

# FIHKÎ HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFLARIN ÇÖZÜMÜNDE MİZÂN YÖNTEMİ

Ferhat GÖKÇE\*

## Özet

Hiz. Peygamber'in söz ve fiillerini anlamaya yönelik hadis ilimlerinin en önemlilerinden birisi, "muhtelifu'l-hadis" ilmidir. Hadisler arasındaki ihtilâflara farklı bir yaklaşımı Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, el-Mizânü'l-Kübrâ isimli eserinde ortaya koymaktadır. Şa'rânî, bu eserinde fikhî hadisler arasındaki ihtilâfların yanı sıra mezhep âlimleri arasındaki ihtilâfları da çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Şa'rânî'ye göre "mizân", keşfi bilgiler dahil olmak üzere, tüm bilgilerin tartılması gereken bir terazidir. Mizân, aslında şeriatın kendisidir. Şeriatın hükümleri ise dinin iki insan tipi olan kuvvetli ve zayıflara hitap etmektedir. Şa'rânî, Hiz. Peygamber'in hadisleri ve müçtehitlerin fikhî hükümleri arasındaki çelişkili gibi görünen hususlara mizânın iki mertebesi olan "teşdîr" ve "tahfîf" (azîmet ve ruhsat) uygulandığında gerçekte bir çelişki kalmayacağı görüşündedir. Bu makalede Şa'rânî'nin mizân yönteminin hadislerle ilgili boyutu ele alınarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muhtelifu'l-hadis, Şa'rânî, tasavvuf, azîmet ve ruhsat, fikhî hadisler.



## Mizan Method in Solution of Differences among Fiqhi (Judicial) Hadiths (Traditions)

## Abstract

One of the most important sciences of hadith sciences aiming at understanding of the Prophet's sayings and doings, is the muhtelifu'l-hadis science. Abdülvehhâb Sha'rânî presented, in his book called al-Mizân al-Kubra, a different approach towards differences found between some prophetic traditions. In this book, Sha'rânî made an attempt to solve not only differences between some fiqhi traditions but also differences between some scholars of the Islamic sects. According to Sha'rânî, "mizan (scales)" is a balance which we must evaluate and balance of all knowledge we have, including keshfî (self discovered - intuitive) knowledge. In fact, Mizan is the sharia itself. Judgments of the sharia are directing itself towards two model of men, one of which is strong and the other weak. According to Sha'rânî, if we perform two sides of mizan which are azimah (firm

\* Yrd. Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, ferhatgokce@hotmail.com.

intention) and ruhsah (facilitation) to the so called differences among Prophetic traditions and among fiqhi judgments, there would not be left any such difference in reality. In this article, we have dealt with Sha'ranî's mizan method in terms of Prophetic traditions and made some evaluations on that issue.

**Key Words:** Muhtelifu'l-hadis, Sharânî, sufism, azimah (firm intention), ruhsah (facilitation), fiqhi (Judicial) hadiths (traditions).

### Giriş:

Hicrî 10. asrın önemli şahsiyetlerinden Mısırlı sûfî Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (öl.973/1565), bir eserine isim olarak verdiği "mîzân" kavramını kullanarak çelişkili fikhî hadislerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda keşfe dayalı bir metot ortaya koymuştur. Şa'rânî, "Hiçbir velî yeni bir şeriat getirmez. Ancak kitap ve sünnet hakkında daha önce hiç kimsenin bilmediği yeni bir anlayış getirir." düşüncesinden hareket ederek çelişkili fikhî hadisleri, mezhep âlimlerinin ihtilâflarını çözüme kavuşturmaya çalışmakta ve bu metodu ilk defa kendisinin ortaya koyduğunu belirtmektedir. Teoride olmasa da pratikte tüm sûfilerin Şa'rânî'nin ortaya koymuş olduğu mîzân metodunu uyguladıklarını burada belirtmeliyiz. Nitekim ilk asırlardan itibaren tasavvuf düşüncesinde adına "mîzân" denilmesine de dinde biri azîmet diğeri ruhsat olmak üzere iki yolun bulunduğu, sûfilerin ruhsatlardan ziyade azîmetlerle amel etmeleri gerektiğine dair görüşler dile getirilmiştir.<sup>1</sup> Şa'rânî'nin metodunun aslı da buna dayanmaktadır. Dolayısıyla Şa'rânî'nin bu kavramı kendisinden önceki sûfilerden ilhâm alarak geliştirip sistemleştirdiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte Şa'rânî'nin teorik ve pratik yönü olan mîzân metodunu hadislere ve mezhep imamlarının ihtilâflı görüşlerine geniş kapsamlı ve bir sistem dahilinde uygulamadaki öncülüğünü kabul etmek gerekir.

Şa'rânî'nin, *el-Mîzânu'l-Kübra* adıyla şöhret bulan eserinin tam adı, *el-Mîzânu'l-Kübrâ eş-Şa'rânîyye el-Mudhile li-Cemîi Ekvâli'l-Eimmeti'l-Muctehidîn ve Mukallidihim fî Ş-Şerâti'l-Muhamme-*

<sup>1</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfi Tariki'l-Murîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, (I-II), Dâru Sâdır, y.y, t.y., I/404, 151, 167, II/239. Ayrıca Bkz. Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud Taha Abdulkaki es-Surûr), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1960, s.28, 33, 142-143; Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshak, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s.96; Kuşeyrî, Abdulkarim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf), Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, Kahire, 1989, s.620.

*diyye*'dir.<sup>2</sup> Eser, temel olarak müçtehit imamlar arasındaki ihtilâfların mahiyeti ve "mîzân" metoduyla bu ihtilâfların uzlaştırılmasını ele almaktadır. Ancak bu metot, çelişkili fikhî hadislerle de uygulanmıştır. Nitekim müellif, eserin mukaddime bölümünde fikhî bâblarına göre tespit ettiği fikhî hadisleri de uzlaştırmaya çalışmıştır. Şa'rânî bu bölümde yaklaşık 180 ihtilâflı hadisi mîzânın "teşdit" ve "tahfif" mertebelerine göre yorumlamıştır.

Şa'rânî'nin eserleri arasında zikredilen<sup>3</sup> ve müstakil olarak da basılan<sup>4</sup> *el-Mîzânü'l-Hızırıyye (el-Mîzânü's-Suğrâ)* isimli eseri, *el-Mîzânü'l-Kübrâ*'nın mukaddimesidir.<sup>5</sup> Şa'rânî, eserin mukaddime bölümünde, çelişkili hadisleri ve müçtehit imamların ihtilâflarını uzlaştırmak için kullandığı mîzân metodunu 37 fasılda tüm yönleriyle açıklamaktadır. Mukaddime, bu yönüyle bir usûl niteliği taşımaktadır. Şa'rânî, mukaddime bölümünde yer alan bu fasılları incelemeyen "mîzân" metodu hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmanın yanlış olacağını belirterek, mukaddimesinin önemine işaret etmiştir.<sup>6</sup>

Şa'rânî, mukaddime bölümünde "mîzân" metodunun teorik yönlerini açıkladıktan sonra bu metodu, mukaddimenin son bölümünde tespit ettiği çelişkili fikhî hadislerle ve eserin geri kalan bölümünde müçtehit imamların ihtilâflarına uygulamaktadır. Bu bölümler, fikhî konularına göre düzenlenmiş; temizlik, namaz, oruç, hac, zekat, alışveriş, talak, cinayetler, diyet, had cezaları gibi fikhî meseleler hakkında aralarında ihtilâf olduğu ileri sürülen hadisler mîzân metoduyla uzlaştırılmaya çalışılmıştır.

Şimdi öncelikle Şa'rânî'nin çelişkili fikhî hadisleri yorumlarken kullanmış olduğu "mîzân" kavramını, mîzânın iki kefesi olarak düşündüğü "teşdit" ve "tahfif" anlamında kullandığı "azîmet" ve "ruh-sat" kavramlarını ele alacağız. Daha sonra mîzânın hadislerle uygu-

<sup>2</sup> Şa'rânî, Abdülvehhâb, *Kitâbu'l-Mîzân*, (thk. Abdurrahman Umeyre), Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1989, I/77.

<sup>3</sup> Zeydan, Corci, *Târihu'l-Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, y.y., t.y., III/362; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, E.J.Brill, 1949, III/442.

<sup>4</sup> Şa'rânî, Abdülvehhâb, *el-Mîzânü'l-Hdîriyye*, (thk. Abdurrahman Hasan Mahmud) Kahire, 1989.

<sup>5</sup> Bu mukaddime, Cezayir Fransızlar tarafından işgal edilince burada hukukî bir reform sağlamak amacıyla, Fransa Savaş Bakanlığı tarafından müsteşrik Perron'a tercüme ettirilmiştir. Perron'un bu tercümesi için bkz. Perron, Nicolas, "Balance de la loi Musulmane par le Cheikh el-Charani, Introduction" *Revue Africaine*, XIV, 81, Cezayir, 1870.

<sup>6</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/66.

lanmasını hadis yorumlarından örnekler vererek değerlendirmeye çalışacağız.

### a) Mîzân Kavramı:

“Mîzân” kelimesi “v-z-n” fiilinden türeyen bir ism-i âlettir. “V-z-n” fiili Arapça’da, tartmak, tesviye etmek, bir şeyin ağırlığını ölçmek, değerini takdir etmek, dengeye getirmek, aynı hizaya getirmek, oranlamak ve vezne uygun yazmak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>7</sup> Araplar ‘*gündüzün mîzânı (vakti) geldi*’, derken günün yarıyı bulmasını, günün tam ikiye bölünmesini yani öğlen vaktinin gelmiş olmasını kastederler. Bu ifadeyle *mîzân*; “tam hizâya gelme, dengeleme, tam olarak ikiye bölme, paralel olma” anlamlarına gelmektedir.<sup>8</sup> Eşyaları ölçmeye yarayan âlet için *Mîzân* ya da çoğulu olan *mevâzîn* kelimesi kullanılır.<sup>9</sup> Amellerin tartılacağı gün olan Kıyamet günü için de *mîzân* kelimesi kullanılmaktadır.<sup>10</sup>

Şa'rânî, şerâatin bir mîzân rolüne sahip olduğunu savunarak, gerek şerâat ve hakîkati uzlaştırmak gerekse çelişkili fikhî hadisleri ve müçtehit imamların ihtilâflarını uzlaştırmak için “mîzân” tasvirini kullanmıştır. Bu mîzân, tasavvuf ehlinin keşfi bilgileri dahil olmak üzere tüm bilgilerin sorgulanması gereken yegane standarttır. Hakikat şerîati tasdik ettiği gibi, şerâat de hakîkati tasdik eder.<sup>11</sup> Sahîh keşif hiçbir zaman şerîata aykırı olarak gelmez.<sup>12</sup> Şeytanın müdahalesi ile şerîate aykırı olarak gelen keşifle amel edilmez.<sup>13</sup> Bu yüzden, keşfin şerâat terazisinde tartılması gerekir. Bu keşif şerîata uygunsa alınır, uygun değilse reddedilir.

Şa'rânî, Muhyiddin İbnu'l-Arabî (öl.638/1240) örneğinde ehl-i Tasavvufun kelâmî görüşlerini savunmak üzere kaleme aldığı *el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr fî Beyânî Akâidi'l-Ekâbir* adlı eserinde, *el-*

<sup>7</sup> Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, (thk. Abdusselâm Serhân-Muhammed Ali en-Necâr), Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Tercüme, y.y., t.y., VIII/256-258; İbn Manzûr, Cemâluddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, t.y., IV/446-448; Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed Yâkûb, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1993, s.1097; İsfehânî, er-Râgıp, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan Dâvudî), Dâru's-Şamiyye, Beyrut, 1992, II/512.

<sup>8</sup> İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1998, VI/107.

<sup>9</sup> Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VIII/256-258

<sup>10</sup> Ezherî, *A.g.e.*, VIII/257.

<sup>11</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/185.

<sup>12</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/90.

<sup>13</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/89.

*Futuhâtü'l-Mekkiyye*'nin itikâdî sıhhati konusunda ulemâyı iknâ etmeye çalışarak, İbnu'l-Arabî'yi ve tasavvuf akîdesini savunduğu gibi, şerîatın hakîkat karşısındaki konumunu, velayetin sırlarını ve vahiyle ilişkisini de belirlemeye çalışmış, şerîat ve tasavvuf arasındaki ilişkiyi canlandırmaya teşebbüs etmiştir.<sup>14</sup> Şa'rânî, keşfi bilginin sorgulanabileceği ve manevî ilhâmın sadece şerîatın emirlerini doğrulayabileceği tek standardın "şerîat" olduğunu iddia eder. Bu yüzden Şa'rânî, şerîatın, hakîkat karşısındaki konumunu, tüm bilgilerin tartılması gereken kesin bir standart olarak göstermek için İbnu'l-Arabî tarafından pek çok defa çağrıştırılan "mîzân" tasvirini kullanmıştır.<sup>15</sup>

Şa'rânî'nin *mîzân* tasviri, şerîatin hakîkat karşısındaki konumu hakkında sahip olduğu düşüncüyü yansıtmaktadır.<sup>16</sup> Çünkü, terazi kefelerinin iki eşit ağırlığı dengede tutması gerekli olduğu gibi, aynı şekilde, hem şerîat ilhâmî bilgiyi dengeler ve teyit eder hem de ilham yoluyla alınmış bir bilgi de benzer şekilde şeriatı teyit eder. *Mîzân* olarak adlandırılan bu iki sınıf arasındaki denkleştirme Şa'rânî'nin *el-Mîzânu'l-Kübrâ*'da ele aldığı hukukî/fikhî düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'den nakledilen ve görünüşte çelişkili olan hadislerle ve müçtehit mezhep imamlarının fikhî ihtilâflarına arzedilen *mîzân*; "tahfîf" ve "teşdît" olmak üzere iki mertebeye sahiptir.<sup>17</sup> Şa'rânî'ye göre, bu ihtilâflar *mîzânla* tartıldığında gerçekte bir ihtilâf kalmayacaktır.

Şa'rânî'nin *el-Mîzânu'l-Kübrâ* adlı eserindeki *mîzân* metodu, onun "şerîat" ve "hakîkat"i uzlaştırma düşüncesine bağlı olarak şekillenmiştir. Şa'rânî, bu eserde *mîzânla* dört temel fonksiyonu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunlardan birincisi "şerîat" ve

<sup>14</sup> Johnson, Katharyn, "The Unerring Balance of The Law", *İslamic Quarterly*, XLI/4, s.292.

<sup>15</sup> Johnson, Katharyn, "A.g.m.", s.298. Katharyn Johnson, William C. Chittick'in *The Sûfi Path of Knowledge* (State University of New York Press, New York, 1989) adlı eserinde İbnu'l-Arabî'nin *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*'de şerîatin konumunu ele alırken geniş kapsamlı bir şekilde "mîzân" tasvirini kullandığını belirtir. Chittick'in İbnu'l-Arabî'nin eserleri hakkındaki analizleri, Şa'rânî'nin şerîati tüm bilgilerin sorgulanması gereken standart olarak belirlemesini teyit etmektedir. Bkz. Johnson, Katharyn, "A.g.m.", A.y.

<sup>16</sup> Katharyn Johnson, Şa'rânî'nin *mîzân* terimini kullanması hakkında şunları söyler: "Şa'rânî, şerîatın konumunu "mîzân" terimi ile ifade ederken, sûfi toplumu içerisindeki okuyucuları onun kullandığı sözcüğün kökenini muhtemelen farkedeceklerdir. Ayrıca onun amacının da *Fütuhât*'in bölümleri ve tarzı nedeniyle muğlak kalmış fikirleri, şeriatı basit ve kolay ulaşılabilir bir dille manevî ölçünün tek standardı olarak sağlam bir şekilde kurma adına öne çıkarma olduğunu algılayacaklardır." Johnson, "A.g.m.", s. 298.

<sup>17</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/24.

“hakikat”i uzlaştırmaktır. Şa'rânî, Müçtehit mezhep imamlarının hükümlerini dinin zâhirî bilgileri yanında keşfi bilgileri ile de sağlamlaştırdıklarını savunarak, şeriatın hakikate, hakikatin de şerfata tezat teşkil etmeyeceğini ispatlanmaya çalışır. İkincisi, çelişkili fikhî hadisleri uzlaştırmaktır. Hz. Peygamber ismet sıfatına sahip olduğu için onun çelişkili sözler söylemesi muhaldir. Üçüncüsü, müçtehit imamlar peygamberlerin gerçek vârisleridirler. Peygamberlerin İsmet sıfatına karşılık onlar da hatadan korunmuşlardır. Bu yüzden onların fikhî hükümleri arasında gerçekte bir çelişki söz konusu değildir. Dördüncüsü, şeriatın kaynağına (aynu's-şerîa) ulaşan bir kimse, fikhî hükümlerini müçtehitlerin aldığı kaynaktan almış olacak, böylece taklitten kurtulmuş olacaktır.

**b) “Azîmet” ve “Ruhsat”, “Teşdît” ve “Tahfif” Kavramları:**

“Azîmet”, sözlük anlamı olarak, kararlılık, bir şeye kesin olarak yönelmek veya niyetlenmek anlamlarına gelir.<sup>18</sup> Azîmet, Tahâ sure-sinde yer alan şu ayette bu anlamda kullanılmıştır: “وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنَّا أَنْ لَا تَقُولَ لِلَّذِينَ لَا يَدْعُونَكُم بِاسْمِ اللَّهِ الْأَكْبَرِ بِالَّذِي عَزَمْتَ لَهٗ عِزْمًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” “Andolsun biz Adem'e ahid (emir) vermiştik. Ne var ki, o, (bizim ahdimizi) unuttu. Biz onda bir azim (ve sebat) bulmadık.”<sup>19</sup> “Ruhsat” ise sözlük anlamı olarak kolaylık, kolaylaştırma ve izin verme gibi anlamlara gelmektedir. Meselâ bir malın kolayca bulunup alınabildiği durumlarda ‘fiyat ucuzladı’ anlamına gelmek üzere Arapça’da “رخص السعر” denir.<sup>20</sup>

Şa'rânî'nin kullandığı azîmet ve ruhsat fikhî usûlündeki “azîmet” ve “ruhsat” değildir. Şa'rânî bu iki kavrama yüklediği anlamı şöyle izah eder:

“Bu mîzânda bildirilen azîmet ve ruhsattan maksadımız mutlak teşdît ve tahfiftir. Usûl âlimlerinin kitaplarında tahdit ettikleri “azîmet” ve “ruhsat” değildir. Tahfif mertebesini ruhsat olarak isimlendirmemiz mukabili olan teşdît veya efdale göredir. Âciz olan mükellef şer'an tâkatinin üstünde olan bir fiili yapmakla teklif olunmaz. Tâkatinin üstündeki ile mükellef tutulmayınca ruhsatı yerine getirmesi, kuvvetlinin azîmeti yerine getirmesi gibi vâcip olur. Aciz olan bir

<sup>18</sup> Lane, William Edward, *Meddu'l-Kâmûs -Arabic English Lexicon-*, Librairie Du Liban, Beyrut, 1997, V/2038.

<sup>19</sup> 20. Taha, 115.

<sup>20</sup> Lane, A.g.e., III/1059.

*kimse için ruhsattan o fiili tamamen terketme derecesine inmesi caiz değildir.*<sup>21</sup>

Fıkıh usulünde azîmet genel ve temel hüküm, ruhsat ise istisnâî hüküm demektir. Azîmette genel ve normal durum, ruhsatta ise normalin dışında özür, ihtiyaç ve zaruret durumu söz konusudur. Şa'rânî ise, azîmeti dinlerinde azimli ve kararlı olan kimseler için "teşdîd" karşılığı olarak, ruhsatı ise dinlerinde daha zayıf olan kimseler için "tahfîf" karşılığı olarak kullanmıştır. Zira Şa'rânî'ye göre tek bir şeriat vardır ve bu şeriat teşdîd ve tahfîf olmak üzere iki mertebeye sahiptir. Şa'rânî azîmet ve ruhsatı şu örneklerle açıklar:

*"Mutlak sudan yoksun olan kimsenin teyemmümü terketmesi caiz değildir. Aynı şekilde fıkıh kitaplarında bildirildiği gibi farz namazında ayağa kalkmayıp, oturarak kılabilen kimsenin, yanına yatarak kılması, sağına veya soluna yatarak kılabilenin sırt üstü kılması, sırt üstü yatabilen kimsenin imâ ile kılması, imâ ile kılabilenin namazın fillerini kalp ile yerine getirmekle yetinmesi caiz değildir. İşte bu mertebelerden her biri, bir öncekine göre azîmetle ruhsat gibidir. Bir öncekinden aciz olmayınca bir sonrakine inmek caiz değildir.*<sup>22</sup>

db | 13

Şa'rânî, *el-Mîzânü'l-Kübrâ* adlı eserinde uygulamış olduğu mîzân metodunu, bazı hadislerle destekler. Hz. Peygamber, sahâbeden birinin "Ya Resûlallah! Rabbini nasıl gördün?" demesi üzerine "Onu nûrânî olarak görüyorum" cevabını vermiş<sup>23</sup>, sahâbenin büyüklerine ise; "Rabbimi bir kavil (قولا واحدا) olarak gördüm" demiştir. Şa'rânî'ye göre Hz. Peygamber ashâbın büyüklerine söylediğini, Allah hakkında uygunsuz şeyler düşünürler diye başkalarına söylememiştir.<sup>24</sup> Şa'rânî'nin verdiği diğer bir örnek de şudur: Resûlullah, Allah yolunda cihâd için verilecek malın sevabını bildirince, Hz. Ebûbekir bütün malını getirmiş, Ka'b b. Mâlik de bütün malını vermek isteyince ona: "Malının bir kısmı yanında kalsın bu senin için daha hayırlıdır"<sup>25</sup> buyurmuştur.<sup>26</sup>

Şa'rânî, vermiş olduğu bu örneklerle Hz. Peygamberin muhâtapların durumuna göre farklı beyanlarda bulunduğunu göstererek

<sup>21</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/98.

<sup>22</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, A.y.

<sup>23</sup> Muslim, I. *İmân* 291-292, (h. no: 178), I/161.

<sup>24</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/119.

<sup>25</sup> Buhârî, 24. *Zekât*, 18, II/117.

<sup>26</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/120.

mîzân metodunun temeli olan “tahfif-teşdît” veya “azîmet-ruhsat” prensiplerini delillendirmek istemiştir. Şa'rânî, şerîattaki tüm emir ve yasakların tahfif ve teşdîttan ibâret olduğunu şöyle açıklamaktadır:

*“Şerîat, emir ve yasaklar bakımından “tahfif” ve “teşdît” olmak üzere iki merteye halinde gelmiş olup, tek merteye halinde gelmemiştir. Zira bütün mükellefler iki kısmın haricine çıkamazlar. Her asır ve zamanda imân ve beden bakımından zayıf veya kuvvetli olurlar. Kuvvetli olanlar, teşdîde muhatap olup azîmetleri alırlar. Zayıf olanlar ise tahfife muhatap olup ruhsatları alırlar. Her iki grup da Rablerinin şerîatı ve gösterdiği yol üzere olurlar. Kuvvetli olan ruhsatlara inmekle emrolunmaz, zayıf olanlar ise azîmetle mükellef tutulmazlar.”<sup>27</sup>*

Şa'rânî, hadisleri ve müçtehit imamların kavillerini dikkatlice incelediğini belirterek, bunların “teşdît” ve “tahfif” olmak üzere iki mertebenin dışında olmadıklarını, “teşdît”in kuvvetliler için, “tahfif”in ise zayıflar için geçerli olduğunu savunur.<sup>28</sup> Şa'rânî'ye göre, mezhep imamlarının görüş farklılıkları ve görünüşte birbirine muhalif olan hadislere “azîmet” ve “ruhsat” uygulandığı zaman ihtilâf ortadan kalkacaktır. Şa'rânî, azîmet ve ruhsatla ihtilâfin ortadan kalkmayacağını savunanlara ise şu cevabı vermektedir:

*“Hilâfın ortadan kalkmaması mîzânın zevkini alamayana göredir. Ancak bir kimse mîzânın zevkini alır iki hadis veya iki kavli iki hal üzere (azîmet ve ruhsat olmak üzere) yorumlarsa hilâf ortadan kalkmış olur. O halde iki tâife (hadisler ve mezhep imamlarının kavilleri) arasında tahakkuk eden hilâf ortadan kalkmaz diyen bir kimsenin sözünü bu mîzânı anlayamadığına, hilâf iki hale hamledilerek ortadan kalkar diyen bir kimsenin sözünü de bu mîzânı anladığına hamlet.”<sup>29</sup>*

Şa'rânî'ye göre bir hükümde ikiden daha fazla kavil bulunabilir. Ancak mütehassis olan teşdîde yakın olanı teşdîde, tahfife yakın olanı ise tahfife yaklaştırır. Birinin diğerine ilhâk edilemeyeceği iki teşdît veya iki tahfif ve kavil bulunması imkansızdır.<sup>30</sup> Meselâ, dö-

<sup>27</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/62-63.

<sup>28</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/95.

<sup>29</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/81.

<sup>30</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/63-64, 109.



vülerek çocuğu düşen kadının diyeti hakkında Resûlullah'tan üç rivâyet nakledilmiştir. Bunlar<sup>31</sup>:

1- “Resûlullah cenîn hakkında bir köle veya bir câriye diyetine hükmetti.”<sup>32</sup>

2- “Resûlullah, ölen cenin için, bir köle veya bir câriye, ya da bir at veya bir katır guresine hükmetti.”<sup>33</sup>

3- “Resûlullah kadının bebeği için, yüz koyun diyete hüküm verdi. Başka bir rivâyete göre ise iki yüz koyun diyetine hükmetti.”<sup>34</sup>

Şa'rânî'ye göre, bu rivâyetlerden birincisi ve üçüncüsü “teşdît”tir. Çünkü, bu miktardaki koyun, köle ve cariye kıymetli olur. İkinci rivâyet, sahih ise, muhayyerliği belirtmesi bakımından “tahfif”i ifade eder. Böylece bu rivâyetler mîzânın iki mertebesini yansıtır.<sup>35</sup>

Diğer bir örnek de bayramda tekbir getirme konusundaki mezhep imamlarının ihtilâfıdır. Mezhep imamlarının bu konudaki görüşleri şöyledir:

1- İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre Kurban Bayramı'nda sünnet olduğu gibi, Ramazan Bayramı'nda da sünnettir.

2- Ebû Hanife'ye göre, Ramazan Bayramı'nda tekbir getirmek sünnet değildir.

3- Davut ez-Zâhirî'ye göre, Ramazan bayramında tekbir getirmek vaciptir.

4- İbn Hubeyre, Bakara Suresi 185. ayette yer alan “*Sayıyı tamamlamanızı, size doğru yolu gösterdiğinden dolayı Allah'ı tekbir etmenizi ister*” ifadesine göre Ramazan Bayramı'nda tekbirin Kurban Bayramı'ndaki tekbirden daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.<sup>36</sup>

Şa'rânî, bu görüşlerden birincisinin “teşdît”, üçüncüsünün “daha kuvvetli” (eşed), ikinci ve dördüncü görüşlerin ise “tahfif” ifade

<sup>31</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/319.

<sup>32</sup> Buhârî, *Diyât* 25, VIII/46; Müslim, *Kasâme* 11, III/1309.

<sup>33</sup> Ebû Dâvud, *Diyât* 19, no:4579, IV/705; Tirmîzî, *Diyât* 15, no:1410, IV/24; Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, VIII/106.

<sup>34</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, VIII/113,115.

<sup>35</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/320.

<sup>36</sup> Şa'rânî, A.g.e., II/194.

ettiklerini belirtir. Böylece bu konudaki görüş farklılıkları mîzânın iki mertebesini ifade etmektedir. Şa'rânî'nin bu görüşler hakkındaki değerlendirmesi şu şekildedir:

*“Birinci ve üçüncü görüşlerin açıklanması, bu konu hakkında rivâyet edilen hadise tâbi olmak ve ihtiyatı almaktır. Çünkü esas itibarıyla vâcip olan emir bir kimsenin onu vücûbiyetten ayırmasına kadar aslı üzere kalır. Ebû Hanîfe'nin ve Nehâî'nin görüşlerinin açıklanması ise, bayram gününün neşe ve sevinç günü olmasıdır. Tekbir ise heybet ve ta'zîmi akla getirir, neşesizlik ve üzüntü verir, bayram için matlûb olan neşe ve sevinci giderir. Bu görüş, ta'zîmle neşeyi bir arada bulunduramayan küçüklere (asğâr) mahsustur. Birinci görüş ise büyüklere (ekâbîr) mahsustur.”<sup>37</sup>*

Şa'rânî, mükelleflerin mîzânın iki mertebesi olan azîmet ve ruhsat arasında muhayyer olmadığını, azîmet ve ruhsatın ihtiyârî değil vücûbî olduğunu belirtir. Şa'rânî'ye göre azîmeti gerçekleştirebilen bir kimsenin ruhsata inmesi uygun değildir:

16| db

*“Ben azîmeti işlemeye gücü yettiği halde mükellefin azîmet ve ruhsat arasında muhayyer olduğunu söylemiyorum. Böyle bir şeyi söylemekten Allah'a sığınırım. Çünkü bu dinle alay etmektir. Ruhsat, azîmeti yerine getirmekten âciz olan kimseler için geçerlidir. O zaman ruhsat onun için azîmet olur... Bilakis derim ki, Her mukallidin mezhep imamının belirttiği ve ehli olduğu ruhsatla amel etmesi gerekir. Özellikle başka bir müçtehit mezhep imamının delili daha kuvvetli ise ve şayet gücü yetiyorsa imamından başkasının belirttiği azîmetle amel etmesi gerekir. Çünkü, hüküm esas bakımından başkasının değil ancak Şâri'in sözüne râcidir.”<sup>38</sup>*

Şa'rânî'ye göre mîzânı kavrayan bir kimse müçtehitlerin görüşlerini şeriatın dışında görmeyecektir. Çünkü, onların görüşleri şeriatın iki mertebesini yansıtmaktadır. Şartlarına uyararak bir mezhebe göre amel eden bir kimse isabet etmiş olacaktır. <sup>39</sup> Çünkü *“Allah, azîmetlerinin (azîmet kıldıklarının) yerine getirilmesini sevdiği gibi ruhsatlarının (ruhsat kıldıklarının) da yerine getirilmesini sever.”<sup>40</sup>*

Şa'rânî, bir müminin, iki mertebeye sınırlı olduğu için bildirilen her hadisi ve istinbât edilen her kavlin uygulaması gerektiğini

<sup>37</sup> Şa'rânî, A.g.e., II/194-195.

<sup>38</sup> Şa'rânî, Kitâbu'l-Mîzân, I/82.

<sup>39</sup> Şa'rânî, A.g.e., s.100.

<sup>40</sup> İbn Hanbel, Musned, II/108.

zayıf görüşlerle (mercûh) amel etmeyi terkeden kimsenin çoğu zaman sevabının noksan olacağını ve âlimlere karşı saygısızlık etmiş olacağını belirtir. Yine ona göre, mîzân ile amel eden bir kimse ise daha çok sevap elde edecek ve zayıf görüşlerin sahiplerine karşı edebi gözetmiş olacaktır. Çünkü terk edilen zayıf görüş (mercûh), ihtiyatı ifade etmiş olabilir bu yüzden onunla amel terk edilmez. Ya da bu zayıf görüş, ihtiyatlı olmayıp ruhsatı ifade edebilir. Hadiste açıkça belirtildiği gibi Allah ruhsatların yerine getirilmesini de sever.<sup>41</sup>

Şa'rânî, bu konuda hocası Ali el-Havvâs'tan şunları nakleder:

*“Şerîat sahibinin ve imamlarından birisinin görünüşte birbirine muhalif olan sözleri iki hale hamlolunur. Çünkü, şerîat sahibinin sözleri tenâkuzdan âlidir. Aynı şekilde câhillik ve inatla değil, insaf gözüyle bakan bir kişi için mezhep imamlarının sözleri de böyledir... Zâhiri birbirine muhâlif olan imamların bütün sözleriyle amel etme şartları bulunduğu zaman amel ediniz.”<sup>42</sup>*

### c) Mizânın Hadislere Uygulanması:

db | 17

Şa'rânî'nin *el-Mîzânu'l-Kübrâ* isimli eserinde çelişkili hadislere uyguladığı uzlaştırma metodunu bazı örnekler üzerinde tahlil etmeye çalışacağız. Şa'rânî'nin zâhiren çelişkili gibi görünen hadisler arasındaki uzlaştırması örnek verdiği tüm hadisler için aynı metoda dayanmaktadır. Bu nedenle şetçğimiz bazı örneklerin Şa'rânî'nin uyguladığı metodun anlaşılması için yeterli olacağı kanaatindeyiz.

### 1- Ölü Hayvanın Derisinden Faydalanma:

Konuyla ilgili rivâyetler<sup>43</sup>:

a) Müslim, ölü koyun hakkında Hz. Peygamberin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *“Onun derisinden faydalanmıyor musunuz? Onu tabaklayınız ve ondan faydalanınız.”<sup>44</sup>*

<sup>41</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/117.

<sup>42</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/117-118.

<sup>43</sup> Konuyla ilgili rivâyetler, Şa'rânî'nin *Mîzân*'da yer vermiş olduğu rivâyetlerdir. Şa'rânî, bu rivâyetleri genellikle Beyhâkî'nin *es-Sunenu'l-Kübrâ*'sından, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinden seçmiştir. Şa'rânî'nin yer verdiği rivâyetlerin bu kaynaklardaki ve diğer bazı kaynaklardaki yerlerini de göstereceğiz.

<sup>44</sup> Müslim, *Hayz*, 105-106, I/278-279.

b) Beyhâkî'nin Abdullah b. Hakîm'den rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ölen hayvanın ne derisinden ne de sinirinden faydalanın.”<sup>45</sup>

Şa'rânî bu iki hadis hakkında şunları söyler: “Birinci hadiste böyle bir deriye ihtiyacı olan kimseler için “tahfîf” vardır. Çünkü hadisin bazı tariklerinde geçtiği gibi, koyun Meymûne'nin koyunuydu. Meymûne ise fakirlerdendi. İkinci hadis ise zengin ve hali vakti yerinde olanlardan böyle bir şeye ihtiyacı olmayanlara yorumlanır.”<sup>46</sup>

Ancak, Meymûne'nin fakirliğinden ziyâde önemli olan derinin temizlenmesidir. Hz. Peygamber, Meymûne'ye deriyi temizlenmesini ve temizledikten sonra faydalanması gerektiğini belirtmiştir.

Hz. Peygamber, ölü bir koyun leşinin önünden geçince “Bunun derisinden faydalansanız ya...” buyurmuş, orada bulunanlar ölünün leş olduğunu söylediklerinde onlara yenmesinin haram olduğunu söylemiştir.<sup>47</sup> İbn Kuteybe (öl.279/889) iki hadis arasında bir çelişki ve tutarsızlık olmadığını “Ölü hayvanın ne derisinden faydalanın ne de sinirinden” hadisiyle tabaklandıktan sonra faydalanmanın kastedildiğini belirtir.<sup>48</sup>

Ölü hayvan hakkındaki Beyhâkî'nin rivâyet ettiği; “Tırnakları, kanı ve kılları gömünüz. Zira ölüdürler”<sup>49</sup> hadisi ile, yine Beyhâkî'nin rivâyet ettiği “Tabaklandığı zaman ölü hayvanın derisine dokunmanızda bir sakınca yoktur. Su ile yıkandığı zaman, kılına, yününe ve boynuzlarına dokunmanızda bir sakınca yoktur.”<sup>50</sup> hadisini şöyle uzlaştırır:

“Birinci hadiste, tabaklanmış deri üzerindeki kılların necîs olduğu, ikinci hadiste ise su ile yıkandığı zaman temizlenmiş olacağı bildirilmiştir... Birinci hadis hali vakti yerinde olup böyle bir şeye muhtaç olmayan kimselere, ikinci hadis ise buna ihtiyacı olan kimselere yorumlanır. Böylece hayvanın ölüsünün kılları hakkındaki iki hadis arasındaki çelişki mîzânın teşdît ve tahfîf mertebelerine râci olur.”<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, I/18;

<sup>46</sup> Şa'rânî; *A.g.e.*, I/262-263.

<sup>47</sup> Buhârî, *Zekat*, 61, II/135; Müslim, *Hayd*, 100-101, I/276-277.

<sup>48</sup> İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis (Hadis Müdafâsı)*, (çev. M. Hayri Kırbasoğlu), Kayıhan Yay., İstanbul, 1998, s.279-281.

<sup>49</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, I/23.

<sup>50</sup> Beyhâkî, *A.g.e.*, A.y.

<sup>51</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/263.

Şa'rânî'ye göre, mezhep imamlarının da bu konudaki ihtilâfları mîzânın iki mertebesini ifade etmektedir. İmam Şafî (öl.204/819), ölü hayvanın kılının, yününün ve tırnağının necîs olduğunu, Ebû Hanîfe (öl.150/767) ve Ahmed b. Hanbel (öl.241/758) ise temiz olduğunu belirtmişlerdir. Şa'rânî, İmam Şafî'nin bu konudaki görüşünün "Ölü hayvan size haram kılındı"<sup>52</sup> umumî hitabına; ikinci görüşün ise, ayetin siyâkı hayvanın yenmesinden bahsettiği için yemenin dışında, onlardan faydalanmaya dayandığını belirtir.<sup>53</sup>

## 2- Ayakta Bevetmek:

### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Buhârî, *Sahih*'inde, Huzeyfe'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Resûlullah ayakta bevletti."<sup>54</sup>

b) Beyhâkî'nin rivâyetine göre ise: "Resûlullah oturduğu halde bevlemedi."<sup>55</sup>

c) Beyhâkî şu haberi rivâyet etmiştir: "Resûlullah, Ömer b. Hattab'a 'Ayakta bevletme!' buyurdu ve bundan sonra Hz. Ömer vefat edinceye kadar ayakta bevletmedi."<sup>56</sup>

db | 19

Şa'rânî, bu iki rivâyeti şöyle değerlendirir, "Hz. Peygamberin ayakta bevletmesi cevâzını gösterdiği için birinci hadiste "tahîf" son iki hadiste ise kâmil edeb ve hayâ sahiplerinin halleri gözetildiği için "teşdît" söz konudur. Böylece iş mîzânın iki mertebesine râci olur."<sup>57</sup>

İbnu'l-Cevzî (öl.597/1200), ise bu rivâyetler hakkında şunları söyler: "Bazıları birinci hadisin neshedildiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak bu doğru değildir. Zira her iki hadis için de ayrı bir durum söz konusudur. Eğer Resûlullah ayakta bevletmekten nehyetmişse bu, bevleden kişinin üzerine sıçramaması içindir."<sup>58</sup>

Bu farklı rivâyetler arasında çelişki varmış gibi gözüküyorsa da gerçekte böyle bir durum söz konusu değildir. Zira Hz. Peygamber-

<sup>52</sup> 5. Mâide, 3.

<sup>53</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/348.

<sup>54</sup> Buhârî, *Vudû* 60-62, I/62; Müslim, *Tahâre* 73-74, I/228; Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, I/100-101.

<sup>55</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, I/101; Ayrıca Bkz., Tirmizî, *Tahâre* 8, no:12, I/17; Nesâî, *Tahâre* 25, I/26; İbn Mâce *Tahâre* 14, no:307, I/112; İbn Hanbel, *Musned*, VI/192-213.

<sup>56</sup> Beyhâkî, A.g.e., I/102.

<sup>57</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/266.

<sup>58</sup> İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Hadiste Nesh*, (çev.İsmail Akyüz), s.14.

rin ayakta bevlettiğini bildiren Huzeyfe, “Hz. Peygamber ayakta bevlediyordu” şeklinde mutad bir davranıştan söz etmemiş, sadece şahit olduğu bir fiili haber vermekle yetinmiştir. Diğer rivâyet ise onun sürekli bir alışkanlığını bildirmiştir.<sup>59</sup>

Şa'rânî, bu rivâyetler arasındaki çelişkiyi, ayakta bevletmeyi kemâl ve edep sahiplerine uygun görmeyerek uzlaştırmıştır. Ancak, ayakta bevletmekle ilgili rivâyetteki ruhsat bir zarureti ifade etmektedir. Zira bu konuda Hattâbî (öl.388/998), Şafii'nin şöyle dediğini anlatmaktadır: “Arap bel ağrısından kurtulmak için ayakta bevletmekten şifâ umardı.” Dolayısıyla Şafî, Hz. Peygamberin muhtemelen o zaman bel ağrısının olduğu kanaatindedir. Öyleyse iki hadîsin arasını cemetmek için söz konusu rahatsızlığa hamletmek daha uygundur.<sup>60</sup> İbnü'l-Cevzî de, Huzeyfe'nin rivâyet ettiği hadis hakkında üç durumun söz konusu olabileceğini söyler. Bunlardan birincisi Resûlullah, bunu oturmasına engel olan bir rahatsızlığı sebebiyle yapmıştır. İkincisi Resûlullah böyle yapmakla hastalığına şifâ ümit etmiştir. Üçüncüsü ise Resûlullah, çöplükteki pisliğin çokluğu sebebiyle oturacak bir yer bulamamıştır.<sup>61</sup>

20 | db

### 3- Köpeğin İçtiği Kabın Temizlenmesi:

#### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Müslim'in rivâyet ettiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz, kabından köpek içerse veya yerse, onu döksün, sonra biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın.”<sup>62</sup>

b) Beyhâkî'nin bir rivâyetine göre ise: “Üç yahut beş veya yedi defa yıkayınız.” buyurmuştur.<sup>63</sup>

Şa'rânî, birinci hadisin “teşdît” ikincisi hadisin ise “tahfîf” ifade ettiğini belirterek, birincisi hadisin yedi defa yıkayabilen kimseye

<sup>59</sup> Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Y., Ankara, 1999, s.319.

<sup>60</sup> Zerkeşi, Bedruddin, *el-İcâbe li-İrâdi Mâ'stedrekethu Aişe ale's-Sahâbe (Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler)*, (çev. Bünyamin Erul), Kitâbiyât Yay., Ankara, 2000, s.87-88.

<sup>61</sup> İbn Cevzî, *A.g.e.*, s.14.

<sup>62</sup> Müslim, *Tahâre* 27, I/234; Mâlik, *Tahâre* 6, I/34; Buhârî, *Vudû* 33, I/51; Ebû Dâvud, *Tahâre* 37, no: 71, 72, 73, 74, I/57-59; Tirmizî, *Tahâre* 68, no:91, I/151; Nesâî, *Tahâre* 50-52, I/51-153; İbn Mâce *Tahâre* 31, no:363, 364, 365, 366, I/130; Dârimî, *Vudû* 59, I/153-154; İbn Hanbel, *Müsned*, II/245, 253, 265, 271, 314.

<sup>63</sup> Beyhâkî, *A.g.e.*, I/18, 239, 241, 248.

ikincisi hadisin ise *bunu yapamayan* kimseye yorumlanacağını belirtir.<sup>64</sup>

Köpeğin yediği veya içtiği kabın temizlenmesi için İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre yedi defa yıkanması gerekir. Ebû Hanife'ye göre kap bir defada temizlenebiliyorsa bir defa yıkanması yeterlidir. Bir defada temizlenmemişse yedi defa değil, yirmi defa da olsa temizlenmesinden emin olunana kadar yıkanmalıdır.<sup>65</sup> Yine Şa'rânî'ye göre birinci görüş "teşdît" ikinci görüş ise "tahfîf"tir.

Hanefiler, köpeğin içmesi veya yemesiyle kirlenen kabın üç kere yıkanması gerektiğini savunurlar. Köpeğin içtiği veya yediği kabın yedi defa yıkanmasını bildiren Ebû Hureyre hadisiyle, râvisinin bu hadise muhalefeti yüzünden amel etmezler. Çünkü, Ebû Hureyre; "*Köpeğin içtiği veya yediği kabın üç kere yıkanacağı*"<sup>66</sup> hadisini rivâyet etmiştir.

Aslında yukarıda zikrettiğimiz rivâyetler arasında bir çelişki söz konusu değildir. Şa'rânî de bunu savunmakta ancak o, bu iki hadisi yedi defa yıkayabilen ve yıkayamayan kimselere yorumlayarak uzlaştırır. Oysa ki, önemli olan kabın temizlenmesidir. Zira Beyhâkî'nin rivâyet ettiği ikinci hadiste geçen, "*üç, beş veya yedi defa yıkayınız*" ifadesi de buna işaret etmektedir.

#### 4- Rükûdan Kalkarken Ellerin Kaldırılması:

Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Müslîm ve Beyhâkî'nin rivâyet ettiğine göre: "*Resûlullâh, namaza kalktığı anda, iki elini omuzlarının hizâsına kadar kaldırır, sonra da tekbir getirir ve bunu rükû için tekbir getirdiği zaman da yapardı.*"<sup>67</sup>

b) Buhârî'nin *Sahîh*'inde rivâyet ettiğine göre: "*(Resûlullah) Ellerin namaza başlayınca ve rükûdan kalkınca kaldırır.*"<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mizân*, I/271.

<sup>65</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/343-344.

<sup>66</sup> Tahavî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I/23.

<sup>67</sup> Müslîm, *Salat* 9, 22, I/292; Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, II/109.

<sup>68</sup> Buhârî, *Ezân* 83, I/179-180.

c) Beyhâkî, Berâ b. Azîb'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: *“Resûlullahı gördüm. Namaza başlayınca ellerini kaldırırdı, bir daha kaldırmazdı.”*<sup>69</sup>

d) İbn Mesûd, insanlara namaz kıldıracağı zaman *“Size elbette Resûlullah'ın namazını kıldırıyorum”* buyurmuş ve sadece ilk tekbirde ellerini kaldırmıştır.<sup>70</sup> Şa'rânî bu rivâyetin merfû hükmünde olduğunu belirtir.<sup>71</sup>

Şa'rânî, bu hadisler arasındaki ihtilâfî rükûda ellerin kaldırılmasına yönelik rivâyetlerin “teşdît”, rükû tekbirinden sonra ellerin kaldırılmaması yönündeki rivâyetleri ise “tahfîf” ifade ettiklerini belirterek uzlaştırma yoluna gider; “Birinci hadis “teşdît”, ikinci hadis “tahfîf”tir böylece iş mîzânın iki mertebesine râci olur.”<sup>72</sup>

Namazda ellerin kaldırılmasıyla ilgili rivâyetler farklılık arz edince mezheplerin de bu konu hakkındaki görüşleri farklılık arz etmiştir. Rükûya giderken ve rükûdan kalkarken alınan tekbirlerde elleri kaldırmak Mâlikî, Şafii ve Hanbelî mezheplerine göre sünnettir. Hanefî mezhebine göre ise sünnet değildir. Hadislerde olduğu gibi mezhep müçtehitlerinin bu hükümlerindeki ihtilâf da, Şa'rânî'ye göre “teşdît” ve “tahfîf”le giderilmiştir.<sup>73</sup> Şa'rânî'nin namazda elleri kaldırmakla ilgili her iki rivâyetle amel etmeye dayanan uzlaştırması kabul edilebilecek iken, namazda elleri kaldırmayı din ve takvâ sahibi büyüklerin haline, ellerin kaldırılmamasını ise küçüklerle/avâma hamletmesi kabul edilebilecek bir görüş olarak gözükmemektedir. Çünkü, bizzat Şa'rânî de mezhep imamlarının bu konudaki ihtilâflarını ele alırken sadece iftitâh tekbirinde ellerin kaldırılmasını savunan Hanefî mezhebinin görüşünü konu hakkında getirdiği yorumlarla “teşdît” seviyesine çıkarmıştır:

*“Ellerin kaldırılması esas bakımından, Melikin huzûruna varış ve ayrılıştaki olan selamlama gibidir. Namaz kılan kimse rükû halinde Melikin huzuruna varmış, rükûdan kıyâma kalkarken de ondan ayrılmış gibidir. Elleri tadil üzere kalkan bir kimse lisanı haliyle sanki şöyle demektedir: ‘Ey Rabbim, huzurundan bıkkınlık göstererek yüz çevirmedim, bu yalnız senin emrine boyun eğmek içindir.’ Birinci secdeden kalkarken de aynı durum söz konusudur... İkinci kavlin vechi ise*

<sup>69</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, II/24.

<sup>70</sup> Tirmîzî, *Salât* 76, no:257, II/40.

<sup>71</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/278.

<sup>72</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/278.

<sup>73</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, II/32-33



*gerçek huzura çıkma yalnız iftitah tekbiri iledir. Tekbir getirip namazın sonuna kadar kalbini Melik'ten ayırmayıp hep Böylece (huzura) varış ve (huzurdan) ayrılış âlâmeti olan el kaldırmaya ihtiyaç kalmaz. Bu büyüklere birincisi ise Allah Teâlâ'nın huzurundan bilhassa iftitâh tekbirinden sonra, o huzurdan çıkan âvâma mahsustur.”<sup>74</sup>*

Rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber, her iki uygulamada da bulunmuş, sahâbe ondan gördüğü hali rivâyet etmiştir. Hangisinin daha efdal olduğu hakkında ise herhangi bir delil söz konusu değildir. Bu yüzden kanaatimizce Şa'rânî'nin, namazda elleri kaldırmanın ölçüsü konusunda belirtmiş olduklarını, namazda ellerin kaldırılması konusunda da zikretmesi daha uygun olacaktır. Bu konuda Ebû Hanife'ye göre namazda eller kulaklar hizasına kadar, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise omuzlar hizasına kadar kaldırılır.<sup>75</sup> Şa'rânî'ye göre elleri kaldırmanın ölçüsündeki birinci kavlin görüşün vechi, başın kibir yeri olmasıdır. Bu yüzden kulun tekbirle ellerini kaldırması Allah Teâlâ'nın, büyüklüğünün, kulun büyüklüğünden ve (kulun) düşündüğünden daha büyük olduğuna işaret etmektedir. İkinci kavlin vechi ise, insanların Resûlullah'ın bunu nasıl yaptıkları konusunda ihtilâf etmeleridir. Onlardan her biri kendi gördüğünü rivâyet etmiştir. Her bir hâl saygı ve yakınlık amacını taşımaktadır.<sup>76</sup>

## 5- Namazda İken Verilen Selâmı Almak:

### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Müslim şu haberi rivâyet etmiştir: “Câbir b. Semûre, Resûlullah namaz kılariken geldi ve selâm verdi. Resûlullah selâmına cevap olarak yere işaret etti.”<sup>77</sup>

b) Beyhâkî'nin bir rivâyetine göre ise Resûlullâh: “Namaz kılana selam verilirse, namazdan sonra karşılık verir.” buyurmuştur.<sup>78</sup>

Şa'rânî, bu rivâyetleri şöyle değerlendirir: “Birincisi “tahfîf” ikincisi “teşdît”tir. Böylece iş mîzânın iki mertebesine râci olur. Birinci hadisin, devlet büyükleri, valiler gibi kimselere, ikinci hadisin ise on-

<sup>74</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/33.

<sup>75</sup> Şa'rânî, Kitâbu'l-Mîzân, I/33.

<sup>76</sup> Şa'rânî, A.g.e., I/33.

<sup>77</sup> Müslim, Mesâcid , 34, I/382-383.

<sup>78</sup> Beyhâkî, es-Sunenu'l-Kübrâ, II/260.

ların dışındaki selamın geciktirilmesi veya alınmaması ile etkilenmeyecek küçük (esâğir) kimselere yorumlanması doğru olur.”<sup>79</sup>

Hız. Peygamber’e namazda iken selam verme hakkındaki bazı rivâyetlerde Resûlullah’ın selama cevabının yere işaret etmesiyle olduğu belirtilmiştir:

“Resûlullah, Küba Mescidi’ne gittiğinde namaz kılariken ensardan bazıları ona selam vermişler. Resûlullah ile orada bulunmuş olan Suheyb’e: Resûlullah selamı nasıl aldı? dedim. O da şöyle dedi: ‘Eliyle işaret ediyordu.’”<sup>80</sup>

Zeyd b. Erkam, namazda iken konuşma hakkında şunları bildirmiştir: “Biz, önceleri namazda konuşurduk. Öyle ki, kişi yanındaki arkadaşı ile konuşurdu. “Gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun!” ayeti ininceye kadar bu, böyle devam etti. Bu âyet indikten sonra namazda sükût etmekle emredildik ve konuşmaktan alıkonduk (nehyedildik).”<sup>81</sup>

24 | db

İbnu’l-Cevzî, selama cevap vermekle ilgili rivâyetlerin açıkça mensûh olduğunu belirtmiştir.<sup>82</sup> Sahâbe Hız. Peygambere önceki uygulamasını terketmesinin sebebini de sormuştur. İbn Mesud’dan rivâyet edilen bir hadiste o, şunları söylemiştir:

“Biz namazdayken Allah Resulü (s.a.v.)’ne selam verirdik. O da selamımızı alırdı. Necâşi’nin yanından döndüğümüz zaman yine namazda kendisine selam verdik; ancak bu sefer almadı. Dedik ki: ‘Ey Allah’ın Resulü! Önceleri biz namazda sana selâm verirdik, alırdın şimdi almıyorsun?’ bize şöyle cevap verdi: ‘Namazda meşguliyet vardır.’”<sup>83</sup>

Başka bir hadiste, İbn Mesud, kendisinin namazda iken Resûlullah’a selam verdiğini ancak selamını almadığını ve namazdan sonra şunları söylediğini haber vermiştir: “Allah, kuluna dilediğini emreder. İşte Allah, kuluna namazda iken konuşmamasını emretmiştir.”<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Şa’rânî; A.g.e., I/283.

<sup>80</sup> İbn Mâce, *Salât* 59, no:1018, I/325.

<sup>81</sup> Müslim, *Mesâcid*, 35, I/383.

<sup>82</sup> İbn Cevzî, *Hadiste Nesh*, s.51.

<sup>83</sup> Müslim, *Mesâcid*, 34, I/382; Ebû Dâvud, *Salât* 165-166, no: 923, I/567.

<sup>84</sup> Ebû Dâvud, *Salât* 165-166, no: 924, I/567; Nesâî, *Sehv* 20, III/19.

Şa'rânî, namazda verilen selama cevap vermekle ilgili yukarıda zikrettiğimiz her iki hadiste belirtilen hususlarla amel etmeye yönelik bir uzlaşma yoluna giderek iki hadis arasında bir çelişkinin olmadığını göstermeye çalışmıştır. Gerek Zeyd b. Erkam'ın namazda konuşma ile ilgili rivâyetini gerekse Hz. Peygamberin namazda verilen selama cevap verme uygulamasını terkettiğini belirten rivâyetleri dikkate alarak bir değerlendirme yapmak gerekirse, Hz. Peygamber, önceki uygulamasını tamamen terketmiştir. Dolayısıyla bize düşen, Hz. Peygamberin son bildirdiği veya son uyguladığı ile amel etmektir. Namazda verilen selama cevap vermekle ilgili rivâyeti Şa'rânî'nin belirttiği gibi devlet yetkilileri, devlet büyükleri ve valilerin verdikleri selamın alınmasına, namazda verilen selamı almamakla ilgili rivâyetleri de avâma hamletmek uygun olmayacaktır.

## 6- Cenâze İçin Ayağa Kalkmak:

### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: *“Cenâze gördüğünüz zaman, cenâze sizi geride bırakmaya kadar ayağa kalkınız.”*<sup>85</sup> Beyhâkî'nin rivâyetinde *“Sizden biriniz cenaze ile birlikte yürümüyorsanız”* ilavesi yer almaktadır.<sup>86</sup>

b) Buhari ve Müslim şu haberi rivâyet etmişlerdir: *“Bir cenaze geçti. Allah Resûlü ayağa kalktı; kendisine “Ey Allah'ın Resulü! O Yahudi cenazesidir” denildiğinde, şöyle buyurdu: “İnsan değil midir?”*<sup>87</sup> Beyhâkî'nin rivâyetinde *“Sahibi için kalktım”* ifadesi yer almaktadır.<sup>88</sup>

c) İmâm Mâlik ve Müslim'in rivâyetine göre: *“Resûlullah önce-leri cenaze için ayağa kalkardı, sonra ayağa kalkmayı terk etti.”*<sup>89</sup>

Şa'rânî'ye göre Resûlullah'ın cenaze için ayağa kalmayı terkettiğini belirten rivâyet, şayet öncekini nesh ettiği sabit değilse “tahfif” olduğunu ayağa kalkmakla ilgili rivâyetlerin ise “teşdît” ifade ettiğini belirtir.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 47-48, II/86; Müslim, *Cenâiz*, 73-77, I/659-660; Tirmizî, *Cenâiz*, 51, no:1042-1043, III/360-361.

<sup>86</sup> Beyhâkî, *A.g.e.*, IV/25-26.

<sup>87</sup> Buhârî, *Cenâiz* 50, I/87; Müslim, *Cenâiz*, 24, I/661.

<sup>88</sup> Beyhâkî, *A.g.e.*, IV/26.

<sup>89</sup> Mâlik, *Cenâiz*, 11, I/232; Müslim, *Cenâiz*, 83-84, I/662.

<sup>90</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mizân*, I/291.

Zerkeşî, âlimlerin çoğunluğunun bunun cenâze için ayağa kalkmanın mensuh olduğu kanaatinde olduklarını, onların bu konudaki dayanaklarının Hz. Ali'nin Buharî ve Müslim'in Sahihlerinde yer alan şu hadisi olduğunu belirtmiştir: “*Resûlullah, (cenaze için) önceleri kalktı, sonraları ise oturdu.*”<sup>91</sup>

Hz. Peygamber, önceleri ölümün dehşetinden ve ölüye saygıdan dolayı cenaze için ayağa kalkmış, ancak daha sonra bu uygulamayı Yahudilerin de yaptığını öğrenince onlara muhalefet etmek üzere kalkmaktan vazgeçmiş ve oturmuştur.<sup>92</sup> Şa'rânî, bu iki rivâyet hakkında her ne kadar, “neshi sabit değilse” ifadesini kullanmış olsa da, kesin bir ifadeyle Hz. Peygamberin önceki uygulamasını terkettiğini belirtmemiştir. Her iki hadisin de uygulanabileceği bir görüş belirtmiştir. Bu durum Şa'rânî'nin çelişkili görülen hadislerin her biriyle amel etme anlayışından ve aralarında tenakuz olmadığını göstermekten kaynaklanmaktadır.

## 7- Cünup Olarak Sabahlayan Kimsenin Orucu:

### Konuyla ilgili Rivâyetler:

a) Müslîm'in Hz. Aişe'den şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “*Hz. Peygamber, ihtilâmdan dolayı değil de, cinsî münasebetten dolayı cünup olarak sabahlar, sonra da orucunu tutardı.*”<sup>93</sup>

b) Beyhâkî'nin bir rivâyetinde ise Ebû Hureyre şöyle demiştir: “*Cünup iken sabaha çıkan kimse oruç tutmasın.*”<sup>94</sup>

Bu iki hadis arasındaki ihtilâf Şa'rânî'ye göre, Ebû Hureyre'nin bildirdiği hadisin neshi sabit değilse mîzânın iki mertebesini ifade etmiş olur.<sup>95</sup> Şa'rânî, bu konu hakkında mezhep müçtehitlerinin ihtilâflarını da şöyle değerlendirir:

“*Müçtehitlerin ihtilâf ettikleri meselelerden birisi de şudur: Dört mezhep imamına göre cünübün orucu sahihtir. Ebû Hureyre ve Sâlim b. Abdullah'a göre orucu bozulur (oruçluymuş gibi) akşama kadar yemez, içmez, orucu bozan her şeyden sakınır ve daha sonra kaza eder. Urve ve Hasan bu hususta şöyle demişlerdir: ‘Şayet yıkanmayı*

<sup>91</sup> Zerkeşî, *el-İcâbe*, s.142.

<sup>92</sup> Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s.271; Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nâsih Mensûh*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1985, s.290.

<sup>93</sup> Müslim, *Sıyâm*, 13, I/779-781.

<sup>94</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, IV/214.

<sup>95</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/302.

bir özür olmaksızın ertelemişse oruç o zaman batıl olur.’ Nehâî ise ‘Cünüp olarak sabahlamak farz oruçta olmuş ise kaza eder’ demiştir. Birincisi tahfîf, ikincisi teşdît üçüncüsü ise mufassaldır. Böylece mesele mîzânın iki mertebesine raci olur. Birinci kavlin vechi, şerâtın sahibinin (Resûlullah’ın) cünüp olarak sabahlayan kimseye orucu kaza etmesini emretmemesidir. İkinci kavlin vechi ise orucun (savm) isim bakımından samedaniyyet sıfatına benzemesidir. O halde oruçlunun şeytan sıfatlarından temiz olması gerekir. Cünüp ise gusl etmedikçe şeytanın huzurundadır. Allah’ın huzurundan çıkıp şeytanın yanında olan kimsenin namazı batıl olduğu gibi orucu da batıl olur. Buradan mufassal olan kavlin vechi açıklanmış olur. Nehâî’nin görüşünün açıklanmasına gelince, nâfile orucun hilafına, farz oruçta cünüp olarak sabahlaması caiz değildir. Bu yüzden kemal üzere eda etmediğinden dolayı orucu kesinlikle kaza eder. Birincisi küçüklere (asâğîr), ikincisi ise büyüklere (ekâbîr) mahsustur.<sup>96</sup>

Hz. Aîşe, Ebû Hureyre’nin cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucunu tutamayacağına dair görüşüne itiraz etmiş, Ebû Hureyre de ‘Cünüp olarak sabahlayan oruç tutmasın’ hadisini el-Fadl b. Abbas’a izafe ederek Hz. Peygamberden işitmediğini bildirmiştir.<sup>97</sup> Ayrıca Ebu Hureyre’nin bu konudaki görüşünden döndüğü de kaynaklarda zikredilmiştir. Zerkeşî, bu konuda şunları söyler:

“...Ebû Hureyre’nin bu görüşünden döndüğü sahih olarak rivâyet edilmiştir. Nitekim Beyhâkî Sunen’inde Said ibnu’l-Museyyib’in, ‘Ebû Hureyre’nin vefatından önce bu görüşünden dönmüştür’ dediğini rivâyet etmiştir. Beyhâkî, benzer bir hadisi Atâ’dan da rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: ‘İbnu’l-Munzir şöyle der: ‘Bu hususta işittiğim en güzel şey, bunun neshe hamledilmesidir. Çünkü İslâm’ın başlangıcında, gece uyuduktan sonra cima etme, tıpkı yemek ve içmek gibi oruçluya haramdı. Fakat Allah, fecrin doğuşuna kadar cimayı mübah kılınca, yavaş kalktığından dolayı yıkanmadan sabahlayan cünüp için o günün orucunu tutması caiz oldu. Şu halde Ebû Hureyre, ilk uygulamayı haber verip neshi bilmeyen Fadl’dan işittiğiyle fetva vermişti; ama yukarıdaki hadisi Hz. Aîşe ve Ummu Seleme’den işitince onların kanaatine döndü. İkinci cevap da, söz konusu hükmün cima ederken fecre kavuşan kimsenin cimaya devam etmesine hamledilmesidir. Üçüncü cevap ise, daha faziletli olana irşattır ki, o da; fecirden önce

<sup>96</sup> Şa’rânî, A.g.e., II/281-282.

<sup>97</sup> Müslim, Syâm, 13, I/779-780.

yıkanmaktır. Hz. Aişe ve Ummu Seleme hadisinde olduğu üzere Hz. Peygamber caiz olduğunu beyân etmek için bunu terketmiştir.”<sup>98</sup>

Şa'rânî'nin cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucunun bozulmayacağına yönelik rivâyetleri *küçüklerle* hamletmesi uygun değildir. Onun *küçükler* ifadesiyle kastettiği avâmdır. Halbuki, Hz. Aişe bu konuda, Hz. Peygamberin uygulamasını haber vermiş, ‘Cünüp olarak sabahlayan kimse oruç tutmasın’ hadisini rivâyet eden Ebû Hureyre de bu yöndeki görüşünden vazgeçmiştir.

### 8- Seferde İken Oruç Tutmak:

#### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Beyhâkî'nin bildirdiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Seferde oruç tutmanız iyilikten değildir.”<sup>99</sup>

b) Müslim, Ebû Said el-Hudrî'den şu haberi rivâyet etmiştir: “Biz Allah Resulü ile kimimiz oruçlu, kimimiz oruçsuz yolculuğa çıkardık. Ne oruç tutmayan oruç tutanı, ne de oruç tutan oruç tutmayanı kınamazdı. Kendisinde kuvvet hisseden oruç tutardı ve bunu iyi karşılardı. Kendisini güçsüz hisseden oruç tutmazdı; bunu da iyi ve hoş karşılardı.”<sup>100</sup>

28 | db

Şa'rânî'ye göre birinci hadis “tahfif” ikincisi ise hadiste belirtilen oruç tutma ise “teşdît”tir.<sup>101</sup>

İbn Abbas, Hz. Peygamberin Medine'den Mekke'ye giderken yaptığı yolculuğunda, Usfan'a kadar oruç tuttuğunu, ondan sonra da oruç tutmadığını haber verdikten sonra yolculukta “İsteyen oruç tutsun, isteyen tutmasın” hükmünü vermiştir.<sup>102</sup> Hz. Peygamber, bu tür farklı uygulamalarından her birini kasten yapmış da onlardan birisini tercih veya tafdîl etmemişse, tekrarlanma bakımından aynı oranda yapılmışsa, bu, her iki uygulamanın da sünnet dairesinde caiz olduğuna ve muhayyerliğine delalet eder.<sup>103</sup> Yolculukta oruç tutmakla ilgili olarak Hz. Peygamber'den herhangi bir “tafdîl” ve

<sup>98</sup> Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kübrâ*, IV/215; Zerkeşî, *el-İcâbe*, s.100-101.

<sup>99</sup> Beyhâkî, *A.g.e.*, IV/242-243; Buhârî, *Savm* 36, II/238; Müslim, *Siyâm* 15, I/786; Ebû Dâvûd, *Savm* 44, no:2407, I/796; Nesâî, *Siyâm*, 49, IV/177.

<sup>100</sup> Müslim, *Siyâm* 15, I/786-787; Tirmizî, *Savm* 19, no:713, III/92; Nesâî, *Siyâm* 59, IV/188; İbn Hanbel, *Musned*, III/12, 50.

<sup>101</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/302.

<sup>102</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I/291.

<sup>103</sup> Erul, Bünyamin, *A.g.e.*, s.312-313.

“tercih” rivâyet edilmemiştir. Sefer halinde bir kimsenin oruç tutup tutmaması, ihtiyârına bırakılmıştır.

### 9- Oruçlu İken Kan Aldırmak:

#### Konuyla ilgili rivâyetler:

a) Buhârî'nin rivâyet ettiğine göre: “*Resûlullâh oruçlu iken kan aldırdı.*”<sup>104</sup>

b) Buhârî'nin diğer bir rivâyetine göre Hz. Peygamber: “*Kan alanın da aldırmanın da orucu bozulur.*” buyurmuştur.<sup>105</sup>

Şa'rânî'ye göre birinci hadis “tahfif” ikincisi hadis ise neshi sâbit değilse “teşdît”tir.<sup>106</sup> Mezhep imamlarından Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Şafî'ye göre kan aldırmak orucu bozmaz. İmam Ahmed b. Hanbel'e göre ise kan alanın da aldırmanın da orucu bozulur. Şa'rânî, onların bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar:

“*Birinci kavlin vechi, kan aldırmanın memnû olmasıdır. Kan aldırmak ancak şehveti kuvvetlendirmek için yapılır. Zayıflatmak için yapılmaz. Ahmed b. Hanbel'in delili ise şöyle tevîl olunur, kan aldırmanın orucunun bozulmasındaki maksat orucun bozulmasına sebebiyet vermesidir. Kan aldırmanın sebep olması açıktır. Kan alanın da orucunun bozulması bir kimsenin orucunun bozulmasına sebep olmasıdır. Çünkü, özellikle oruçlunun kanı az ise, kan çıkınca vücudu zayıflar ve kuvvetten düşer. Böylece mesele mizânın iki mertebesine râci olur.*”<sup>107</sup>

Hz. Peygamberin Mekke'nin fethi esnasında “*Hacamat yapanın da yaptırmanın da orucunun bozulması*” hükmü, onun bu konudaki ilk hükmüdür. Mekke'nin fethinden iki yıl sonra Veda Haccı esnasında bu konudaki fiili uygulaması yani oruçlu iken kan aldırması ise onun bu konudaki son hükmünü teşkil etmektedir. Onun bu ikinci hükmü kan aldırmanın orucu bozmadığını bu hususta bir ruhsat verildiğini ortaya koymaktadır. İmam Şafî'ye göre, “*Şayet bu haberlerden her ikisi de sabit ise İbn Abbas hadisi nâsîh, hacamat yapanın da, yaptırmanın da orucunun bozulduğunu ifade eden hadis*

<sup>104</sup> Buhârî, *Savm*, 32, II/236-237; Ebû Dâvud, *Savm*, 29, no: 2367-2371, II/770-773; Tirmizî, *Savm*, 60, no: 774, III/144-146; İbn Mâce, *Sıyâm*, 18, no:1679-1681,I/537.

<sup>105</sup> Buhârî, *Savm*, 32, II/237; Ebû Dâvud, *Savm*, 30, no: 2372-2373, II/773-774; Tirmizî, *Savm*, 61, no: 775-777, III/146-147; İbn Mâce, *Sıyâm*, 18, no: 1682, I/537.

<sup>106</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/304.

<sup>107</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mizân*, I/284-285.

*mensûhtur.*<sup>108</sup> Ancak Şafiî, kan aldırmanın, sıhhî yönden zaafa düşeceğini ve böylece orucunun zorlaşacağını belirterek, kendi düşüncesini şöyle dile getirmiştir: “*Kişi hacamattan geri durursa bence daha uygundur.*”<sup>109</sup>

#### **d) Mîzân Metodunun Değerlendirilmesi:**

Çelişkili gibi görülen hadisleri anlaşılır kılmak ve çelişkileri gidermek için, âlimler ya nesh teorisine başvurmuş ya da uzlaştırma (cem ve telif) yoluna gitmişlerdir. Müteâriz hadislerin, cem’ ve telif edilmesi, bu hadislerin her birinden istifade etmeye dayanmaktadır.<sup>110</sup> İhtilâf görüntüsü içinde ittifâk noktaları arayıp bulmak olan “cem ve telif”, müteâriz hadislerin her ikisiyle amel etme imkânını vermektedir.<sup>111</sup> Şa’rânî de, mîzân metoduyla çelişkili hadisleri “teşdît” ve “tahfîf” ifade edenler şeklinde bir ayrıma tâbi tutarak, çelişkili gördüğü her hadis ile amel edilebilecek bir görüşü savunmuştur. Şa’rânî, bu konuda İmâm Şâfiî’nin (öl.204/819) “*İki hadisi iki hâle hamlederek uygulamak birisini geçersiz kılmaktan evlâdır*” görüşünden hareket etmiştir. Şa’rânî’nin “mîzân” metodu “muhtelifu’l-hadîs” ilminde hadisler arasındaki ihtilâfları giderme metodlarından birisi olan “cem ve telif” metodunun kapsamına girmektedir. İhtilâfları gidermek için kullanılan diğer metotlardan tercih, nesh ve tevakkufa (tesâkut) mîzân metodunda yer verilmez. Öte yandan Şa’rânî’nin bu metodunda, fıkıh usûlündeki cem ve telif metodlarından tahsîs (tahsîsu’âmm), takyîd (takyîdu’l-mutlak) ve haml (hamlu’l-hadîs alâ teaddudi’l-hâdise) gibi metotlar<sup>112</sup> da kullanılmaz.

Şa’rânî, görünüşte çelişki arzeden hadisleri emirlere muhatap olanların konumlarını göz önünde bulundurarak gidermeye çalışmıştır. Çelişki arzeden hadislerden “teşdît” ifade eden azîmete muhatap olanlar; din ve beden bakımından kuvvetli olanlardır. Bunlar bazı rivâyetlerde, âlimleri, mürüvvet sâhiplerini, sâlih kimseleri din ve verâ sahiplerini bazı rivâyetlerde ise bir fiili yapmaya güç yetirebilenleri ya da zenginleri kapsamaktadır. “Tahfîf” ifade eden ruhsatlara muhatap olanlar ise, din ve beden bakımından zayıf olanlardır.

<sup>108</sup> Şafiî, Muhammed b. İdris, *İhtilâfu’l-Hadîs*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfe, Beyrut, 1985, s.197.

<sup>109</sup> Şafiî, A.g.e., s.198.

<sup>110</sup> Görmez, Mehmet, *Hadis ve Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s.118.

<sup>111</sup> Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s.164.

<sup>112</sup> Bkz. Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s.161-165.



Şa'rânî bu metodunda, herkesin kendi konumuna göre, uygun olan hükmü alacağına belirtir, ancak azîmet ve ruhsatın ihtiyârî değil vücûbiyet ifade ettiğini de ekler. Böylece Şa'rânî keyfî uygulamaların önüne geçmek istemiştir. Buna göre azîmeti işleyen bir kimsenin ruhsatı işlemesi caiz değildir.<sup>113</sup>

Şa'rânî, “azîmet” ve “ruhsat” prensipleriyle, hadisler ve mezhep imamlarının görüşleri arasındaki ihtilâfların tabîi olduğunu göstermeye çalışmış<sup>114</sup> bu ihtilâfları belli bir anlayışla karşılama ve yek diğerini kınamama ve eleştirmeme gibi bir anlayıştan hareket etmiştir. Mezhep imamlarının ihtilâflı görüşleri arasında bir mezhep mensubunun kendisine uygun gördüğü bir hükmü uygulayabileceğini ancak süstimal edilmemesi için özellikle âvâmın, belirli bir mezhep çatısı altında kalması gerektiğini savunmuştur. Bu yönden dönemindeki katı mezhep taassubu ve taklid düşüncesine şiddetle karşı çıkmıştır. Bu yüzden Şa'rânî âlimlerin insanlara tek bir mezhebe göre değil herkesin dînî ve maddî konumunu göz önünde bulundurarak fetvâ vermesi gerektiğini savunmuştur.<sup>115</sup> Bu yönüyle mîzân metodu, mezhepler arasındaki ihtilâfların tabîi olduğunu gösterme gibi bir amacı üstlenmektedir. Şa'rânî'nin, mîzân metoduyla, kendi dönemindeki mezhepler arası çatışmaları ve mezhep taassubunu çözümlenmeye çalışması, metodunun teorik boyutunun yanı sıra, pratik ya da sosyal bir boyuta sahip olduğunu da göstermektedir.

Şa'rânî'yi hadisler arasındaki ihtilâfları uzlaştırmaya sevk eden faktör Hz. Peygamberin “ismet” sıfatına sahip olmasıdır. “İsmet” sıfatına sahip olan Peygamberin çelişkili sözler söylemesi düşünülemez.<sup>116</sup> Şa'rânî, hocası Ali el-Havvâs'tan bu konuda şunları nakleder: “Şâriin ve mezhep imamlarının sözleri içerisinde zahirde birbirine muhalif olarak gördüğün her şey, iki hale hamledilir. Çünkü, Şâri'in sözleri tenakuzdan uzaktır...”<sup>117</sup>

Ancak, tebliğde ve tebliğle ilgili konularda Hz. Peygamber için zarûrî olan “ismet”, bir beşer olarak onun sözleri (hadis) uygulamaları (sünnet), içtihatları ve hükümleri için de geçerli değildir. Bu, onun bir beşer olmasının tabîi sonucudur. Zira Ashâb da, Hz.

<sup>113</sup> Şa'rânî *Kitâbu'l-Mîzân*, I/82.

<sup>114</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/72-73.

<sup>115</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/108.

<sup>116</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/152-153.

<sup>117</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/119.

Peygamberin söz ve davranışlarında “beşer” olmasının sonuçlarının bulunabileceği düşüncesiyle ona “*vahiy mi, yoksa kendi içtihadınız mı?*” sorusunu yöneltme ihtiyacı duymuş onun beşer vasfını, daima göz önünde bulundurmışlardır.<sup>118</sup>

Mîzân metodu, rivâyetler arasındaki ihtilâfları muhatapların dinî, bedenî ve mâlî konularını göz önünde bulundurarak uzlaştırmaya çalışan bir metottur. Ancak, Hz. Peygamber, muhatapları göz önünde bulundurmanın, kendisine yöneltilen sorulara muhataplara göre cevap vermenin yanı sıra, bazen aynı konuda birden fazla uygulamada bulunmuştur. Toplumda gerçekleştirmek istediklerini zamana yaymış, sözlerinin ve uygulamalarının ne gibi bir hüküm ifade ettiğini her zaman açıklamamış, değişik şahsî hallerine göre farklı uygulamalarda bulunmuş, bazen önceki uygulamasından tamamen vazgeçmiştir.<sup>119</sup> Hz. Peygamberin sözlerine ve fiillerine şahit olan sahâbenin onun sözlerine ve fiillerine yükledikleri anlamlar da farklı farklı olmuştur.<sup>120</sup> Öte yandan hadisler arasındaki çelişkilerin çoğunluğu, râvînin hadisin bir kısmını duyup diğer kısmını duymaması, her râvînin bildiği hadisi nakletmesi, râvîler tarafından Resûlullah’ın maksadının farklı şekillerde kavranmış olması, her râvînin Hz. Peygamber’den gördüğü hâli rivâyet etmesi, Hz. Peygamberin cevaplarının râvî tarafından fazla veya noksan nakledilmesi, sebep-i vürûd’un bilinmemesi, râvînin hadisin tamamını değil, bir kısmını haber vermesi, râvînin unutmaması, mânânın kendisiyle tamamlandığı kelimeyi atlaması, eski kültürün tesiriyle bir beyanda bulunması, hadislerin mânâ ile rivâyet edilmesi gibi sebeplerden kaynaklanmıştır.<sup>121</sup> Şa’rânî, bir rivâyetin görünüşte çelişki arzemesine sebep olan bu faktörlerin hiçbirisi üzerinde durmaz. Şa’rânî, mîzân metoduyla, çelişkili hadislerin anlaşılması gibi bir çabadan ziyade, çelişki arzeden her hadisle amel edilebilecek bir metodu benimsemiştir. Zira Şa’rânî’nin, hadisler arasındaki çelişkileri ele alırken “*neshi sabit değilse tahfiftir.*”<sup>122</sup> “*sahih ise teşdîttir*”<sup>123</sup>, “*sahih ise tahfiftir*”<sup>124</sup> gibi ifadeler kullanması, rivâyetlerin neshedildiğine

<sup>118</sup> Bkz., Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 125-129.

<sup>119</sup> Görmez, Mehmet, *Hadis ve Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s.117-118.

<sup>120</sup> Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s.287.

<sup>121</sup> Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s.115-125.

<sup>122</sup> Şa’rânî, *Kitâbu’l-Mîzân*, I/283.

<sup>123</sup> Şa’rânî, *A.g.e.*, I/307.

<sup>124</sup> Şa’rânî, *A.g.e.*, I/312.

veya sıhhatine dair bir kanaat belirtmemesi ya da bir tercihte bulunmaması da bunu göstermektedir.

Şa'rânî, bir hadisin görünüşte çelişki arz etmesine ve mezhep imamlarının görüş farklılıklarına yol açan ihtilâf sebepleri üzerinde durmaz. Ona göre önemli olan, görünüşte çelişki arzeden her hadisin ya da mezhepler arasındaki tüm farklı görüşlerin uygulanabileceği bir zeminin bulunmasıdır.

Yukarıda verdiğimiz örnekler doğrultusunda Şa'rânî'nin mîzân metodunda eksik gördüğümüz hususlar şunlardır:

a) Şa'rânî'nin mîzân metodu, namazda iken ellerin kaldırılması, yolculukta iken oruç tutulması, besmelenin Fatıha ile birlikte cehrî okunması<sup>125</sup> gibi konularda Hz. Peygamberin farklı iki uygulamasından her biriyle amel etmeye yönelik bir metodu savunmakla kanaatimizce isâbetli bir görüş ortaya koymaktadır. Çünkü sahâbe Hz. Peygamberin bu konulardaki her iki uygulamasına da şahit olmuş, her sahâbî ondan gördüğü hali rivâyet etmiş ve uygulamıştır. Ancak, Şa'rânî'nin metodunda olduğu gibi, Hz. Peygamberin hangi uygulamayı tercih ettiğine dair herhangi bir açık delil olmayan bu gibi meselelerde, uygulamalardan birisini daha üstün görmek kanaatimizce doğru değildir.

b) Oruçlu iken kan aldırma, cenaze için ayağa kalkma örneklerinde olduğu gibi, bazı rivâyetlerde Hz. Peygamberin, belirli bir süre yapmış olduğu bir uygulamasını daha sonra terk ettiğini görmekteyiz. Şa'rânî, cenâze için ayağa kalkılmasını belirten rivâyet hakkında her ne kadar, “*neshi sabit değilse tahfiftir*” dese de<sup>126</sup>, rivâyetin nesh edildiğine dair kesin bir kanaat belirtmemek suretiyle, Hz. Peygamberin son uygulamasını “tahfif” mertebesine indirgemştir. Nâsîh-mensûha konu olan rivâyetlerde, bizim için geçerli olacak olan Hz. Peygamberin son uygulaması ya da hükmüdür. Dolayısıyla bu son hüküm “teşdit” ifade edecektir. Bu durumda ilk uygulama ya da hüküm ortadan kalkmaktadır.

c) Şa'rânî, hadisler arasındaki ihtilâfları uzlaştırırken, rivâyette ya da rivâyetin sebep-i vürûdunda belirtilmeyen bir takım hâricî unsurlara yer vermiştir. Örneğin ölü hayvanın derisinden faydalanamayacak kimseleri ‘zenginlere’ yorumlayarak uzlaştırmıştır.<sup>127</sup>

<sup>125</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/278.

<sup>126</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/291.

<sup>127</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/262-263.

Ölü hayvanın derisinden faydalanma konusunda, konuyla ilgili her iki hadisi de göz önünde bulundurduğumuzda deriden faydalanan bir kimsenin zengin dahi olsa deriyi temizlenmesi gerektiği anlaşılacaktır. Şa'rânî, namazda iken selamın alınması meselesinde, namazda iken selamı alınacak kimselerin, 'devlet yöneticileri ve valiler' olduğunu, selamı alınmayacak kimselerin ise selamını almamaktan gücenmeyecek kimseler olduğunu belirterek, konu hakkındaki hadisleri uzlaştırmıştır. Konuyla ilgili rivâyetlerde Hz. Peygamberin önceleri verilen selâmı aldığı daha sonra bunu terkettiği ya da selam almasının yere işaret etmek suretiyle olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivâyetlerde selamın alınacağı ya da alınmayacağı kişiler hakkında bir kayıt söz konusu olmamıştır.

d) Şüphesiz dînî hükümlerde azîmet ve ruhsat prensiplerinin göz önünde bulundurulması, bir kolaylık ve genişlik sağlanmasına vesile olmaktadır. Seferde iken oruç tutup tutmamakla ilgili rivâyetlerde yer alan "*ne oruç tutmayan oruç tutanı ne de ne de oruç tutan oruç tutmayı kınamazdı*" ifadesi ve güç yetirebilenlerin oruç tutması, güç yetiremeyen kimselerin ise oruç tutmadığının bildirilmesi sahâbenin azîmet ve ruhsat konusundaki açık tavrını ortaya koymaktadır. Ancak rivâyetlerdeki ruhsatları tayin ederken illetlerinin de iyi tespit edilmesi gerekir. Ayakta bevletmek örneğinde gördüğümüz gibi, Şa'rânî, ayakta bevletmekle ilgili rivâyeti, âvâmâ oturarak bevletmekle ilgili rivâyetleri ise, kemâl sahibi kimselere hamlederek uzlaştırmıştır. Halbuki bu konuda bir ruhsat belirlenecekse hastalık ya da ihtiyaç hali gibi bir illetin tayin edilmesi daha uygun olacaktır. Yine yolculukta oruç tutmakla ilgili rivâyetleri kişilerin dindarlıklarından ziyade, kişinin kendisinde kuvvet görüp, görememesi gibi bir sebebe bağlamak daha doğrudur. Çünkü pek alâ âvâm olmayan dindâr bir kimse de, hastalığından ya da kendisini kuvvetli hissetmeme gibi bir sebepten dolayı bu ruhsatı kullanmak isteyebilir. Sahâbenin bu konudaki tavrı da bu istikamettedir.

e) Şa'rânî her ne kadar azîmeti işleyecek durumda bulunmayan kimse için ruhsatın azîmet mertebesinde olacağını ifade etmişse de hadisleri uzlaştıırken yaptığı yorumlar bu düşüncesiyle örtüşmemiştir. Azîmet ifade eden bir hükmü yerine getiremeyen mükellef tahfifli ameli yapma durumundadır. Bu da o kimsenin dinen zayıf bir kimse olduğu anlamına gelmez. Aksine takat olarak zayıf bir kimse olduğu anlamına gelir. Namaz kılma örneğiyle izah edecek olursak, ayakta duramadığı için namazını oturarak kılan kimsenin namazı Allah katında daha faziletli olabilir. Yine oturarak namaz

kılan kişinin din bakımından daha azimli ve kararlı bir kimse olması da mümkündür.

f) Şa'rânî'nin her ihtilâf arzeden rivâyet için "tahfif" ifade eden bir ruhsat araması, rivâyetlerdeki maksatların anlaşılmasına engel olmaktadır. Örneğin köpeğin içtiği kabın yıkanması konusunda üç defa yıkanacağını belirten rivâyetleri Şa'rânî tahfif karşılığı olarak ruhsata, yedi defa yıkanacağını belirten rivâyetleri ise "teşdît" karşılığı olarak azîmete hamleder. Buna göre rivâyet şöyle anlaşılır: "kişi yedi defa yıkamaya güç yetiremiyorsa üç defa yıkar."<sup>128</sup> Halbuki, Ebû Hanîfe'nin (öl.150/767), köpeğin içtiği kabın yıkanması hakkında, "bir defa değil, yirmi defa da olsa temizlenmesinden emin oluncaya kadar yıkanması gerekir"<sup>129</sup> şeklinde belirttiği gibi bu konuda asıl olan kabın temizlenmesidir.

Sonuç olarak Şa'rânî'nin mîzân metodu hadisler arasındaki ihtilâfların tabîliğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bununla birlikte mîzân metodunun müteâriz olan tüm hadislerle uygulanması hadislerin anlaşılmasında bazı güçlükler yol açmaktadır. Özellikle Hz. Peygamber'in birden fazla uygulaması ya da hükmünü belirten rivâyetlerin "teşdît" ve "tahfif" prensipleriyle çözüme kavuşturulması, şayet teşdît ve tahfiflerdeki illetler doğru ve makul bir şekilde tespit edilecek olursa kanaatimizce daha faydalı olacaktır.

## Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I-VI, Çağrı yay., İstanbul, 1981.  
 Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Kitâbu's-Süneni'l-Kebîr*, I-X, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.  
 Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, E.J.Brill, 1949.  
 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-IV, Çağrı yay., İstanbul, 1981.  
 Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge: İbn al-Arabi's-Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, New York, 1989.  
 Çakan, İsmail Lütfi, *Hadîslerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, M.Ü.İ.F.V., İstanbul, 1997.  
 Dârimî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahman, *es-Sünen*, I-II, Çağrı yay., İstanbul, 1981.  
 Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-V, Çağrı yay., İstanbul, 1981.  
 Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *Kûtu'l-Kulûb Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, (I-II), Dâru Sâdır, y.y., t.y.  
 Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Y., Ankara, 1999.

<sup>128</sup> Şa'rânî, *Kitâbu'l-Mîzân*, I/271.

<sup>129</sup> Şa'rânî, *A.g.e.*, I/343-344.

- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, (thk. Abdusselâm Serhân-Muhammed Ali en-Necâr), Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Tercüme, y.y., t.y.
- Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed Yâkûb, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- Gökçe, Ferhat, Şa'ranî ve Hadisleri Değerlendirmede Mîzân Yöntemi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2004.
- Görmez, Mehmet, *Hadîs ve Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, T.D.V.Y., Ankara, 1997.
- İbn Kuteybe, *Tevilu Muhtelifi'l-Hadîs (Hadis Müdâfâsı)*, (çev. M. Hayri Kırbaçoğlu), Kayihan yay., İstanbul, 1998.
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Hadiste Nesh*, (çev. İsmail Akyüz), s.14.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârun), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1998.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sunen*, I-II, (thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî), Çağrı yay., İstanbul, 1981.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut, t.y.
- İsfehânî, er-Râgıp, *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan Dâvudî), Dâru's-Şamiyye, Beyrut, 1992.
- Johnson, Katharyn, "The Unerring Balance of The Law - Abd al-Wahhâb al-Sha'rânî's Reconciliation of Sanctity (Wilâyah and Sharî'a) I-II", *The Islamic Quarterly*, c.XLI/4, 1997, XLII, London, 1998.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nâsih Mensûh*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1985.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, Kahire, 1989,
- Lane, William Edward, *Meddu'l-Kâmûs -Arabic English Lexicon-*, Librairie Du Liban, Beyrut, 1997.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, I-II, (thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Çağrı yay., İstanbul, 1981.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *Sahîhu Muslim*, I-III, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Çağrı yay., İstanbul, 1981.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sunen*, I-III., Çağrı yay. İstanbul, 1981.
- Perron, Nicolas, "Balance de la loi Musulmane par le Cheikh el-Charani, Introduction" *Revue Africaine*, XIV, 81, Cezayir, 1870.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb, *el-Mîzânu'l-Hudîriyye*, (thk. Abdurrahman Hasan Mahmud), Kahire, 1989.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb, *Kitâbu'l-Mîzân -el-Mîzânu'l-Kübrâ eş-Şa'râniyye el-Mudhile li-Cemîi Ekvâli'l-Eimmeti'l-Muctehidîn ve Mukadllidihim fi's-Şerîati'l-Muhammediyye-* (thk. Abdurrahman Umyre), Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1989.
- Şafî, Muhammed b. İdris, *İhtilâfu'l-Hadîs*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfe, Beyrut, 1985.
- Tahavî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sunen*, I-V, Çağrı yay., İstanbul, 1981.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud, TahaAbdalbaki es-Sürûr), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1960.
- Zerkeşî, Bedruddin, *el-İcâbe li-İrâdi Mâ'stedrekethu Aişe ale's-Sahâbe (Hz. Aişe'nin Sahâbe-ye Yöneltiliği Eleştiriler)*, (çev. Bünyamin Erul), Kitâbiyât yay., Ankara, 2000.
- Zeydan, Corci, *Târihu'l-Adâbi'l-Lugati'l-Arabîyye*, I-IV, Dâru'l-Hilâl, t.y.

