşılandığı ve amel edildiği için vasiyet ayetini neshini iddia ettiğini söylemiştir.⁶⁸¹

Zerkeşî, bu hadislerin sahih sayılmasını şöyle açıklamıştır: “Bazen bir fakîh, hadisin sıhhatini, usûle ya da Allah'ın kitabından bir ayete uygun düşmesiyle bilir ve bu muvâfakat onu, hadisin kabulüne, onunla amel etmeye ve sahih olduğuna inanmaya götürür. Senedinde yalancı bir ravi yoksa Allah'ın kitabına ve dinin diğer esaslarına uygun düştüğünde hadisin sıhhatine hükmetmekte hiçbir sıkıntı yoktur.” İbn Abdülber Muâz hadisinin durumuna benzetilen bir hadisi şu ifadelerle açıklamıştır: “Tirmizî, Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir, hadisi hakkında Buhârî'ye sormuş ve Buhârî bu hadisin sahih olduğunu söylemiştir. İbn Abdülber “Buhârî'nin neden böyle söylediğini bilemiyorum. Hadisi sahih kabul etse Sahîh'inde rivayet ederdi. Ancak Sahîh'inde hadislerin senedine

⁶⁸⁰ İbn Emiru Hâc, **et-Takrîr ve't Tahbîr**, I, 289.

⁶⁸¹ Zerkeşî, **en-Nüket**, I, 390.

güvenerek rivayet etmiştir. Oysa ehl-i hadis böyle bir isnâdı delil kabul etmemiştir. Fakat fıkıh âlimlerinin kabul ile karşılayarak bu hadisi inkâr etmemesi ve onunla amel etmesi sebebiyle bu hadis sahihtir. “demiştir.⁶⁸² Zerkeşî, İbn Abdülber’in zekâtla ilgili bir hadis hakkında değerlendirmede bulunurken⁶⁸³ “Bu hadisin senedi sahih olmasa da âlimlerin birçoğunun ve insanların hadisin manası üzerine icması sonucu isnada ihtiyacı kalmamıştır.” ifadelerini kullandığını rivayet etmiştir.⁶⁸⁴ Zerkeşî bu ifadelerle fıkıh âlimlerinin hadisin metnini ve bu hükümle amel edilmesini esas aldıklarına ve bunun sonucunda senede ihtiyaç duymadıklarına vurgu yapmıştır.

Muâz hadisinin kabul ile karşılandığı iddiasını reddeden İbn Hazm, bir hadisin kabul ile karşılandığının şöyle anlaşılabilceğini söylemiştir: “Bazen mürsel bir haber nakledilir, ancak o haberin içeriğinin nesilden nesile nakledildiğine ve kesin bir şekilde sahih olduğuna dair icmâ’ vardır. Bu haber, Kur’ân’ın nakli gibi, toplumun nakliyle nakledilmiş ve dolayısıyla da senedin zikredilmesinden müstağnidir. Vârise vasiyet yoktur hadisi gibi.”⁶⁸⁵ İbn Hazm’ın bu ifadeler ile kabul ile karşılama konusunda hadisin mütevatir olması ve üzerinde icma edilmesini şart koştuğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak fıkıh âlimleri hadisi delil olarak kullanırken metnini ve tarihten günümüze kadar kullanılarak üzerinde icma edilmesini esas almıştır. Bu durumu ise hadisin kabul ile karşılanması kavramı ile ifade etmişlerdir ki İbn Abdülber hadis âlimlerinin bazı hadisler hakkında bu tavrı benimsediğini Tirmizî’den naklettiği ifadelerle açıklamıştır. Hadis âlimlerinin değerlendirmelerine göre bu hadis zayıf sayılsa da ümmetin uygulaması veya kabul telakkisi gibi karîneler, zayıf bir hadisin Hz. Peygamber’e ait olduğu, yani “makbûl” olacağı kanaatine imkân vermiştir.⁶⁸⁶ Buna göre fukahânın kriter olarak sadece isnâdla ilgili tespitlerle yetinmediklerini ve

⁶⁸² İbn Abdülber, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvattâ mine’l-meânî ve’l-esânîd**, cs. 24, y.y, Vezâretü’l evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye, 1967, XVI, 218, 219.

⁶⁸³ İbn Abdülber, **et-Temhid**, XX, 145.

⁶⁸⁴ Zerkeşî, **en-Nüket**, I,107, 108.

⁶⁸⁵ İbn Hazm, **el-İhkâm**, II, 70.

⁶⁸⁶ Gürler, Kadir, “Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi’l-Kabûl”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, s. 22, 26.

isnadlarla ilgili yapılmış bir takım eleştirilere bakarak bazı rivayetleri devre dışı bırakmadıklarını söylemek mümkündür.⁶⁸⁷

Fıkıh âlimlerinin bazı hadisleri ele alırken metni esas alıp farklı karinelerle desteklendiğinde makbul saydıkları ve bunun senedin durumu ile ilgili olmadığı anlaşılmaktadır. İbrahim Bayraktar'ın şu tespitleri de kabul ile karşılama ifadesinin sened ile ilgili bir konu olmadığını açıklamaktadır: “ Telakkî bi'l-kabûl, hadisin râvîlerin teferrüd ve taaddüdünden bağımsız olarak hadisin sıhhatini ve sübûtunu gösteren bir vasıftır ve mütevâtirden de meşhurdan da daha kapsamlıdır. Dolayısıyla senedindeki teferrüdünden dolayı garîb denmiş olan bir hadis telakkî bi'l-kabûle mazhar olabileceği gibi, senedi belki de sadece muhaddislere göre tevatüre ulaşmış olan bir hadis de telakkî bi'l-kabûle mazhar olabilir.”⁶⁸⁸

2. Mürsel Hadisin Usul'de Delil Olması

Hadis âlimlerinin Muâz hadisi hakkındaki ikinci eleştirisi bu hadisin mürsel haber olduğudur. Bu hadisin muttasıl olmadığı eleştirisini getiren âlimlerin başında Tirmîzî ve Buhârî gelmektedir.⁶⁸⁹ İbn Hacer Buhârî'nin mürsel tespitinin senedde meçhul raviler bulunması ile ilgili olduğunu söylemiştir. Muâz hadisini delil olarak kullanan fıkıh âlimlerinin bir kısmı hadis âlimlerinin bu eleştirisine karşı usul konusunda mürsel haberin makbul olduğuna değinmiş, bir kısmı ise hadisin kabul ile karşılanması(telakki bi'l kabul) ile senedin desteklediğine değinmiştir. Muâz hadisi çerçevesinde mürselin usul konusunda makbul olduğu cevabı ilk kez Cessâs tarafından verilmiştir.⁶⁹⁰Ebu'l Hüseyin el-Basrî ise telakki bi'l kabul ve hadisi kimsenin inkar etmediğini söyleyerek bu durumun senedi desteklediğini ifade etmiştir.⁶⁹¹ Gazzâli ve Hanbelî fakîhi Tûfî(ö.716/1316) hadisin kabul ile karşılandığı

⁶⁸⁷Gürler, Kadir, “**Telakkî Bi'l-Kabûl**”, 22.

⁶⁸⁸Bayraktar, İbrahim İhsan, “**Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, NEÜSBE, 2013, 180

⁶⁸⁹Tirmîzî, Ahkâm, 3; Buhârî, **Tarihu'l-kebir**, II, 277.

⁶⁹⁰Cessas, **el-Fusul**, IV, 45.

⁶⁹¹Ebu'l Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, II, 222.

ve irsalin hadise zarar vermeyeceği gerekçesiyle hadisin makbul olduğunu söylemiştir.⁶⁹²

Muâz hadisinin mürsel olduğu eleştirisine fıkıh âlimleri tarafından verilen mürselin makbul olduğu cevabını anlamak amacıyla mürsel haberin tanımı ve kabulü ile ilgili görüşler kısaca ele alınacaktır.

İbnu's Salâh, Nevevi gibi birçok muhaddis, mürsel kavramını tabiûnun sahâbî ravisini atlayarak Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadis olarak tanımlamış ve tabiûndan sonraki tabakalar için farklı terimler kullandıklarını, fukahânın ise mürsel terimini senedin neresinde olursa olsun ravinin atlanarak rivayet edildiği bütün hadisler için kullandığını söylemiştir.⁶⁹³

Mürsel hadisin delil olarak kullanılması konusu üzerinde ilk defa İmam Şâfiî'nin durduğu ve mürsel rivayetleri almada temkinli davrandığı kabul edilmektedir. Ancak onun mürsel hadisi delil olarak kullanması hakkında bazı tartışmaların olduğu bilinmektedir ki Şâfiî, Muâz hadisini delil olarak kullanmıştır.⁶⁹⁴

Mürsel hadisin delil olarak kullanılması konusunda ortaya çıkan görüşleri üç grupta ele almak mümkündür. 1. Mürsel hadisi mutlak olarak makbul ve hüccet sayanlar. Bunlar arasında Mu'tezilî, Hanefî ve Mâlikî âlimlerinden çoğunun yer aldığı belirtilmiştir. 2. Mürsel hadisi hiçbir şekilde makbul ve hüccet saymayanlar. Hadisçilerin çoğunun⁶⁹⁵ ve fıkıh âlimlerinin bir kısmının mürseli zayıf kabul ettiği belirtilmiştir. 3. Mürsel hadisi belli şartlarla makbul ve hüccet kabul edenler. Mâlikîler'in büyük çoğunluğu ile Ahmed b. Hanbel'e göre senedinden sahâbî râvisi düşen mürselle bütün tâbiûlerin, İsâ b. Ebân, Ebû Bekir el-Cessâs, Ebü'l-Usr el-

⁶⁹²Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, I, 293; Tûfi, Ebu'r Rabi' Süleyman b. Abdulkavî, **Şerhu Muhtasarı'r Ravza**, cs. 3, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987, III, 268.

⁶⁹³İbnu's Salâh, **Ulûmu'l-hadis**, I, 52; Nevevî, **et-Takrîb ve't Teysîr** I, 35.

⁶⁹⁴Koçinkağ, Mansur, "İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı", **Journal of Intercultural and Religious Studies**, s. 7, 61-80.

⁶⁹⁵Tâbiûn âlimlerinden Saîd b. Müseyyeb, Hadis âlimlerinden Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Yahyâ b. Maîn, İbn Ebû Şeybe, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Huzeyme, Ebû Hayseme, Züheyr b. Harb, Ebû Zür'a er-Râzî, Dârekutnî, Hâkim en-Nisâbüfî, İbn Abdülber en-Nemerî, Hatîb el-Bağdâdî, el-Beyhakî, Nevevî ve İbn Hacer el-Askalânî'nin, fukahadan İbn Hazm, Gazzâlî, Bâkîllânî ve Şevkânî'nin bu görüşte olduğu söylenmiştir. Bkz. Polat, Selahattin, "Mürsel" **DİA**, XXXII, 53.

Pezdevî gibi âlimlere göre ilk üç neslin, İbnü'l-Hâcib ve İbnü'l-Hümâm'a göre hadiste imam olanların ya da sadece sika râvilerden rivayet ettiği bilinen kimselerin mürselleri makbuldür.⁶⁹⁶

Bu bilgilere göre mürsel olarak nakledilen Muâz hadisinin Hanefî, Mâlikî, Şâfiî Hanbelî fıkıh âlimleri tarafından makbul sayılması ve hadis âlimleri tarafından makbul ve hüccet sayılmaması yadırganamaz. Ancak verilen bilgilerde mürseli delil olarak kabul etmeyenler arasında sayılan Gazzâli ve Hatîb el-Bağdâdî Muâz hadisinin makbul olduğu kanaatindedir. Polat, fıkıh âlimlerinin kabulleri ile Muâz hadisi gibi delil kullandıkları bir hadis hakkında verdikleri hükmün farklı olmasının sebebini şöyle anlatmıştır:

“Fakîhlerin mürsel hadislerin değeri konusundaki teorik kabullerine rağmen, tek tek mürsel rivayetler söz konusu olduğunda bu teorik kabullere tamamen uymadıkları tarihi bir gerçektir. Mezhep prensiplerine uyan mürseller kabul edilip gerekçeleri üretilirken, mezhep prensiplerine ters düşen mürseller için de ret gerekçeleri üretilmiştir. Bunda fakîhlerin hüküm verirken tek tek değil, bir bütün olarak değerlendirmeleri önemli bir etkidir.”⁶⁹⁷ Bu tespitten de anlaşılacağı üzere mürsel hadisin makbul sayılmasındaki esas, delil olarak kullanılan teoriyi destekleyen naslarla birlikte ele alınmasıdır.

3. Hadisin Âhad Haber Olması

Muâz hadisinin ele alındığı fıkıh eserleri incelendiğinde hadisin ahad haber olduğu halde usul konusunda delil olarak kullanılmasının eleştirildiği görülmektedir. Muâz hadisini delil olarak nakleden müelliflerin bir kısmı bu eleştirilere karşı cevap vermiş ve hadisin usulde delil olarak kullanılmasını açıklamaya çalışmıştır.

Muâz hadisi hakkındaki bu eleştiriye ilk defa Mu‘tezili usûlcü Ebu'l Hüseyin el-Basrî el-Mu'temed'de değinerek bunu şöyle cevaplandırmıştır: “Kıyas konusunda

⁶⁹⁶ Polat, Selahattin, “Mürsel” **DİA**, XXXII, 53, **Mürsel hadisler ve delil olma yönünden değeri**, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 117 vd.

⁶⁹⁷ Polat, Selahattin, **Mürsel Hadisler**, 168.

delil olarak âhad haberin kullanılması doğrudur. Zira ahad haberlerin içerdiği şeriatın ferî meselelerinde kabul edildiği gibi kıyası kullanmanın gerekliliğinde de kullanılır. Hz. Peygamber'in taharete niyeti emretmesi hakkındaki zannımızla niyetin gerekliliği hükmüne götüren kıyası kullanması konusundaki zannımız arasında herhangi bir fark yoktur.”⁶⁹⁸Ebu'l Hüseyin el-Basrî bu ifadeler ile amelde zan ifade eden ahad haberin delil olduğu kabul edildiği gibi zan ifade eden kıyasın da âhad haberle sabit olduğunu kabul etmeleri gerektiğini belirtmiştir.

Kadı Ebû Ya'la ve Hatîb el-Bağdadî de Ebû'l- Hüseyin el-Basrî ile aynı esasa dayalı bir cevap vermiş ve icma delili ile Muâz hadisini karşılaştırarak bu durumu açıklamışlardır: “ Muâz hadisi, bu hadisin kullanılmasına karşı çıkan kimselerin icmada delil olarak kullandıkları “Ümmetim dalalet üzerine icma etmez.” hadisinden daha meşhur ve daha sabittir(أشهر وأثبت). Ayrıca bir şeyin helal, haram, vacip oluşu gibi şerî hükümlerin âhad haberle sabit olması caiz ise kıyasın sabit olması zaten caiz olur. Zira kıyas bu hükümlere ulaşmanın yoludur.”⁶⁹⁹

Şirâzî ise ahad haberle kıyasın ortak özelliği olan zan ifade etmesini esas alarak bu durumu anlatmıştır: “ Kıyas âhad haber gibidir. Zira her ikisi de zan yoluyla hükme götürür, hata ve yanılma caizdir. Şerî hükümlerin âhad haberle sabit olması caiz olursa kıyasla sabit olması da caizdir.”⁷⁰⁰ Modern dönem İslam hukuk âlimi Abdulkerim en-Nemle de Şirâzî'nin bu değerlendirmesine katılarak kıyasın amele vesile olduğunu ve amelin de zanla sabit olduğunu söylemiştir.⁷⁰¹

Muâz hadisi hakkında âlimlerden nakledilen ifadelere göre hadisin âhad olması sebebiyle zan ifade ettiği ve dinde amelin zan ile sabit olacağı görüşü benimsenmiştir. Bu sebeple âhad haberin tanımı, bilgi değeri ve delil olarak kullanılması hakkında verilecek bilgiler fukahânın bu hadis hakkındaki açıklamalarının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

⁶⁹⁸Ebu'l Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, II, 223.

⁶⁹⁹Kadı Ebu Ya'lâ, **el-Udde**, IV, 1294; Hatîb el-Bağdadî, **el-Fakîh ve'l-mütefakkîh** I, 471.

⁷⁰⁰ Şirâzî, **et-Tefsira**, I, 441.

⁷⁰¹ Nemle, Abdulkerim, **el-Mühezzeb**, IV, 1873.

Haber-i vâhidin dinde delil olup olmadığına dair görüşlerin, I. (VII.) yüzyılın sonlarına doğru itikadî mezheplerin ortaya çıkması ve fikhın II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında tedvin edilmeye başlanmasıyla birlikte zuhur ettiğini söylemek mümkündür.⁷⁰²

Ahad haber çoğunluk tarafından mütevatir sınırına ulaşamamış haber olarak tanımlanmıştır. Âhad haberin bilgi değeri konusunda ihtilaf vardır. Bazıları zan anlamında ilim ifade ettiğini, Zahirîlerin bir kısmı yakîn ilim ifade ettiğini, ehl-i hadisin bir kısmı ahad haberin bir bölümünün ilim ifade ettiğini söylemiştir. Nazzâm, âhad haber karine olduğunda ilim ifade ettiğini söylemiştir. Sayılan bu isimler haricindekiler ise âhad haberin hiçbir şekilde yakîn ilim ifade etmeyeceğini söylemiştir.⁷⁰³

Hanefî usulcileri genel tanımdan farklı olarak âhadı mütevatir ve meşhur sınırına ulaşamamış haber olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁴ Cessâs, Hanefî mezhebinin bu tasnifi çerçevesinde Muâz hadisinin yaygınlık kazandığına ve meşhur olduğuna dikkat çekmiş ve hadisin usulde delil olarak kullanılmaya elverişli bir haber olduğuna işaret etmiştir.⁷⁰⁵ Ayrıca Cessâs, âhad haber hakkında “Ahad haberi icma desteklese bu o haberin sıhhatine ve ilim ifade ettiğine delalet eder. Vâris için vasiyet yoktur, hadisi gibi. Bu hadis ahad yolla rivayet edilmiş, fukahâ bu hadisle amel etmede ittifak etmiştir ki bu, hadisin sıhhatine delalet eder.” demiştir.⁷⁰⁶ Cessâs’ın bu ifadeleri onun Muâz hadisini ya meşhur seviyesinde kabul ettiğini ya da fukahâ’nın ittifakı sebebiyle ilim ifade eden sahih bir haber saydığını göstermektedir.

Bu bilgiler doğrultusunda fikh âlimlerinin Muâz hadisinin ahad haber olması hakkında iki yaklaşıma sahip oldukları anlaşılmaktadır. İlk yaklaşım helal haram gibi şerî hükümlerde delil olması ile bu hükümlere ulaşmakta kullanılan kıyas ve ictihada

⁷⁰² Ertürk, Mustafa, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, XIV, 351.

⁷⁰³ Âmidî, *el-İhkâm*, II, 31 vd.

⁷⁰⁴ Ögüt, Salim, *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Ocak Yayıncılık, 2003, 19; İbn Emiru Hâc, *et-Takrîr ve’t Tahbîr*, II, 235.

⁷⁰⁵ Cessâs, *el-Fusul*, IV, 45.

⁷⁰⁶ Cessâs, *el-Fusul*, III, 68.

delil olması arasında bir fark olmadığıdır. İkinci yaklaşım ise fıkıh âlimlerinin yüzyıllar boyu hadisle amel etmede ittifak etmesi sonucu meşhur sayılmasıdır.

Muâz hadisini icthad ve kıyas konusunda delil olarak kullanan fıkıh âlimlerinin bir kısmı bu konuyu ve dolayısıyla Muâz'ın metnini destekleyen haberlere yer vermiştir. Bu haberler tezin “Metni Destekleyen Haberler” başlığı altında zikredilmiş ve bu haberlerde icthad ve kıyas şerî deliller arasında sayılarak kullanılması tavsiye edilmiştir. Ancak fıkıh âlimlerinin Muâz hadisini delil olarak kullanma anlayışı esas alındığında fıkıh usulünde durumun tersten işlediği söylenebilir. Zira fıkıhın tabîî sürecinde kullanılan şerî delillerin fıkıh usulünün teori olarak ortaya konulmasında daynaklara ihtiyaç duyduğu, bazı ayet ve hadislerin de bu teori ile ilişkilendirilip delil olarak sunulduğu söylenebilir.

SONUÇ

Kişinin bir konuda hükme ulaşmak amacıyla gösterdiği gayret anlamına gelen ictihad ve bu çabanın yöntemlerinden biri olan kıyasın İslam'da ilk dönemden bu yana kullanıldığı konusunda ittifak edildiği görülmüştür. İctihad ve kıyas hem İslam mesajının doğası, hem de işin tabiatının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlk dönemde hadis tedvini ile uğraşan âlimler sünnetteki hükme uyulması gerektiğine vurgu yaparak kıyas ve re'yi eleştirmişse de ictihad ve kıyası bu dönemde Hariciler dışında kimsenin reddetmediği söylenebilir.

Fıkıh ilminde ictihad tartışması tabîi bir pratiğin teori halinde sunulması sonucu ortaya çıkmıştır. Zira Nazzâm, İbn Hazm gibi kıyasa karşı çıkan âlimler sahâbenin kıyas yaptığını kabul etmişse de kıyas anlayışını eleştirmiştir. Fıkıh ilminin sistemleşme aşamasında ictihadı kabul eden ve kabul etmeyen âlimler iddialarını ispatlamak amacıyla Kur'ân ve sünnetten deliller getirmişlerdir. İctihad ve kıyas teorisine ilk defa değinen Şâfiî de ictihada ve meşru hali kıyasın sünnet delili olarak Muâz hadisini kullanmıştır.

Fıkıh âlimleri arasında meşhur olmuş bu hadis hadis eserleri arasında ilk defa Tayâlisî tarafından nakledilmiştir. Hadis, fıkıh ve tarih kanaklarında nakledilen bu hadisin iki senedinin olduğu görülmektedir. Bunlardan biri ashâb-ı Muâz'dan biri ise Abdurrahman b. Ğanem'den nakledilmiştir. Meşhur ictihad metninin nakledildiği ashâb-ı Muâz senedi ashâb-ı Muâz ve Hâris b. Amr'ın meçhul sayılması, seneddeki kopukluk sebebiyle hadis âlimleri tarafından eleştirilmiş ve sahih olmadığı söylenmiştir. Abdurrahman b. Ğanem'den nakledilen senedde ise yalancılıkla itham edilmiş Muhammed b. Said bulunduğu için bu hadis münker ve merdud sayılmıştır.

Muâz hadisini delil olarak kullanan fıkıh âlimleri bu hadisin telakki bi'l-kabule mazhar olması sebebiyle makbul ve sahih olduğunu söylemişlerdir. Telakki bi'l-kabul iddası ve makbul görüşünün hadisin fıkıh âlimleri tarafından delil olarak kullanımı; metnindeki ictihad anlayışını ve delil hiyerarşisini destekleyen sahih mevkuf haberlerin bulunmasına dayandığı söylenebilir.

Müsteşriklerden Goldziher ve Schacht, ferd bir senedle Şu'be'den birçok ravi tarafından nakledilen Muâz hadisi ve ictihad metninin uydurulduğu kanaatini taşımaktadır. Schacht, müşterek ravi teorisi çerçevesinde hadisin Şu'be tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir. Ancak sadece bu teoriye dayanarak hadisin uydurulduğu iddiası ikna edici değildir.

Muâz hadisinin ashâb-ı Muâz'dan nakledilen metinleri incelendiğinde hadisin manasını değiştirecek bir metin farklılığı bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak İbn Mâce'nin Abdurrahman b. Ğanem'den naklettiği metin bu metne tamamen zıttır ki İbn Mâce bu hadisi ictihad ve re'y'den kaçınma başlığı altında nakletmiştir.

Fıkıh'ta Muâz hadisi ilk defa Şâfiî tarafından kullanılmıştır. Şâfiî sonrası fıkıh âlimleri bu hadisi benimsemiş ve sünnet delili olarak kullanmaya devam etmişlerdir. Ancak bu hadisin delil olarak kullanıldığı konular kıyas ile ilişkili olduğu gibi fıkıhta şerî delil olarak kabul edilmeyen şeyler hakkında da kullanılmıştır. Hadisi ilk defa kullanan Şâfiî'den itibaren bir şey Muâz hadisinde sayılmadığı için şerî delil olmayacağı anlayışına göre hadis itirazlara dayanak haline getirilmiştir. Bu kullanımın ilk örneği Şâfiî'nin istihsanın şerî delil olmasına itirazı konusundadır. Bu durum fıkıh âlimlerinin kendine dayanak bulurken hadisi konuyla ilişkilendirme çabalarının bir sonucu olarak görülebilir.

Muâz hadisinin fıkıhta delil olarak kullanımını bu hadisin zayıf, mürsel, âhad olması ile eleştirilmiştir. Ancak fıkıh âlimleri bu hadisi günümüze kadar delil olarak kullanmaya devam etmiş ve onların bir kısmı bu itirazlara cevap vermişlerdir. Onlar, hadisin zayıf olmasını kabul ile karşılanması, mürsel ve âhad olmasını bu tür haberlerin makbul olması ile açıklamışlardır. Bu açıklamaların kullanılan hadise kabul gerekçesi üretme çabası olduğu söylenebilir. Zira teoride mürsel hadisi kabul etmeyen Gazzâlî, Muâz hadisinin mürsel olmasının sorun olmadığını söyleyerek kabul etmiştir.

Bu sonuçlar çerçevesinde bu hadis metni desteklenmesi sonucunda hasen derecesine çıkmıştır. Ancak fıkıhta kullanılan şerî bir delil böyle bir hadis olduğu

için kullanılmadığı gibi bazı âlimlerin şerî delil sayarak kullandığı bir şey bu hadiste geçmediği için kullanılması gayrı meşru değildir. Böyle bir yaklaşımın temelinde yeni kültür, düşünce sistemleri ve olaylarla karşılaşma ve İslam dinini bu yeni durumların etkisinden korumak için ortaya konulan bir iddiayı İslam'ın temel kaynakları Kur'an ve sünnet çerçevesinde kabul edilmesinin olduğu söylenebilir.



KAYNAKÇA

- Abd b. Humejd: Ebû Muhammed Abd b. Humejd el-Keşşî, **el-Müntehab min Müsned-i Abd b. Humejd, Mısır**, Mektebetü's-Sünne, 1988.
- Abdurrahman b. Muammer es'Senûsî: **el-İctihadu'r- re'yi fî asri'l- hilâfeti'r-râşide**, Kuveyt, el-Va'yu'l- İslâmî, 2011.
- Ahatlı, Erdinç: "Yahya b. Said el-Kattân" **DİA**, XLIII, 262.
- Ahmed b. Hanbel: **Müsned**, cs. 45, Beyrut, Müessesetü'r- Risale, 2001.
- el-İlel ve marifeti'r-ricâl**, cs.3, Riyad, Dâru'l-Hânî, 2001.
- Ahmed Emin: **Fecrü'l-İslam**, Beyrut, Dâru'l- Kitabi'l- Arabî, 1969.
- Abdurrezzak es'San'ânî: Ebubekir b. Hemmâm es'San'ânî, **Musannef**, cs.11, Beyrut, el-Meclisu'l-ilmî, 1982.
- Âmidî: Seyfüdü'd-dîn Ali b. Ebu Ali, **el-İhkâm fî usuli'l-ahkâm**, cs. 4, Beyrut, el-Mektebetü'l- İslâmî, t.y.
- Apaydın, Yunus: **Hanefî İctihad Teorisi ve Molla Hüsrev'in Bu Teoriyi Sunumu**, Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu Bildirileri, Bursa, 2013, 267- 274.
- "Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife", **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, 2002, 143- 147.
- "İbn Hazm", **DİA**, XX, 39- 52.
- "Kıyas" **DİA**, XXV, 529- 539.
- "Re'y" **DİA**, XXXV, 37- 40.
- "Te'vil" **DİA**, XLI, 28- 31.
- Aydın, İbrahim Hakkı: "İstihsan Temelinde Akıl ve Ebu Hanife", **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, 2002, 165- 174.
- Bâcî: Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef, **İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1989.
- Bardakoğlu, Ali: "İstihsan" **DİA**, XXIII, 339- 347.

- Bayraktar, İbrahim İhsan: “**Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, NEÜSBE, 2013.
- Beğavî: Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd, **Meâlimu't-Tenzil**, cs. 5, Beyrut, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- Belâzurî: Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, **Fütûhu'l-büldân**, Beyrut, Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Belhî: Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Kitabu'l-Makâlât**, İstanbul, Kuramer, 2018.
- Bereketî: Muhammed İhsan Müceddidî, **et-Ta'rifetü'l-fıkhiyye**, Beyrut, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, 2003.
- Beroje, Sahip: “İslam Hukukunda Ehl-i Re'y ve Re'y Merkezli Fıkıh Anlayışı” **İslami Araştırmalar Dergisi**, XV, s.1-2, 149.
- Beyhakî: Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, **Sünenü'l-kübra**, cs. 10, Beyrut, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, 2003.
- Sünenü's-sağır**, cs. 4, Pakistan, Câmîatu'l Dirâseti'l İslâmiyye, 1989.
- Marifetü's-sünen ve'l-âsâr**, cs. 15, y.y, Câmîatu'd-Dirâsâti'l- İslâmiyye, 1991.
- el-Medhal ile's-Süneni'l- kübrâ**, Kuveyt, Dâru'l-Hulefâ, t.y.
- Bezzâr: Ebû Bekr Ahmed b. Amr, **Müsned**, cs. 18, Medine, el-Mektebetü'l- Ulûm ve'l-hikem, 2009
- Bostan, İdris: “Tâiz”, **DİA**, XXXIX, 448- 450.
- Buhârî: Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, **Keşfu'l-esrar fi Usuli'l-Pezdevî**, cs. 4, y.y, Dâru'l- kitabi'l- İslâmî, t.y.
- Buhârî: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, **el-Câmiu's-sahih**, cs. 9, Beyrut, Dâru Tûgi'n-necât, 2001.
- et-Tarihu'l-kebîr**, cs. 8, Haydarabad, Dâiretu'l Meârif, t.y.

- Cerrahoğlu, İsmail: “Abdullah b. Mesud”, **DİA**, I, 114- 117.
- Cessâs: Ahmed b. Ali Ebubekir er-Râzî, **el-Fusûl fi'l-usûl**, cs. 4, Kuveyt, Vezâretu'l Evkâfi'l Kuveytiye, 1994.
- Çiçekana, Mehmet: **Muâz b. Cebel, Hayatı ve Şahsiyeti**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 2005.
- Çiftci, Şaban: “Hadis Eğitiminde Usul-Pratik Bütünlüğü Muâz Hadisi Örneği” **Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, 2015, s. 2, 55-64.
- Cirit, Hasan: “ Süleyman b. Harb”, **DİA**, XXXVIII, 89.
- Cürcânî: Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, **et-Ta‘rifât**, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, 1983.
- Cüveynî: Abdülmelik b. Abdullah, **el-Burhân fi usuli'l-fıkhi**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l- Kütübi'l- ilmîyye, 1997.
Kitabu't-Telhis fi usuli'l-fıkhi, cs. 3, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-islamî, t.y.
- Cüzekânî: Hüseyin b. İbrahim, **el-Ebâtil ve'l-menâkîr ve's-sıhah ve'l-meşâhir**, cs. 2, Riyad, Dâru's Semî‘, 2002.
- Dârekutnî: Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer, **Sünen**, cs. 5, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2004.
el-İlelu'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye, cs. 11, Riyad, Dâru Tayyibe, 1985.
el-Mu'telif ve'l-Muhtelif, cs. 5, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- Dârimî: Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân, **es-Sünen**, cs. 4, y.y, Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Debûsi: Abdullah b. Muhammed b. Ömer, **Takvimu'l-edille fi usuli'l-fıkhi**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Duman, Soner: **Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2007.
- Ebü'l-Bekâ: Eyub b. Musa el-Kefevî, **el-Küllîyyât**, Beyrut, Müessesetü'r- Risâle, t.y.

- Ebû Davud et-Tayâlisî: Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd el-Fârisî, **Müsned**, cs. 4, Mısır, Dâru Hicr, 1999.
- Ebû Davud es-Sicistânî: Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as, **es-Sünen**, cs. 4, Beyrut, el-Mektebetü’l-Asriyye, t.y.
- Ebü’l-Hüseyin el-Basrî: Muhammed b. Ali b. Tayyib, **Şerhu’l-Umed**, cs. 2, Mısır, Dâru’l Matbaâtu’l selefiyye, 1990.
- el-Mu’temed fî usuli’l-fikh**, cs. 2, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l- ilmiyye, 1982.
- Ebû Nuaym: Ahmed b. Abdullah b. Ahmed, **Marifetü’s-sahâbe**, cs. 7, Riyad, Dâru’l-Vatan, 1998.
- Hulyetu’l-evliyâ ve tabakâtu’l-esfiyâ**, cs. 10, Mısır, Dâru’l- Kitabi’l-Arabî, 1974.
- Ebu Ya‘lâ el-Mevsilî: Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ, **Müsned**, cs. 13, Dımaşk, Dâru’l- Me’mun, 1984.
- Ebû Yusuf: Ya‘kub b. İbrâhîm, **Kitâbü’r-Red ale’s-Siyeri’l-Evzâi**, Haydarabad, İhyâü’l-meârifi’n- numaniyye, t.y.
- Ebû Zura’: Abdurrahman b. Amr b. Abdullah el-Ensârî, **Tarihu Ebû Zur‘a**, Dımaşk, Mecme‘u’l-Lügati’l-Arabî, t.y.
- Elbânî: Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsuriddin, **Silsiletü’l-ehâdisi’z-zaife ve’l-mevzûa**, cs. 15, Riyad, Dâru’l-Meârif, 1992.
- Zaifu Süneni’t-Tirmizî**, Beyrut, el-Mektebetü’l- İslâmî, 1991.
- Menziletü’s-sünne fi’l-İslam**, Kuveyt, Dâru’s-Selefiyye, 1984.
- Emîr Sanânî, Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed, **Tavzîhu’l-efkâr li maânî tenkîhu’l-enzâr**, cs.2, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-ilmiyye, 1997.
- Ertürk, Mustafa: “Haber-i Vâhid”, **DİA**, XIV, 349-352.
- Fayda, Mustafa: “Yermük Savaşı” , **DİA**, XLIII, 485-486.

- “Amvâs”, **DİA**, III, 100.
- Fethî Derinî: **Menâhici'l-usûliyye fi'l-ictihadi bi'r-re'yi fi teşri'i'l-İslâmî**, Dımaşk, eş-Şeriketü'l- Müttehede, 1985.
- Fığlalı, Ethem Ruhi: “Hâriciler”, **DİA**, XVI, 169-175.
- Firuzâbâdî: Ebû Tâhir Muhammed b. Yakub, **el-Kâmusül-muhît**, Beyrut, Müessetü'r-Risâle, 2005.
- Gazzâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ**, Beyrut, Dâru'l- Kütübi'l- ilmiyye, 1993.
- Goldzıher, Ignaz: **Zahiriler**, çev. Cihad Tunç, Ankara, Ankara Basımevi, 1982.
- Gül, Sema: **Muaz b. Cebel'in Yemen'e Gönderilmesiyle İlgili Rivâyetlerin Şekil Yönünden Tahlili**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, GÜSBE, 2015.
- Güler, Hasan: **İmam Şafî'nin Er-Risâle Ve El-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, 2016.
- Güler, Musa: **Muaz bin Cebel: Hayatı, Kişiliği ve İslâm Tarihi ve Kültüründeki Yeri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DÜSBE, 2001.
- Güler, Zekeriya: “Müsedded b. Müserhed” **DİA**, XXXII, 82-83.
- “Yezîd b. Hârûn”, **DİA**, XLIII, 521-522.
- Güngör, Kübra: “Harald Motzki'nin Müşterek Ravi Teorisine Katkıları ve Teoriye Yöneltilen Eleştiriler”, **II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – IV**, İstanbul, 2013.
- Gürler, Kadir: “Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l-Kabûl”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, s. 22, 5-28.

- Hallâf, **İlmu usuli'l-fıkh**, Mısır, Mektebetü'd-Da've, t.y.
- Abdulvehhâb:
- Hasan, Ahmet: İlk İctihad Modelleri (Oryantalist Yaklaşım İtirazlar Kitabının İçinde), Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Hansu, Hüseyin: **Mutezile ve Hadis**, Ankara, Otto, 2012.
- Hatîb el-Bağdâdî: Ebubekir Ahmed b. Ali, **el-Fakîh ve'l-mütefakkih**, cs. 2, y.y, Dâru İbni'l-Cevziyye, 2001.
Tarihu Bağdâd, cs. 16, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Hudarî: Muhammed Bek, **Usûlü'l-fıkh**, y.y, el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-kübra, 1969.
- İbn Abdülber: Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah, **Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlihi**, cs. 2, y.y, Dâru İbni'l-Cevziyye, 1994.
el-İstî'âb fî marifeti'l-ashâb, cs.4, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1992.
el-İntikâ fî fezâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, t.y.
et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-meânî ve'l-esânîd, cs. 24, y.y, Vezâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Adî: Ebû Ahmed b. Adî el-Cürcâni, **el- Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, cs. 9, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1997.
- İbn Akîl: Ebu'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed, **el-Vâzih fî usûli'l-fıkh**, cs.5, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- İbnu'l Arabî: Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, **Ârızatu'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî**, cs.13, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, t.y.
- İbn Asâkir: Ebû Kasım Ali b. el-Hasan, **Tarihu Dımaşk**, cs. 80, y.y, Dâru'l Fıkr, 1995.

- İbnu'l Cevzî: Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali, **el-Mevzuât**, cs. 3, Medine, el-Mektebetü's- Selefiyye, 1968.
- İbnu'l Cevzî: Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, **el-İlelu'l mütenâhiye fi ehâdisi'l vâhiye**, cs. 2, Pakistan, el-İdâretü'l-ulûmi'l-eseriyye, 1981.
- İbn Ebû Hâtim er-Râzi: Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, cs. 8, Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l Arabî, 1952.
- İbn Ebû Şeybe: Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, **el-Musannef**, cs. 7, Riyad, Dâru'r- Rüşd, 1988.
- İbn Emiru Hâc: Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed, **et-Takrîr ve't Tahbîr**, cs. 3, Beyrut, Dâru'l Kütübi'l-ilmiyye, 1983.
- İbnü'l-Esîr: Ebü's Saâdât Mübarek b. Muhammed b. Muhammed, **en-Nihâye fi garibi'l-hadis**, cs. 5, Beyrut, el-Mektebetü'l İlmiyye, 1979.
- İbnü'l Esîr: İzzuddin Ali b. Muhammed, **Üsdü'l-ğâbe**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- İbn Hacer el-Askalânî: Ahmed b. Ali b. Muhammed, **el-İsâbe fi Temyizi's-sahâbe**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- İbnü'l Esîr: **Tehzîbü't-Tehzîb**, cs. 12, y.y, Dâiretü'l-Meârif, 1908.
- İbnü'l Esîr: **Takrîbu't-Tehzîb**, Suriye, Dâru'r-Raşîd, 1986.
- İbnü'l Esîr: **et-Telhîsu'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-râfi'i'l-Kebîr**, cs. 4, y.y, Müessesetü'l- Kurtuba, 1995.
- İbnü'l Esîr: **Muvâfakatü'l-hubri'l-haber fi tahrîci ehâdisi'l-Muhtasar**, cs. 2, Riyad, Mektebetü'r- Rüşd, 1993.
- İbn Hazm: Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî, **el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l- Âfâk, ty.
- İbn Hazm: **el-Muhallâ bi'l-âsâr**, cs. 12, Beyrut, Dâru'l Fikr, ty.

- Mulahhasu ibtâlû'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân**, Dımaşk, Matbaâtü Câmii Dımaşk, 1960.
- İbn Hibbân: Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, **es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbârü'l-hulefâ**, cs.2, Beyrut, el-Kütübü's-Sekâfe, 1996.
- es-Sikât**, cs. 9, Haydarabad, Dâiretü'l-Meârifü'l-Osmâniyye, 1973.
- Meşâhîru ulemâi'l-emsâr ve a'lâmi fukahâi'l-aktâr**, y.y, Dâru'l-Vefâ, 1991.
- el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve ve'd duafâ ve'l-metrûkîn**, cs. 3, Halep, Dâru'l- Va'y, 1976.
- İbn Hişam: Abdülmelik b. Hişam b. Eyyüb, **es-Sîretü'n Nebeviyye**, cs. 2, Mısır, Mektebetü'l-Halebî, 1955.
- İbnu'l Kattân el-Mağribî: Ali b. Muhammed b. Abdülmelik, **Beyanu'l-vehm ve'l-ihâm fi ehâdisi'l-ahkâm**, cs. 6, Riyad, Dâru Tayyibe, 1997.
- İbnu'l Kayserâni: Ebu'l Fazl Muhammed b. Tahir b. Ali eş-Şeybâni, cs. 5, **Zahîratu'l-huffâz**, Riyad, Dâru's-Selef, 1996.
- İbn Kayyim el-Cevziyye: Muhammed b. Ebûbekir b. Eyüb, **İ'lâmü'l-muvakki'in an Rabbi'l-âlemin**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1991.
- Tehzîbu muhtasarı Süneni Ebî Davud**, Riyad, el-Mektebetü'l- Meârif, 2007.
- İbn Kesir: Ebû'l Fedâ İsmail b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, cs. 21, y.y, Dâru Hicr, 2003.
- Tuhfetü't-tâlib bi marifeti Muhtasarı İbni'l-Hâcib**, y.y, Dâru İbn Hazm, 1996.
- Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm**, cs. 8, Riyad, Dâru't-Tayyibe, 1999.
- İrşâdu'l-fakîh ilâ marifeti edilleti't-tenbih**, cs. 2, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1996.

- İbn Kudâme: Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Ravzatu'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fı usûli'l-fıkh**, cs. 2, y.y, Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
el-Muğnî, cs. 10, y.y, Mektebetü'l-Kahire, 1968.
- İbn Mâce: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **es-Sünen**, cs. 5, y.y, Dâru'r-Risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- İbn Mâkûlâ: Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî, **el- İkmâl fı Refi'l- irtiyâb ani'l-mu'telif ve'l-muhtelif**, cs. 7, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmıyye, 1990.
- İbn Manzur: Muhammed b. Mükrim b. Ali, **Lisânu'l-Arap**, cs. 15, Beyrut, Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Mencûye: Ahmed b. Ali b. Muhammed b. İbrahim, **Ricâlu Sahih-i Müslim**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1986.
- İbnu'l Mülakkin: Ömer b. Ali, **el-Bedru'l-münir fı tahrıcı'l-ehâdis ve'l- âsâri'l-vâkia fı Şerhi'l-Kebir**, cs. 9, Riyad, Dâru'l-Hıcre, 2004.
Tezkiratü'l-muhtaç ilâ ehâdisi'l-Minhâc, Beyrut, el-Mektebü'l-İslamî, 1994.
- İbn Rüşd el-Hafîd: Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, **Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktasıd**, cs. 4, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2004,
ez- Zarurî fı usuli'l-fıkh, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1994.
- İbn Sa'd: Ebû Abdullah Muhammed b. Sa' d, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, cs. 8, Beyrut, Dâru'l- Kütübi'l-ilmıyye, 1990.
- İbnü's- Salâh: Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, **Ulûmu'l-hadis**, Beyrut, Dâru'l- Fıkr, 1986.
- İbn Teymiyye: Takıyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, **Mukaddime fı usuli't- tefsir**, Beyrut, Dâru Mektebetü'l- Hayât, 1980.
Mecmû'ul-fetavâ, cs. 35, Medine, Mecmeu'l-Meliki'l-Fahd, 1995.

- İbnu'l Vezir: Muhammed b. İbrahim, **el-Avâsım ve'l-kavâsım fi zebbi sünneti Ebi'l-Kasım**, cs.9, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle.
- İclî: Ebu'l Hasan Ahmed b. Abdullah el- Kûfî, **Marifetu's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadis**, cs.2, Medine, Mektebetü'd- Dâr, 1985.
Târihu's-Sikât, Medine, Dâru'l-Bâz, 1984.
- Kâğıt, Nurullah: **“Mechûl Râvî Ve Rivâyetinin Hükümü”**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 2015.
- Kandemir, Yaşar: **“Muâz b. Cebel”**, **DİA**, XXX, 338-339.
“Gunder” **DİA**, XIV, 195.
“Asım b. Ali” **DİA**, III, 475.
- Karâfi: Şihâbuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, **Şerhu Tenkîhi'l-fusul**, y.y, Şirketüt-Tabâatu'l- fenniyye, 1973.
ez-Zehîra, cs. 14, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l- İslâmî, 1994.
- Karaman, Hayreddin: **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2010.
- Kelvezânî: Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed, **et-Temhîd fî usûli'l-fikh**, cs.4, Mekke, İhyâu't- Tûrâsi'l- İslâmî, 1985.
- Kevserî: Muhammed Zâhid, **Makâlâtu'l-Kevserî**, Kahire, Mektebetü't- Tefikiyye, t.y.
- Kızıl, Fatma: **Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi Ve Tenkidi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, UÜSBE, 2011.
- Koca, Ferhat: **“İstidlal”** **DİA**, XXIII, 323-325.
- Koçinkağ, Mansur: **“İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı”**, **Journal of Intercultural and Religious Studies**, s. 7, 61-80.

- Koşum, Adnan: “İmam Şafii’nin er-Risale’sini Yazdığı Ortam ve er-Risale’ye Etki ve Yansımaları” **Diyanet İlmî Dergi**, s. 50/2, 23-42.
- Köksal, Cüneyd –
Dönmez, İbrahim
Kâfi:
Köycü, Erdoğan: “Şu’be b. el-Haccâc’ın Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri”, **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c:5, s:8, 3099-3124.
- Lâmişî: Mahmûd b. Zeyd, **Kitâb fî usulî’l-fıkh**, Beyrut, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1995.
- Makdisî: Mutahhar b. Tâhir, **el-Bed’ü ve’t-târih**, cs. 6, Beyrut, Mektebetü’s- Sekâfeti’d- dîniyye, t.y.
- Mâlik b. Enes: Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik, **el-Muvattâ**, Beyrut, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1985.
- Mâverdî: Ali b. Muhammed b. Muhammed, **el-Hâvi’l-kebir**, cs. 19, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l- ilmiyye, 1999.
- Memduhoğlu,
Adnan: **Sahabenin İctihad Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, SÜSBE, 2008.
- Menna’ el-Kattân: **Tarihu’t -teşri’i’l-İslâmî**, y.y, Mektebetü Vehbe, 2001.
- Mizzî: Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân, **Tehzîbu’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl**, cs. 35, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1980.
- Molla Hüsrev: **Mirâtü’l-usûl fî şerhi Mirkâti’l-vüsûl**, İstanbul, Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1903.
- Moğaltay b. Kılıç: Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğaltay b. Kılıç b. Abdillâh, **İkmâlu Tehzîbi’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl**, cs. 12, y.y, el-Fârûku’l- hadisiyye, 2001.
- Müslim b. Haccâc **el-Câmiu’s-sahîh**, cs. 5, Beyrut, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, t.y.

- Nemle, Abdulkerîm b. Ali: **el-Câmi li mesâili usuli'l-fıkhi**, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Nesâî: **el-Mühezzeb fi ilmi usuli'l-fıkhi'l-mukârin**, cs. 5, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- Nesâî: Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünen**, cs. 9, Halep, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1986.
- Fezâilü's-sahabe**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1984.
- Tesmiyetu men lam yervi anhu gayru raculin vâhidin**, Halep, Dâru'l-Va'y, 1950.
- Nevevî: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **et-Takrîb ve't Teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1985.
- Orum, Fatih: **Fıkıh Usûlünde Kıyas Metodu**, İstanbul, Yalın Yayıncılık, 2009.
- Öğüt, Salim: **İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri**, Ocak Yayıncılık, 2003.
- “Ehl-i Hadis”, **DİA**, X, 508-512.
- Ömerî, Nâdiye Şerif: **el-İctihad fi'l-İslam**, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Öz, Mustafa: “Necedât”, **DİA**, XXXII, 485-486.
- “Usûliyye”, **DİA**, XLII, 214-215.
- Özafşar, Mehmet Emin: “Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti”, **İslâmiyât I**, 1998, s.3, 19- 48.
- “**Kültür Tarihimize Re'y Eser Çatışması**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLI, 225-273.
- “Veki' b. Cerrâh”, **DİA**, XLIII, 8-9.

- Özcan, Ahmet: **Muaz ibn Cebel'in Hayatı ve Hadis Rivayetindeki Yeri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, OMÜSBE, 2013.
- Özen, Şükrü: "İstislah" **DİA**, XXIII, 383-388.
- Özkan, Halit: "Tayâlisî" **DİA**, XL, 188-189.
- Özpınar, Ömer: **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Özşenel, Mehmet: **İlk Dönem Hadis Re'y Tartışmaları**, İstanbul, İFAV, 2015.
- Pekcan, Ali: "Şâsî" **DİA**, XXXVIII, 367-368.
- Polat, Selahattin: **Mürsel hadisler ve delil olma yönünden değeri**, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- "Mürsel" **DİA**, XXXII, 52-54.
- Râgıp el-İsfahânî: Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî garîbi'l Kuran**, Beyrut, Dâru'l- Kalem, 1992.
- Râzî: Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasan, **Mefâtihu'l-gayb**, cs. 32, Beyrut, Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l Arabî, 2000.
- el-Mahsûl**, cs. 6, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Schacht, Joseph: **Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford, 1967.
- Sehmî: Ebu'l Kasım Hamza b. Yusuf, **Tarihu Cürcan**, Beyrut, Âlemu'l-kütüb, 1987.
- Selim Muhammed Ömer: **el-Kavlu'l-mübîn fi hükmi'l- ictihad**, Kahire, Matbaatü'l- Gat, 1999.
- Sem'ânî: Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr, **Kavâdiu'l-edille**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1999.
- Semerkindî: Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, **Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl**, y.y, Dâru'l- Kütübi'l-Katariyye, 1984.

- Serahsî: Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, **Usulu's -Serahsî**, cs. 2, Beyrut, Dâru'l Marife, t.y.
el-Mebsut, cs. 30, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1993.
- Sevgili, Macit: "Bir Usûlcü Olarak Cüveynî'nin Hadisçiliği Ve Hadisçiliğine Dâir Tartışmalar -Mu'âz Hadisi Özelinde-", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, s.37, 217-246.
- Şa'ban,
Zekiyyüddin: **Usulu'l-fıkhı'l-İslâmî**, Beyrut, Dâru'l kütüb, 1971.
- Şâfiî: Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, Kahire, Mektebetü'l-Halebî, 1940.
Cimâu'l-ilm, Kahire, Dâru'l-Esêr, 2002.
el-Ümm, cs. 8, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1990.
- Şâşi: Nizamu'd din Ahmed b. Muhammed, **Usulu's -Şâşi**, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, t.y.
- Şâtibî: İbrahim b. Musa b. Muhammed, **el-Muvâfakât**, cs. 7, y.y, Dâru İbn Affân, 1997.
- Şener, Abdulkadir: "İslam Hukukunda Re'y ve İctihad", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1973, XIX, 123- 131.
- Şevkânî: Muhammed b. Ali b. Muhammed, **İrşâdu'l fuhul**, cs. 2, Dımaşk, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1999.
er-Resâilü's-selefiyye fî ihyâi sünneti hayri'l-beriyye, Beyrut, Dâru'l- Kitabi'l-Arabî, 1994.
- Şimşek, Murat: "Hukuki Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı" **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2009 s. 14, 111-156.
- Şirâzî: Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali, **el-Lümâ' fî usûli'l-fıkh**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l- ilmiyye, 2003.

- Tabakâtu'l-fukahâ**, Beyrut, Daru'r-Râidi'l- Arabî, 1970.
- et-Tebşira fi usuli'l -fıkıh**, Dımaşk, Dâru'l-Fıkr, 1983.
- Taberânî: Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, **el-Mu'cemu'l kebîr**, cs. 25, Mısır, Mektebetü İbn Teymiyye, t.y.
- Taberî: Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk**, cs. 11, Beyrut, Dâru't- Tûrâs, 1967.
- Tahâvî: Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed, **Şerhu Müşkili'l âsâr**, cs. 16, y.y, Müessesetü'r- Risale, 1994.
- Tirmizî Ebü İsâ Muhammed b. İsâ, **el-Câmiu's- sahih**, cs. 6, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tomar, Cengiz: "Yemen", **DİA**, XLIII, 401-406.
- Tûfi: Ebu'r-Rabi' Süleyman b. Abdulkavî, **Şerhu Muhtasari'r Ravza**, cs. 3, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Uğur, Mücteba: "Abdurrahman b. Mehdî" **DİA**, I, 167-168.
"Bündâr" **DİA**, VI, 488-489.
- Ukaylî: Ebü Cafer Muhammed b. Amr b. Musa, **el-Duafâu'l-kebir**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l- ilmiyye, 1984.
- Üsmendî: Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd, **Bezlü'n-nazar fi'l-usûl**, Kahire, Dâru't- Tûrâsî'l-Arabî, 1992.
- Vâkidî: Ebü Abdullah Muhammed b. Ömer, **Kitâbü'l-Meğâzî**, cs.3, Beyrut, Dâru'l A'lemî, 1989.
- Vekî': Ebü Bekir Muhammed b. Halef, **Ahbârü'l-kudât**, cs. 3, y.y, el- Mektebetü't- Ticariyye, 1947.
- Yurdagür, Metin: "Ahbâriyye", **DİA**, I, 490-491.
- Yüksel, Emrullah: "Ca'fer b. Mübeşşir", **DİA**, VI, 553-554.
- Zebîdî: Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak, **Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus**, Kahire, Dâru'l-Hidâye, t.y.
- Zeccâc: Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî, **Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu**, cs. 5, Beyrut, Âlemu'l- Kütüb, 1988.

- Zehebî: Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, **Mîzânu'l-itidâl fî nakdi'r-ricâl**, cs. 4, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1963
Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, cs. 18, Kahire, Dâru'l-Hadis, 2006.
Tarihu'l-İslam ve vefayâti'l-meşâhir ve'l-a'lam, cs. 15, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2003.
Tezkiretü'l-huffâz, cs. 4, Beyrut, Dâru'l Kütübî'l-ilmîyye, 1998.
el-Muğnî fi'z-zuafâ, cs. 2, Katar, İdâretu İhyâi't-türâsi'l-İslâmî, t.y.
el-Kâşif fî marifeti men lehu rivayetün fî Kütüb-i Sitte, cs. 2, Cidde, Dâru'l-Kıble, 1992.
- Zerkeşî: Bedre'ddin Muhammed b. Abdullah, **el-Bahru'l-muhîd fî usuli'l-fıkhi**, cs. 8, y.y, Dâru'l- Kütübî, 1994.
en-Nüket alâ Mukaddimetü İbni's-Salâh, cs. 3 Riyad, Evdâu's- selef.
- Zerkeşî: Şemsuddin Muhammed b. Abdullah, **Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hırakî**, cs.7, y.y, Mektebetü'l-Ubikân, 1993.
- Zencânî, Üstad “Şia Ve Ehl-i Sünnet'te İçtihad”, **II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı**, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997, 226-242.
- Amid: **el-Vecîz fî usuli'l-fıkhi**, y.y, Müessesetü Kurtuba, t.y.
- Zeydân,
Abdulkerîm:

Ek: Muâz Hadisinin Sened Şeması



EK: MUÂZ HADİSİNİN SENED ŞEMASI

