

ilâhiyât

ilâhiyât 163

Nebevî Fiil ve Terklerin Şer'î Değeri

İbrahim Özdemir

ISBN 978-605-9168-70-0

1. Baskı: Mart 2016

Sertifika No: 13858

Mizanpaj: Tavoos

Sayfa Düzeni: Tavoos

Kapak: MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Baskı: Hermes Ofset

ilâhiyât

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara

Tel: (0312) 439 01 69 Faks: (0312) 439 01 68

ilahiyatyayin@gmail.com

NEBEVÎ FİİL VE TERKLERİN
ŞER'Î DEĞERİ

İBRAHİM ÖZDEMİR

İBRAHİM ÖZDEMİR

Elazığ'ın Palu ilçesinde doğdu. İlköğrenimini Bingöl'de tamamladı. Arapça başta olmak üzere temel dinî ilimlerde özel hocalardan dersler aldı. 1989 yılında Mardin İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Özel eğitimini tamamladıktan sonra bir süre Arapça ve dinî ilimler alanında özel dersler verdi. 2001 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitirdi. 2005 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Arap Dili ve Belagatinde *“Vaz' İlmi, Tarihi Gelişimi ve Diğer İlimlerle İlişkisi”* adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2013 yılında Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalında *“Usûl-i Fıkıh'ta Ta'lil Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)”* adlı doktorasını tamamladı. Diyanet İşleri Başkanlığında çeşitli görevlerde bulundu. Arapça'yı iyi derecede bilmektedir. Evli ve beş çocuk babasıdır.

İÇİNDEKİLER

| | | |
|---|----|----|
| ÖNSÖZ | 9 | |
| GİRİŞ | 13 | |
| I. BÖLÜM | | |
| SÜNNET KAVRAMI VE BİR SÜNNET TÜRÜ OLARAK | | |
| NEBEVÎ FİİLLER | | 21 |
| I. Sünnet Kavramı | 21 | |
| A. Sözlük Anlamı | 21 | |
| B. İstılâhî Anlamı | 26 | |
| II. Sünnetin Kapsamı | 31 | |
| III. Bir Sünnet Türü Olarak Nebevî Fiiller | 34 | |
| A. Fiil Kavramı | 34 | |
| B. Nebevî Fiil Kavramı | 39 | |
| 1. Nebevî Fiiller ile Beyân | 39 | |
| 2. Nebevî Fiillerin Delâleti | 52 | |
| 3. Nebevî Fiillerin Türleri ve Şer'î Hükümlere Delâleti | 67 | |
| a. Tabîi-Nebevî Fiiller | 68 | |
| a.1. İbadetle İlişkili Olmayan Tabîi Fiiller | 69 | |
| a. 2. İbadetle İlişkili Olan Tabîi Fiiller | 73 | |
| b. Dünyevî-Nebevî Filler | 78 | |
| c. Has-Nebevî Filler | 83 | |
| d. Beyânî-Nebevî Filler | 86 | |
| e. İmtisâlî-Nebevî Filler | 87 | |

| | |
|---|-----|
| f. Kazâî-Nebevî Fiiller | 89 |
| g. İdarî Fiiller | 91 |
| h. Karînelerden Yoksun (Mücerred) Olan Fiiller | 92 |
| h. 1. Niteliği Bilinen Mücerred Fiiller | 92 |
| h. 2. Niteliği Bilinmeyen Mücerred Fiiller | 93 |
| 4. Nebevî Fiillerin Vaz'î Hükümlere Delâleti | 97 |
| 5. Nebevî Fiillere Taalluk Eden Unsurların Delâleti | 97 |
| a. Sebebin Delâleti | 102 |
| b. Sıfat İtibariyle Failin Delâleti | 105 |
| c. Me'ûlün Delâleti | 106 |
| d. Zaman ve Mekânın Delâleti | 107 |
| e. Şekil ve Heyetin Delâleti | 110 |
| f. Âlet ve Maddenin Delâleti | 111 |
| g. Uzunluk ve Kısalığın Delâleti | 112 |
| h. Azlık ve Çokluğun Delâleti | 113 |
| i. Miktarın Delâleti | 115 |
| 6. Nebevî Fiillerde Teâruz | 116 |

II. BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN BİR FİİLİ TERKETMESİ VE TERKİN ŞER'Î

| | |
|---|-----|
| DEĞERİ | 119 |
| I. Terk Kavramı | 120 |
| A. Sözlük Anlamı | 120 |
| B. İstılâhî Anlamı | 121 |
| II. Terkin Delâleti ve Şer'î Değeri | 125 |
| A. Terkin Vücûba Delâlet Ettiği Görüşü | 126 |
| B. Terkin Haramlığa Delâlet Ettiği Görüşü | 128 |
| C. Vücûb ve Haramlık Görüşlerinin Değerlendirilmesi | 135 |
| D. Terkin Cevaza Delâlet Ettiği Görüşü | 173 |
| E. Cevaz Görüşünün Değerlendirilmesi | 174 |

III. BÖLÜM

| | |
|----------------------------|-----|
| TERK-BİD'AT İLİŞKİSİ | 181 |
| I. Bid'at Kavramı | 183 |

| | |
|--|-----|
| A. Bid'atin Sözlük Anlamı | 183 |
| B. Bid'atin İstlâhî Anlamı | 184 |
| 1. Bid'atin Kapsamını Daraltan Yaklaşım | 184 |
| 2. Bid'atin Kapsam Alanını Geniş Tutan Yaklaşım | 190 |
| 3. İki Yaklaşımın Mukayesesi | 193 |
| 4. Daraltıcı Yaklaşımın Doğurduğu Mahzurlar | 212 |
| 5. Daraltıcı Yaklaşımın İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar ve Cevapları | 221 |
| a. Dinin Kemâle Ermiş Olması | 221 |
| b. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Dinî Hiçbir Hususu Gizlememiş Olması | 223 |
| c. Esnek Yaklaşımın Bidat ve Hurafelerin Girişine Yol Açması | 224 |
| d. Nebevî Tebliğin Tam ve Mükemmel Oluşu | 225 |
| e. İbadetlerin Tevkîfî Olması | 226 |
| f. Genişletici Yaklaşımın Terki Bilfiil Kabul Etmesi | 226 |
| h. Şer'î Hükümlerin Tevkîfî Oluşu | 228 |
| | |
| SONUÇ | 231 |
| | |
| KAYNAKÇA | 243 |

ÖNSÖZ

Hayatın her alanında insanı ilgilendiren şer'î hükümleri İslâmî kaynaklardan elde etmek, usûlî bir birikim ve fık'hî bir meleke gerektirmektedir. Zira bu kaynaklardan hüküm elde etme faaliyeti, birçok lisanî ve İslâmî ilimde yetkin olmayı beraberinde getiren nazarî bir boyutu hâiz olduğu gibi, hükme konu olan fiillerin ilişkili olduğu reel durumların bilinmesini iktiza eden amelî bir boyutu da hâizdir.

Konumuzu oluşturan Sünnet özelinde düşündüğümüzde ise bahsedilen her iki boyutun yanı sıra, sünnete has üçüncü bir boyut daha söz konusudur. O da sünnetin sözlü unsuruyla birlikte, fiilî ve takrîrî unsurlarının bulunması ve fiilî unsur içinde *nebevî terkler* ismiyle anılan farklı bir unsurun yer almasıdır. Farklı alan ve bağlamlarda vuku bulan bu çok yönlü fiilî unsurlardan hüküm çıkarmak, başlı başına ihtisas gerektiren bir mahiyeti içkindir.

Nebevî fiillerden hüküm çıkarmanın zor ve ihtisas gerektirmesinin temel nedeni, fiilin/davranışın, tabiatı gereği muayyen bir hükmü ifade eden bir formunun bulunmamasıdır. Usûlcüler tüm fiil ve davranışlar için geçerli olan bu hususu, "Fiilin bir sîgası yoktur," şeklindeki ifadeleriyle dile getirmektedirler. Fiile ait bir formun bulunmamasının asıl nedeni ise onun tek bir zaman diliminde ve bir şekil üzere vuku bul-

masının ontolojik açıdan kaçınılmaz olmasıdır. Bu da zorunlu olarak herbir fiilin, gerçekleştiği zaman ve şekle has olmasını gerektirmektedir. Nitekim fiilin tek bir zaman ve şekilde varlık bulması, vukuu mümkün ve muhtemel olan diğer zaman ve şekillere teşmil edilmesine imkân bırakmamaktadır. Usûlcüler bu hususu, “Fiiller belli zaman dilimlerinde vuku bulan ve birbirinden bağımsız olan birtakım oluşumları ifade etmektedir,” şeklindeki sözleriyle ifade etmektedirler.

Dış dünyada varlığı bulunan fiillerden hüküm elde etmek zor olduğuna göre, hariçte var olmayan ve bünyesinde yokluk anlamını barındıran nebevî terklerden hüküm elde etmenin daha zor olduğu açıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve/veya terk edilen hususların birden çok nedeninin söz konusu olabileceğini de dikkate aldığımızda, nebevî terklerden hüküm elde etmenin ne denli ince ve hassas bir iş olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Bu mütevazı çalışmamızda, sözü edilen bu ince ve hassas konu ana ilişenleriyle birlikte ele alınmaktadır. Bu konunun tarafımızdan seçilmesinin temel saiki, bunun son zamanlarda bazı çevreler tarafından sıklıkla gündeme getirilmesi ve büyük oranda yerleşik usûlden bağımsız olarak ele alınıp bid'atin müselleme ve muhkem bir delili haline getirilmesidir. Başlangıçta “nebevî terkler ve bunların bid'atle ilişkisi,” şeklinde tasarlanan bu çalışma, nebevî fiillerle nebevî terkler arasında var olan sıkı ilişki ve bağımlılık üzerine, nebevî fiiller de çalışmaya dâhil edilmiştir. Bununla da konunun yeterli düzeyde anlaşılması amaçlanmıştır.

Çalışmamız üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, nebevî fiil ve terkleri bünyesinde barındıran sünnetin mahiyeti, kapsamı ve İslam âlimlerinin (*muhaddisler, usûlcüler, fakihler*) sünnet anlayışları üzerinde durulmaktadır. Bu bölümde sünnetin bir unsuru olan ve nebevî terkle-

rin anlaşılma zeminini teşkil eden nebevî fiillere de hatırı sayılır bir yer verilmektedir. Burada, mezkûr fiillerin türleri, teklîfî ve vaz'î hükümlere delâleti, nebevî fiillere taalluk eden unsurların hükümlere delâleti ve nebevî fiillerde teâruz gibi konular ele alınmaktadır.

İkinci bölümde nebevî fiiller içinde yer aldığı kabul edilen ve çalışmamızın asıl konusunu oluşturan nebevî terkleri, bu terklerin kısımları, nedenleri, bunların hükümlere delâleti, mutlak nebevî terkleri delil kabul edenlerle etmeyenlerin bu konudaki görüşleri ve bu konuda başvuru deliller üzerinde durmaya çalışılmaktadır. Bu bölümde, sahâbe tarafından nakledilsin veya edilmesin tüm nebevî terkleri delil olarak kabul eden bazı görüşlerle yerleşik usûlde bu terklerle ilgili yer verilen görüş birlikte ele alınmaktadır. Burada, her iki grup usûlcü tarafından benimsenen görüşlerin isbatı sadedinde başvuru delillere yer verilmekte ve bütün bunlar birtakım usûlî prensipler ve fikhî kurallar ışığında değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır.

Üçüncü bölümde ise nebevî terklerin bid'atla olan ilişkisi irdelenmekte ve bu meyanda nebevî terkleri delil olarak kabul edenlerle etmeyenlerin benimsedikleri farklı yaklaşımlar konu edinilmektedir. Bu bölümde, nebevî terkleri şer'î hükümlere özellikle fiilin meşru olmadığını ifade eden haramlık hükmüne gerekçe kılan âlimlerin sünnet kapsamında yer vermedikleri bazı hususlara değinilmekte ve bunların gerçekte sünnet olup olmadığı tartışılmaktadır. Bu son bölümde ayrıca mutlak terk unsurunun itibara alınmasını savunanlar tarafından ileri sürülen bazı itirazlara yer verilmekte ve bu itirazlar birtakım usûlî, fikhî ve mantıkî kurallar bağlamında ele alınmaktadır. Sonuç bölümünde ise çalışmamızda elde edilen neticelere yer verilmektedir.

Gayret bizden tevfiğ Allah'tandır.

İbrahim ÖZDEMİR

GİRİŞ

Yüce Yaratıcı, insanlara hayatın her alanında rehberlik eden/yol gösteren vahyini Hz. Peygamber (s.a.v.) aracılığıyla göndermiş ve Hz. Peygamberi (s.a.v.) de bu vahyi onlara tebliğ ve beyân etmekle mükellef kılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) muhatab olduğu bu ilahî teklif gereği, Yüce Yaratıcıdan aldığı vahyi insanlara tebliğ ettiği gibi, onu sözlü, fiilî ve takrîrî bir biçimde de beyân etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından gerçekleştirilen beyân faaliyeti sonucunda bireysel ve toplumsal düzeyde Müslümanca bir hayatın yaşanmasını mümkün kılan sünnet-i seniyyesi vücûd bulmuştur.

Kur'an'da yer alan ve Hz. Peygambere (s.a.v.) itaat/ittiba edilmesini emreden, onun bütün yönleriyle örnek alınmasını salık veren ve ona muhalefet etmeyi kesin bir dille nehyeden ayetler sünnetin bu rehberliğini ifade etmektedir. Sünnetin, şer'î hükümlerin elde edildiği ikinci temel kaynak olması da buradan ileri gelmektedir. Bütün şer'î hükümlerin asıl kaynağı Kur'an-ı Kerim olsa da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlü, fiilî ve takrîrî davranışları rehberlik/beyân bakımından belirleyici olduğundan, Kur'an'la sabit olan hükümler de sünnet olarak adlandırılmaktadır. Bazı âlimler tarafından dile getirilen ve sünnetin önceliğinden bahseden ifadeleri (*es-sünnetü*

kâdiyetün ale'l-kitâb) de bu bağlamda anlamamız gerekmektedir.

Bütün bu hususları dikkate alan Müslüman âlimler de vahyin oluşturmak istediği Müslüman toplumun kurucu unsuru olan nebevî sünneti, değişik açılardan ele almış ve sayısız çalışmalara konu etmişlerdir. Farklı branşlara mensub olan bu âlimler, branşları gereği nebevî sünneti farklı açılardan ele almışlardır. Nitekim muhaddisler nebevî sünneti, bütün unsurlarıyla birlikte rivayet edip tedvîn ve tasnife tabi tutarken, usûlcüler sünnetin anlaşılması ve yorumlanması için farklı birtakım yöntem ve kurallar geliştirmişlerdir. Fakihler ise muhaddis ve usûlcüler tarafından ortaya konan, sübût, delâlet ve beyân gibi isimlerle anılan bu yöntem ve kuralları işleterek insan fiillerine taalluk eden şer'î hükümleri nebevî sünnetten istinbât etmeye çalışmışlardır. Böylece insanın, Rabbine, nefsi-ne ve diğer tüm varlıklara karşı nasıl davranması gerektiğini beyân eden fikhî hükümler manzumesi teşekkül etmiştir. Fıkıhın hayatın tüm alanlarını doğrudan ilgilendiren İslâmî ilimlerin başında gelmesi de buradan kaynaklanmaktadır.

Nebevî sünnet dün olduğu gibi, bu gün de değişik yönlerden ele alınmakta ve farklı birtakım çalışmalara konu edilmektedir. Nitekim son zamanlarda Sünnetle ilgili tartışılan hususlardan biri de Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan/terk edilen ve *nebevî terkler* adıyla anılan hususların, şer'î hükümler için delil teşkil edip etmediği meselesidir. Bu meseleyi konu edinen çağdaş çalışmalara bakıldığında, nebevî terklerin birer nebevî fiil gibi kabul edildiği ve nebevî fiillerde olduğu gibi, nebevî terklerin de şer'î hükümlere kaynaklık ettiği görülür. Kendini "selefî" olarak adlandıran bazı çevreler tarafından yapılan bu çalışmalarda, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilsin veya edilmesin tüm nebevî terkler nebevî fiiller gi-

bi sünnet olarak kabul edilmekte ve birçok amelî ve itikadî hükümlerin gerekçesi olarak sunulmaktadır.

Mezkûr çalışmalarda kabul edilen bu yaklaşımın tabîi bir sonucu olarak da nebevî terklerle ilgili şu temel hususlara vurgu yapılmaktadır: Şâri' Teâla tarafından sünnetin beyânına bırakılan mücmel, mutlak, âmm vb. kapalı hususlar nebevî fiillerle beyân edildiği gibi, nebevî terklerle de beyân edilmektedir. Nebevî fiiller şer'î teklîfe konu olan birçok konuda teşrîf kaynağı olarak görüldüğü gibi, nebevî terkler de birçok alanda teşrîf'in kaynağı olarak görülmektedir. Nebevî fiillerin tüm şer'î hükümlere delâlet ettiği teslim edildiği gibi, nebevî terklerin de bu hükümlere özellikle haramlık hükmüne delâlet ettiği müsellemler bir kaziye olarak kabul edilmektedir. Nebevî fiillerde olduğu gibi, nebevî terkler de birçok şer'î delil ve kural ile irtibanlandırılmakta ve birtakım usûlî ve fikhî hükümlerin isbatı sadedinde delil olarak kullanılmaktadır. Örneğin, nebevî terkler şer'î teklîf, nebevî örneklik/teessî, sedd-i zerâyî ve bid'at gibi usûlî, fikhî ve kelimâ yöntem ve prensiplerle ilişkilendirilip sayısız hükümlerin kaynağı olarak görülmekte ve gösterilmektedir.

Sözü edilen çalışmalarda nebevî terklerin bid'atle ilişkilendirilmesine özel bir önem atfedilmekte ve buradan yola çıkarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmayan hususlar dalâlet bid'ati olarak kabul edilmektedir. Bid'at olarak görülen bu hususlar tabiatıyla haram olarak kabul edildiği gibi, bu hususları işleyenler de bid'at ehli olarak görülmekte ve nasslarda farklı alan ve bağlamlarda zikredilen bazı kötü vasıflarla ilişkilendirilip zemmedilmektedirler. Bu çalışmalarda, hayatın akışı içerisinde meydana gelen ve doğrudan nasslarda yer almayan birçok yeni mesele nebevî terklerle irtibatlandırılıp bid'at kapsamına dâhil edilmektedir. Diğer bir anlatımla, sonradan meydana gelen ve nasslarda doğrudan zik-

redilmeyen hadiseler âmm nasslar, İslâm'ın temel hedefleri, usûlî ve fikhî kurallardan ziyade, terk bağlamında ele alınıp bid'at olarak nitelendirilmektedir. Bu eserlerde nebevî terkler konusu büyük ölçüde, ümmetin genel kabulüne mazhar olan fikhî mezheplerden ve yerleşik usûlden bağımsız olarak ele alınmaktadır. Bu çalışmalarda nebevî terkler genelde nassların özelde ise diğer şer'î delillerin kapsam alanını daraltan bir biçimde incelenmektedir. Çalışmamızın üçüncü bölümünün, terkin bid'atle olan ilişkisine tahsis edilmiş olması da buradan kaynaklanmaktadır.

Mezkûr çalışmalara bakıldığında nebevî terklerle ilgili söylenen bütün bu hususların temellendirilmesi sadedinde genelde Sem'ânî (ö. 489/1096), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim (ö. 751/1350) ve Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi bazı usûl âlimlerinin referans olarak zikredildiği görülmektedir. Bu âlimlerin konuyla alakalı görüşlerine/eserlerine bakıldığında ise bunların nebevî terkler konusunda usûlcülerin kahir ekseriyetinden farklı düşündükleri ve yukarıda nebevî terklerle ilgili zikredilen hususları genelde benimsedikleri anlaşılmaktadır.

Buna karşın yerleşik usûle bakıldığında, usûlcülerin genel olarak nebevî terkler konusu üzerinde fazlaca durmadıkları ve kısa birtakım ifadelerle bu konuya değindikleri görülmektedir. Yerleşik usûl eserleri incelendiğinde çoğu usûlcülerin nebevî terklerin tek başına ibâha hükmü dışında muayyen bir tekliîfî hükme delâlet etmediğini ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim bu eserlerde nebevî terkler şer'î deliller arasında zikredilmediği gibi, yukarıda ana hatlarıyla yer verilen hususlar da bu terkler için söz konusu edilmemektedir.

Bütün bu hususları dikkate aldığımızda nebevî terklerle ilgili her iki bakış açısını birlikte konu edinen, her iki tarafın konuyu nasıl vazedip temellendirdiğini ortaya koyan ve bu iki yaklaşımdan hangisinin daha sağlam delillere bina edildiği-

ni ele alan bir çalışmanın yapılmasına ihtiyaç duyulduğu ortaya çıkmaktadır.

Bir nebze de olsa bu ihtiyaca cevap olacağını umduğumuz bu çalışmamızda, dinî hayatımızı yakından ilgilendiren bu konu üzerinde durulmaktadır. Nebevî terkleri belirtilen çerçevede konu edinen bu çalışmamızda, yerleşik usûlde bu konunun nasıl vazedildiği ve ne türden hükümlere konu edildiği üzerinde durulduğu gibi, yukarıda isimleri geçen âlimlerin ve onları referans alan çevrelerin konuya dair yaklaşımları, ileri sürdükleri deliller ve ortaya koydukları görüşler üzerinde de durulmaktadır.

Nebevî terkler konusunun yeterli düzeyde anlaşılabilmesi için de çalışmamızda nebevî fiillere de hatırı sayılır derecede bir yer verilmektedir. Zira nebevî terkler genelde sünnet özeldir ise nebevî fiiller kapsamında yer almaktadır. Dolayısıyla nebevî terklerin yeterli düzeyde anlaşılması nebevî fiillerin anlaşılmasına bağlı bulunmaktadır. Kaldı ki Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) ve el-'Alâî (ö. 761/1359) gibi usûlcüleri istisna edecek olursak, yerleşik usûlde nebevî fiiller, usûlcüler tarafından müstakil eserlere konu edilmemiştir. Nebevî fiillerin içinde yer aldığı düşünülen nebevî terkler ise bildiğimiz kadarıyla herhangi bir usûlcü tarafından müstakil olarak ele alınmamıştır. Oysa fıkıh eserlerine bakıldığında, burada yer alan çoğu ihtilafların, nebevî fiillerin, fakih ve usûlcüler tarafından farklı değerlendirilmesinden kaynaklandığı görülür. Bunun yanı sıra, nebevî fiillerle nebevî terkler hem anlam hem tahakkuk bakımından birbirinin zıddı olduklarından onların birlikte ele alınması her ikisinin de daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır.

Nebevî fiiller son zamanlarda Muhammed Süleyman el-Aşkar ve Muhammed el-'Arûsî tarafından telif edilen *Ef'âlu'r-resûl ve delâletuha ale'l-ahkâm* isimli çalışmalara konu edilmiştir.

Ancak bu çalışmalarda nebevî fiillere geniş bir yer verilmesine karşın nebevî terkler istenilen düzeyde ele alınmamış birçok yönüyle eksik bırakılmıştır. Hasan Güleç tarafından kaleme alınan *Delil Olarak Hz. Peygamber'in Fiilleri* adlı makale nebevî terklerle yarım sayfa ayırırken, nebevî fiilleri yeterli düzeyde ele almamaktadır. Selman Başaran tarafından yazılan *Fiilî Sünnetin Delil Değeri* isimli küçük makale ise nebevî fiilleri çok sınırlı bir biçimde ele aldığı gibi, nebevî terklerle sadece bir sayfa ayırmıştır. Ebubekir Sifil tarafından, "Efendimiz (s.a.v.)'in "Terkleri," başlığı altında kaleme alınan makale ise bir köşe yazısı olması hasebiyle doğal olarak nebevî terklerle ilişkin yeterli bir bilgi ihtiva etmemektedir.

Günümüzde bazı çevreler tarafından nebevî terklerle ilgili yazılan ve yukarıda bahsedilen çalışmalara bakıldığında ise bunların, nebevî terkleri yerleşik usûldeki konumundan farklı bir hüviyete büründürdükleri görülür. Nitekim Abdullah Sıddîk el-Gumârî'nin (ö. 1380/1960) *Hüsni't-tefekkür ve'd-derk li meseleti't-terk* adlı eseri ve onu esas alan bazı küçük risale ve kısa makaleler dışında kalan diğer çalışmalarda, yukarıda nebevî terkler için söz konusu edilen tüm hususlar birer kaziye-i muhkeme olarak kabul edilmektedir. Bu hususu Muhammed Salâh el-Etrubî'nin *et-Turûku'n-nebeviyye*, Ahmed Kâfî'nin *Delîlü't-terki 'inde'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn*, Muhammed el-Cîzânî'nin *Sünnetü't-terk ve delâletuha ale'l-ahkâm*, Bin Hanefiyye'nin *es-Sünnetü't-terkiyye*, Muhammed el-İskenderiyye'nin *Tenbîhu'n-nebîl ilâ enne't-terke delil* vb. adlı çalışmalarında görmemiz mümkündür. Nitekim bu çalışmalara bakıldığında yukarıda isimlerine yer verilen âlimlerin konuya dair görüşleri daha da keskinleştirilerek savunulmakta ve karşıt görüşler şiddetle eleştirilip bid'at ve dalâletle nitelenmektedir. Çalışmamızda mezkûr çağdaş çalışmalara yer yer atıfta bulunmakla birlikte, isimleri geçen dört âlimin ko-

nuyla alakalı görüşleri esas alınmaktadır. Bunun temel nedeni bu çağdaş çalışmaların, adı geçen bilginlerin konuya ilişkin görüşlerini esas almaları ve bir anlamda bu görüşleri tekrar etmeleridir.

Nebevî terkler meselesinin günümüz çalışmalarında büyük oranda bu minvalde ele alınması ve yerleşik usûl mecrasından uzaklaştırılması, bu konunun yerleşik usûl açısından da ele alınmasının bir ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır. Bundan dolayıdır ki çalışmamızda, mezkûr âlimlerin nebevî terkler konusundaki görüşlerine yer verilmekle beraber, daha çok yerleşik usûlün sunduğu imkânlar çerçevesinde konu üzerinde durulmakta ve mezkûr dört âlimin görüşleri yerleşik usûl perspektifinden hareketle değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Çalışmamızın başlığına da yansıyan nebevî fiil ve terkler ele alınırken bu konuya yer veren eski ve yeni usûl eserlerine, nebevî terkleri içeren rivayetleri ihtiva eden hadis kaynaklarına ve bu terklerin ilişkilendirildiği bid'at konusunu işleyen klasik ve çağdaş çalışmalara müracaat edilmektedir. Özellikle çalışmamızda görüşleri ele alınan Sem'ânî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtıbî'ye ait eserlerin yanı sıra, ulaşılabilen usûl eserlerine, ilgili fıkıh ve hadis kaynaklarına başvurulmaktadır. Nebevî fiil ve terkler işlenirken ele alınan herbir konuda mümkün olduğunca her iki yaklaşım sahipleri tarafından ileri sürülen görüşler olduğu gibi aktarılmakta, bunların isbatı için istidlâle konu edilen deliller objektif bir biçimde sunulmaya çalışılmakta ve bunlarla ilgili bazı değerlendirmelere yer verilmektedir.

Çalışmamızın ilk konusunu oluşturan nebevî fiillere geçmeden, nebevî fiil ve terkleri ihtiva eden sünnet kavramına, bu kavramın kapsamına, bu kapsamda yer alan unsurlara ve muhaddis, usûlcü ve fakihlerin sünnet anlayışlarına değinme-

miz faydalı olacaktır. Zira küllî kavramlar bilinmeden bu kavramların kapsamında (*masadak*) yer alan cüzî kavramların ve bunların kurucu unsurlarının yeterli düzeyde bilinmesi mümkün olmamaktadır. Çünkü küllînin bilgisi hem vücûdî hem kavramsal düzeyde cüzînin bilgisinden önce gelmektedir. Şimdi sünnet kavramına yakından bakmaya çalışalım.

I. BÖLÜM

SÜNNET KAVRAMI VE BİR SÜNNET TÜRÜ OLARAK NEBEVÎ FİİLLER

I. Sünnet Kavramı

A. Sözlük Anlamı

Sünnet kelimesi sözlükte birçok anlamda kullanılmaktadır. Burada bütün bu anlamlara yer vermek yerine sünnetin ıstılâhî anlamıyla yakın ilişki içinde olan sözlük anlamlarını zikretmekle iktifâ edilecektir. Bu lügavî anlamları şöyle sıralayıp tahlil etmemiz mümkündür.

1. Takip edilen yol

Bilginler sünnet kelimesinin çokça kullanıldığı bu anlamı genelde tarîk ve sîret kavramlarıyla ifade etmektedirler.¹ Taberî (ö. 310/923) bu manayı, “Tabi olunan ve uyulan örnek,”² şeklinde ifade etmekte ve Lebîd b. Rabîa’nın (ö. 42/662) aşağıdaki sözünü buna kanıt olarak göstermektedir:

من معشر سنّت لهم أبؤهم ولكل قوم سنة وإمامها

O, öyle bir kavme mensuptur ki, ataları onlar için sünnet/

¹ Bkz. İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru sâdır, 3.baskı, Beyrut 1414, XXIII, 223-228.

² Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi’ü'l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî, Dâru hecer, 1. baskı, y.y., 2001,VI, 72.

örnek davranış bırakmışlardır. Nitekim her kavmin bir sünneti ve öncüsü vardır.”³

Âlimlerin kahir ekseriyeti bu anlamdaki sünnet kavramının övülen ve yerilen tüm davranış biçimleri için kullanıldığını söylemektedir.⁴ Buna karşın dilci Ezherî (ö. 282/370) sünnet kavramının övülen davranış biçimlerine has olduğunu ileri sürerken⁵ bazı âlimler bu kavramın asıl olarak övülen davranışlar için vazedildiğini; ancak zem ifade eden vasıflarla birlikte zikredilmesi halinde zemmedilen davranışları da ifade edebileceğini söylemektedir.⁶ Ancak sünnet kelimesinin Arap dilindeki ve nasslardaki kullanımlarına bakıldığında, Ezherî ve bazı dilciler tarafından ileri sürülen tahsisin gerçeği yansıtmadığı görülür.⁷ Bazı âlimler sünnet kavramının soyut/manevî yol anlamına delâlet ettiğini ve dolayısıyla yöntem ve/veya ilke sözcükle riyle eş anlamlı olarak kullanıldığını söylerken,⁸ bazıları sözlükte çoğu kez somut yol anlamında kullanılan bu kelimenin istilahta soyut yol/yöntem manasına nakledildiğini ifade etmektedirler.⁹ Öyle anlaşılıyor ki sünnet kavramı sözlükte yaygın olarak davranış biçimi anlamında kullanılmakla birlikte, bazen somut yol

³ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, VI, 72.

⁴ Bkz. Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsü'l-muhit*, 4. baskı, thk. Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2005, s. 412; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXIII, 225; Abdülganî, Abdülhâlık, *Hücciyetü's-sümme*, Dârü'l-vefâ, 2. baskı, el-Mansûre/Kahire 1993, s. 45.

⁵ Bkz. Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed İvad, Dâru İhyâü't-türâsi'l-'Arabî, 1. baskı, Beyrut 2001, XXII, 210.

⁶ Zerkeşî ve Şevkânî gibi usulcüler bu görüşü muhaddis Hattâbî'den aktarmaktadırlar. Bkz. Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-muht fi usûli'l-fıkıh*, Dârü'l-ketbî, 1. baskı, y.y., 1994, VI, 5; Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdü'l-fuhûl*, thk. Ebû Mus'ab Bedrî, Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1. baskı, Beyrut 1992, s. 67.

⁷ Örnek olarak bkz. el-Fetih, 48/23; el-Fâtır, 35/43; en-Nisâ, 4/26; Buhârî, “Enbiyâ”, 51; Müslim, “Kitâbü'z-zekât”, 69; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXIII, 225.

⁸ Bkz. Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *Kadâyâ sâhine*, Dârü'l-fâkih, y.y., t.y., s. 17.

⁹ Bkz. Muallimî, Abdurrahman b. Yahyâ, *Tahkîkü'l-kelam fi'l-mesâilî's-selâs*, thk. Alî İmran-Muhammed Uzeyr, Dâru 'alemi'l-fevâid, Cidde, t.y., s.157-158.

manasında da kullanılabilir. Bütün bu hususları dikkate aldığımızda, sözlükte sıklıkla tarîkat ve sîret kavramlarıyla tefsir edilen sünnet kavramını, “İnsanın -iyi olsun kötü olsun- kendisi veya başkası için edindiği yol veya davranış biçimi,” şeklinde tanımlamamız mümkündür. Kur’an ve Sünnette zikredilen sünnet kelimesi ve türevleri de bu anlamda kullanılmaktadır.¹⁰

2. Âdet

Bazı usûlcüler sünnet kelimesini âdet kavramıyla tefsir etmektedirler.¹¹ Elimizdeki temel kaynak sözlüklere bakıldığında her ne kadar âdet kelimesinin tarîk ve sîret lafızlarıyla tefsir edildiğine rastlanılmasa da sünnetin âdet anlamını, tarîkat ve sîret kavramlarıyla ifade edilen bir önceki anlama (*takib edilen yol*) ircâ etmemiz mümkündür. Zira tarîkat, sîret ve âdet kavramları aynı anlam için vazedilmemişlerse de yakın anlamlara delâlet etmektedirler.¹² Bazı âlimlerin âdet kavramını tarîkat ve sîret kavramlarıyla tefsir etmesinin de buradan kaynaklandığını söylememiz mümkündür.

3. Devam eden şey

Şevkânî (ö. 1250/1834) sünnetin bu anlamını Kessâî’den (ö. 189/805) nakletmektedir.¹³ Ancak onun Kessâî’den aktardığı, mastar formundaki *devam* anlamıdır. Sünnet kavramının bu kelimeyle tefsir edilmesi ise dilsel açıdan pek doğru değildir. Çünkü sünnet, mastar anlamındaki devam değil, devam eden şeyi ifade etmektedir. Bu nedenledir ki bazı çağdaş âlimler Şevkânî tarafından bu şekilde aktarılan anlamı, “Devamlı ola-

¹⁰ Bkz. Âl-i İmrân, 3/137; el-İsrâ,17/77; el-Ahzâb, 33/62; Müslim, “Kitabü’z-zekât”, s. 69. Bazı bilginler Kur’an’da zikredilen sünnet kavramını *ilahî âdet* olarak tefsir ederken, bazıları *ilahî tedbir* ve *ilahî hüküm* şeklinde tefsir etmektedirler. Bkz. Fenârî, *Hâşiyetü’l-Fenârî ‘ala’t-Telvîh*, Matbaatü’l-hayriyye, y.y., 1322, II,143.

¹¹ Bkz. Tefâtânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer, *Hâşiyeye ‘ala şerhi’l-‘Adud*, el-Matbaatü’l-emîriyye, Bulak/Mısır, 1316, II, 22; Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Hâşiyetü’l-Fenârî ‘ala’t-Telvîh*, II, 143; Abdülganî, *Hücciyetü’s-sünne*, s. 49.

¹² Bkz. Abdülganî, *Hücciyetü’s-sünne*, s. 49.

¹³ Bkz. Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, s. 67.

rak yapılan şey,"¹⁴ biçiminde tefsir edip anlamın sahih haline işaret etmektedir.

4. Sünnet kelimesi sözlükte yüz, yüzün görünen kısmı, yüz şekli, alın ve yanak gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.¹⁵

Dilbilimciler bütün bu anlamlarda kullanılan sünnet kelimesinin etimolojisi (*iştikak*) hakkında ise şu görüşlere yer vermektedirler:¹⁶

1.Sünnet kelimesi فُعْلَةٌ vezninde olup sürekli akıtmak anlamına gelen es-senn (السِّنُّ) mastarından türetilmiştir.

Bu kökten gelen senne سَنَّ fiili, سَنَّ الماءَ (*Suyu akıtmaya devam etti*) örneğinde görüldüğü üzere, bir düzen ve süreklilik içerisinde su akıtma manasını ifade etmektedir. Arap dilinde, takip edilen doğru yolun, sürekli bir biçimde akıtılan suya benzetilmesi de buradan ileri gelmektedir.¹⁷Nitekim İbn Fâris'in (ö. 395/1004), "Sin ve nûn harflerinden oluşan kök, sözlükte bir şeyin suhûlet ve istikrar içerisinde hareket etmesini ifade etmektedir,"¹⁸ şeklindeki sözleri de bu hususu göstermektedir.

2. Sünnet kelimesi bilemek/düzeltilmek anlamındaki es-senn السِّنُّ mastarından türetilmiştir.

Bu mastardan türetilen senne سَنَّ fiili, سَنَّتُ النُّصْلَ وَالسَّكِينِ (*Oku ve bıçağı biledim*) örneğinde olduğu gibi, bir oku veya demiri masat aleti üzerinde bilemeği ve onun pürüzlerini giderip sivri ve/veya düzgün hale getirmeyi ifade etmektedir.¹⁹ Masat an-

¹⁴ Abdülganî, *Hücciyetü's-sünne*, s. 47.

¹⁵ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXIII, 224.

¹⁶ Bu görüşlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihü'l-gayb*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 3. baskı, Beyrut 1420, XIV, 369; Râûf Şelebî, *es-Sünnetü'l-İslamiyye beyne isbatî'l-fâhimîn ve rafî'l-câhilîn*, Kuveyt, t.y., s. 30.

¹⁷ Bkz. Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XIV, 369; Hemmâm, Abdurrahim *el-Fikrû'l-menhecî 'inde'l-muhaddisîn*, Kitâbü'l-ümme, Katar 1408, s. 30.

¹⁸ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râzî, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn, Dâru'l-cil, Beyrut, t.y., III, 60.

¹⁹ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XIV, 369; Firûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhît*, s. 1558.

lamındaki أَلْمَسَّنْ kelimesi de bu kökenden gelmektedir. İbnu'l-A'râbî (ö. 231/854) bu fiilin, سَنَّ المنطقَ (Dili güzelleştirdi) şeklindeki kullanımını da bu anlama irca etmektedir.²⁰ Çünkü dili/konuşmayı güzelleştirmek, bir anlamda onu bileyip düzeltmek demektir. Sünnet kelimesi “insan yüzü”, “yüz şekli” ve “yüz dairesi” gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Bu anlamları da son kökene irca etmemiz mümkündür.²¹

3. Sünnet sözcüğü gözetmek ve güzelce otlatmak anlamındaki es-senn السن mastarından türetilmiştir.

Bu kökenden türetilen fiil, سَنَّ الابلَ (Deveyi güzelce otlattı) örneğinde görüldüğü üzere, deveyi/hayvanı güzel bir biçimde otlatmak ve ona iyice bakmak anlamına gelmektedir.²² İbnu'l-A'râbî bu anlamı da bir önceki anlama irca etmekte ve deveyi güzelce otlatmanın onu mecazen bilemek manasına geldiğini söylemektedir.²³ İbnu'l-A'râbî ayrıca sünnet kelimesi için dördüncü bir kökene de yer verip bu köken için سن للقوم سننا (Toplum için bir kural ve/veya kurallar koydu) örneğini vermektedir.²⁴ Ancak verilen bu örneğe bakıldığında onun, yukarıda zikredilen ilk kökene ait bir kullanım olduğu görülür. Zira bu örnek, uyulması istenilen bir davranış biçimini vazetmeyi ifade etmektedir. Bu da sözü edilen ilk anlamdan başkası değildir.

Sünnet kelimesinin yukarıda yer verilen lügavî anlamları ile ıstılâhî anlamı arasında ne türden bir münasebetin var olduğuna gelince, bu konuda da şunları söyleyebiliriz:

Sünnet kelimesinin türediği mezkûr kökenlerin tazam-

²⁰ Bkz. Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî, *Tâcü'l-'arûs*, thk. Heyet, Dârü'l-hidâye, yy., ty., XXXV, 228; Hemmâm, *el-Fikrû'l-menhecî 'inde'l-muhâddisîn*, s. 27.

²¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXIII, 224; Abdülganî, *Hücciyetü's-sünne*, s. 48.

²² Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XIV, 369.

²³ Bkz. Hemmâm, *el-Fikrû'l-menhecî*, s. 27.

²⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXIII, 224; Hemmâm, *el-Fikrû'l-menhecî*, s. 27.

mun ettiği tüm anlamlar, bu kelimenin ıstılâhî anlamında da mevcuttur. Daha açık bir ifadeyle, sünnet kelimesinin sözlükte kullanıldığı suhûlet, istikrar, süreklilik, örneklik ve intizam anlamları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinde de söz konusudur. Şöyle ki; nebevî sünnetin içerdiği tüm şer'î hükümler Müslüman toplumun hayatında suhûlet ve istikrar içerisinde varlık bulmakta ve hayatın her alanında devamlı olarak icra edilmektedir. Nitekim Müslümanlar fert ve toplum düzeyinde yaşadıkları bütün hayat alanlarını bu hükümlere göre tanzim etmektedirler/etmek durumundadırlar.²⁵ Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatı, bu hükümlerle bilenip intizam ve düzene kavuşmaktadır. Dolayısıyla toplumun yüzü konumunda bulunan görüntüsü hayır, bereket, dayanışma ve kardeşlik ışıklarıyla parıldayıp insanlık için örneklik teşkil eden bir hayat tarzını nazara vermektedir.

B. İstılâhî Anlamı

Disiplinlerin birbirinden ayrışmasıyla birlikte Sünnet kavramı da farklı birtakım kullanımlara konu edilmiş ve değişik anlamlar kazanmıştır. Bu hususu birçok kavramda da görmemiz mümkündür. Bir kavramın farklı branşlarda değişik anlamlar kazanması, herbir branşın ele aldığı konunun ve gerçekleştirilmek istediği amacın farklı olmasından ileri gelmektedir. Bu da mezkûr kavramı konu edinen herbir disiplinin farklı bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Herhangi bir kavramın doğru anlaşılmasında sözlük anlamı ile ıstlahî anlamının birbirinden tefrik edilmesi ne kadar önemliyse, o kavramın farklı alan ve bağlamlarda kazandığı anlamların birbirinden temyiz edilmesi de bir o kadar önemlidir.²⁶

²⁵ Bkz. en-Nisâ, 4/65.

²⁶ Başta Schacht olmak üzere bazı oryantalistlerin yerleşik usûlde yer almayan ve herhangi bir gerçekliğe tekabül etmeyen birtakım türedi anlamları sünnet

Binaenaleyh bu bölümde genelde sünneti özelde ise nebevî fiilleri farklı açılardan konu edinen muhaddis, usûlcü ve fakihlerin Sünnet kavramına yükledikleri anlamlara yer verilecektir. Akabinde de sünnetin büyük bir kısmını oluşturan ve nebevî terkleri kapsadığı ileri sürülen nebevî fiiller konusu üzerinde durulacaktır.

1.Muhaddislere Göre Sünnet

Hz. Peygamberi (s.a.v.) bütün yönleriyle örnek ve yol gösterici olarak gören muhaddisler Sünnet kavramını: “Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilen bütün söz, fiil, takrîr, ahlâkî sıfat, yaradılışa ilişkin özellik, davranış ve şemail,”²⁷ şeklinde tanımlamaktadırlar. Bazıları bu tanımla ifade edilen anlamı: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözleri, fiilleri ve halleri,”²⁸ şeklinde ifade etmektedirler. Bu tanımlara göre Sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tüm sîretini kapsamaktadır.²⁹ Muhaddisler özellikle Siyer ve Meğâzî müellifleri Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen bütün bu hususları sünnet kapsamında değerlendirirken, bunların şer’î hükümlere kaynaklık edip etmediğine bakmadıkları gibi, peygamberlikten önce veya sonra hatta yakaza ve uyku halinde vuku bulup bulmadıklarını da dikkate almamaktadırlar.³⁰ Bilakis onlar Hz. Peygambere (s.a.v.) ait olan bir şeyin sünnet sayılıp sayılmadığı konusunda nübüvvetin ispatı, örnekliğin gerçekleşmesi, imanın güçlendirilmesi, Hz. Peygambere (s.a.v) sevgi ve saygının artırılması

kavramına yüklemelerinin altında yatan nedenlerden biri de bu tefrikin göz ardı edilmesidir. Bkz. Raûf Şelebî, *es-Sünnetü'l-İslâmiyye*, s. 31-36.

²⁷ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebül-matbu'âtü'l-İslâmiyye, Haleb 1995, I, 37; Ebû Zehv, Muhammed, *el-Hadis ve'l-muhaddisûn*, Dârü'l-kitabî'l-Arabî, Beyrut 1984, s.10.

²⁸ Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, I, 37.

²⁹ Bkz. Muallimî, *Mecmu'u resâilî'l-akide*, thk. Adnan el-Buhârî, Dâru 'âlemi'l-fevâid, Cidde, t.y., s.129.

³⁰ Bkz. Şirbînî, 'Îmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, *Kitâbâtü a'dâi'l-İslâm ve Münâkeşatuha*, Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1. baskı, Mısır 2002, s. 33-34.

ve sünnetine bağlılığın sağlanması veya pekiştirilmesi gibi hususları itibara almaktadırlar. Muhaddislerin, sünnet kapsamını çok geniş tutmaları da buradan kaynaklanmaktadır.

2. Usûlcülere Göre Sünnet

Hz. Peygamberi (s.a.v.) dinin tebliğcisi ve açıklayıcısı olarak gören usûlcüler sünneti: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) teşrîf niteliğini taşıyan/şer’î hükme kaynaklık eden söz, fiil ve takrirleri,”³¹ şeklinde tarif etmektedirler. Usûlcüler şer’î delilleri ve bu delillerden hüküm istinbat etme yöntemlerini konu edindiklerinden, sünneti teşrîin bir kaynağı olarak görmektedirler. Bu nedenledir ki onlar sünnet kavramını muhaddislere nisbetle daha dar bir çerçevede kullanmaktadırlar.

Usûlcülerin sünnet tanımı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleriyle sabit olan tüm teklîfi hükümleri içermektedir. Kur’an’la birlikte zikredilen, şer’î deliller hiyerarşisinde yer verilen ve şer’î hükümlerin isbatı bağlamında başvuru olan Sünnet kavramı, usûlcülerin kast ettikleri anlamı ifade etmektedir. “Size iki şey bırakıyorum. Onlara uyduğunuz müddetçe asla sapıtmayacaksınız: Allah’ın Kitab’ı ve Resûlünün sünneti,”³² meâlindeki hadiste yer alan sünnet kavramı da bu anlamdadır.

3. Fakihlere Göre Sünnet

Bağlayıcılık perspektifinden nebevî sünnete bakan fakihler ise Sünneti: “Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı sabit olup farz ve vacib olmayan fiiller/hükümlerdir,”³³ biçiminde

³¹ Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazzâk 'Afîfî, el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut, t.y., I,169; Abdülmeçid Mahmud, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye 'inde ashâbi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, y.y., 1979, s.13-14.

³² İmam Malik, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr 'Avvâd-Mahmud Halil, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1412, II, 70.

³³ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 169; Muhammed 'Icâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetu vehbe, 2. baskı, Kahire 1988, s.18; Rif'at Fevzî, *Tevsikü's-sünne fi'l-karni's-sânî el-hicrî*, Mektebetü'l-hancı, 1. baskı, Kahire 1981, s. 17-18.

tanımlamaktadırlar. Fakihler mükellefin tüm davranışlarını ilgilendiren şer'î-amelî hükümleri teklîf bakımından ele aldıklarından sünneti farz ve vacib olmayan nebevî fiil ve hükümlere tahsis etmektedirler.³⁴ Fakihlerin, sünnet kavramını usûlcülere nispetle daha dar bir kapsamda kullanmaları da buradan netleşmektedir. Nitekim usûlcülere göre sünnet kavramı tüm teklîfi hükümleri içerirken, fakihlere göre bu kavram teklîfi hükümlerden sadece birini içermektedir. O da, "Sabah namazından önce iki rek'at namaz kılmak sünnettir," örneğinde görüldüğü üzere, yapılmasında sevap olan ve terkedilmesinde de günah bulunmayan fiil ve/veya hükümlerdir.

Sünnetin bu temel anlamında birleşen fakihler, bağlı buldukları fikhî mezheplerin sünnet telakkileri çerçevesinde ona farklı birtakım anlamlar da yüklemektedirler. Fikhî mezhepler arasında görülen bu anlam farklılıkları, sünnetin mahiyetinden ziyade, niteliğini ilgilendirmektedir.³⁵ Fikhî mezheplerin sünnet tanımlarına bakıldığında da bu hususu görmemiz mümkündür.

İslâm âlimleri sünnet kavramını bazen bid'at karşıtı olarak da kullanmaktadırlar.³⁶ Bu anlamdaki sünnet kavramı kendi içinde biri özel diğeri genel olmak üzere iki şekilde kullanılmaktadır:

a. "Kur'an ve Sünnete uygun olan meşru hususlar

"Benim sünnetimden yüz çeviren kimse benden değildir,"³⁷ meâlindeki hadiste yer alan sünnet kelimesi bu anlamda kullanıldığı gibi, fakihlerin, "Sünnî talak" ifadesindeki sünnet kav-

³⁴ Bkz. Alî el-Hafîf, *Buhûsun ve makalât fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, 1. baskı, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 2010, s.11-12.

³⁵ Fikhî mezheplerin sünnet anlayışları ve bunları yansıtan tanımlar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Abdülganî, *Hücciyetü's-sünne*, s. 51-68.

³⁶ Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât fi usûliş-şer'i'a*, thk. Abdullah Dıraz, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, t.y., IV, 4.

³⁷ Buhârî, "Nikâh", 1.

ramı da bu manadadır. Bu kullanıma göre sünnet, Kur'an'la sabit olan hususları da kapsamaktadır. Bu kullanımın temel dayanağı ise dinde şer'iat sahibinin söz ve davranışlarının dini beyân etmede esas alınması ve dolayısıyla Kur'an'la sabit olan hükümlerin de sünnet kelimesiyle isimlendirilmesidir.³⁸

b. "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dönemi ile Râşid halifelerin döneminde var olan ve dinde ihdas edilmeyen tüm hususlar/uygulamalar

Bu anlama bakıldığında onun bir önceki anlamdan daha genel olduğu görülür. Zira bu kullanımdaki sünnet kavramı, Kur'an ve Sünnetin yanı sıra, diğer şer'î delillerle sabit olan hükümleri hatta Râşid halifelerin uygulamalarını da kapsamaktadır. Bu ikinci kullanıma göre sahâbe uygulamaları ve müctehidler tarafından istinbat edilen ictihadî hükümler gibi, nasslarda yer almayan hususlar da sünnet olarak adlandırılmaktadır. *Ehl-i Sünnet* terkinde yer alan sünnet kavramı bu genel anlamı ifade etmektedir. Kur'an ve Sünnet dışındaki delillerin temelde bu iki delile dayandığını dikkate aldığımızda, bu kullanımın bir önceki kullanımla özdeş olduğunu söylememiz de mümkündür. "...Benden sonra yaşayacak olanlar, pek çok ihtilaf göreceklerdir. Bu nedenle benim sünnetime ve doğru yola iletilmiş râşid halifelerin sünnetine, sımsıkı sarılın. (Dinde) ihdas edilmiş olan tüm hususlardan sakının. Çünkü dinde ihdas edilen her şey, bid'attir. Bid'at olan her şey de sapıklıktır"³⁹ anlamındaki hadiste yer alan sünnet kavramı bu manada kullanılmaktadır. Bu kavram ay-

³⁸ Yahyâ b. Ebî Kesîr'in söylediği الشُّنَّةُ قَاصِيَةٌ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةُ قَاصِيَةٌ عَلَى الشُّنَّةِ şeklindeki cümlenin anlamı bu olsa gerektir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ahmed Ömer Haşim, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2. baskı, Beyrut 1986, s. 30; Berbehârî, Ebû Muhammed Hasen b. Alî, Şerhü's-sünne, yy., t.y., s.79-80.

³⁹ Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Davûd*, thk. M. Mühyiddîn Abdulhamid, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut, t.y., VI, 200.

nı şekilde İbn Ebi 'Âsım (ö. 287/898), Muhammed b. Nasr (ö. 294/906), Berbehârî (ö. 329/940-41), Lâlekâî (ö. 418/1027) vb. muhaddislerin akâid ilmine dair yazdıkları eserlere verdikleri *Kitabu's- Sünne* ve *Şerhu's-Sünne* gibi isimler de bu anlamı ifade etmektedir.

Çalışmamız fıkıh usûlüne ait olduğundan burada ele alınan Sünnet kavramı, tabiatıyla bu ilimdeki anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu kavram burada bazen bid'at karşıtı manasında da istimal edilmektedir. Sünnet kavramının çalışmamızda hangi manada kullanıldığı veya hangi alana ait olduğu, yer aldığı bağlamdan kolaylıkla anlaşılabilir.

II. Sünnetin Kapsamı

Usûlcüler sünnetin kapsamında yer alan unsurları farklı kemiyet ve şekillerde zikretmektedirler. Bazı usûlcüler sünnetin muhtevasını söz, fiil, takrîr, hemm, işaret, kitâbet, terk ve fiilin illetine dikkat çekilmesi gibi sekiz unsuru içerecek şekilde geniş tutarken,⁴⁰ bazıları bu kapsamı, söz ve fiilden oluşan iki unsurlu bir taksime tabi kılacak kadar dar tutmaktadır.⁴¹ Bu konuda genel kabul gören taksim ise sünnetin söz, fiil ve takrîr unsurlarından meydana gelen üçlü bir tasnife tabi tutulmasıdır. Usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından benimsenen bu tasnifte, diğer unsurlara yer verilmemesi, burada zikredilen söz ve fiil unsurlarının, zikredilmeyen unsurları kapsamından kaynaklanmaktadır. Nitekim mezkûr taksimde zikredilmeyen işaret, hemm, kitâbet ve terk unsurlarından herbiri, her ne kadar diğer fiil türlerinde bulunmayan bazı nüansları barındırıyorsa da gerçekte birer fiilden ibarettir. Fiilin illetine vurgu yapılması ise bazen fiil bazen de söz unsuru kapsa-

⁴⁰ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 12-70.

⁴¹ Bkz. Beydâvî, Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut, t.y., s.71.

mına girmektedir.⁴² Zira illete vurgu unsuru, ait olduğu delilin fiilî veya kavîî olmasına bağlı olarak bu iki unsurun birinde yer almış olmaktadır.

Burada şöyle bir itiraz akla gelebilmektedir: Çoğu usûlcüler tarafından müstakil bir sünnet kategorisi olarak kabul edilen takrîr unsuru incelendiğinde, onun da gerçekte bir fiil/davranış türü olduğu görülmektedir. Dolayısıyla sünnetin, bazı usûlcülerin yaptıkları gibi, söz ve fiil unsurlarından oluşan ikili bir taksime hasredilmesi gerekmektedir. Diğer bir deyişle, mezkûr taksimde diğer unsurlara yer verilmediği gibi, takrîr unsuruna da yer verilmemesi lazım gelmektedir. Nitekim sünnetin söz ve fiilden oluşan ikili taksimi, diğer tüm sünnet unsurlarını kapsayan câmi ve mâni bir taksim niteliğini taşımaktadır.

Bu itirazı şöyle cevaplandırmamız mümkündür: Usûlcülerin takrîr unsuruna özel bir ihtimam gösterip onu müstakil bir sünnet kategorisi olarak zikretmeleri, takrîrin fiilden farklı bir unsur olmasından ziyade, onun genel bir eğitim metodu olması ve çok geniş bir alanı ilgilendirmesi nedenine dayanmaktadır. Takrîrin sahip olduğu bu iki ana özellik, usûlcülerin taksiminde yer verilmeyen diğer unsurlarda bulunmamaktadır. Bunun en büyük göstergesi de insanların tarih boyunca mezkûr taksimde yer verilen söz, fiil ve takrîr yöntemleriyle eğitilmiş olmalarıdır. Bu hususu, eğitime ilişkin yapılan araştırmalarda da görmemiz mümkündür. Nitekim insanlık tarihine bakıldığında etkili bir eğitim sürecine tabi tutulmak istenen fert ve toplumların, eğitimcinin sözlerini dinleyip anlamaları, davranışlarını müşahede edip örnek almaları ve sergiledikleri doğru davranışların eğitimciler tarafından benimsenmeleri veya tashih edilmeleri

⁴² Bkz. Aşkar, Muhammed Süleyman, *Ef'âlü'r-Resûl ve delâletuha 'ale'l-ahkâmi's-şer'iyye*, Müessesetü'r-risâle, 6. baskı, Beyrut 2003, I, 50.

şeklindeki yöntemlerle eğitildikleri görülecektir.⁴³ Bu yöntemlerin üçüncüsü usûlcülerin üçlü tasnifinde zikredilen takrîr unsuruna tekabül etmektedir.

Sünnetin üçlü taksiminde yer verilen unsurlar kemiyet açısından incelendiğinde bunlardan en çok vuku bulanın kuşkusuz nebevî fiiller olduğu görülecektir. Ancak bu durum, Hz. Peygambere (s.a.v.) has olmayıp tüm insanlar için de geçerlidir. Zira her insan her an bir fiilde bulunurken her an bir söz söylememektedir. Bilakis bazı zaman ve durumlarda konuşmaktadır. Sahâbîlerin söz ve davranışlarına karşı vuku bulan nebevî tepkileri ifade eden nebevî takrîrlerin gerçekte birer fiil olduğunu dikkate aldığımızda, nebevî fiillerin ne denli büyük bir yekûn teşkil ettiği kendiliğinden anlaşılacaktır.⁴⁴

Sözü edilen sünnet unsurlarını ihtiva eden kaynaklara bakıldığında ise burada zikredilen nebevî fiil ve takrîrlerin nebevî sözlerden daha az olduğu veya her iki grubun birbirine yakın miktarlarda bulunduğu görülür. Diğer bir anlatımla, sünnet unsurları arasında realitede var olan kemiyet farklılıkları, hadis kaynaklarında olduğu gibi yer almamaktadır. Bu hususu İmam Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Câmi'u'l-Sağîr* ve *el-Câmi'u'l-Kebîr* adlı eserlerinin bir derlemesi olan *Kenzü'l-Ummâl* adlı eser ile İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmi'u'l-usûl fi ahâdîsi'r-Resûl* adlı eserde görmemiz mümkündür.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve fiillerini tedvîn ve tasnif eden muhaddisler, nebevî sözleri içeren rivayetlere öncelik verdikleri gibi, bu söz ve fiilleri yorumlamaya çalışan usûlcü ve fakihler de öteden beri nebevî fiillerden ziyade, nebevî söz-

⁴³ Bkz. Muhammed Hüseyin Âluyâsin, *Mebâdî fi turukî't-tedrisi'l-'amme*, el-Mektebetü'l-'asriyye, Sayda, t.y., s. 282-283.

⁴⁴ İbn Hibban, nebevî fiilleri elli kısma ayırmaktadır ki bu, mezkûr fiillerin kemiyeti hakkında yeterli bilgi vermektedir. Bkz. *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, trt. Emîr 'Alaüddîn el-Fârisî, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1988, I, 145-149.

lerle ilgilenmişlerdir. Nitekim Ebû Şâme el-Makdisî ve el-'Alâî'nin eserleri dışında, nebevî fiilleri konu edinen müstakil bir usûl eseri elimizde mevcut değildir.⁴⁵ Bunu, sözün eğitimin genel geçer bir metodu olarak kabul edilmesi, delâletinin fiilin delâletinden daha açık ve kapsayıcı olması, sünnete kaynaklık değerini veren Kur'an'ın da sözlerden meydana gelmiş olması ve fiile nispetle sözün genel kurallara dönüştürülüp hukuka temel kılınmasının daha kolay olması gibi birtakım etkenele bağlamamız mümkündür. Aşağıda fiilin delâleti bahsinde bu konuya dair bazı bilgilere yer verilecektir.

Bu bölümde, usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından zikredile gelen sünnetin üçlü taksimindeki tüm unsurları değil, bazı usûlcüler tarafından sünnet unsurları arasında zikredilen ve günümüzde değişik alanlarda birçok şer'î hükme gerekçe kılınan *nebevî terkler* üzerinde durmaya çalışacağız. Bu konuyu ele almadan önce bu terklerin anlaşılma zeminini oluşturulan nebevî fiillere yer vermemiz faydalı olacaktır.

III. Bir Sünnet Türü Olarak Nebevî Fiiller

A. Fiil Kavramı

Çalışmamızda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiilleri ele aldığımıza göre burada zikredilen fiil kavramından istilâhî değil, lügavî anlamı (*hareket, oluşum*) kastedilmektedir. Temel sözlük kaynaklarına bakıldığında bu kavramın değişik tanımlara konu edildiği görülecektir. Bunların en kapsamlı olanı İbn Manzûr (ö. 711/1311) tarafından yapılan, "Fiil, geçişli ve geçişsiz olan tüm davranışları ifade eder,"⁴⁶ şeklindeki tanımdır. Bu tarif, geçişken olan ve olmayan tüm fiilleri kapsadığı gibi,

⁴⁵ 'Alâî'nin *Tafsîlü'l-icmâl fi te'ârudî'l-ekvâl ve'l-ef'âl* adlı eseri isminden de anlaşılacağı gibi, nebevî fiilleri ilgilendiren tüm konuları ihtiva etmemektedir. Eser nebevî sözlerle nebevî fiiller arasındaki teâruzu konu edinmektedir.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XXI, 528.

insandan sadır olan bütün maddî ve manevî fiilleri de kapsamaktadır. Kur'an ve Sünnette yer alan fiil kavramı da sözlük anlamında kullanılmaktadır.

Fiil kavramının sözlük ve naslardaki kullanımlarını dikkate alan İslâm âlimleri de onu maddî ve manevî tüm fiil çeşitlerini ifade etmede istimal etmektedirler. Nitekim muhadisler ilim, iman ve itikad gibi idrak türlerini, kalbin birer fiili olarak nitelendirmektedirler. İmam Buhârî (ö. 256/870) "Ma'rifet kalbin bir fiilidir,"⁴⁷ şeklinde bir bab başlığına yer vermektedir. Usûlcü ve fakihler amellerin değer ölçütünü oluşturan niyeti kalbin bir fiili olarak gördükleri gibi,⁴⁸ nahivciler de ilim, zan, şek vb. idrak kategorilerini kalbin fiilleri şeklinde isimlendirmektedirler.⁴⁹ Bütün bu hususları dikkate aldığımızda çalışmamızda ele alınan nebevî fiilleri, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bedeninden sadır olan tüm fiil ve hareketlerdir," biçiminde tarif etmemiz mümkündür. Bu tanımın yukarıda zikredilen bütün maddî ve manevî fiil çeşitlerini kapsadığı ise açıktır.

Burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emir ve nehiyelerine muhatap olan mükellefler tarafından gerçekleştirilen fiiller ile ondan sadır olan zikir, tesbih, tehlîl, tekbir vb. lafzî ibadetler konusuna da değinmemiz gerekmektedir. Zira usûlcüler bunların, söz ve fiil unsurlarından hangisine dâhil olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁰ Fiil kavramı açısından her iki unsura bakıldığında şunları söylememiz mümkündür:

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), şer'î hükümlere kaynaklık eden

⁴⁷ Buhârî, "İmân",11.

⁴⁸ Bkz. Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *Şerhü Cem'i'l-cevâmi'* (Attâr haşiyesi ile birlikte), Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, yy., ty., I, 59.

⁴⁹ Bkz. İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer, *el-Kâfiye fi ilmi'n-nahv*, thk. Salih 'Abdulazîm, Mektebetü'l-âdâb, 1. baskı, Kahire 2010, s. 47.

⁵⁰ Bkz. 'Arûsî, Muhammed Abdulkadir, *Ef'âlü'r-Resûl ve Delâletuha 'ale'l-ahkâm*, Dârü'l-müctema', 2. baskı, Cidde 1991, s. 37.

haber ve fetvalarının ona ait sözler olduğu; ancak bu sözlere binaen yapılan fiillerin ona değil, bu fiilleri işleyen faillere ait bulunduğu konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir nebî ve/veya resûl olarak vahiyden haber vermesi üzerine ümmet fertleri tarafından gerçekleştirilen tüm fiiller (*ibadât, muamelât*) onları meydana getiren bu fertlere ait olarak kabul edilmektedir.⁵¹ Bu nedendir ki insanlar tarafından ifâ edilen namaz, oruç, zekât, hac, zikir, gerçekleştirilen alış-veriş vb. fiiller Hz. Peygambere (s.a.v.) değil, bunları yapan insanlara nispet edilmektedir. Bu tür fiilleri işleyen mükelleflerin bu fiillerden kaynaklanan farklı vasıflarla anılmaları da bu hususu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) seriye emîri, kâdı, ordu komutanı ve devlet başkanı gibi kazâî ve idarî konumları bağlamında verdiği emir ve hükümler sonucu yapılan fiillere gelince, bu tür fiillerin de iki yönünün söz konusu olduğunu söylememiz mümkündür. Bunlardan biri, bu fiillerin nebevî emirlere konu olmasıdır. Mezkûr fiiller bu yönüyle onları emreden Hz. Peygambere (s.a.v.) nispet edilmektedir. Usûlcülerin, "Hz. Peygamber (s.a.v.) Mâiz'i recmetti, ön alım hakkına (şuf'a) hükmetti, Mekte halkıyla savaştı, mürteddi öldürdü vb. fiilleri," ona nispet etmeleri sözü edilen fiillerin bu yönüne dayanmaktadır.

Sözü edilen nebevî emirlere doğrudan muhatap olan ilk nesil, bunlara itaat edip talep edilen fiilleri işlemek durumundadır. Zira itaat etmek, talep ifade eden emirlere muhatap olmanın bir muktezasıdır. Kaldı ki, bu emir ve hükümleri veren, itaati Yüce Allah tarafından kayıtsız ve şartsız olarak farz kılınan bir Peygamberdir. Bunlara dolaylı olarak muhatap olanlar ise Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan nebevî fiilleri örnek almak durumunda oldukları gibi, nebevî emir ve hüküm-

⁵¹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 52.

ler sonucu işlenen bu tür fiilleri de örnek almak durumundadırlar. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kazâî ve idarî konumları bağlamında verdiği emir ve hükümler sonucunda işlenen fiiller Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiillerle aynı istidlâl yöntemine tabi olmakta ve şer'î hükümlere kaynaklık etmektedir. Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mezkûr emirlerine doğrudan muhatap olanlarla dolaylı olarak muhatap olanlar arasında teklîfi anlamda herhangi bir farkın söz konusu olmadığını ortaya koymaktadır. Bu ise ilk muhatapların, verilen emirlerin salt birer uygulayıcısı olmaları dışında teklîfe muhatap olmak açısından ayırıcı bir nitelik taşımadıklarını beraberinde getirmektedir. Dilcilerin fiil kullanımlarına bakıldığında da bu hususu görmemiz mümkündür. Zira dilciler de bir fiili, onu emredene nispet ettiklerinde, bu fiilin sorumlu bir amirden sadır olma vasfını göz önünde bulundururken, emre muhatap olana nispet ettiklerinde ise fiilin, onu işleyen bir vasıttan sadır olma niteliğini itibara almaktadırlar.⁵² Binaenaleyh Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kazâî ve idarî konumları bağlamında verdiği emirler gereği işlenen fiillerin, nebevî fiiller kapsamında değerlendirilmesinin dil kuralları açısından da gerekli olduğu anlaşılmaktadır. İbn Emîru Hâc (ö. 879/1474) tarafından, "Emre muhatap olanlar tarafından yapılan fiiller, âmire nispet edilebilir,"⁵³ şeklindeki dilsel kurala yöneltilen, "Bu, tartışmaya açık bir durumdur,"⁵⁴ biçimindeki itiraz ise sağlam bir temele dayanmamaktadır.

Söz konusu fiillerin diğer yönü ise bu fiillerin, faileri tarafından gerçekleştirilmiş olmalarıdır. Anılan fiiller bu yönüyle Hz. Peygambere (s.a.v.) değil, onları gerçekleştiren failere

⁵² Bkz. Teftâzânî, *Hâşiyetü's-Sa'd 'âlâ şerhi'l-'Adud*, I, 156.

⁵³ İbn Emîru Hâc, Şemsüddîn Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1983, II, 303.

⁵⁴ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 303.

nispet edilir. Beyân ilminde bu tür fiillerin aklî mecaz olarak nitelendirilmesi, mezkûr fiillerin hâiz oldukları bu iki cihetin birlikte mülâhaza edilmesinden ileri gelmektedir. Ehl-i Sünnet kelimcülerinin, “Müştak isimler Yüce Yararıcı'ya değil, türediği fiilleri işleyen kullara nispet edilir,”⁵⁵ şeklindeki sözlerini de bu bağlamda anlamamız gerekmektedir.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı zikir ve tesbihler, getirdiği tekbir ve tehlîller ise dilin birer ameli olmaları hasebiyle lügavî birer fiil olarak kabul edilmektedir.⁵⁶ Zira dilden sadır olan her söz/kavl, bir hareket ve oluşumu içermektedir. Tüm sözlerin lügavî anlamda birer fiil olarak kabul edilmesi de onların bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim söz söylemek/konuşmak, birtakım sesleri meydana getirmeyi veya bazı lafızları ihdas etmeyi ifade etmektedir.

Binaenaleyh sünnet tanımında yer alan söz unsurundan, lafızları veya anlamlı sesleri ihdas etmek değil, mükelleflere yönelik talepleri içeren hitap anlamı kast edilmektedir. Başka bir deyişle, sünnet tanımında zikredilen söz unsuru lügavî anlamı yerine ıstılâhî manasına hamledilmektedir. Bu da sözün, fiilin karşıtı olarak kullanılmasından neşet etmektedir. Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı zikir ve tesbihler, getirdiği tekbir ve tehlîller ve gerçekleştirdiği lafzî ibadetlere bakıldığında bunların hitap anlamına delâlet eden birer söz değil, sözlük manasındaki birer fiilden ibaret oldukları görülmektedir.⁵⁷ İleride beyân edileceği üzere, bu tür nebevî fiiller ilahî hitabın birer muktezası olarak vuku bulan imtisalî-nebevî fiiller kap-

⁵⁵ Bkz. Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl, *el-Luma'*, thk. Hamûde Garabe, Matbaatu Mısır 1955, s. 47, 73,79, 79-81; İbnü'l- Hümmâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, *el-Musâyere fî 'ilmi'l- kelâm*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu Byblion, Lübnan, t.y., s. 62-63.

⁵⁶ Bkz. 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 38.

⁵⁷ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 53-54.

samında yer almaktadır. Şimdi bu bölümün asıl konusu olan nebevî fiillere yakından bakmaya çalışalım.

B. Nebevî Fiil Kavramı

Usûlcüler nebevî fiilleri fiil olma niteliği bakımından iki ana kategoriye ayırmaktadırlar.⁵⁸ Bunlardan biri, Hz. Peygambere (s.a.v.) ait olduğu hakkında kuşku bulunmayan ve bu nedenle sarîh fiiller ismiyle anılan nebevî fiiller kısmıdır. Şer'î hükümlerin ispatında bu fiil türünün delil olarak kabul edilmesi için, nebevî fiillerin hüccet olduğunu gösteren genel delillerin dışında artı birtakım delillere ihtiyaç duyulmamaktadır. Diğeri ise nebevî birer fiil olduğu konusunda usûl âlimleri arasında ihtilaf bulunan ve bu nedenle gayr-i sarîh fiiller ismini alan fiil kategorisidir. Bu tür fiiller usûlcüler tarafından sünnetin tanımında değişik şekillerde yer verilen işaret, kitâbet, hemm, terk vb. unsurlardan meydana gelmektedir. Bu kabil fiillerle herhangi bir konuda istidlâlin gerçekleşebilmesi için bunların nebevî fiiller kapsamına dâhil olduğunu gösteren birtakım artı delillere ihtiyaç vardır. Çalışmamızın bu bölümünde, daha önce beyân edildiği gibi, sarîh nebevî fiiller ele alınacaktır. Bu konuya geçmeden önce konunun anlaşılmasına zemin teşkil eden *fiil ile beyân ve fiilin delâleti* konularına değinmekte fayda mülâhaza edilmektedir.

1. Nebevî Fiiller ile Beyân

Usûl âlimleri beyân kavramını iki temel anlamda kullanmaktadırlar.⁵⁹ Bunlardan biri, "herhangi bir şeyi açık bir

⁵⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlî'r-Resûl*, I, 54.

⁵⁹ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*, thk. M. Hamidullah, Dımaşk 1964, I, 317; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 98. İmam Şâfiî *Risâle'*de beyân kavramını her iki anlamda da kullanmaktadır. *Risâle'*nin başında Kur'an ile ilgili kullandığı beyân kavramı ilk anlamı ifade ederken, sünnetle alakalı kullandığı beyân kavramı da ikinci anlamı ifade etmektedir. Örnek ola-

biçimde ifade etmektedir.”⁶⁰ Birçok ayette Kuran’ın bir vasfı olarak zikredilen beyân kavramı bu manada kullanılmaktadır.⁶¹ Diğer ise “Herhangi bir şeyi, içinde bulunduğu kapalı durumdan açıklık durumuna kavuşturmak.”⁶² Nasslarda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir vasfı ve/veya vazifesi olarak zikredilen beyân bu anlamda istimal edilmektedir. Öncesinde kapalılığın bulunmasını iktiza eden bu anlam, bir önceki manaya nispetle daha dar bir kapsama sahiptir. Zira öncesinde kapalılık şartı bulunmayan ve *ibtidaî* ismiyle anılan birinci anlam bu manayı da içermektedir.⁶³ Nitekim beyânın ikinci anlamı her ne kadar kapalılıktan sonra gelme şartını taşıyorsa da *beyân olma* niteliğini birinci anlamla birlikte paylaşmaktadır. Usûlcüler beyân kavramını genelde ikinci anlamında kullanmaktadırlar.⁶⁴ Çalışmamızda, nebevî fiillerin bir niteliği olan beyânı ele aldığımızı göre tabii olarak burada beyânın son anlamı kast edilmektedir.

Söz ile gerçekleşen beyân konusunda ittifak eden usûlcüler, fiil ile yapılan beyân hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁶⁵ Usûl-

rak bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, yy., t.y., s. 21, 29, 31-33, 157, 159, 166.

⁶⁰ Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1993, II, 26.

⁶¹ Bkz. Âli İmran, 3/138; en-Nahl, 16/89.

⁶² Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 318; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 25.

⁶³ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 83.

⁶⁴ Beyân kavramının kullanımları, her kullanımın ifade ediliş biçimleri ve dilsel temelleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulazîm ed-Dîb, Dârü'l-vefâ, 5. baskı, Kahire 2012, I, 116; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, II, 26; Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1997, II, 38-39.

⁶⁵ Bkz. Şirâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî, *et-Tabsire fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Hasen Heytu, Dârü'l-fıkr, 1. baskı, Dimaşk 1403, s. 247; Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Bağdâdî, *et-Temhîd fî usûli'l-fıkıh*, thk. Mufid Muhammed-Muhammed Alî, nşr. Merkezü'l-bahsî'l-ilmî, Câmî'atu Ümmi'l-kurâ, 1. baskı, Dârü'l-medenî, Cidde, y.t., II, 286; Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, thk. Muhammed Şâğûl, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, t.y., s. 257-258; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîd*, V, 98; İbnü'n-Neccâr, Takiyyüddin Mu-

cülerin kahir ekseriyeti söz ile beyânda olduğu gibi, fiil ile beyânın da mümkün hatta vaki olduğunu söylemektedir. Fiil ile beyânın en yaygın örneklerini, “Namazı, benim kıldığım gibi kılınız,”⁶⁶ “Hac menâsikini benden alınız,”⁶⁷ meâlindeki hadislerde görmemiz mümkündür.

Fiil ile beyânı kabul etmeyen usûlcüler ise kendi içinde iki ana gruba ayrılmaktadırlar. Bazı usûlcüler, fiil ile beyânın mutlak manada mümkün olmadığını ileri sürerken, diğer bazıları sözle birlikte bulunmayan fiil ile beyân şeklinin caiz olmadığını söylemektedir.⁶⁸ Fiil ile beyânı mümkün görmeyen usûlcüler temelde şu delillere dayanmaktadırlar: Fiilin herhangi bir bildirim/beyân özelliği veya işlevi söz konusu değildir. Bildirim ancak sözle gerçekleşebilen bir olgudur. Fiilin, beyânı olduğu söz veya hitap ile bitişik zikredilme imkânı bulunmamaktadır. Fiil ontolojik anlamda söze nispetle daha uzun zaman almaktadır. Bu da doğal olarak beyânın gecikmesine neden olmaktadır. Beyânın hitaptan gecikmesi ise usûlcüler tarafından caiz görülmemektedir.⁶⁹

Fiil ile beyânın caiz olduğunu söyleyenlere gelince bunlar, delil olması mümkün olan ve herhangi bir şeyi ifade edebilen söz, fiil, sükût, sevinme vb. unsurlarla beyânın gerçekleşebileceğini söylemektedirler.⁷⁰ Bu usûlcülere göre delil olması mümkün olan her şeyin beyân olması da mümkündür. Bunlara göre fiil de bir şeyi beyân etme niteliğine sahip olan unsur-

hammed b. Abdülaziz el-Fetûhî, *Şerhü'l-Keveki'l-münîr*, thk. Muhammed Zühayfî-Nezir Hammâd, Mektebetü'l-ubeykân 2. baskı, 1997, III, 441.

⁶⁶ Buhârî, “Ezân”, 18.

⁶⁷ Müslim, “Hac”, 310.

⁶⁸ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 98-99.

⁶⁹ Fiil ile beyânın caiz olmadığını ileri sürenlerin başvurdukları deliller konusunda daha geniş bilgi için bkz. Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 286; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 94; Ömer b. 'İderûs, *Kavâidü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn*, el-Câmi'atü'l-Ürduniyye, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, 1992; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 61.

⁷⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 39.

lar arasında yer almaktadır. Beyânın temelde, kast edilen mananın/muradın açıklığa kavuşturulması olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, bunun fiillerle de gerçekleşmesinin mümkün olduğu rahatlıkla görülmektedir. Hatta fiillerle yapılan beyânın bazen sözlerle gerçekleşen beyândan daha açıklayıcı olabileceğini de söylememiz mümkündür. Nitekim bu hususu Hüdeybiye'de vaki olan olayda açıkça görebiliriz.⁷¹ Kur'an'da yer alan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyân vasfı/vasıfesi ve örnekliğinden bahseden ayetlere bakıldığında da fiil ile beyânın caiz olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu ayetlerde söz konusu olan beyân ve örneklik durumları sözlere tahsis edilmemektedir.⁷² Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) birer vasfı olarak zikredilen beyân ve örneklik kavramları fiilleri de kapsayacak şekilde mutlak olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla beyân ve örneklik unsurları nebevî sözlerle gerçekleştirdiği gibi, nebevî fiillerle de gerçekleştirebilmektedir.⁷³ Şu var ki, fiile ait bir kalıp bulunmadığından fiil ile yapılan beyânın açık olarak bilinebilmesi için onunla birlikte lafzî ve

⁷¹ Hüdeybiye'de yapılan barış antlaşmasına müteakiben Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbilere traş olup ihramdan çıkmalarını emrettiğinde onlar bu emre uymamışlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun üzerine validemiz Ümmü Seleme'ye 'Bak görmedin mi ben onlara bir şey yapmalarını emrettim; onlar hala tereddüt ediyorlar' diye üzüntüsünü belirtince, Ümmü Seleme validemiz, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) şöyle demiştir: Berberi çağır traş ol ve kurbanını kes. Onlar bunu görünce verilen emre uyacaklardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) traş olup kurban kestğini gören sahabiler de aynı şeyi yaptılar ve önceki davranışlarından ötürü büyük bir üzüntü yaşamışlardır. Bu örnekte fiil ile yapılan beyânın sözle yapılandan daha etkili olduğu açıkça görülmektedir. Bkz. İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yasir, Mektebetü'r-rüşd, 2. baskı, Riyad 2003, X, 346; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 27.

İbn Kayyim, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Zâdü'l-me'âd*, Müessesetü'r-risâle, 27. baskı, Beyrut 1994, III, 263.

⁷² Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 383-384; Şîrâzî, *et-Tabsire*, s. 247

⁷³ İlgili ayette zikredilen ve örneklik şeklinde tercüme edilen üsve ve türevleri de fiil ile beyânın caiz olduğunu göstermektedir. Zira bu kavram ve türevleri sözlerden ziyade, fiil ve davranışlarda gerçekleşen örneğe delâlet etmektedir.

ya halî birtakım karinelerin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır.⁷⁴ Usûlcülerin fiil ile beyânın gerçekleştiğini gösteren ve *beyânın bilinme* yolları adıyla anılan birtakım yol ve yöntemlere başvurmaları da buradan ileri gelmektedir.⁷⁵

Malikî bir usûlcü ve fakih olan Mâzerî (ö. 536/1141) fiil ile beyân konusunda usûlcüler arasında vuku bulan ihtilafı lafzî olarak nitelendirmektedir. O, fiil ile beyânı kabul edenlerle etmeyenlerin aynı noktada buluştuklarını ileri sürmektedir. Ona göre her iki taraf da karinenin/ek bilginin varlığı halinde fiil ile beyânı kabul ederken, karinenin yokluğu durumunda bu beyânın caiz olmadığını söylemektedirler.⁷⁶ Bazı usûlcüler de anılan ihtilafın mana eksenli gerçek bir ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bu usûlcülere göre mezkûr tartışma, fiilin karine olmaksızın muradı ifade edip etmediğine yöneliktir.⁷⁷ Usûlcüler, bunu Şâfiî usûlcülerden Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951) ve Hanefî usûlcülerden Ebû Hasen el-Kerhî'ye (ö. 340/952) nispet etmektedirler.⁷⁸ Serahsî (ö. 483/1090) bu görüşteki usûlcülerin dayandıkları gerekçeyi şöyle ifade etmektedir: "Bu görüş onların başvurduğu şu delile dayanmaktadır: "Mücmelin beyânı onunla bitişik olmak zorundadır. Oysa fiilin, beyânı olduğu sözle bitişik olması mümkün değildir."⁷⁹ Serahsî bu ifadele riyle söz ile fiil arasında mahiyet farkı bulunduğuna ve dolayısıyla bu iki unsurun ontolojik olarak birbiriyle bitişik olma imkânının bulunmadığına işaret etmektedir. İbn Fûrek (ö.

⁷⁴ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 98.

⁷⁵ Fiil ile beyânı gösteren karineler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 228-230; Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl*, thk. Tahâ Câbir el-'Alevânî, Müessesetü'r-risâle, 3. baskı, Beyrut 1997, I, 178; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 98-99.

⁷⁶ Bkz. Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer, *İdâhü'l-mahsûl min burhâni'l-usûl*, thk. 'Ammâr Tâlibî, Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 2001, s.140.

⁷⁷ 'Arûsî, *Ef'âlu'r-Resûl*, s.62.

⁷⁸ Bkz. Şirâzî, *et-Tabsire*, s. 247; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 98-99.

⁷⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 27.

406/1015) ise fiil ile beyânın caiz olabilmesi için beyân olabilecek bir sözün bulunmaması şartını ileri sürmektedir.⁸⁰

Nebevî fiillerin beyânı hakkında usûlcüler arasında vuku bulan bu ihtilafın örneklik yoluyla delâlet eden fiillere has olduğunu da burada ifade etmemiz gerekmektedir.⁸¹ Zira hitap anlamını içeren ima, işaret, kitâbet vb. fiiller beyân işlevini görmede söz konumunda kabul edilmektedir. Nitekim bu fiillerin beyân özelliği, onların genel uyuşma/muvaza'ya konu olmasından neşet etmektedir. Bu da anlam ifade eden tüm göstergelerin ortak noktasını oluşturmaktadır.

Fiil ile yapılan beyânın birtakım bilinme yollarına/karinelere ihtiyaç duyması, yukarıda ifade edildiği gibi, fiilin kapalılık taşıdığını (mücmel olduğunu) göstermektedir. Bu nedenledir ki usûlcüler beyâna ihtiyaç duyan mücmel unsurlar arasında fiili de zikretmektedirler.⁸² Bu ise aşağıda bahsedileceği üzere, fiilin delâletinin birden fazla ihtimal barındırmasından kaynaklanmaktadır. Gazzâlî (ö. 505/1111), "İhtimal barından her şey beyâna ihtiyaç duyar,"⁸³ "Fiilin de kendisinden şer'î bir anlamın kast edildiğini gösteren bir beyâna (*karine*) ihtiyacı vardır,"⁸⁴ şeklindeki ifadeleriyle bu hususa vurgu yapmaktadır.

Usûlcüler mücmelin beyânı, âmmın tahsisi, zahirin tevili ve nesih gibi beyân türlerinin fiil ile gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁸⁵ Usûlcülerin çoğunluğu tüm beyân türlerinin sözle gerçekleştiği gibi, fiil ile de gerçekleşebileceğini söylemektedir.⁸⁶ Bu usûlcüler fiil ile

⁸⁰ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 100.

⁸¹ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 93-94.

⁸² Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40.

⁸³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 227.

⁸⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40.

⁸⁵ Bkz. Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâti'ü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Ebü Süheyl, Dârü'l-Fârûk, Amman 2011, II, 475.

⁸⁶ Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 475.

yapılan bütün beyân çeşitlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir vasfı/vazifesi olan ilahî hitabın beyânı kapsamında yer aldığı- nı ifade etmektedirler. Bu usûlcülere göre beyân eden unsur beyân edilen unsurdan daha kapalı olsa bile beyân edilen un- sura bir açıklık katmaktadır.

Buna karşın başta Kerhî olmak üzere bazı usûlcüler, fiilin bir- den çok ihtimal barındırmasından ötürü bazı beyân türlerinin fiil ile caiz/mümkün olmadığı görüşünü ileri sürmektedirler.⁸⁷ Kerhî bu gerekçeden hareketle delâleti kat'î olan âmmın bir- den çok ihtimal barındıran fiil ile tahsis edilemeyeceğini savunmaktadır.⁸⁸ Nitekim nebevî fiiller Hz. Peygambere (s.a.v.) has olma ihtimalini barındırdığı gibi, onunla birlikte ümmet için geçerli olma ihtimalini de barındırmaktadır. Kerhî'ye göre beyân edenle beyân edilen unsurların asgari düzeyde eşit ko- numda bulunmaları mutlak anlamda gerekmektedir.⁸⁹

Âmidî (ö. 631/1233), İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve İcî (ö. 756/1355) başta olmak üzere çoğu usûlcüler ise beyân ede- nin beyân edilenden daha güçlü olması gerektiğini ileri sür- mekte ve bu niteliği taşımayan bütün beyân tür ve örnekleri- ni farklı yorumlamaktadırlar.⁹⁰ Kanaatimizce bu konuda doğ- ru olan görüş ayırımı/tafsile gitmektir. Şöyle ki; âmm ve mut- lakı beyân eden unsurların âmm ve mutlakdan daha güçlü ol- ması gerekirken, mücmel olanı beyân eden unsurun mücmel- den daha güçlü olması gerekmemektedir.⁹¹ Çünkü zahir/açık

⁸⁷ Bkz. Şîrâzî, *et-Tabsire*, s. 247; Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 260; 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s. 62.

⁸⁸ Bkz. Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 260; 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s. 63.

⁸⁹ Bkz. İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân, *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar, Dârü'l-medenî, 1.baskı, Cidde 1986, II, 386; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 103.

⁹⁰ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 31; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, II, 386; İcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *Şerhu Muhtasaru İbni'l-Hâcib* (Sa'd ve Seyyid'in haşiyeye- leri ile birlikte), el-Matbaatü'l-emîriyye, Bulak/Mısır, 1316, II, 163.

⁹¹ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 31; İcî, *Şerhu Muhtasaru İbni'l-Hâcib*, II, 163-164.

konumda bulunan umum ve mutlaklığın ortadan kaldırılabilmesi için âmî ve mutlakı beyân eden unsurun onlardan daha kuvvetli bir konumda bulunması zorunludur. Usûlcüler tarafından dile getirilen, “bir hükmü kaldıranın şartı, onun kaldırılan hükümden daha güçlü olmasıdır,”⁹² şeklindeki ifade bu hususu ifade etmektedir. Mücmeli beyân eden unsurun mücmelden daha güçlü olması ise şart değildir. Çünkü mücmel, aynı düzeyde bulunan iki ihtimali barındırdığından bunlardan herbirinin zayıf bir tercihle de olsa diğerine karşı güç kazanması mümkündür. Tûfî (ö. 716/1316) beyân eden unsurlarla beyân edilen unsurlar arasında bahse konu olan bu za'f ve güçlülüğün, hiyerarşik konuma değil, delâlet niteliğine yönelik olduğunu ifade etmektedir.⁹³ Bu açıdan bakıldığında hiyerarşik açıdan zayıf olmakla beraber, delâlet bakımından kat'î olan haberi vahidin, hiyerarşik açıdan daha güçlü olmakla birlikte, delâlet bakımından zannî olan bir ayeti beyân etmesinin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.⁹⁴ Usûlcüler arasında bu konuda meydana gelen bazı ihtilafların, sözü edilen bu iki ayrımın göz ardı edilmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Usûlcüler, fiil ile yapılan beyânla söz ile gerçekleşen beyândan hangisinin daha güçlü olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı usûlcüler, sözle yapılan beyânın daha güçlü/açıklayıcı olduğunu söylemekte ve şu temel gerekçelere dayanmaktadırlar: Söz, kendine has bir kalıba sahip olduğundan kast edilen anlamı açıkça veya açığa yakın olan zahir biçimde ifade edebilmektedir.⁹⁵ Söz, tabiatı gereği mevcut olan-

⁹² Suyûtî, Celâlüddin 'Abdurrahman, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Mu'tasim billah el-Bağdadî, Dârü'l-kitabî'l-'Arabî, 3. baskı, Beyrut 1996, s. 260.

⁹³ Bkz.Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin Türkî, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1987, II, 686.

⁹⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, II, 686-687.

⁹⁵ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 313. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 99.

la olmayan bütün varlıkları/anlamları ifade etme imkânını bünyesinde barındırmaktadır.⁹⁶ Nitekim ifradî olsun terkiбі olsun tüm sözler birer anlamı ifade etmek için vazedilmiştir. Diğer bir ifadeyle, söz salt vaz' yoluyla anlamına delâlet ettiğinden haricî veya zihnî tüm hususları kapsayan bir imkâna sahip bulunmaktadır.⁹⁷ Sözün temelde zihnî veya haricî varlıklar için vazedildiğine dair âlimler arasında meydana gelen tartışmalar da bu hususu göstermektedir.⁹⁸ Söz, kapalı olan/ mücmeli karineye ihtiyaç duymadan da beyân etmektedir.

Buna mukabil fiilin, yukarıda ifade edildiği gibi, kendine has bir formu bulunmadığı gibi, onun sözle pekiştirilmeden muayyen bir hükme delâlet etmesi söz konusu değildir.⁹⁹ Fiil mahiyeti gereği maddî ve manevî tüm varlıkları ifade etmek için yeterli bir konumu hâiz değildir. Namaz ve hac örneklerinde görüldüğü üzere, mücmeli beyân etmek için yapılan bazı fiiller bile beyân niteliğini taşımayan birtakım unsurları da kendi bünyesinde barındırmaktadır. Fakihlerin, namaz ve haccın ihtiva ettiği unsurlara ilişkin hükümlerde ihtilaf etmelerinin bir nedeni de burada gizlidir.

Bazı usûlcüler fiil ile gerçekleşen beyânın daha güçlü/açık olduğunu, çünkü fiilin müşahede edilebilen somut bir şeklin bulunduğunu ve bunun da fiile artı bir beyân kattığını söylemektedirler.¹⁰⁰ Bu nedenledir ki fiil ile gerçekleşen

⁹⁶ Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân, *et-Tahbîr şerhü't-Tahrîr fi usûli'l-fıkıh*, thk. Heyet, Mektebetü'r-rüşd, 1. baskı, Riyad 2000, VI, 2811; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 100.

⁹⁷ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 260.

⁹⁸ Bkz. Şirvânî, Muhammed Emîn, *el-Fevâidü'l-hakâniyyetü'l-Ahmediyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reîsülküttâb Mustafa Efendî, 866, vr. 43; Eginî, İbrahim b. Halil, *Metnûm fi'l-vaz'*, Matbaatu Safâ ve Enver, yy., 1311, s.66.

⁹⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40. Nitekim fiil aklî karine, lafzî karine ve zaruret gibi unsurlarla birlikte olduğunda kast edilen hükme delalet edebilmektedir. Bkz. Şâtübî, *el-Muvafâkât*, III, 314, 3. dipnot.

¹⁰⁰ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 339; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VI, 2827.

beyân, insanda bir itmi'nan meydana getirmektedir. Mezkûr usûlcüler, Hüdeybiye'de vuku bulan olay¹⁰¹ başta olmak üzere birçok örneği bu görüşe kanıt olarak göstermektedirler. Nitekim Tûfî fiil ile yapılan beyânın daha güçlü olduğu görüşünü şöyle gerekçelendirmektedir: “Fiil ile yapılan beyânda zihnî idrakin yanı sıra, hissî bir idrak de söz konusudur. Buna karşın sözle gerçekleşen beyânda sadece zihnî bir tasavvurdan bahsedebiliriz. Mekke'de yaşayan birçok çocuğun hac menâsikini pratik anlamda birçok âlimden daha iyi bilmesi de bu hususu göstermektedir.”¹⁰²Tûfî savunduğu bu görüşü, “Haber kaynaklı bilgi bizzat görmek gibi değildir”,¹⁰³ “Hz. Peygamber (s.a.v) doğru yolu beyân etmek amacıyla yere bazı çizgiler çizmiştir”, “Geometri ve hendese eğitiminde çoğu örnekler şekillerden verilmektedir,”¹⁰⁴ vb. delillerle de desteklemeye çalışmaktadır. Bu delillerin yanı sıra, söz mecaz, anlam

¹⁰¹ Hüdeybiye'de barış sağlandıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v) sahabîlere:“Artık kalkınız, kurbanlarınızı kesip sonra başlarınızı traş ediniz!” diye seslendi. Sahabîlerin hiçbirinde bu emir karşısında bir hareket görülmedi. Hz. Peygamber (s.a.v) emrini üç kez tekrarladı yine onlardan bu konuda bir hareket görülmedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) validemiz Ümmü Seleme'nin yanına gitti:“Ey Ümmü Seleme! Nedir şu halkın tutumu? Onlara, 'Kurbanlarınızı kesiniz, başlarınızı traş ediniz' diye tekrar tekrar söylüyorum; fakat hiçbiri emrime icabet etmiyor!” diyerek sahabelerin bu durumundan şikâyet etti. Ümmü Seleme, “Ey Allahın Resûlü! Bu işi yapmak istiyor musunuz? O halde, şimdi dışarı çıkınız; sonra da kurbanlık develerini kesinceye ve berberini çağırıp o seni traş edinceye kadar onlardan hiçbirisine bir kelime bile söylemeyiniz” dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber (s.a.v) dışarı çıktı. Hiç kimseye bir şey söylemeden, ihramını sağ koltuğu altından çıkarıp sol omuzuna attı; kurbanlık develerini kesti ve berberi çağırıp traş oldu. Bunu gören sahabîler de derhal kurbanlık develerini kesmeye ve başlarını traş etmeye başladılar. Bu örnekte fiil ile yapılan beyânın sözle yapılandır daha etkili olduğu açıkça görülmektedir. Bkz. İbn Kayyim, Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr, *Zâdü'l-me'âd*, Müessesetü'r-risâle, 27. baskı, Beyrut 1994, III, 263.

¹⁰² Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, II, 684.

¹⁰³ Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-evsât*, thk. Tarık b. İvâdillah-Abdulmuhsin b. İbrahim, Dârü'l-Haremeyn, Kahire, ty., I, 12.

¹⁰⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, II, 684-685.

kayması, çok anlamlılık vb. ihtimalleri barındırırken¹⁰⁵ fiil bu tür ihtimalleri taşımamaktadır.

Başta Şâtîbî olmak üzere diğer bazı usûlcüler ise söz ve fiilden herbirinin kendine has birtakım meziyetleri bulunduğunu ileri sürmektedirler. Bu âlimler buradan hareketle fiil ve sözden biriyle yapılan beyânın her yönüyle diğeri ile yapılan beyândan güçlü olduğunu söylemenin mümkün olmadığını ifade etmektedirler. Bu usûlcülere göre fiil ile beyân, bir yönüyle söz ile beyândan güçlü olabilirken diğer bir yönüyle de söz ile beyân fiil ile beyândan daha güçlü olabilmektedir.¹⁰⁶ Nitekim fiil ile gerçekleşen beyân, mükelleflerden talep edilen davranışların keyfiyetlerini açıklığa kavuşturması bakımından sözle yapılan beyândan daha güçlü olurken, bütün şahıs, zaman, mekân ve durumları kapsamaması açısından sözle gerçekleşen beyân kadar güçlü/açık değildir. Zira fiil sadır olduğu faile, içinde vuku bulduğu zamana ve duruma inhisar etmektedir.¹⁰⁷ Bunun en temel nedeni, fiilin ontolojik anlamda tek bir cihet üzere vuku bulmasıdır.¹⁰⁸ Bundan dolayıdır ki müşahhas bir fiil ile karşılaştığımızda onun, muayyen bir şahıs tarafından, belli bir zaman dilimi içinde ve müşahhas bir durumda gerçekleşen bir fiilden öte aklımıza bir şey gelmemektedir. Müşahhas bir fiilin umuma delâlet etmesinin, artı birtakım delillere ihtiyaç duyması da buradan ileri gelmektedir. Buna karşın söz unsuru, umum ve husus ifade eden birtakım formlara sahip olması açısından fiilden daha güçlü olurken, Şâri' tarafından talep edilen davranışların somut biçimlerini göstermemesi bakımından da fiil kadar güçlü değildir.

¹⁰⁵ Bkz. Batalyevsî, Abdullah b. Muhammed b. Sîd, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Rıdvân Dâye, Dârü'l-fikr, 2. baskı, Beyrut 1403, s. 35,69.

¹⁰⁶ Bkz. Şâtîbî, *el-Muvafâkât*, III, 314.

¹⁰⁷ Şâtîbî, *el-Muvafâkât*, III, 313.

¹⁰⁸ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II,136.

Binaenaleyh söz ve fiil ile yapılan her bir beyânın, güçlü olduğu açıdan diğerine tercih edilmesi gerekirken, bazı durumlarda her ikisiyle yapılan beyânın birbiriyle eşit düzeyde görülmesi söz konusu olabilmektedir.¹⁰⁹ Bütün bu hususları dikkate aldığımızda söz ve fiilin her yönüyle birbirinin yerini tutmayacağı ve her ikisiyle birlikte yapılan beyânın en güçlü ve ideal beyân şekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Meydana gelen çoğu beyânlarda fiil ve sözün birlikte bulunmasının nedeni de burada saklıdır.

Usûlcüler beyân işlevini gören bir fiilin delil olma niteliğini kazanıp kazanmadığı konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bazı usûlcüler hükme delil teşkil edenin, beyân olarak vuku bulan fiil değil, beyâna konu olan mücmel unsur olduğunu ileri sürmektedirler.¹¹⁰ Bunlara göre fiil, mücmel olanı beyân etse de hükme delâlet eden fiilin kendisi değil, beyâna konu olan mücmeldir. Çünkü beyân vazifesini gören fiil, ancak mücmelin/mübeyyenin bir vasfını tazammun etmektedir. Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025), "Fiil tek başına/zafî açıdan vücûba delâletetmez,"¹¹¹ şeklindeki sözü bu görüşü teyid etmektedir.

Bazı usûlcüler ise mücmeli beyân eden fiilin, pekiştirici/tekidî bir delil konumunu kazandığını söylemektedirler.¹¹² Bu usûlcülere göre beyân edilen mücmel unsur, hükmü gösteren bir delil olduğu gibi, onu beyân eden fiil unsuru da hükmü ifade eden delil vasfını kazanmaktadır. Böylece aynı hüküm biri aslı diğeri tekidî/fer'î olmak üzere iki delil yoluyla ifade edilmiş olmaktadır.

¹⁰⁹ Bu beyân türlerine ilişkin bazı örnekler için bkz. Şâtıbî, *el-Muvafâkât*, III, 313-314; Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, I, 102-104.

¹¹⁰ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 341.

¹¹¹ Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî* (eş-Şer'iyât), Vizâretü's-sakâfe ve'l-irşâdî'l-kavmî, Kahire 1963, XXVII, 251.

¹¹² Bkz. Bennânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm, *Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl 'alâ metni Cem'i'l-cevâmi'*, Dârü'l-fikr, yy., 1982, II, 60.

Fiilin beyân ettiği mücmelin yapılış keyfiyetini açıklığa kavuşturduğunu düşündüğümüzde bu işlevi gören fiilin de delil olma vasfını kazandığını söylememiz mümkündür. Bu hususu bir örnek üzerinden izah etmemiz gerekirse, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "...ve Eski Ev'i (Ka'be'yi) tavâf etsinler,"¹¹³ ayetini beyân eden tavaf fiiline bakmamız yeterli olacaktır. Nitekim onun Ka'be'y'i tavaf etme fiili, mezkûr ayetten anlaşılabilir vücut hükmünü pekiştirmenin yanı sıra, emredilen tavafin yedi defa/şavt olması, bir başlangıç noktasının bulunması ve tavaf esnasında Ka'be'nin sol tarafa alınması gibi hususların da aynı şekilde vacib olduğunu beyân etmektedir.¹¹⁴

Her iki görüşün bina edildiği delillere bakıldığında ilk görüşü savunanların, hükmü ifade etmede beyân edilen mücmelenin öncelik verdikleri görülürken, ikinci görüşü savunanların mücmeli beyân eden/onu açıklayan fiile öncelik verdikleri görülür.

Daha önce de ifade edildiği üzere, dinî/teşrî bir konunun beyânı olarak vuku bulan bazı nebevî fiillerde, beyân niteliğini taşımayan bazı unsurlar da yer alabilmektedir. Bu unsurların birbirinden tefrik edilip uygun hükümlere bağlanması büyük bir usûlî birikim ve fıkâhî melekenin yanı sıra, ciddî bir çaba da gerektirmektedir. Usûlcüler bu tür fiiller için çoğu kez Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz ve hac fiillerini örnek vermektedirler. Onlar bu iki nebevî fiilin beyân niteliğini taşıdığını, onun, "Namazı, kıldığım gibi kılıyorsunuz,"¹¹⁵ ve "Hac menâsikini benden alınız,"¹¹⁶ meâlindeki hadislerine dayandırmaktadırlar. Ancak bu hadisler, namaz ve hac fiillerinin içerdiği tüm unsurların vacib olduğuna delâlet etmemektedir. Çünkü namaz ve hac, vacib unsurlarla birlikte, sünnet ve müstahab olan

¹¹³ el-Hac, 22/29.

¹¹⁴ Bennânî, *Hâşiye*, II, 60-61.

¹¹⁵ Buhârî, "Ezân", 18.

¹¹⁶ Müslim, "Hac", 130.

birtakım unsurları da ihtiva etmektedir. Hatta İbn Kudâme (ö. 620/1223) namazda yer alan nebevî fiillerin çoğunun sünnet olduğunu söylemektedir.¹¹⁷Hac ibadetinde yapılan fiiller için de aynı durum söz konusudur. Buradan hareketle bazı usûlcülerin, “Mücmelin beyânı vücûb, nedb ve ibâha gibi hükümleri ifade etmede mücmel gibidir,”¹¹⁸ şeklindeki sözlerinin, ilk akla gelen (*mütebadir*) anlama hamledilmemesi gerekmektedir. Dolayısıyla vacibin içerdiği unsurların birtakım yöntemlerle birbirinden temyiz edilmesi ve herbir unsurun kendisine uygun olan hükme bağlanması gerekmektedir.

Ebu Ya'lâ (ö. 458/1131) vacib fiilin bünyesinde bulunan unsurların aldığı hükümlerin icmâ yoluyla birbirinden ayrıştırılması yöntemini savunmaktadır.¹¹⁹ Buna karşın İbn Dakîkil'Îd (ö. 702/1302) mezkûr unsurların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sürekli yapılıp yapılmaması (muvâzaba) yoluyla birbirinden tefrik edilmesi gerektiğini söylemektedir.¹²⁰ Ancak en doğru yöntem, Muhammed Aşkar'ın da ifade ettiği gibi,¹²¹ herbir nebevî fiilin ayrı ayrı ele alınması ve bu fiili kuşatan karinelerin ışığında bu unsurların birbirinden ayrıştırılmasıdır. Daha kısa bir anlatımla, mümkün olan tüm delillere başvuru olarak bu temyiz yapılmasıdır.

2. Nebevî Fiillerin Delâleti

Fiil ile beyânın gerçekleşebilmesi için fiilin bir anlama/hükme delâlet etmesi gerekmektedir. Çünkü beyân, bir anlamı ve-

¹¹⁷ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, Mektebetü'l-Kahire, yy., 1968, I, 397.

¹¹⁸ Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 267.

¹¹⁹ Bkz. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Ferâ', *el-'Udde fî usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed el-Mübarekî, yy., 1990, I, 119.

¹²⁰ Bkz. İbn Dakîkil'Îd, Takıyyüddîn Muhammed b. Alî, *İhkâmu'l-ahkâm şerhu 'Umde'ti'l-ahkâm*, thk. Ahmed Şakir, 'Alemü'l-kütüb, 2. baskı, Kahire 1987, I, 233. Bu yöntemlere ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, I, 290-301.

¹²¹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl*, I, 300-301.

ya hükmü ifade etmekle tahakkuk etmektedir. Bu da beyânın delâlet yoluyla gerçekleşebileceğini göstermektedir. Fiilin herhangi bir şeye delâlet etmesi ise lafızda olduğu gibi, fiil ile bu şey (*mana, hüküm*) arasında belli bir münasebetin varlığını zorunlu kılmaktadır. Çünkü başta lafız olmak üzere hiçbir şey, kendiliğinden başka bir şeye delâlet etmemektedir.¹²² Bu da delâletin, delâlet eden gösterenin zatî bir vasfı olmadığı anlamına gelmektedir. Delâlet eden bir şeyin sadece ilişkili olduğu şeye delâlet etmesi bu hususu kanıtlamaktadır.

Dilbilimcilerle mantıkçılar delâlet edenle (*dâll*) delâlet edilen (*medlûl*) şeyler arasında var olan bu münasebeti *vaz'*, akıl ve tabiat şeklindeki unsurlardan oluşan üç ana nedene hasretmektedirler. Onlar bu üç nedenden kaynaklanan delâlet türlerine de *vaz'î*, *aklî* ve *tabîî* delâlet isimlerini vermektedirler.¹²³ Delâleti sağlayan bu nedenler lafızlar için gerekli oldukları gibi, fiiller hatta tüm gösterge türleri için de gereklidir.¹²⁴ Ancak biz burada delâletin bütün bu kısımlarını beyân etmek yerine, konumuzu ilgilendiren fiilin delâleti, bu delâletin niteliği ve nebevî fiillerde ne türden bir delâletin söz konusu olduğu üzerinde durmakla iktifa etmek istiyoruz

Fiil lafzî veya hâlî bir karine olmadan muayyen bir teklîfi hükme delâlet etmemektedir.¹²⁵ Diğer bir anlatımla, belirleyici karinelere yoksun olan fiiller kast edilen hükümleri ifade etmemektedir. Bu da fiilin delâlet bakımından mücmel olduğunu göstermektedir. Fiilin mücmel olması, yukarıda ifade edildiği gibi, onun kendine has bir kalıbı bulunmamasından

¹²² Bkz. Fenârî, *el-Fevâidü'l-fenâriyye*, Salah Bilici Kitabevi, t.y., İstanbul, s. 9.

¹²³ Bkz. Urmevî, Sirâcüddin Mahmud b. Ebibekr, *Metâlî'ü'l-envâr*, İstanbul 1303, s. 27; Fenârî, *el-Fevâidü'l-fenâriyye*, s.7-8; Câmî, Nürüddin Abdurrahman b. Nizâmiddin, *el-Fevâidü'd-diyâiyye*, Matbaatu Rıza Edendî, İstanbul, 1290, s. 3,5.

¹²⁴ Dilbilimciler lafızlardan teşekkül etmeyen göstergeleri dört kısma ayırıp onlara devâll-i erba'a adını vermektedir. Bkz. Câmî, *el-Fevâidü'd-diyâiyye*, s. 3.

¹²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XXVII, 251; 'Arûsî, *Ef'âlu'r-Resûl*, s. 79-80.

kaynaklanmaktadır.¹²⁶ Bu ise doğal olarak mücmel fiilin birden çok ihtimal barındırmasını beraberinde getirmektedir. Bu nedenledir ki usûlcüler karinelere halî olan nebevî fiillerin ne tür hükümlere delâlet ettiği konusunda ihtilaf etmiş ve değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.¹²⁷ Bu ihtilafa dair geniş bilgi aşağıda yer alacaktır.

Karinelerden yoksun olan fiiller/nebevî fiiller mücmel olup birden çok ihtimal barındırdığı gibi, bu fiilleri ihtiva eden olaylar da tabiî olarak birden çok ihtimal barındırmaktadır. İhtimal barındıran fiiller de hükmü açıkça gösteren birer delil olma niteliğini hâiz olmamaktadır. Diğer bir deyişle, tek başına istidlâle elverişli olma özelliğine sahip bulunmamaktadır. “Hz. Peygamber (s.a.v.) deve üzerinde tavaf yaptı,”¹²⁸ meâlindeki mevkûf hadisi bu hususa örnek verebiliriz. Bu hadiste mutlak olarak zikredilen tavaf fiili Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hangi amaçla deve üzerinde tavaf yaptığına delâlet etmediği gibi, deve üzerinde tavafın haccın bir rüknü veya sünneti olup olmadığına da delâlet etmemektedir. Öte yandan bu fiil Hz. Peygambere (s.a.v.) has olabileceği gibi, onunla birlikte ümmet için geçerli olma ihtimalini de barındırmaktadır.¹²⁹ Bütün bu hususlar, “Hz. Peygamber (s.a.v.) Ka’be içinde namaz kıldı,”¹³⁰ örneği için de geçerlidir. Bundan dolayıdır ki bu tür nebevî fiiller müçtehidler tarafından farklı tevellere konu edilmektedir. İmam Şâfiî’ye (ö. 204/820) nispet edilen “Özel vak’alar birden çok ihtimal barındırırsa mücmele dönüşür ve istidlâl için elverişli olmak-

¹²⁶ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40.

¹²⁷ Bkz. ‘Arûsî, *Ef’âlü’r-Resûl*, s.75.

¹²⁸ Buhârî, “Hac”, 60.

¹²⁹ ‘Arûsî, *Ef’âlü’r-Resûl*, s.89.

¹³⁰ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir ‘Atâ, *Dârü’l-kütübü’l-ilmîyye*, 3. baskı, Beyrut 2003, II, 464.

tan çıkar,"¹³¹ şeklindeki kural da bu hususu ifade etmektedir. Bu kural İmam Şafî'ye nisbet edilen, "Değişik ihtimalleri barındıran özel vak'alarda tafsilata yer verilmemesi, sözün umumu yerine geçmektedir,"¹³² anlamındaki kural ile çelişmemektedir. Zira bu kural, nebevî sözlerle beyân edilen olayları ilgilendirirken, ilk kural nebevî sözlerle beyân edilmeyen fiilleri içeren olayları ilgilendirmektedir. Daha kısa bir ifadeyle, her iki kural aynı hususu konu edinmemektedir.¹³³ Karinelere yoksun olan nebevî fiillerin umuma hamledilmemesi gerektiği ise bilinmektedir.

Genelde tüm fiillerin özelde nebevî fiillerin birtakım hükümlere delâlet etmesi yukarıda ifade edildiği gibi, vaz', akıl ve tabiatın oluşan üç münasebet türünden birinin varlığını gerektirmektedir. Bu başlık altında nebevî fiiller bu açıdan ele alınmaktadır. Bu perspektiften nebevî fiillerin delâletine bakıldığında şunları söylememiz mümkündür. Nebevî fiiller tüm delâlet türleriyle değil, vaz'î delâlet yoluyla şer'î hükümleri ifade etmektedir. Başka bir anlatımla, nebevî fiillerin şer'î hükümlere delâleti aklî veya tabii yollarla değil, vaz'î ve şer'î yöntemlerdir. Şöyle ki; nebevî fiiller salt aklî bakımdan veya tabii olarak şer'î hükümlere delâlet etmemektedir. Bu fiillerin tabii yolla şer'î hükümlere delâlet etmediği açıktır. Zira bu fiillerin delâletinde tabiatın herhangi bir müdahalesi bulunmamaktadır. Söz konusu fiillerin akıl yoluyla şer'î hükümlere delâlet etmediğini de şöyle ifade edebiliriz: Fiil, söz unsuru-

¹³¹ Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 186-187.

¹³² Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, I, 122; Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s.186; Sübkî, Tâcüddin Abdülvehhâb b. Takiyyiddin, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk.'Adil Ahmed-Alî Muhammed, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1991, II, 138.

¹³³ Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II,143. İmam Şafî'den aktarılan her iki kural ile ilgili benzer bir değerlendirme için bkz. Karâfi, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, thk. 'Adil Ahmed-Alî Muhammed, Mektebetü Nizâr el-Bâz, 1. baskı, yy.,1995, IV, 1902-1903.

nun aksine, belli bir anlam için vazedilmemiştir. Usûlcüler bu hususu, "Fiilin belli bir kalıbı yoktur"¹³⁴ şeklindeki ifadeleriyle dile getirmektedirler. Bu nedenledir ki fiil, anlam açısından birden çok ihtimal barındırmaktadır. Bunu nebevî fiillere tatbik etmek istediğimizde şunları söyleyebiliriz:

Nebevî bir fiilin birden çok hükme delâlet etme ihtimali söz konusudur. Çünkü herbir nebevî fiil, Hz. Peygambere (s.a.v.) has olma ihtimalinin yanı sıra, ümmet için geçerli olma ihtimalini de barındırmaktadır. Bununla birlikte herbir nebevî fiil vücûb, nedb ve ibâha gibi şer'î hükümlere delâlet etme ihtimallerini de taşımaktadır.¹³⁵ Birden çok ihtimal barındıran nebevî bir fiilin, muayyen bir teklîfi hükme delâlet etmesi ise aklî açıdan mümkün değildir. Her nebevî fiilin ümmeti bağlayan muayyen şer'î bir hükme delâlet etmediğini söylemek, bu fiilin fayda taşımayan abes bir fiil olduğu anlamına da gelmektedir. Çünkü Medine'de vuku bulan hurma aşısı olayında görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan her fiilin ümmeti ilgilendirmediği bizzat onun tarafından beyân edilmektedir.¹³⁶ Nitekim ümmeti doğrudan ilgilendirmeyen ve *hasâisu'n-nebî* adıyla bilinen birçok nebevî fiil bulunmaktadır ki bunlara dair müstakil eserler telif edilmiştir.

Genelde tüm fiiller özelde nebevî fiiller için söz konusu olan bütün bu hususlar diğer tüm sözler için geçerli olmadı-

¹³⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 183; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40.

¹³⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.) haram olan bir fiilde bulunmayacağı için onun fiilleri haram hükmüne delalet etmemektedir. Mekruh hükmüne gelince Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cevazı beyân etmek amacıyla mekruh olan bir fiili yapıp yapmaması hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Hacer, *Fethü'l-bârî*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1379, I, 285-286; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Şerhu Sahîhi Müslim*, Dâru ihyâ't-türâsi'l-'Arabî, 2. baskı, 1392, IX, 26.

¹³⁶ Müslim, "Fedâil", 141. Bu husus, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiillerin onun haiz olduğu değişik sıfatlardan kaynaklanmasından ileri gelmektedir. Bu nedenledir ki usûlcüler, nebevî fiilleri mahiyet açısından birtakım kısımlara ayırmaktadır. Bu kısımlara dair geniş bilgi aşağıda yer alacaktır.

ğı gibi, nebevî sözler için de geçerli değildir. Zira belli birtakım anlamlara delâlet etmek amacıyla vazedilen sözlerin, vazedildiği anlamlara delâlet etmediğini söylemek, herbir sözün anlamsız olduğunu ve yapılan vaz'ın işlevsiz kaldığını kabul etmekle aynı kapıya çıkmaktadır. Bunun doğru olmadığı ise bedihîdir.

Nebevî fiillerin şer'î yolla hükümlere delâlet ettiğini de şöyle ifade etmemiz mümkündür: Bu fiillerin ümmeti ilgilen-diren şer'î hükümler içerdiğine dair birçok nass bulunmaktadır. Zira Kur'an'da yer alan ve Hz. Peygambere (s.a.v.) itaat etmeyi emreden ve onu örnek almayı salık veren ayetler ile ona muhalefet etmeyi nehyeden ayetler, ondan sadır olan fiillerin ümmet için bağlayıcı olduklarını göstermektedir. Bu da Şâri' Teâlâ'nın, nebevî fiilleri, bize hitap eden şer'î hükümleri içeren birer alamet kıldığını göstermektedir. Başka bir anlatımla, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat etmeyi ve onu örnek almayı emreden ayetlerle ona muhalefet etmeyi yasaklayan ayetler, nebevî fiillerin Şâri'in vaz'ıyla şeri hükümlere delâlet ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu hususu biraz daha açmamız gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Nebevî fiillerde vaz'a dayalı delâletin varlığını gösteren biri vaz'î diğeri şer'î olan iki gösterge söz konusudur. Bunlardan ilki, insanlar arasında var olan genel anlamdaki vaz'dır. Ancak şer'î bir nitelik taşımayan bu gösterge tüm nebevî fiilleri değil yazı, çizgi, işaret vb. unsurlardan oluşan nebevî fiil türlerini ilgilendirmektedir.¹³⁷ Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz kılarken önünden geçen kişiye engel olması bu fiilin meşru olmadığına delâlet ettiği gibi, Ka'be'deki putları kırması da putları yapmanın haram olduğuna delâlet etmektedir.

¹³⁷ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 398-399.

Bu tür fiillerin delâleti Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerine has bir durum da değildir. Bilakis bu çeşit fiiller kim tarafından yapılırsa yapılsın aynı şeye delâlet etmektedir. Ancak bu kabîl fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığında diğer insanların fiillerinden farklı olarak birtakım şer'î hükümlere delâlet etmektedir.

İkinci gösterge de biraz önce zikredilen ve nebevî fiillerin tüm insanlar için bağlayıcı olduğunu gösteren sayısız ayetin ve kat'î delillerin var olmasıdır. Şer'î bir nitelik taşıyan bu gösterge kapsam bakımından bir önceki göstergeyle mukayese edilmeyecek kadar geniştir. Bu da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiillerde aslolan şeyin teşri' olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şer'î hükümleri beyân etmek için gönderilmiştir.

Şu var ki nebevî fiiller vaz'î delâletin tüm çeşitleriyle şer'î hükümlere delâlet etmemektedir. Bilakis bu fiiller mezkûr delâletin mutabıkî ve iltizâmî kısımlarıyla şer'î hükümleri ifade ederken, tazammunî türüyle bu hükümlere delâlet etmemektedir.¹³⁸ Zira anlamın bir cüzünü göstermeyi ifade eden tazammunî delâlet,¹³⁹ lafızlarda tahakkuk etse de fiillerde gerçekleşmemektedir. Tavafın, başlangıç noktasına olan delâletinde görüldüğü üzere, nebevî bir fiilin, bu fiilin içinde yer alan bir cüze delâlet etmesi, zannedildiği gibi, tazammunî delâlet için örnek teşkil etmemektedir. Aksine tavaf fiili mutabakat yoluyla bu cüze delâlet etmektedir. Çünkü bu delâlet, her ne kadar bütünden oluşan bir fiilin, bir parçasına delâleti gibi görünse de aslında o parçaya delâlet eden, fiilin bütünü değil, ona tekabül eden cüzüdür. Daha açık bir ifadeyle, tavafın başlangıç noktasına delâlet eden şey, tavafın tümü değil, Hz.

¹³⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 399.

¹³⁹ Urmevî, *Metâli'ü'l-envâr*, s. 28.

Peygamber'in (s.a.v.) tavafa bu noktadan başlamış olmasıdır. Bu da küllün cüze delâleti değil, cüzün cüze delâletidir. Cüzün cüze delâleti de tazammunî değil, mutabakat delâletidir. Çünkü cüzün tümü, cüzün tümüne delâlet etmektedir ki tümün tüme delâleti mutabakat delâletidir.

Anlamın bütününi göstermeyi ifade eden mutabakat delâleti¹⁴⁰ ile vaz'î anlamın bir gereğini (*lazım*) göstermeyi ifade eden iltizâmî delâlet¹⁴¹ ise lafızlarda gerçekleştiği gibi, fiillerde de gerçekleşmektedir. Fiillerde var olan bu iki delâleti fazla detaylandırmadan şöyle ifade etmemiz mümkündür: Mutabakat delâleti iki tür nebevî fiilde söz konusu olmaktadır:

1. Nebevî işaretlerle nebevî emir ve nehiyler mutabakat yoluyla anlama delâlet etmektedir.

2. Beyân niteliğini taşıyan tüm nebevî fiiller mutabakat yoluyla manayı ifade etmektedir. Nitekim mücmel hükümlerin beyânı sadedinde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiiller, mücmellerden kast edilen hükümleri mutabakat yoluyla göstermektedir. Diğer bir anlatımla, beyân olarak vuku bulan her nebevî fiil, beyânı olduğu mücmelin hükmünü bir bütün olarak ifade etmektedir. Ancak bu husus, yukarıda ifade edildiği üzere, mezkûr fiillerin ihtiva ettikleri bütün unsurların, aynı konumda buldukları veya aynı hükme tabi oldukları anlamına da gelmemektedir. Fakihlerin namaz, hac, oruç vb. ibadetlerde yer alan unsurların (*söz, fiil*) bağlandıkları hükümlerde ihtilaf etmeleri de buradan kaynaklanmaktadır. Emîr Pâdişâh'ın (ö. 987/1579), "Beyân niteliğini taşıyan fiiller, beyân işlevini görmeyen bazı unsurları da ihtiva etmektedir. Bunlar istikrâ yoluyla bilinmektedir,"¹⁴² şeklindeki sözü de bu hususu ifade etmektedir.

¹⁴⁰ Urnevî, *Metâli'ü'l-envâr*, s.28.

¹⁴¹ Urnevî, *Metâli'ü'l-envâr*, s.29.

¹⁴² Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teysîrü't-Tahrîr*, nşr. Mustafa el-

Nebevî fiillerin şer'î hükümlere iltizâm yoluyla delâlet etmesine gelince, bu delâlet türünün sayısız nebevî fiillerde söz konusu olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁴³ Bunun nedeni, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan her fiilin, bu fiilin ilahî emir ve nehiylere uygun olduğuna delâlet etmesidir. Bunun en başta gelen delili de Hz. Peygambere (s.a.v.) itaat edilmesinin Şâri' Teâlâ tarafından farz kılınması ve onun insanlar için örnek olarak gönderilmesi ve gösterilmesidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) günah sayılan hususları işlemiş olsaydı Yüce Yaratıcı ona itaat etmeyi emretmezdi ve onu insanlar için örnek olarak göndermezdi.

Bazı usûlcüler iltizâm yoluyla delâlet eden nebevî fiilleri üç ana kısma ayırmaktadırlar. Birinci kısım kendi içinde üç tür nebevî fiili ihtiva etmektedir. Bunlar; 1. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir insan olarak veya yaşadığı toplumun bir ferdi olarak yaptığı fiiller, 2. Kazâî ve idarî vazifeleri bağlamında yaptığı fiiller ve 3. Temizlik, necaset vb. hususlara ilişkin yapılan nebevî fiillerden oluşmaktadır. Bu üç kapsama giren nebevî fiiller iltizâm yoluyla şer'î hükümlere delâlet etmektedir. Şöyle ki; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir insan olarak veya toplumun bir ferdi olarak yaptığı fiiller, yukarıda ifade edildiği gibi, iltizâm yoluyla onun tarafından yapılan bu fiillerin ilahî vahye aykırı olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kâdı veya devlet başkanı olarak birine hadd veya tazir cezasını uygulaması, hem o şahsın büyük bir günah işlediğine hem de bu fiilin tüm ümmet için günah sayıldığına iltizâmî bir şekilde delâlet etmektedir.¹⁴⁴ Temizlik, necaset vb. hususlara ilişkin nebevî fiiller de iltizâm yoluyla şer'î hükümleri ifade etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) abdest alır-

Halebî, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1983, III, 176.

¹⁴³ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 400.

¹⁴⁴ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 400.

ken elini kaba daldırıp bir avuç su alması, suyun bu hareketten ötürü necis olmadığını iltizâmî bir yolla göstermektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) deve üzerinde tavaf etmesi deve dışkısının mescidi pisletmediğini bu delâlet yoluyla ifade etmektedir.¹⁴⁵ Nebevî fiillerden iltizâm yoluyla elde edilen bütün bu hükümler, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismet sıfatına sahip olduğunu gösteren birer delil teşkil etmektedir. Bundan dolayıdır ki usûlcüler nebevî fiiller bahsinin başında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismet sıfatına yer vermektedirler.¹⁴⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismet sıfatı kabul edilmeden, ondan sadır olan fiillerin şer'î anlamlara delâlet ettiğini söylememiz pek mümkün gözükmemektedir.

Nebevî fiiller mutabakat ve iltizâm yoluyla şer'î hükümlere delâlet ettikleri gibi, işaret ve ima yollarıyla da bu hükümlere delâlet etmektedir. İşaret yoluyla şer'î hükümlere delâlet etmek, nebevî fiillerde çok yaygın bir durumdur. Bir örnek vermemiz gerekirse, Hz. Peygamber'in (s.av.) minber üzerinde tekbir getirip namaz kılması, minberde rükû'a gitmesi ve akabinde gerisin geriye gelip yerde secde etmesi,¹⁴⁷ örneğini zikredebiliriz. Bu nebevî fiil, fazla addedilmeyen hareketlerin namazı bozmadığına işaret yoluyla delâlet etmektedir.¹⁴⁸ İma delâletine gelince bu, daha çok Hz. Peygamber'in (s.a.v.), vuku bulan yeni bir şeyden sonra âdeti dışında bir fiilde bulunması durumunda söz konusu olmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) secde ayetini okuduğunda secdeye gitmesi, namazda sehiv yaptığında sehiv secdesi yapması, Mekke fethinden sonra sekiz rek'at namaz kılması¹⁴⁹ vb. fiilleri bu delâlet için bi-

¹⁴⁵ İbn Dakîkl'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, II, 73.

¹⁴⁶ Örnek olarak bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 285; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 217; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 225; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI,13.

¹⁴⁷ Müslim, "Mesâcid", 44.

¹⁴⁸ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, V, 34.

¹⁴⁹ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 82.

rer örnek teşkil etmektedir.¹⁵⁰ Nitekim bu fiillerin ilki, secde ayetini okumanın, tilavet secdesinin sebebi olduğunu gösterirken, ikincisi namazda sehvetmenin sehiv secdesinin sebebi olduğunu göstermektedir. Üçüncüsü de Mekke fethinin, sekiz rek'at namazı kılmanın sebebi olduğuna delâlet etmektedir.¹⁵¹

Nebevî fiiller tazammun yoluyla şer'î hükümlere delâlet etmedikleri gibi, iktiza yöntemiyle de bu hükümlere delâlet etmemektedir. Bunun nedeni tazammun delâleti ile iktiza delâletinin fiiller için geçerli olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle, her iki delâlet türünün lafızlara has olmasıdır

Usûlcüler nebevî fiiller için mefhûm-i muhalefet delâletinin sabit olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı Hanbelî usûlcüler İmam Ahmed'in (ö. 241/855) Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ölümünden bir ay sonra Ümmü Sa'd'in (r.a.) mezarı üzerinde cenaze namazını kıldığını ifade eden hadisi¹⁵² delil göstererek "Bu süreden sonra cenaze namazı kılınmaz" şeklindeki hükmü istinbat ettiğini aktarmaktadır.¹⁵³ İmam Ahmed'in bu ifadesine bakıldığında, onun nebevî fiillerde muhalefet mefhûmünü kabul ettiği anlaşılır. Zira burada bahsedilen nebevî fiilden, bu hükmü elde etmek ancak mefhûm yoluyla mümkün olmaktadır. İbn 'Akîl (ö. 513/1119) ise İmam Ahmed'in bu örnekte mefhûm delâletine başvurmadığını, bilakis halin istishabını itibara aldığını ve fiilin ancak süreklilik halinde hükme delâlet ettiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Bkz. Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 401.

¹⁵¹ İbn Kayyim bu namazın fetih namazı olduğunu ve şükür için kıldığını söylemektedir. Bkz. İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, III, 361.

¹⁵² Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Şâkir-M.Fuâd Abdülbâkî, Matbaatu Mustafa el-Halebî, 2. baskı, Mısır 1975, III, 346.

¹⁵³ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, II, 478; Harrânî, Şihâbuddin Ebü'l-Abbâs, *el-Musevvede*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dârü'l-kitâbil-'Arabî, Beyrut ty., s. 353.

¹⁵⁴ Bkz. İbn 'Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî b. 'Akîl b. Muhammed, *el-Vâdih fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin Türkî, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1999, III, 294; Harrânî, *el-Musevvede*, s. 353.

Usûlcülerin kahir ekseriyeti ise fiilin mefhûm-i muhalefet yoluyla şer'î hükümlere delâlet etmediğini söylemektedir. Onlar bu görüşün isbatı için fiilin kendine has bir kalıbının bulunmadığı şeklindeki bir gerekçeye yer vermektedirler.¹⁵⁵ Bu usûlcülere göre fiil, zatıyla bir hükme delâlet etmediği gibi, mefhûmuyla da herhangi bir hükme delâlet etmemektedir. Binaenaleyh fiilin mefhûm delâletine dayandırılan nebevî fiillerin tümü aslında iltizâm yoluyla şer'î hükümleri ifade etmektedir.¹⁵⁶

Usûlcüler, "Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakta hutbe okudu"¹⁵⁷ şeklindeki örnekte görüldüğü gibi, müspet ve mutlak olarak aktarılan nebevî fiillerin umuma delâlet etmediğini söylemektedirler.¹⁵⁸ Onlar bu hususu genelde şöyle temellendirmektedirler: Fiil ontolojik anlamda muayyen bir şekil üzerinde vuku bulmaktadır. Gazzâlî'nin, "Müsbet fiil varlık esnasında hususîlik kesp etmektedir"¹⁵⁹, "Varlık sahasına tek bir fiil şekli girmektedir,"¹⁶⁰ meâlindeki sözleri bu hususu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu nitelikteki bir fiilin, vukuu ihtimal dâhilinde olan bütün şekillere hamledilmesi mümkün değildir. Kaldı ki bütün bu ihtimaller fiile nispetle eşit düzeyde bulunduğundan bunlardan birinin diğerine tercih edilmesi, tercih edici bir delilin varlığı halinde söz konusu olabilmektedir.¹⁶¹

Bazı usûlcüler müsbet ve mutlak olarak hikâye edilen fiillerin umuma delâlet etmemesini şöyle gerekçelendirmektedirler: Fiil mastar, zaman ve nisbet olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır.¹⁶² Fiilin zımında bulunan mastar da herhan-

¹⁵⁵ Bkz. İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Keveki'l-münir*, III, 514.

¹⁵⁶ Bkz. İbnü'n-Neccâr, *Şerhü'l-Keveki'l-münir*, III, 514.

¹⁵⁷ Buhârî, "Cum'a", 25.

¹⁵⁸ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II,136; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s.78; 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s. 97.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 149.

¹⁶⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 136.

¹⁶¹ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 136.

¹⁶² Bkz. Şenkîfî, Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtar, *Edvâü'l-beyân fi tefsiri'l-*

gi bir tarif edatıyla belirginleşmeyi kabul etmediğinden nekre hükümündedir. İsbat bağlamında yer alan nekrenin umum ifade etmediği ise bilinmektedir.¹⁶³ Ancak bu gerekçeye bakıldığında onun, çoğu usûlcüler tarafından yapılan birinci temellendirmeye dayandığı hatta bu temellendirmeye aynı olduğu görülmektedir. Zira isbat bağlamında zikredilen mutlak fiilin umuma delâlet etmemesi, bu fiilin gerçekte bir tek şekil üzere vuku bulmasından kaynaklanmaktadır. Bu da ilk temellendirmenin diğer bir ifadesini oluşturmaktadır.

Usûlcüler bu tür nebevî fiiller için birçok örnek vermektedirler. Bunlardan en yaygın olanı, “Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculukta namazı cem’ederdi”¹⁶⁴ şeklindeki örnektir. Bu örnekte yer alan cem’etme fiili, tüm yolculuklarda namazın cem’edilmesine delâlet etmediği gibi, yapılan cem’in takdim ve tehir türlerinden hangisi olduğuna da delâlet etmemektedir.¹⁶⁵ Bunun nedeni burada zikredilen fiilin, muayyen bir biçimde vuku bulmasıdır. Usûlî ifadesiyle söylemek gerekirse, fiilin mutlak ve müspet bir kalıbı hâiz olmasıdır. Bu hususu, “Hz. Peygamber (s.a.v.) Cenabetten dolayı gusletti”¹⁶⁶, “...sonra başına su döktü”¹⁶⁷ vb. örneklerde de görmemiz mümkündür. Nitekim bu ifadelerde yer alan gusletme ve başına su dökme

Kur’ani bi’l-Kur’an, Dârü’l-fikr, Beyrut 1995, I, 289; Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Cem’ü’l-cevâmi’* (Attâr haşiyesi ile birlikte), Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, Beyrut t.y., II, 23.

¹⁶³ Bkz. Şenkîti, *Edvâü’l-beyân*, I, 289-290.

¹⁶⁴ Buhârî, “Cum’a”, 1110.

¹⁶⁵ Bkz. Hulûlu, Ahmed b. Abdirrahman, *ed-Diyâü’l-lâmi’ şerhu Cem’i’l-cevâmi’*, thk. Nâdî Ferec, Merkezu İbni’l-Attâr, Kahire 2004, I, 676-677. Hadisin metninden anlaşılın süreklilik anlamı ise nebevî fiilden değil, burada zikredilen *جس* fiilinden anlaşılmalıdır. Çünkü *جس* fiili muzari fiilin başına geldiğinde süreklilik anlamını ifade etmektedir. Bkz. *Cem’u’l-cevâmi’*, II, 23.

¹⁶⁶ Buhârî, “Kitabu’l-gusl”, 8; Makdisî, Abdülğani b. Abdilvâhid, *’Umdetü’l-ahkâm min kelâmi hayri’l-enâm*, thk. Mahmud Arnavut, Dâru’s-sekâfeti’l-Arabiyye, 2. baskı, Dımaşk 1988, s. 45.

¹⁶⁷ Buhârî, “Kitabü’l-gusl”, 16.

fiilleri tekrara delâlet etmedikleri gibi, ovalamaydı da ifade etmemektedir. Binaenaleyh mutlak ve müspet olarak aktarılan fiillerin belli bir sayıya, umuma veya şekle delâlet etmesi, ancak lafzî veya hâlî birtakım karinelerle birlikte bulunmasıyla mümkün olmaktadır.

Mutlak ve müspet olarak ifade edilen fiiller/nebevî fiiller umuma delâlet etmediği gibi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan ve sahâbîler tarafından mutlak olarak nakledilen nebevî fiiller de umumu ifade etmemektedir.¹⁶⁸ Çoğu usûlcüler bu görüşü savunurken Gazzâlî bu tür fiillerin özel vak'alara ait aktarımlar olması hasebiyle umum ifade etmediğini ve bunun umum ifade etmesi için başka delillere veya karinelere ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir.¹⁶⁹

Buna karşın usûlcüler nefiy kalıbıyla aktarılan fiillerin/nebevî fiillerin umuma delâlet ettiğini söylemektedirler.¹⁷⁰ Bu hususu kısaca şöyle gerekçelendirmek mümkündür: İsbat, hususîlik iktiza eden varlığı gerektirdiğinden tabîi olarak tek bir şekilde sınırlı kalmaktadır. Nefiy ise hariçte varlığı gerektirmediği için hususîlik özelliği bulunmamaktadır. Bu niteliğin bulunmaması ise nefyin umum ifade etmesini beraberinde getirmektedir. Gazzâlî'nin, "Nefiy için hususîlik söz konusu değildir,"¹⁷¹ anlamındaki sözü bu hususu veciz bir biçimde ifade etmektedir.

Usûlcüler nefiy bağlamında yer alıp umum ifade eden fiil/nekre için, "Allah insana hiçbir şey indirmemiştir demekle, Allah'ı gereği gibi tanıyamadılar. De ki: Musa'nın (a.s.) insanlara bir nur ve hidayet olmak üzere getirdiği Kitab'ı kim

¹⁶⁸ Bazı örnekler için bkz. 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 98-100.

¹⁶⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 139-140.

¹⁷⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 148-149; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 243-244; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, II, 214.

¹⁷¹ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 148.

indirdi?,"¹⁷² meâlindeki ayeti örnek vermektedirler. Zira Yüce Yaraticının bu ayette, vahyi inkâr edenlerin sözlerine, Hz. Musa'ya (a.s.) vahyin indirilmesiyle cevap vermesi, "Allah insana hiçbir şey indirmemiştir," sözünün umum ifade ettiği ve bunun, tek bir örneğin varlığıyla nakzedildiği anlamına gelmektedir. Aksi halde soru ile cevap arasında herhangi bir uygunluk veya örtüşme söz konusu olmamaktadır. Nitekim vahyin bir insana gönderilmesi onların mezkûr sözünü nakzetmeseydi, Hz. Musa'ya (a.s.) vahyin indirilmesi onlar için bir cevap niteliğini taşımazdı. Zira cüzî isbat/tikel olumluluk cüzî nefyin/tikel olumsuzluğun değil, küllî nefyin/tümel olumsuzluğun çelişigidir.¹⁷³

Mezkûr fiillerin delâleti için başka bir örnek vermemiz gerekirse, birçok hadis kaynağında yer alan, "Hz. Peygamber (s.a.v.) yemeği hiç ayıplamazdı,"¹⁷⁴ sözünü bu kısma örnek olarak vermemiz yerinde olacaktır. Zira burada yer alan fiil tazammun ettiği mastarın tüm yönleriyle nefyedildiğini mutabakat yoluyla ifade etmektedir. Nitekim "Hz. Peygamber (a.s.v.) yemeği hiç ayıplamazdı," şeklindeki sözü, yemeği ayıplamak, onu kusurlu bulmak, yemeği yapanla alay etmek, vb. ayıpların hiçbirinde bulunmazdı şeklindeki âmm bir anlama delâlet etmektedir. Çünkü mastar mefhûmunu tazammun eden fiil nefyedildiğinde, bu fiilin bütün tahakkuk biçimleri de tabîi olarak nefyedilmiş olmaktadır. Böylece menfi fiille birlikte vukuu mümkün olan tüm ihtimaller de kendiliğinden olumsuzlanmış olmaktadır.

Şimdi nebevî fiillerin türlerine ve bunların delâlet ettikleri şer'î hükümler bahsine geçelim.

¹⁷² el-En'âm, 6/91.

¹⁷³ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 243.

¹⁷⁴ Buhârî, "Et'ime", 20; Müslim, "Eşribe", 187.

3. Nebevî Fiillerin Türleri ve Şer'î Hükümlere Delâleti

Nebevî fiillerin yeterli düzeyde bilinmesi ve delâlet ettikleri şer'î hükümlerin onlardan elde edilmesi için bu fiillerin birbirinden tefrik edilmesi gerekmektedir. Bu da öncelikle mezkûr fiillerin mahiyet bakımından ele alınıp taksim edilmesini ve oluşan herbir kısma ait olan hükümlerin beyân edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu perspektiften hareket eden usûlcüler nebevî fiilleri mahiyet bakımından değişik şekillerde taksime tabi tutmuş ve herbir kısmın delâlet ettiği hükümleri beyân etmeye çalışmışlardır.¹⁷⁵ Biz de burada anılan perspektiften yola çıkarak nebevî fiilleri sekiz kısma ayırmaya ve herbir kısmın delâlet ettiği şer'î hükümlere yer vermeye çalışacağız. Konumuza geçmeden önce konunun anlaşılmasına zemin teşkil eden bir hususa değinmek istiyoruz. O da şudur:

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan söz ve fiillerde -aksine delil sabit olmadıkça- aslolan teşrî'dir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şer'î hükümleri beyân etmek için gönderilmiştir. Onun nebî ve resûl olduğunu ifade eden ayetler bu hususu gösterdiği gibi, ona itaat etmeyi emreden, onun örnek alınmasını salık veren ve ona muhalefet etmeyi kesin bir dille nehyeden naslar da bunu göstermektedir. Bu hususları göz önünde bulunduran usûlcüler de "Hz. Peygambere (s.a.v.) ait tasarrufların geneli tebliğle alakalıdır. Çünkü onun baskın vasfı peygamberliktir,"¹⁷⁶ şeklindeki sözleriyle onun bu vasfına

¹⁷⁵ Örnek olarak bkz. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 385-387; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 173-174; Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân, *el-Muhakkak min 'ilmi'l-usûl fî mâ yateallak bi ef'âli'r-Resûl*, thk. Ahmed Kuveytî, Dâru'l-kütübî'l-eseriyye, Ürdün 1989, s. 40-73; Karâfi, *el-Furûk*, thk. Ömer Hasen, Müessesetü'r-risâle, 2. baskı, Beyrut 2011, I, 427; Selman Avde, "Ef'âl nebeviyye", <http://www.islamtoday.net/salman/artshow-28-189996.htm>. (Erişim:27.03.2016).

¹⁷⁶ Karâfi, *el-Furûk*, I, 426; *el-İhkâm fi temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâtî'l-kâdî ve'l-imâm*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Dâru'l-beşâir, 2. baskı, Beyrut 1995, s. 99; İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Makâsidü's-şer'iatî'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Tahir Mîsâvî, 2. baskı, Dârü Lübnan, Beyrut 2011, s.161.

dikkat çekmektedirler. Usûlcülerin, nebevî fiillerin delâlet ettikleri hükümleri belirlerken onun bu vasfını esas almaları da buradan ileri gelmektedir.¹⁷⁷ Şimdi usûlcülerin nebevî fiillerin mahiyet bakımından tabi tuttıkları kısımları ve herbir kısmın ifade ettiği hükümleri irdelemeye çalışalım. Nebevî fiilleri mahiyet açısından sekiz kategoriye ayırıp şöyle değerlendirmemiz mümkündür:

a. Tabî-Nebevî Fiiller

Tabî/cibillî fiiller, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) insan olarak yaptıkları fiillerdir. Bu tür fiiller insan fıtratından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla her insanda olduğu gibi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) de bu tür fiiller sadır olmaktadır. Usûlcüler *cibillî fiiller*¹⁷⁸ şeklinde isimlendirdikleri bu fiilleri kendi içinde ıztırârî/zorunlu ve ihtiyarî olmak üzere iki ana kategoriye ayırmaktadırlar.¹⁷⁹ Bunlardan ilki, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kastı dışında vuku bulan tabî fiillerdir. Bu kabil fiiller onun bedenî ve nefsî yapısı gereği meydana gelmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bedensel bir acı çekmesi veya zevk alması, nefes alıp vermesi, anî reflekslerde bulunması, tabiatı icabı bazı şeyleri sevmesi, bazı şeylerden haz duymaması,¹⁸⁰ sevinç ve kızgınlık anlarında yüz halinin değişmesi gibi fiilleri bu kısma örnek vermemiz mümkündür. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), eşlerine karşı sergilediği davranışlara ilişkin söyled-

¹⁷⁷ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 377.

¹⁷⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 173.

¹⁷⁹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 220; Bütî, *Kadâyâ sâhine*, s. 27.

¹⁸⁰ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tabîi sevgi ve nefretinin, şer'î nedenlerden kaynaklanan sevgi ve nefretiyle karıştırılmaması gerekir. Zira bu sevgi ve nefret türü şer'î emir ve nehiylere bağlı olarak meydana geldiğinden şer'î hükümlere delâlet etmekte ve örneklik teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ashâbını, müminleri vs. iyi şeyleri sevmesi, nifakı, münafıkları, yalanı ve yalancılara vb. kötü hususları sevmemesi bu tür sevgi ve nefretin birer örneğini oluşturmaktadır. Başka örnekler için bkz. Buhârî, "İman", 13,17; "Et'ime", 4.

ği, “Ey Allah’ım! Bu, gücümün yettiği bir taksimattır/davranıştır. Gücümün yetmediği şeylerde ise beni sorumlu tutma,”¹⁸¹ meâlindeki sözü bu kısım fiiller için referans olacak bir nitelik taşımaktadır. Bu tür fiiller irade kaynaklı olmadıklarından şer’î teklife konu olmamaktadırlar. Diğer bir ifadeyle teşrî’ niteliğini taşımamaktadırlar.¹⁸²

İkinci kısım cibillî-nebevî fiiller ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir insan olarak yaptığı tabii-iradî fiillerdir. Bunlar bir önceki kısımda olduğu gibi, fıtrat gereği vuku bulmakla birlikte, iradeye dayalı olarak meydana gelen fiillerdir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.), bedensel ihtiyaçlarını karşılaması, oturup kalkması, tedavi görmesi, merkebe binmesi, asa taşınması ve koku kullanması gibi fiiller bu kısmın birer örneğini teşkil etmektedir. Bu kabil fiiller herhangi bir karine söz konusu olmadan veya ibadetle ilişkili bulunmadan vücûb ve nedb gibi şer’î hükümlere delâlet etmemektedir. Bilakis bu tür nebevî fiiller ibâha hükmünü ifade etmektedir.¹⁸³

Usûlcüler bu kısma dâhil olan nebevî fiilleri ibadetle ilişkili olup olmaması bakımından iki ana kategoriye ayırmaktadırlar.

a.1.İbadetle İlişkili Olmayan Tabii Fiiller

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hurma, et ve bal gibi bazı gıda maddelerini kullanması, muayyen bir yoldan yürümesi ve belli cins ve/veya şekil elbise giymesi gibi fiiller bu kısmın birer örneğini oluşturmaktadır. Usûlcülerin kahir ekseriyetine göre bu çeşit fiiller iltizâm yoluyla ibâha hükmüne delâlet etmektedir.¹⁸⁴ Dolayısıyla bu tür fiiller ümmet için teşrî’ ni-

¹⁸¹ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, III, 438.

¹⁸² Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 287.

¹⁸³ Bkz. Aşkar, *Ef’âlü’r-Resûl*, I, 224.

¹⁸⁴ Sübkî, “Bu fiiller ibâha hükmüne delalet etmektedir,” ifadesi yerine, “Cibillî fiil-

teliğini taşımamaktadır. Tercihe şayan olan görüş de budur. Hatta bazı usûlcüler bu konuda icmân söz konusu olduğunu söylemektedirler.¹⁸⁵ Ancak kaynaklara bakıldığında bunun gerçeği yansıtmadığı görülür. Zira bu meyanda birden çok farklı görüş ileri sürülmektedir. Nitekim bazı usûlcüler bu kısım fiillerde Hz. Peygamberi (s.a.v.) örnek almanın müstahab olduğunu söylerken,¹⁸⁶ Hanefî usûlcüler bu fiillerin temelde mubah olduğunu kabul etmekle beraber, bu fiillerde Hz. Peygambere (s.a.v.) ittiba etmenin daha faziletli olduğunu söylemektedirler.¹⁸⁷ Bakillânî (ö. 403/1013) bu görüşü ismini zikretmediği bazı usûlcülerden aktarırken¹⁸⁸ Gazzâlî bunu diğer bazı âlimlerden nakletmektedir.¹⁸⁹ Bu tür nebevî fiillerden biri hakkında kavî bir beyân söz konusu olduğunda ise bu fiil sünnet vasfını kazanmış olmaktadır.¹⁹⁰ Yemeğin sağ elle yenmesi, suyun üç nefeste içilmesi vb. fiilleri nebevî sözlerle beyân edilerek sünnet vasfını kazanan cibillî fiiller için birer örnek teşkil etmektedir.¹⁹¹

Usûlcüler cibillî-ihhtiyarî fiillerden birinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sürekli olarak aynı şekilde yapılması-

lerle ibadet etmekle mükellef değiliz," şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Bu son ifade bir önceki ifadeden daha uygun görünmektedir. Zira ibâha hükmü muhayyerlik tazammun etse de beş teklîfi hükümden biridir ve bu hüküm *كلوا واشربوا ولا تسرفوا*, ayetinde görüldüğü gibi, talep ifade eden emir sîgalarından da anlaşılabilir. Şer'î bir hüküm beyân etmek için sevk edilen bir nassla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mahza beşeriyeti gereği yaptığı tabii bir davranış arasında büyük bir fark söz konusudur. Şu var ki cibillî fiiller, bu fiillerde herhangi bir mahzurun bulunmadığına istilzâm yoluyla delalet etmektedirler. Bkz. Sübkî, *Cem'ü'l-cevâmi'*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, y.y., ty., II, 129; Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 28-29.

¹⁸⁵ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 225.

¹⁸⁶ Bu konuda ileri sürülen görüşler bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI,23; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 225.

¹⁸⁷ Bkz. Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, I, 114; Emîr Pâdişâh, *Teyşîru't-Tahrîr*, III, 120.

¹⁸⁸ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 23.

¹⁸⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Heytu, Dârü'l-fikri'l-mu'âsir, 3. baskı, Beyrut 1998, s. 312.

¹⁹⁰ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 226.

¹⁹¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, VIV, 522; XX/93; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 226.

nın (muvâzaba), bu fiilin ve/veya şeklin sünnet olması için delil teşkil edip etmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları süreklilik arz eden bu tür nebevî fiillerin sünnet vasfını kazandığını söylemektedir. Sübkî (ö. 771/1370) bu görüşü benimsemektedir.¹⁹² Bazı usûlcüler de bu tür fiillerin süreklilik vasfına rağmen sünnet niteliğini kazanmadığını ve ibâha hükmü üzerinde sabit kaldığını savunmaktadırlar.¹⁹³ Zira süreklilik olgusu örneklik için yeterli bir delil teşkil etmemektedir. Nitekim insanların çoğu aynı türden fiilleri tek düze halinde sürekli olarak yapmaktadır.

Usûlcülerin bu konudaki ihtilafına bakıldığında bunun, *as-lolanla zahir olan arasındaki teâruz*¹⁹⁴ şeklindeki bir kurala dayandığı görülür. Şöyle ki; aslanan, nebevî bir fiilin teşrîf niteliğini taşınamaması ve insan zimmetinin şer'î tekliflerden beri olmasıdır.¹⁹⁵ Bu şer'î kuralı dikkate aldığımızda, sözü edilen nebevî fiillerin ne vacib ne de sünnet olarak görülmemesi lazım gelmektedir. Zahire bakıldığında ise bu kabil fiillerin teşrîf niteliğini taşımasının daha öncelikli olması gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çoğu fiilleri teşrîf vasfını taşımaktadır. Bunun en temel nedeni ise yukarıda ifade edildiği üzere, onun dinî-şer'î konuları beyân etmek için gönderilmiş olmasıdır. Bazı usûlcüler ise bu tür fiillerin Hz. Peygambere (s.a.v.) has olma ihtimalinin söz konusu olduğunu ileri sürerek bu konuda en doğru olan görüşün, tevakkuf etmek olduğunu söylemektedir.¹⁹⁶

¹⁹² Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, 92-93; *Cem'ü'l-cevâmi'*, II, 129; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 24.

¹⁹³ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 227.

¹⁹⁴ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 24.

¹⁹⁵ Bkz. Mahallî, *Şerhu Cem'ü'l-cevâmi'*, II, 129; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 24. Ancak bu görüş daha önce ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) en başta gelen vasfının tebliğ olduğu şeklindeki görüşle pek örtüşmemektedir.

¹⁹⁶ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 24.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.), yolun sağında veya solunda yürümesi ya da bir ağacın altında gölgelenmesi gibi örneklerde olduğu gibi, hakkında sözlü bir beyân bulunmayan ve süreklilik de arz etmeyen nebevî fiiller, cibillî-ihthiyarî fiiller arasında teşrî' ihtimali en zayıf olan kısmı oluşturmaktadır. Bundan dolayıdır ki bu fiillerin nedbe delâleti diğer iki kısma nispetle daha kapalıdır.¹⁹⁷ Diğer bir anlatımla, mezkûr fiillerin ibâha hükmüne delâleti daha açıktır. Hadis kaynaklarında İbn Ömer'in (r.a.) Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yürüdüğü yolu, oturduğu yeri, giydiği elbiseleri vb. yaptıklarını takip ettiği ifade edilen fiiller de bu tür nebevî fiillerden oluşmaktadır. İbn Teymiyye ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi âlimler İbn Ömer'in (r.a.) bu tutumu hakkında değişik görüşleri sürmüşlerdir.¹⁹⁸ Ancak kanaatimizce bazı çağdaş âlimlerin bu meyanda ortaya koydukları görüş daha uygun gözükmektedir. O da şudur: İbn Ömer'i (r.a.) bu tür fiillere sevk eden amil, bu fiillerin sünnet niteliğini taşıması değil, onun Hız. Peygambere (s.a.v.) olan aşırı sevgisi ve ona duyduğu şiddetli özlemdir.¹⁹⁹ Nitekim bu tür fiiller zatî açıdan teşrî' niteliğini içermediği gibi, bu maksatla da yapılmış değildir.

Bazı usûlcüler tarafından müstakil bir başlık altında ele alınan ve Hız. Peygamber'in (s.a.v.) içinde yaşadığı toplumun âdeti gereği yaptığı fiilleri bu kısma dâhil etmemiz mümkündür.²⁰⁰ Hız. Peygamber'in (s.a.v.) giyim kuşama, yemek yeme ve su içme biçimi, çeşitli kokuları sürünmesi, gözüne sürme çekmesi vb. ferdî ve sosyal davranışları bu tür fi-

¹⁹⁷ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 228.

¹⁹⁸ Bkz. İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalim, *İktidâü's-sırâti'l-müstakim*, thk. Nâsir Abdülkerim, Dârü 'Alemlî'l-kütüb, 7. baskı, Beyrut 1999, II, 274-278; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 569.

¹⁹⁹ Bkz. Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 31; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 231.

²⁰⁰ Bkz. Alî Karadağî, "*Delaletü's-sünne 'ale'l-ahkâm ve keyfiyetü'l-istinbat minhâ*", <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 30.01.2016)

illere örnek olarak verebiliriz. Bu kabil fiiller o günkü toplumun âdetine göre Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olduğundan ümmet için örneklik teşkil etmemektedir. Bilakis bu fiiller ibâha hükmüne delâlet etmektedir. Bu tür nebevî fiiller iki durumda teşrîf niteliğini kazanmaktadır.²⁰¹ Bunlardan biri, kabre konulan ölünün yüzünün kibleye çevrilmesi örneğinde olduğu gibi, fiilin şer'î olduğunu gösteren halî bir karinenin mevcut olmasıdır. Nitekim yüzün Kible'ye çevrilmesinin dinle olan irtibatı açıktır. İkincisi de sakal örneğinde görüldüğü üzere, bu tür fiilleri emreden veya teşvik eden nebevî sözlerin varlığıdır.²⁰² Nitekim sakalla ilgili varid olan nebevî sözler, o günkü toplumun bir âdeti olan sakalın şer'î bir nitelik kesbettiğini göstermektedir. Binaenaleyh Ebû Zehre'nin (ö. 1394/1974), sakal bırakılmasının âdet gereği yapılan bir fiil olduğunu ifade etmesi sağlam delillere dayanmamaktadır.²⁰³ Çünkü bu fiil nebevî emirlere konu olduğu gibi, günümüz için de geçerli olan şer'î bir illete bina edilmiştir. O da Müslümanın Müslüman olmayan unsurlara benzeşmemesidir.²⁰⁴

a. 2. İbadetle İlişkili Olan Tabîî Fiiller

Hz. Peygamber (s.a.v.) ibadet ederken bazen ibadet niteliğini taşımayan birtakım fiillerde de bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı ibadetin başında, bir kısmı sonunda bir kısmı da ibadet esnasında vuku bulmaktadır. Bir kısmı ise ibadetin bir aracı olarak gerçekleşmektedir. Usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sabah namazının sünnetlerini kıldıktan sonra bir süreliliğine sağ tarafına uzanıp yatmasını, ibadetin başında gerçekleşen tabîî fiiller için örnek vermektedirler. Şafiî fakih-

²⁰¹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 237-238.

²⁰² Bkz. Buhârî, "Libâs", 63; Müslim, "Tahâret", 54.

²⁰³ Ebû Zehre, Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, yy., t.y., s.115.

²⁰⁴ Bkz. Buhârî, "Libâs", 5892; Müslim, "Tahâret", 54.

ler Hz. Âişe'nin (r.a.) "Resûlullah (s.a.v.) sabah sünnetlerini kıldığında uyanık olsam benimle konuşurdu. Uyuyorsam ezan okuncaya dek sağ tarafına uzanıp yatıyordu,"²⁰⁵ meâlindeki sözüne dayanarak bu fiilin müstahab olduğunu söylemektedirler.²⁰⁶ Buhârî de bu hususu bir bab başlığı şeklinde ifade etmektedir.²⁰⁷ Bu da onun, anılan fiilin müstahab olduğu görüşünü benimsediğine sarahaten delâlet etmese de işaret etmektedir. Bazı müctehidler ise mezkûr fiilin bid'at olduğunu söylemektedirler.²⁰⁸ İbadetin sonunda vuku bulan nebevî fiiller için de Hz. Peygamber'in (s.a.v.), namazı kıldıktan sonra bazen sağ bazen de sol tarafından geriye dönüp Hane-i saâdetine gitmesi gibi nebevî davranışları örnek olarak verebiliriz.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hacda *Muhassab* adlı vadiye inip burada geceleme, teşehhüd halinde üç parmağını içe doğru kapatması, iki hutbe arasında oturması, ihrama girmek için koku sürünmesi, namazda istirahat celsesine oturması vb. fiiller ibadet esnasında meydana gelen tabî-nebevî fiiller için birer örnek teşkil etmektedir. Usûlcüler bu fiillerin ne tür hükümlere delâlet ettiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.²⁰⁹ Bazılarını bunların tabîlik vasfını öne alıp bu fiilleri sünnet olarak görmemektedir. Bir kısım usûlcüler de bu fiillerin ibadet boyutunu önceliklerinden onların sünnet niteliğini kazandığını söylemektedirler.²¹⁰ Usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) deve üzerinde tavaf yapması ve Arafat'ta deve üzerinde vakfede bulunması gibi fiilleri ibadetin vesilesi olarak vuku bulan nebevî fiiller için örnek olarak vermektedirler. Onlar bu fi-

²⁰⁵ Buhârî, "Teheccüd", 23; Müslim, "Salâtü'l-müsafirîn", 133.

²⁰⁶ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû' şerhü'l-Muhezzeb*, Dârü'l-fikr, yy., ty., IV, 29.

²⁰⁷ Buhârî, "Babü'd-dac'a", 22.

²⁰⁸ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 29; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 237-233.

²⁰⁹ Bkz. İbn Dakîk'il'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 248-249; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 232.

²¹⁰ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 232.

illerin taşıdıkları şer'î hükümler hakkında da değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.²¹¹ Bu görüşlere dair bilgi yukarıda yer aldığından burada tekrar edilmeyecektir.

Cibillî-nebevî fiillerin yukarıda yer verilen her iki türüne bakıldığında ibadetle ilişkili olan nebevî fiillerin ibadetle alakalı olmayanlardan daha önce geldiği görülür. Bu nedenledir ki ibadetle ilgili olan nebevî fiillerin sünnet olduğunu söylemek, bu niteliği taşımayan fiillerin sünnet olduğunu söylemekten daha kolaydır. Özellikle bu kabil fiillerden sürekli olarak yapılanların sünnet vasfını taşımaları daha güçlü bir ihtimal olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹²

İbadetle ilişkili olan nebevî fiilleri genel bir değerlendirmeye tabi tutmamız gerekirse şunları söylememiz mümkündür:

İki hutbeyi ayakta okumak ve ikisi arasında oturmak örneklerinde görüldüğü gibi, birtakım nebevî fiiller bazen ibadet esnasında iradî olarak yapılmaktadır. Bu tür nebevî fiiller ibadetin bir parçası haline gelmektedir. Nitekim İmam Şâfiî başta olmak üzere, bazı müctehidler, örnek verilen her iki fiilin de vacib olduğunu söylerken, çoğu usûlcüler bu iki fiilin müstahab olduğunu ileri sürmektedir.²¹³ Müctehidler ibadet yönü ağır basan bu tür fiilleri genelde vacib veya müstahab olarak kabul etmektedirler.

Müctehidler ibadetle ilişkili olduğu halde teşrî' niteliğini taşıyıp taşımadığı hususunda tereddüt ettikleri bazı nebevî fiillerde ihtilaf etmişlerdir.²¹⁴ Bu ihtilafa bakıldığında bunun da yukarıda yer verilen, "aslolanla zahir olan arasındaki teâruz" kuralından kaynaklandığını söylememiz mümkündür.²¹⁵ Şöy-

²¹¹ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 26-27.

²¹² Daha geniş bilgi için bkz. İbn Dakîkil'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 249; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 233.

²¹³ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 522; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 227.

²¹⁴ Bkz. İbn Dakîkil'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 249.

²¹⁵ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 235.

le ki; ibadetle ilişkili olan bu tür cibillî fiillerde ilk akla gelen şey (*zahir anlam*), onların teşrî' niteliğini taşımalarıdır. Beraat-ı zimmet asıldır şeklindeki kuralı itibara aldığımızda ise bu fiillerde aslolanın, teşrî'nin olmaması ve bu fiillerin şer'î bir nitelik taşımasıdır. Nitekim bu hususu sahâbîlerin bu tür nebevî fiilleri sıklıkla nakletmemeleri, İbn Abbâs'ın (r.a.), "*Muhassab* vadisinde geceleme hac menâsikinden biri değildir,"²¹⁶ şeklindeki sözü ve Hz. Âişe'nin (r.a.), "yolculuğa kolaylık sağladığı için Resûlullah (s.a.v.) gece *Muhassab* vadisinde konaklamıştır,"²¹⁷ meâlindeki ifadesinden de anlamamız mümkündür.

Bu tür nebevî fiillere iki perspektiften bakmamız mümkündür.

Bunlardan biri, bu fiillerle ibadetin kast edilmemiş olmasıdır ki bu husus, mezkûr fiillerin ibadetin birer cüzü olmadığı anlamına gelmektedir. Diğer de bu fiillerin yapılmasının, şeklî de olsa Hz. Peygambere (s.a.v.) ittiba etmeye vesile olmasıdır. Bu ise söz konusu fiillerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) örnek alınmasını ve dolayısıyla bu tür fiillerin müstahap olmasını gerektirmektedir. İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Muhassab* vadisindeki geceleme hakkında söylediği, "Bu vadiye geceleme müstakil bir sünnettir. Ancak bunu terk etmek de hacın menâsikine hâlel getirmemektedir. Çünkü bu fiil hacın menâsiklerinden biri değildir. İbn Abbas ve Hz. Âişe'den (r.anhuma) konuyla ilgili dile getirilen sözlerin anlamı da budur,"²¹⁸ meâlindeki ifadeleri, burada dile getirilen her iki perspektife de işaret edecek bir niteliktedir. Benzer bir değerlendirmeyi İbn Hacer de yapmaktadır.²¹⁹ İbadet kastıyla yapıl-

²¹⁶ Buhârî, "Hac",146.

²¹⁷ Buhârî, "Hac",146.

²¹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 253.

²¹⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, III, 591.

madığı anlaşılabilir tabii-nebevî fiillerin ibâha hükmüne delâlet etmesi ise izah edilmeye ihtiyaç duymayacak kadar açıktır.

Usûlcüler tavafın ilk üç şavtında hızlıca ve çalılı yürümek (remel) örneğinde olduğu gibi, bir illete/amaca binaen yapıldığı bilinen cibillî-nebevî fiiller konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu tür fiillerin sünnet olmadığını ileri sürerken, diğer bazıları ise mezkûr fiillerin sünnet olduğunu söylemektedir.²²⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392) her iki görüşün dayandığı arka plana ışık tutan şu ifadelerle yer vermektedir: “Ebû İshâk şöyle demektedir: Biz günümüzde geçerli olan bir illete binaen yapıldığını bildiğimiz veya illetini kavramadığımız nebevî fiilleri sünnet olarak kabul edip bu fiillerde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ittiba ederiz. Ancak günümüzde illeti ortadan kalkan fiilleri örnek almazız. Çünkü bunların illeti ortadan kalkmıştır.”²²¹ Nitekim İbn Abbâs’ın (r.a.) “Remel yapmak sünnet değildir. Dileyen yapar, dileyen de yapmaz,”²²² şeklindeki ifadeleri de bu hususa delâlet etmektedir. Hz. Ömer (r.a.) de buna benzer bazı ifadeleri kullanmakla beraber, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yaptığı bir fiili terk etmek istememiştir. Hz. Ömer (r.a.) aynı tavrı Haceru’l-esved’in öpülmesi meselesinde de sergilemektedir.²²³

Bazı usûlcüler bu tür fiillerin, bina edildiği illetler ortadan kalmış olsa bile sünnet vasfını taşımaya devam ettiğini savunmaktadırlar. Zira illetin ortadan kalkıp kalkmaması aslı değil, fer’i ilgilendirmektedir.²²⁴ Bu nedenledir ki şer’î maksatları ön planda tutmakla bilinen Hz. Ömer (r.a.) Haceru’l-esved’in öpülmesi ile remel fiili hakkında meşhur sözlerini sarf etmesi-

²²⁰ Bkz. Karadâğî, “Delâletü’s-sünne ‘ale’l-ahkâm ve keyfiyetü’l-istinbat minha”, <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 01.02.2016)

²²¹ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, VI, 26-27.

²²² İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, III, 471.

²²³ Bkz. Buhârî, “Hac”, 56, 59.

²²⁴ Bkz. Karadâğî, “Delaletü’s-sünne ‘ale’l-ahkâm ve keyfiyetü’l-istinbat minha”, <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 01.02.2016)

ne rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan bu fiillerin terk edilmesine rıza göstermemiştir. İbn Hacer, Hz. Ömer'in (r.a.) bu tavrını şöyle yorumlamaktadır: "Hz. Ömer (r.a.) illeti ortadan kalkan nebevî bir fiili terk etmeye niyetlenmişti. Ancak o, bu fiilde kendisi tarafından idrak edilmeyen bir hikmetin var olabileceğini ve Hz. Peygambere (s.a.v.) ittiba etmenin bu açıdan daha evlâ olacağını düşünüp mezkûr fiili yapmaya devam etmiştir."²²⁵ Bir illete binaen yapıldığı bilinmeyen tabî-nebevî fiillere gelince bazı usûlcüler bu çeşit fiillere ittiba etmenin müstahab olduğunu açık bir dille ifade etmektedir.²²⁶

b. Dünyevî-Nebevî Filler

Dünyevî-nebevî fiillerden maksat ferdî ve/veya toplumsal birtakım faydalar sağlamak amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiillerdir. Bu kısım fiiller tıbbî, ziraî, malî, ticarî, askerî, idarî, sinâ'î vb. fiil türlerini kapsamaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tedavi olması, tedavide fayda sağladığı bilinen veya umulan bazı ilaç ve yöntemleri kullanması, belli bir takım bitkileri ekmesi, muayyen bazı ticari işlerde bulunması, fiyat artırımı için pazarlık yapması, savaşlarda mancınık, kılıç, ok, yay vb. araçları kullanması, hendek kazması, at beslemesi, savaş alanında askerleri sevk ve idare etmek amacıyla birtakım taktik ve yöntemlere başvurması, toplumu idare etmek amacıyla idareciler ataması, kâtipler tayin etmesi, bekçiler istihdam etmesi, elçiler göndermesi, sancak ve flama gibi semboller kullanması, çeşitli ihtiyaçlarını temin etmek maksadıyla bazı araç-gereçleri yapması veya yanında bulundurması vb. fiiller dünyevî fiiller kategorisine girmektedir.

²²⁵ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, III, 463.

²²⁶ Bkz. Nebevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, 3. baskı, Beyrut 1991, II,7; Karadâğî, "Delaletü's-sünne 'ale'l-ahkâm ve keyfiyetü'l-istinbat minha", <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 01.02.2016).

Bu kısım nebevî fiillerle ilgili genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Bu tür nebevî fiiller asıl itibariyle vücûb veya nedbe de-ğil, ibâha hükmüne delâlet etmektedir. Cibillî kısmına giren nebevî fiillerin ümmet için örneklik teşkil ettiğini kabul eden bilginler, dünyevî fiillerin de örneklik niteliğini taşıdığını kabul etmektedirler.²²⁷ Ancak sahih olan görüş, dünyevî-nebevî fiillerin, aşağıda yer verilen delillerden de anlaşıldığı gibi, ibâha hükmüne delâlet etmesidir.

Nebevî-dünyevî fiillerin ferdî veya toplumsal hayatın idamesi için gerekli olmasından hareketle bu fiillerin bazı durumlarda vacib olması gerektiğini söylemek, burada dile getirilen ibâha hükmüyle çelişmemektedir. Zira vücûb ve ibâha hükümlerinden herbiri farklı bir cihete mebnîdir. Nitekim bu fiillerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olması açısından mubah görülmesi, onların toplumsal düzen bakımından vacib kabul edilmesine mâni teşkil etmemektedir.

Muayyen bir ilacın kullanılması örneğinde görüldüğü gibi, dünyevî fiillerden birinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılması, ona nispetle bazen mubah, bazen mustahab ve bazen de vacib olabilmektedir. Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içinde bulunduğu özel durumlardan kaynaklanmaktadır.

Usûlcüler Hz. Peygamber (s.a.v.) için özel durumlara binaen değişik hükümlere konu olabilen dünyevî bir fiilin bizim için de aynı hükümleri ifade edip etmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Usûlcülerin bu ihtilafı şu temele dayanmaktadır:

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyevî dair bilgisi nübüvvet vasfı açısından realiteye uygun olmak zorunda mıdır? Yoksa salt dünyevî işlerin nübüvvetle herhangi bir münasebeti bulunmamaktadır mıdır? Usûlcüler bu konuda iki ayrı görüş ileri

²²⁷ Bkz. Aşkar, *Efâlü'r-Resûl*, I, 2341.

sürmüşlerdir.²²⁸ Bazı usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dinî konularda olduğu gibi, dünyevî işler konusunda da sahip olduğu bütün görüş ve kanaatleri gerçeğe uygundur. Diğer bir anlatımla, hiçbir nebevî tasarruf dinî hakikatlerle çelişmediği gibi, dünyevî gerçeklerle de çelişmemektedir.²²⁹ Görebildiğimiz kadarıyla eski usûlcülerden hiçbiri bu görüşü dile getirmemiştir. Bilakis bu usûlcülerin genel eğilimi, bu tür fiillerin ibâha ifade ettiği ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu kabil işlerde diğer insanlarla aynı konuma sahip olduğu yönündedir.

Bu görüş muhaddislerin genel bir eğilimi olduğu gibi, tüm nebevî fiilleri bağlayıcı olarak gören usûlcüler için de bir eğilim olarak kabul edilebilmektedir.²³⁰ Zira bazı usûlcüler bu görüşü sarahaten ifade etmemiş olsalar da bu, onların benimsediği yöntemin ve sahip olduğu eğilimin bir muktezası olarak söz konusu olmaktadır.

Usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından benimsenen diğer görüşe göre ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyevî işlere dair bilgisinin realiteye uygun olması zorunlu değildir.²³¹ Bunlara göre diğer insanlarda olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) de bazı gündelik işlerde, deneysel konularda ve tecrübe gerektiren alanlarda hata yapabilmektedir. Ancak bu durum onun peygamberlik vasfına herhangi bir hanel getirmemektedir.²³² Çünkü nübüvvet vasfı temelde dinî konuları ilgilendirmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşerliğini vurgulayan ayet ve hadisler bu görüşe delâlet ettiği gibi, Medine'de vuku

²²⁸ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 216; Mahallî, *Şerhu Cem'î'l-cevâmi'*, II, 156.

²²⁹ Bkz. İsnævî, Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî, *Nihâyetü's-sül şerhu Minhâci'l-vusûl* (Süllemü'l-vusûl ile birlikte), 'Alemü'l-kütüb, y.y., t.y., IV, 537; Kâdî 'Iyâd, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukuki'l-Mustafâ* (Muzilü'l-hefâ ile birlikte), Dârü'l-fikr, y.y., 1988, II, 136-137.

²³⁰ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 241.

²³¹ Bkz. Mahallî, *Şerhu Cem'î'l-cevâmi'*, II, 156; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 241-242.

²³² Bkz. Bütî, *Kadâyâ sâhine*, s. 50; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 242.

bulan hurma aşısı hadisesi ile Bedir savaşında meydana gelen ve Hubâb b. Münzir (r.a.) ile gerçekleşen diyalog da bu görüşü desteklemektedir.²³³ Zira her iki olay da salt dünyevî işler kapsamında yer almaktadır.

Kaldı ki çoğu usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı dinî konularda da ictihad ettiğini, bu ictihadların bir kısmında isabet etmediğini/hata ettiğini ve bunun da içtihadın tabiatından kaynaklandığını söylemektedirler.²³⁴ Daha genel bir ifadeyle söylemek gerekirse, dinî konularda yapılan nebevî ictihadlarda hata söz konusu olabildiği gibi, dünyevî işlerle ilgili yapılan nebevî içtihad ve tasarruflarda da birtakım hatalar söz konusu olabilmektedir. Ancak dinî alanlarda meydana gelen ictihadî hatalar vahiy tarafından tashih edilirken, dünyevî işlerde vuku bulan hatalar tashihe konu edilmemektedir.²³⁵ Bu husus aslında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan dünyevî fiillerin teşrî' niteliğini taşımadığına işaret etmektedir.

Şunu da belirtmemiz gerekir ki her iki alanda da söz konusu olan hatalar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismet sıfatıyla çelişen günah/ma'siyet anlamına gelmemektedir. Bilakis dünyevî işlerde vuku bulan nebevî hatalar, "duyularla algılanan realiteye uygun olmama" anlamını ifade ederken, dinî konularda meydana gelen nebevî hatalar, "Yüce Allah katında sabit olan bilgiye mutabık düşmeme" manasına gelmektedir.²³⁶ Şu var

²³³ Müslim, "Fedâil",141; Süheylî, Ebu'l-Kâsım, Abdurrahman b. Abdillâh, *er-Ravdû'l-unuf fi şerhi Sîreti İbn Hişâm*, thk. Ömer Abdüsselâm, Dârü ihyâit-türâsî'l-'Arabî, 1. baskı, Beyrut 2000, V, 77; İbn Kesir, İsmail b.Ömer, *el-Fusûl fi's-sîre*, thk. Muhammed el-'Îd-Muhyiddin Mistu, Müessesetü 'ulûmî'l-Kur'an, 3. baskı, y.y., 1403, s.132-133.

²³⁴ Bkz. Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, II, 26; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 216; Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usuli'l-Pezdevî*, Dârü'l-kitâbî'l-İslâmî, y.y., ty., III, 205, 210; Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, II, 156; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, IV, 537.

²³⁵ Bkz. Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 49.

²³⁶ Bkz. Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 50.

ki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihad kaynaklı dinî söz ve davranışları ümmet için bağlayıcılık vasfını taşımaktadır. Çünkü bu ictihadlar da sünnet kapsamı içinde yer almaktadır. Vahyin tashihine uğrayan nebevî bir ictihad söz konusu olduğunda ise Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu mutlaka insanlara tebliğ etmektedir.

Bütün bu hususları dikkate aldığımızda, nebevî ictihadların iki boyuta sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Bunlardan biri, nebevî ictihadların Yüce Allah'a nispetle tashihe kabil bir konumda olmasıdır. Diğeri de bu ictihadların insanlara nispetle doğruluk ve örneklik vasıflarını taşımasıdır. Dünyevî fiiller kapsamında yer alan nebevî fiiller kavli sünnetlerle beyân edildiği takdirde bu fiiller sözlü birer delil olma niteliğini kazanmış olmaktadır. Buna dair bilgi yukarıda yer almaktadır.

Balın şifa olduğu örneğinde görüldüğü üzere, Kur'an'da zikredilen dünyevî konulara ilişkin varid olan nebevî fiiller, Kur'an'ı beyân eden nebevî fiiller kategorisine girmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.), balı tedavide kullanması, balın şifa olduğunu belirten ayetin²³⁷ bir uygulamasını/beyânını oluşturmaktadır. Bu nedenledir ki bu tür nebevî fiiller şer'î anlamlara hamledilmektedir. Vahyin nüzûlünü takip eden nebevî fiiller de aynı şekilde bu kategoriye girmektedir. Hem dinî hem dünyevî fiiller kapsamına dâhil olma ihtimalini barındıran nebevî fiillere gelince bunlar da dinî fiiller olarak kabul edilmektedir.²³⁸ Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çoğu fiilleri, daha önce beyân edildiği üzere, dinî niteliklidir. Bazı bilginler ise bu tür fiillerin ibâha hükmünü ifade ettiğini söylemektedir.²³⁹

²³⁷ en-Nahl, 16/69.

²³⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 248.

²³⁹ Bkz. Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, II, 129.

c. Has-Nebevî Filler

Gün aşırı oruç tutmak örneğinde görüldüğü gibi, Hz. Peygambere (s.a.v.) has olduğu bilinen ve ümmet için örneklik teşkil etmeyen nebevî fiiller bu kısma dâhil olmaktadır. Usûlcüler *hasâisü'n-nebî* ismiyle anılan bu fiilleri kendi içinde farz, haram ve mubah olmak üzere üç ana kategoriye ayırmaktadırlar. Gece namazı, vitir ve kurban kesmek ilk kısmın birer örneğini oluştururken, zekât ve sadaka almak fiilleri ikinci türün birer örneğini teşkil etmektedir.²⁴⁰ Gün aşırı oruç tutmak (*visâl*) ve dörtten fazla kadınla evlenmek gibi fiilleri de üçüncü kısma örnek vermemiz mümkündür. Usûlcüler mubah kısmına dâhil olan has fiillerin ümmet için caiz olmadığını söyleyen, farz kısmına girenlerin ümmet için müstahap olduğunu ifade etmektedirler. Hz. Peygamber (s.a.v.) için caiz olmayan fiiller ümmet için caiz olsa da ümmetin bu fiillerden kaçınması müstahab olarak görülmektedir.²⁴¹

Şâfiî usûlcülerden Mâverdî (ö. 450/1058) has kategorisine giren nebevî fiilleri şu üç ana kategoriye ayırmaktadır.

1. Dörtten fazla kadınla evlenmek örneğinde olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) için mubah olup ümmeti için haram olan fiiller.

2. Gün aşırı oruç tutmak örneğinde görüldüğü üzere, Hz. Peygambere (s.a.v.) mubah olup ümmeti için mekruh olanlar.

3. Misvak kullanmak örneğinde olduğu gibi, Hz. Peygambere (s.a.v.) farz olup ümmeti için sünnet olan fiiller.²⁴²

Usûlcüler has kısmına dâhil olan nebevî fiillerle ilgili otuz

²⁴⁰ Bkz. Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 53-54.

²⁴¹ Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 53; Karadâğî, "Delâletü's-sünne 'ale'l-ahkâm ve keyfiyetü'l-istinbat minha", <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 05.02.2016).

²⁴² Bkz. Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebir*, thk. Ali Muhammed-Adil Ahmed, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1999, XXXI, 100. Zerkeşi aynı taksimatın Şâfiî bir fakih olan Rûyânî tarafından da yapıldığını söylemektedir. Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 28.

yedi ile altmış beş arasında gidip gelen değişik rakamlar zikretmektedirler.²⁴³ Ancak sahih senedlerle sabit olan bu tür fiillerin, mezkûr kemiyetlerin çok altında olduğunu söylememiz mümkündür.²⁴⁴ Bu kısım nebevî fiiller büyük bir yekûn teşkil etmediği gibi, genel bir kural da oluşturmamaktadır. Bilakis tüm nebevî söz ve fiillerde aslolan, daha önce beyân edildiği üzere, örneklik ve teşrî'dir. Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) en başta gelen vasfı olan nübüvvetin tabîi bir sonucudur. Bu nedendir ki nebevî bir fiilin has fiiller kapsamına dâhil olduğuna hükmetmek için sabit bir delilin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır.²⁴⁵ Zira nebevî fiillerde aslolan, fiilin ona has olması değil, ümmet için örneklik teşkil etmesidir.

Usûlcüler, ölünün defnedilmesinden sonra mezarının üzerine yaş bir bitkinin konulması örneğinde olduğu gibi, bazı nebevî fiillerin ona has olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kabre bitki koyma fiilinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olduğunu düşünenler bu fiilin başkası tarafından yapılmasını bid'at olarak nitelendirirken, anılan fiilin ona has olmadığını söyleyenler ise bunun herkes için müstahab olduğu görüşünü kabul etmektedirler.²⁴⁶

Has nebevî fiiller, Hz. Peygamber (s.a.v.) için tanınan birtakım imtiyazlar değil, nübüvvetin tabiatına, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Yüce Yaratıcı katındaki konumuna ve üstlendiği tebliğ

²⁴³ Bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi'ü li alkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Burdûnî-İbrahim Utayfîş, Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 2. baskı, Kahire 1964, XXIV, 211-215; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebîbekr, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut t.y., II, 396-418; Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1984, VI, 177-180.

²⁴⁴ Aşkar has nebevî fiillerin 15'ten fazla olmadığını ileri sürmektedir. Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 276.

²⁴⁵ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 269; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 172.

²⁴⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 320; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 269.

vazifesine dönük bazı yükümlülüklerdir.²⁴⁷ Bundan dolayıdır ki ibadet kapsamına giren konularda Hz. Peygambere (s.a.v.) has bir ruhsat tanınmamıştır. Nitekim ümmet için farz olup da onun için farz olmayan tek bir ibadet bile söz konusu değildir. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) için farz olup ümmet için farz olmayan birçok ibadet bulunmaktadır.²⁴⁸

Hadis kaynaklarında yer alan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiilî mucizeleri olarak bilinen nebevî fiilleri de bu kısma dâhil etmemiz mümkündür.²⁴⁹ Ancak bu fiillerle ilgili bir konuya değinmekte fayda mülhaza etmekteyiz. O da şudur. *Hârikulâde* diye anılan bu tür fiiller gerçek anlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) değil, Yüce Allah'ın fiilleridir. Şu var ki Hz. Peygamber (s.a.v.) görülen ihtiyaç üzerine bu fiillerin sebeplerine tevessül etmiş ve akabinde, Yüce Yaratıcı varlık âleminde işleyen âdeti gereği bu fiilleri onda halketmiştir. Binaenaleyh bu tür fiillerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispeti mecazîdir. Zira bu fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) açısından zorunlu olarak meydana gelmektedir. Şâtıbî bu hususu şöyle dile getirmektedir: "İnsanın, hârikulâde konumunda bulunan fiilleri yapmaya gücü yetmediği gibi, bu tür fiilleri kendi nefsinden defetmeye de gücü yetmemektedir. Bu fiiller Yüce Allah'ın dilediği insana bahşettiği ikramlardır. Dolayısıyla bunlar şer'î hükümlere konu olmamaktadır."²⁵⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) için sabit olan şefaati de bu bağlamda anlamamız gerekmektedir.²⁵¹

²⁴⁷ Bkz. Karadâğî, "Delâletü's-sünne 'ale'l-ahkâm ve keyfiyetü'l-istinbat minhâ", <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 03.02.2016); Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 251-252.

²⁴⁸ Örnek olarak bkz. Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, *Keşşâfü'l-kimâ' 'an metni'l-İknâ'*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, yy., ty.,V/23.

²⁴⁹ Karadâğî, "Delâletü's-sünne ale'l-ahkâmve keyfiyetü'l-istinbât minhâ", <http://www.qaradaghi.com>. (Erişim: 05.02.2016).

²⁵⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 277.

²⁵¹ Bkz. Bûtî, *Kübre'l-yakîniyyâti'l-kevnîyye*, yy., ty., s. 339-340.

d. Beyânî-Nebevî Filler

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ilahî bir hitabı veya sözlü bir sünneti beyân etmek amacıyla yaptığı tüm fiiller bu kapsama girmektedir. Gazzâlî'nin de ifade ettiği gibi, birden çok ihtimali barındıran her şey beyâna konu olabilmektedir. Nitekim mücmel, mutlak, âmm, mecaz, zahir, anlam kaymasına uğrayan vaz'î ve şer'î lafızlar birden fazla ihtimal barındırdığından beyâna muhtaçtır.²⁵² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) temizlik, ibadetler, muamelât, ukubât, aile, cihad vb. konulara ilişkin fiilleri bu kısma örnek teşkil etmektedir.²⁵³

Bu kategoriye giren fiillerin üç boyutu bulunmaktadır.

1. Beyânî fiiller Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beyân vazifesinin bir muktezası olarak meydana gelmektedir. Bu kapsama giren nebevî fiiller hüküm açısından iki kısma ayrılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kapalı bir hususu beyân etmesi ya vacib/farz veya mendûb hükmünü almaktadır.

2. Bu fiiller ilahî emir ve nehiylere imtisal etmeyi ifade etmektedir. Nitekim ibadetlerle ilgili olan nebevî fiiller hem beyân vazifesinin bir gereği olarak vuku bulmakta²⁵⁴ hem de ilahî emir ve nehiylere itaat etmek amacını taşımaktadır. Örneğin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz kılması, Yüce Yaratıcı tarafından emredilen namazı beyân etme işleviyle birlikte, kendisine farz kılınan namaz ibadetinin yerine getirilmesini de ifade etmektedir. Bu nedenledir ki namaz farızası, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından beyân vazifesi bağlamında kılınan namazla zimmetinden düşmektedir. Diğer bir anlatımla, Hz. Peygamber (s.a.v.) farz namazı kılmakla hem namaz farızasını eda etmekte hem de beyân vazifesini yerine getirmektedir.

Beyânî fiillerin sahip olduğu bu iki boyuttan herbiri ayrı

²⁵² Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 227.

²⁵³ Bkz. Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 57-58, 76; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s.164-165.

²⁵⁴ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 156.

nebevî fiillerde bulunabileceği gibi, her ikisi de bir nebevî fiilde birlikte bulunabilmektedir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iki rek'at sünnet namaz kılması, bu ibadetin yapılmasını talep eden emre nispetle imtisalî bir fiil vasfını taşıırken, beyân yükümlülüğünü ifade eden emre nispetle beyânî bir fiil niteliğini içermektedir. Bu fiil aynı zamanda nedbi ifade eden emre imtisal açısından mendûb hükmünü alırken, vücûb ifade eden beyân emrine imtisal bakımından da vacip olma vasfını kazanmaktadır. Böylece bir nebevî fiil farklı açılardan değişik kısımlara dâhil olabildiği gibi, farklı hükümlere de konu olabilmektedir.

3. Bu tür fiillerle gerçekleşen nebevî beyânlar ilgili olduğu fiillerin hâiz oldukları şer'î konumlara göre değişik hükümlere delâlet etmektedir. Çünkü vücûb ifade eden ayetlerin beyân olan nebevî fiiller vücûba, nedbe delâlet eden ayetleri beyân eden nebevî fiiller nedbe ve ibâha ifade eden ayetleri beyân eden nebevî fiiller de ibâha hükmüne delâlet etmektedir.²⁵⁵ Ancak bu, yukarıda ifade edildiği üzere, beyân konumunda bulunan fiilde yer alan tüm unsurların aynı hükme tabi oldukları anlamına da gelmemektedir.²⁵⁶

e. İmtisâlî-Nebevî Filler

Kelime-i şehadet getirmek, namaz kılmak, oruç tutmak, sadaka vermek, ilahî emir ve nehiylere itaat etmek örneklerinde görüldüğü üzere, ilahî teklîfin muktezası olarak yapılan nebevî fiiller bu kısma girmektedir. Bu tür fiilleri "Şer'î taleplerin gereğini yerine getirmek amacıyla yapılan nebevî fiiller"²⁵⁷ şeklinde de tanımlamamız mümkündür. Bu iki tanımdan da

²⁵⁵ Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 267; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 164.

²⁵⁶ Usûlcüler beyân kavramını daha çok üçüncü şıktaki anlamında kullanmaktadırlar.

²⁵⁷ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 303.

anlaşılacağı gibi, bu kısma giren nebevî fiiller, salt teklîf gereği yapılan veya kulluk vazifesi olarak gerçekleştirilen nebevî fiillerden oluşmaktadır.

Bu kabil fiilleri kendi içinde üç kısma ayırmamız mümkündür. Bunlardan biri, gece namazı örneğinde görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olan talep gereği yapılan fiillerdir. Bunlar yukarıda yer verilen has fiiller kategorisine dâhil olmaktadır. İkincisi, ilahî teklîfin muktezası olarak yapılan nebevî fiiller. İmtisâlî fiiller kavramından kast edilen de bu kısım fiillerdir. Üçüncüsü ise ilahî emir ve nehiylere imtisal etme amacıyla yapılmakla birlikte, mücmel olan hususların beyânını da içeren fiillerdir. Bu da yukarıda beyân edildiği gibi, bazı nebevî fiillerin aynı anda hem imtisâlî hem beyânî fiiller kategorisinde yer aldığını göstermektedir. Bu nedenledir ki Ebû Şâme, beyânî fiillere yer verildikten sonra imtisâlî fiiller kısmına ayrıca yer verilmesine ihtiyaç olmadığını söylemektedir.²⁵⁸ Ancak bazı usûlcüler her iki fiil kategorisinin birbirinden bağımsız olarak var olabileceğini dikkate alarak her iki kısma da yer vermektedirler.²⁵⁹ Biz de burada bu görüşü esas almış bulunmaktayız. Şu var ki beyân niteliğini taşıyan nebevî fiillerin geneli bu niteliğin yanı sıra, imtisâlî vasfını da taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle, beyân niteliğini içerdiği halde imtisâlî vasfını taşımayan nebevî bir fiil mümkün olsa da çok nadir bulunmaktadır.²⁶⁰ Hatta bazı usûlcülerin, "Bu iki fiilden birinin var olması ile diğeri de var olur,"²⁶¹ şeklindeki ifadeleri her iki fiil türü arasında telâzum ilişkisinin bulunduğu işaret etmektedir.

²⁵⁸ Bkz. Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 41.

²⁵⁹ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 303.

²⁶⁰ Bazı âlimler bu kısım fiiller için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) halvet zamanında yaptığı fiilleri örnek vermektedir. Bu nebevî fiiller beyân niteliğini taşımamaktadır. Zira beyân amacıyla yapılan fiillerin izhar edilmesi gerekmektedir. Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 156; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 285.

²⁶¹ Bennânî, *Hâşiye*, II, 98.

İmtisâlî fiil kapsamında yer alan nebevî fiiller, ait oldukları şer'î hitabın içerdiği talebin niteliğine göre farklı hükümlere konu olmaktadır. Zira vücûba delâlet eden talebin gereği olarak vuku bulan imtisâlî-nebevî fiiller vacib olurken, nedbe delâlet eden talebin muktezası olarak meydana gelen imtisâlî-nebevî fiiller mendûb olmaktadır.²⁶² Daha kısa bir anlatımla, imtisâlî fiillerin hükme delâleti bu fiillerin ait oldukları nasın delâlet vasfını taşımaktadır.

f. Kazâî-Nebevî Fiiller

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir kâdı veya hâkim olarak yaptığı tasarruflar ve verdiği hükümler bu kısma girmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hasımlar arasında vuku bulan niza dair verdiği hükümler, yaptığı tasarruflar, ön alım hakkına (şuf'a) hükmetmesi, bazı evlilikleri veya akitleri feshetmesi, bazı insanlara birtakım durumlarda malî kısıtlamalar getirmesi, nafaka miktarını belirlemesi, bazı boşanmalara hükmetmesi vb. tasarrufları bu kısım fiiller için birer örnek teşkil etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu tür işlerle ilgili hüküm verirken veya bir tasarrufta bulunurken özel bir vahye dayanmaktan ziyade, Yüce Yaratıcı tarafından kendisine bahşedilen yargısal salâhiyetlere dayanmaktadır. O, bunları daha çok kendisine vahyedilen birtakım talimatlardan elde etmektedir.²⁶³

Kazâî fiiller, nübüvvet veya risalet vasfıyla tebliğ edilen fiillerin aksine herkes için örneklik teşkil etmemektedir.²⁶⁴ Bilakis bu çeşit hüküm ve tasarruflar ancak meşru çerçevede vazife yapan kâdı ve hâkimler tarafından uygulanabilmektedir. Dolayısıyla bu kabil fiiller, olduğu gibi alınıp meydana gelen

²⁶² Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 308.

²⁶³ Bkz. Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 33-34.

²⁶⁴ 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 175.

her olaya tatbik edilmemelidir.²⁶⁵ Aksine vuku bulan herbir kazâî olay, eldeki veriler ışığında incelenmeli ve herbirine uygun olan hüküm tespit edilip tatbik edilmelidir. Zira bu çeşit olaylar birbirinden farklı hükümler iktiza eden farklı olgulara dayanan özel hadiselerden (*vakâi'ü'l-ahvâl*) oluşmaktadır. Nitekim herbir olayın kendine has birtakım sebepleri, şartları ve onu kuşatan bağlam ve ilişkileri bulunmaktadır. Usûlî bir anlatımla ifade etmek gerekirse, yargısal kapsama giren herbir hadisenin menâtı/illeti farklı olabileceğinden her menâtın usûlî kurallar ve vakîî durumlar çerçevesinde irdelenmesi, hükme elverişli olmayan tüm ilişkilerin ayıklanması (*tenkîhü'l-menât*), hükme medar teşkil eden gerçek illetin ortaya çıkarılması (*tahrîcü'l-menât*) ve ona uygun olan hükmün tespit edilip verilmesi (*tahkîkü'l-menât*) gerekmektedir.

Müctehidlerin bu tür hüküm ve tasarruflar hakkındaki ihtilafları, karşılaşılan olayların hangi nebevî tasarruf türüne ait olduğuna dair ihtilaflarından kaynaklanabileceği gibi, bu olaylarda hükme gerekçe teşkil eden illetlerin tespiti konusundaki farklı algılamalardan da neşet edebilmektedir. Bunu bir örnekle izah etmemiz gerekirse, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kocasının cimriliğinden yakının Ütbe kızı Hind'e (r.a.) hitaben söylediği: "Onun malından sana ve çocuklarına yetecek kadarını iyilikle al,"²⁶⁶ şeklindeki sözünü zikretmemiz yeterli olacaktır. Nitekim bazı müctehidler verilen bu nebevî hükmü tebliğin bir uzantısı olan fetva kapsamında değerlendirirken, diğer bazıları bu olayı yargısal bir olay olarak görmektedirler.²⁶⁷

²⁶⁵ Bkz. Bûtî, *Kadâyâ sâhine*, s. 37.

²⁶⁶ Buhârî, "Nafakât",9.

²⁶⁷ Bkz. Şâfiî, *el-Umm*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Dârü'l-vefâ-Dârü İbn Hazm, 4. baskı, Beyrut 2011,V,108,111; Cessâs, Ahmed b. Alî Ebu Bekr er-Râzî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Heyet, Dârü'l-beşâir, 1. baskı, Beyrut 2010, VIII, 238; Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Heyet, Dârü'l-Çarbi'l-İslamî, 1. baskı, Beyrut 1994,VIII, 213.

Birinci anlayışı benimseyenlere göre yargı kararı söz konusu olmadan da bu durumda bulunan her kadının kocasının izni olmadan malını alması caizdir. İkinci görüşü benimseyenlere göre ise mahkeme kararı söz konusu olmadan hiçbir kadının, izni olmadan kocasının malını alması caiz değildir.

g. İdarî Fiiller

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) devlet başkanı olarak yaptığı tüm fiiller bu kapsama girmektedir. Bu kısım fiiller toplumsal/kamusal maslahatların gerçekleştirilmesine ve zararların ortadan kaldırılmasına yönelik olarak vuku bulan nebevî tasarrufları ihtiva etmektedir. Hadd, kısas ve tazir kapsamına giren cezaların uygulanması, Müslüman olmayan unsurlarla ilişkilerin tanzimi, savaş, barış ve esirlerle ilgili tasarruflar, zekât, cizye ve haraç gibi malî konulara ilişkin nebevî talimatlar, arazi ve madenlerin toplum kesimleri arasında paylaşılması, savaşlarda elde edilen çeşitli gelirlerin ilgili gruplara dağıtılması vb. nebevî tasarrufları bu tür fiillere örnek olarak vermemiz mümkündür.

Müctehidler bu nebevî fiiller kategorisine ilişkin verilen hükümlerin çoğunda ittifak ederken, bir kısmında da ihtilaf etmişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) " Kim bir ölü araziyi ilk olarak işletirse bu arazi ona aittir,"²⁶⁸ şeklindeki hükmünü ihtilafli kısma örnek verebiliriz. Nitekim Ebû Hanîfe (ö. 150/767) başta olmak üzere bazı müctehidler bu hükmü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) devlet başkanı olarak verdiği hükümler kapsamında görmektedirler.²⁶⁹ Bu müctehidlere göre devletin izni olmadan hiç kimse ölü bir arazide bu tür bir tasarrufta bulunma salâhiyetine sahip değildir. Buna karşın İmam

²⁶⁸ Buhârî, "Muzâra'a", 13.

²⁶⁹ Bkz. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 444.

Malik, İmam Şâfiî ve diğer bazı müctehidler bu hükmü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir nebî veya resûl olarak verdiği hükümlerden biri olarak görmektedirler.²⁷⁰ Bu nedenledir ki onlar isteyen herkesin devlet iznine bağlı kalmadan böyle bir tasarrufta bulunmasının caiz olduğunu söylemektedirler.²⁷¹

Bu kategoriye dâhil olan nebevî fiiller usûlcüler tarafından *el-Ahkamu's-sultâniyye*, *Ahkâmu'l-imâme* ve *es-Siyasetu's-şer'iyye* gibi isimlerle anılmakta ve birçok esere konu edilmektedir. Bir önceki kısımda olduğu gibi, bu kısma giren nebevî fiiller de tüm Müslüman fertler için değil, devlet yöneticileri için örneklik teşkil etmekte ve onlar tarafından uygulanabilmektedir.

h. Karînelerden Yoksun (Mücerred) Olan Fiiller

Usûlcüler tarafından *mücerred* ismiyle anılan bu kısım nebevî fiiller, yukarıda zikredilen vasıflardan birini taşımayan fiil ve tasarrufları ifade etmektedir. Bu tür fiiller kendi içinde niteliği bilinen ve bilinmeyen olmak üzere iki ana kısma ayrılmaktadır.

h. 1. Niteliği Bilinen Mücerred Fiiller

Yukarıda yer verilen nebevî fiil kısımlarına ait vasıflardan herhangi birini taşımamakla birlikte, karîneler yoluyla muayyen teklifi bir hükme delâlet ettiği bilinen nebevî fiiller bu kısma dâhildir. Usûlcüler bu kısım nebevî fiillerin ümmet için taşıdığı hükümler konusunda birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Ancak biz burada mezkûr görüşlerden cumhura ait olanı zikretmekle yetinmek istiyoruz. Cumhura göre bu kabil fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) için hangi hükme delâlet ediyorsa üm-

²⁷⁰ Bkz. Şâfiî, *el-Umm*, VI, 47.

²⁷¹ Bkz. Malik, *el-Mudevvene*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1994, IV, 473; Şâfiî, *el-Umm*, IV, 47; Karâfi, *ez-Zahîre*, VI, 156.

met için de aynı hükmü ifade etmektedir.²⁷² Binaenaleyh Hz. Peygamber (s.a.v.) için vacib olan fiiller ümmet için de vacibdir. Onun için mendûb olan fiiller ümmet için de mendûbdur ve ona mubah olan fiiller ümmet için de mubahtır. Bu görüşün dayandığı temel delil ise şer'î-teklîfi hükümler konusunda ümmetin Hz. Peygamber'le (s.a.v.) eşit konumda bulunmasıdır.

h. 2. Niteliği Bilinmeyen Mücerred Fiiller

Yukarıda zikredilen vasıflardan birini taşımadığı gibi, mezkûr hükümlerden muayyen bir hükme de delâlet etmeyen nebevî fiiller bu kapsama girmektedir. Bu tür fiilleri de kendi içinde üç ana kategoriye ayırmamız mümkündür:

1. İbadet boyutunu taşıdığı bilinen mücerred-nebevî fiiller

Başta İmam Malik olmak üzere birçok âlime göre bu kabil nebevî fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) için vücûb ifade ettiği gibi, ümmet için de vücûb ifade etmektedir. Diğer bir anlatımla, bu çeşit fiiller Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vacib olduğundan ümmete de vacib olmaktadır.²⁷³ Bu görüşün ümmet açısından daha ihtiyatlı ve faydalı olduğunu söylememiz mümkündür. Zira vacibin sevabı mendûbun sevabından daha büyüktür.

Bazı usûlcülere göre bu tür fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında nedbi ifade ettiğinden ümmet hakkında da bu hükmü ifade etmektedir.²⁷⁴ Bu görüş bir önceki görüşten hatta bu konuda ileri sürülen tüm görüşlerden daha güçlüdür. Zira ibadet boyutunu tazammun eden nebevî fiiller ya vacibdir/farzdır veya mendûbdur. Diğer bir anlatımla, ibadetle ilgili olan

²⁷² Bkz. Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, III, 201; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 319.

²⁷³ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174; Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 62-64; Emîr Pâdişâh, *Teyşîru't-Tahrîr*, III, 122-123; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 323.

²⁷⁴ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174; Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 66; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 323.

nebevî fiillerde mubah olanı söz konusu değildir. Bu kısım nebevî fiillerin nedbe hamledilmesi ise vücûba hamledilmesinden daha önceliklidir. Çünkü bu fiillerin nedbe delâleti artı birtakım delillere ihtiyaç duymazken, mezkûr fiillerin vücûba delâleti bu tür delillere muhtaçtır.

Diğer bir kısım usûlcülere göre de bu kısım fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) için ibâha hükmüne delâlet ettikleri gibi, ümmet için de bu hükme delâlet etmektedir. Ancak bu görüş, ibadet boyutunu içermeyen nebevî fiiller için daha makbuldür. Hatta bazı usûlcüler bu konuda icmân varlığından bile söz etmektedir.²⁷⁵

Bakillânî, Gazzâlî ve Râzî (ö. 606/1210) gibi usûlcülerin de içinde buldukları dördüncü bir gruba göre ise bu tür fiiller hakkında en doğru olan görüş tevakkuf etmektir.²⁷⁶ Çünkü bu fiillerin vücûba delâlet ettiğini gösteren artı delil veya karinelerin bilinmemesi, bu fiillerin gerçekte bu hükme delâlet etmediği anlamına gelmediği gibi, onların nedbe delâlet ettiği anlamına da gelmemektedir.²⁷⁷ Zira vacib olmayan bir şeyin mendûb olması gerekmemektedir. Dolayısıyla mezkûr fiillerin her iki hükme delâleti eşit düzeyde bulunmaktadır. Delillerin teâruz ettiği bir konuda tevakkuf etmenin daha doğru ve ihtiyatlı olduğu ise bilinmektedir.

İbadet boyutunu taşıdığı bilinen nebevî fiillere dair ileri sürülen her dört görüşün dayandığı delillere bakıldığında, bu fiillerin nedbe delâletini savunan görüşün daha güçlü olduğu görülür. Bu hususu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) pazartesi ve perşembe günlerinde orucu teşvik etmekle birlikte zaman zaman bu orucu tutmamasından da anlamamız mümkündür.²⁷⁸ Zi-

²⁷⁵ Bkz. Emîr Pâdişâh, *Teyşîru't-Tahrîr*, III, 122.

²⁷⁶ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 219; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 229-230; Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s.67-68.

²⁷⁷ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 325.

²⁷⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 325.

ra bu nebevî tavır, mezkûr orucun teşvik edilen dinî bir fiil olmakla birlikte, vacib olmadığını açıkça göstermektedir.

Bu kabil fiillerin ibâhaya değil de nedbe delâlet ettiğini de şöyle ifade edebiliriz: Mezkûr fiiller zatî açıdan nedbe ve ibâha hükümlerine nisbetle eşit düzeyde bulunsa da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba edip örnek almamızı emreden ve umum ifade eden nasslar bu fiillerin nedbe delâletini daha öncelikli bir konuma getirmektedir.

2. İbadet boyutunu taşımadığı bilinen nebevî fiiller

Usûlcüler bu kısım nebevî fiillerin hükme delâleti konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu tür fiillerin nedbi ifade ettiğini söylerken, başta Hanefîler olmak üzere çoğu usûlcüler bu fiillerin ibâha hükmüne delâlet ettiğini savunmaktadırlar.²⁷⁹ Hatta bazı Hanefî usûlcüler bu konuda icmâm var olduğunu söylemektedir.²⁸⁰

Bazı çağdaş usûlcüler de bu tür nebevî fiillerin ibâha hükmüne hamledilmesi gerektiğini söylemekte ve bunu şöyle gerekçelendirmektedir: "Karînelerden yoksun olan nebevî fiillerden ilk anlaşılan şey, bu fiillerin yapılmasında herhangi bir günahın veya dinî bir mahzurun bulunmadığıdır. Bu da ibâha hükmüne tekabül etmektedir. İbadet boyutunu içeren nebevî fiillerde bu hüküm, yerini nedbe veya vücûba bırakırken, bu boyutu taşımayan fiillerde ise ilk bakışta anlaşılan bu hüküm, yerinde sabit kalmaktadır."²⁸¹ Nitekim ibadet niteliği bulunmayan nebevî fiil kısmında tercihe şayan olan görüş de budur. Zira ibadet yönü bulunmayan fiillerde aslolan ibâha hükmüdür.

İbadet boyutunu içerip içermediği eşit düzeyde olan nebevî fiillere gelince bu fiiller hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz:

²⁷⁹ Bkz. Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, II, 87; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174; Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s.70.

²⁸⁰ Bkz. Emîr Pâdişâh, *Teysîru't-Tahrîr*, III, 122.

²⁸¹ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 324.

Bu fiillerde ibadet boyutunu öne çıkaran usûlcüler onların nedbe delâlet ettiklerini ileri sürerken, diğer boyutu önceleyenler bu fiillerin ibâha hükmüne delâlet ettiklerini söylemektedirler.²⁸² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çorapla namaz kılmasını bu kısım fiiller için örnek vermemiz mümkündür. Nitekim namazda ayakkabı/çorap giymenin ibadetle ilgili bir yönünün bulunmadığını ileri sürenler, bu fiili mubah görürken, çorap giymenin namazda emredilen ziynet kapsamında yer aldığını düşünenler bu fiilin mendûb olduğunu söylemektedirler.²⁸³

Nebevî fiillerin şer'î hükümlere delâletiyle ilgili genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse şunları söylememiz mümkündür:

Usûlcülerin nebevî fiillerin delâleti konusundaki ihtilafına bakıldığında bunun iki temel nedenden kaynaklandığı görülür. Bunlardan biri, nebevî fiillerin yukarıda zikredilen sekiz ana kısma tabi tutulmasının kat'î deliller yerine, zannî delillere bina edilmiş olmasıdır.²⁸⁴ Ancak usûlcüler nebevî fiillerin birbirinden temyiz edilmesi ve herbir kısma ait hükümlerin zannî de olsa kolayca bilinmesi amacıyla böyle bir yola başvurmuşlardır. İkincisi ve en önemlisi de fiilin zatî açıdan muayyen bir hükme delâlet etmemesidir. Bu da daha önce ifade edildiği üzere, fiile has bir kalıbın bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Ka'be'de namaz kılması bu namazın farz, sünnet veya kaza namazı olduğuna delâlet etmemektedir.

Burada sekiz ana kısma ayırdığımız nebevî fiilleri, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir müftî olarak", "bir kâdı olarak" ve

²⁸² Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I,324.

²⁸³ Bkz. İbn İbn Dakikil'Îd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, I, 251.

²⁸⁴ Bkz. 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 194; Âl Hâmid, Halid b. Müflih, "Te'arüzüs-sünneti'l-kavliyye ve'l-fi'liyye", *Mecelletü'l-Adl*, sayı:49, yıl:1432, s.32.

“bir devlet başkanı olarak” yaptığı fiiller şeklinde üç ana kısma ayırmamız da mümkündür. Nitekim nebevî tasarrufları açık bir biçimde taksime tabi tutan usûlcülerin başında gelen Karâfî (ö. 684/1285) bu üç kategoriye yer vermektedir.²⁸⁵

4. Nebevî Fiillerin Vaz’î Hükümlere Delâleti

Usûlcüler nebevî fiillerin tekîffî hükümlere delâletini konu edindikleri gibi, vaz’î hükümlere delâletini de konu edinmişlerdir. Vaz’î hükümler genelde sözlerle/nasslarla beyân edilmekle birlikte, bazen nebevî fiillerle de beyân edilmektedir. Nebevî fiillerin vaz’î hükümlere delâletini fazla detaylandırmadan şöyle ifade edebiliriz: Nebevî fiiller sebep, şart, mâni, azimet, ruhsat, sıhhat ve fesat gibi vaz’î hükümlere açıkça olmasa da delâlet etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sehven bir fiili terkettikten sonra secde yapması sebebin,²⁸⁶ yolculuklarda cuma namazını kılmaması şartın,²⁸⁷ hastayken oturarak namaz kılması mâniin,²⁸⁸ mest üzerine mesh etmesi ruhsatın²⁸⁹ ve bazı durumlarda kur’a yöntemine başvurması ise sıhhat hükmünün²⁹⁰ birer örneğini teşkil etmektedir. Ancak nebevî fiillerin bu tür hükümlere delâleti kapalı olduğundan genellikle bu fiillerle birlikte, sözlü nebevî beyânlar da söz konusu olmaktadır.

5. Nebevî Fiillere Taalluk Eden Unsurların Delâleti

Tüm fiillerde olduğu gibi, nebevî fiillerin de fail, meful, sebep, zaman, mekân, âlet vb. birtakım muteallikleri söz konusudur. Diğer bir anlatımla, diğer fiillerde görüldüğü gibi, mey-

²⁸⁵ Bkz. Karâfî, *el-Furûk*, I, 426; *el-İhkâm*, s. 99.

²⁸⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 23.

²⁸⁷ Müslim, “Hac”,147.

²⁸⁸ Müslim, “Salât”,77.

²⁸⁹ Buhârî, “Vudû”,47.

²⁹⁰ Buhârî, “Hibe”, 14.

dana gelen her bir nebevî fiilin de muayyen bir sebebi, faili, zamanı, mekânı, miktarı, şekli, sayısı vb. ilişik unsurları bulunmaktadır. Nebevî fiiller şer'î hükümlere delâlet ettikleri gibi, bu fiillere ilişkin mezkûr unsurlar da birtakım şer'î hükümleri ifade etmektedir. Bu başlık altında mezkûr ilişiklerden her birinin ne tür şer'î hükümlere delâlet ettiği üzerinde durulacaktır. Bu konuya geçmeden anılan unsurlarla ilgili bazı temel hususlara yer vermemiz faydalı olacaktır.

Nebevî fiillere taalluk eden mezkûr ilişiklerden elde edilen hükümlerin bağlayıcı olup olmadığı, bu ilişiklerin örneklikte gerekli olup olmadığına veya örneklikte yer alıp almadığına ve bunun bilinmesine bağlı bulunmaktadır. Bu da teessi (örneklik), ittiba ve muvafakat gibi kavramların bilinmesini gerektirmektedir.

Usûlcüler bu kavramları aynı anlamda kullandıkları için burada, Kur'an'da da yer alan ve çoğu usûlcüler tarafından tanımlanan teessi kavramının mahiyetini ve bunun ihtiva ettiği kurucu unsurları beyân etmekle yetinmek istiyoruz. Usûlcüler örneklik kelimesiyle tercüme edilen teessi kavramını şöyle tanımlamaktadırlar: "Herhangi bir fiilin aynısının nasıl ve ne amaçla yapıldıysa öyle yapılmasıdır."²⁹¹ Bu tanıma bakıldığında, herhangi bir fiilin örnek alınmasında gerekli olan unsurların suret, sıfat/hüküm ve niyet/amaç olmak üzere üç unsur olduğu ve yapılan her bir fiilde bu unsurların bir arada bulunması gerektiği görülür. Binaenaleyh herhangi bir fiilde örnekliğin söz konusu olabilmesi için yapılan fiilin, örnek alınan fiilin cinsinden olması, bu fiilin taşıdığı hüküm ve amacın aynısını taşıması gerekmektedir. Buna göre namaz kılmakla oruç, sünnet bir ibadeti yapmakla farz bir ibadet örnek alın-

²⁹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 172. Benzer bir tanım için bkz. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 372; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 286; Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 102.

madığı gibi,²⁹² niyet taşımayan veya örnek alınan fiilin taşıdığı niyetten farklı bir niyetle yapılan bir fiilde de örneklik gerçekleşmemektedir.

Örnek alınan fiilde kast edilen ilişkiler örneklik için zorunlu olurken, kast edilmeyen ilişkiler örneklikte itibara alınmamaktadır. Kelvezânî (ö. 510/1116) bu konuda şu bilgilere yer vermektedir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) cuma namazı, ramazan orucu ve Arafat vakfesi örneklerinde görüldüğü gibi, muayyen bir zaman veya mekânda herhangi bir fiilde bulunduğu anda ve bu fiilin bir amaca binaen bu vakitte veya mekânda yapıldığı bilindiğinde, bu fiilin örnek alınması onun aynı zaman veya mekânda yapılmasıyla mümkündür. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) öğle vaktinde cami kapısında sağ eliyle birine sadaka vermesi örneğinde olduğu gibi, nebevî fiilin gerçekleştiği zaman ve mekânın onun tarafından kast edildiği bilinmediği takdirde ise örnekliğin gerçekleşmesi için aynı zaman veya mekânda fiilde bulunmak gerekmemektedir. Dolayısıyla herhangi bir zaman veya mekânda sol elle verilmiş olan sadakayla da bu nebevî fiil örnek alınmış olmaktadır.”²⁹³

Örnekliğin en başta gelen unsuru olan kasıt kavramından, her türlü kasıt değil, şeriatta hükme medar teşkil eden kasıt irade edilmektedir.²⁹⁴ Nitekim her fiilde birden çok kasıt ihtimali bulunabilmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mescid-i Nebevî veya Mescid-i Haram’ın muayyen bir yerinde namaz kılması, şer’î bir kasta mebnî olabileceği gibi, ibadet boyutu olmayan başka bir kasıtle da olabilmektedir. Makam-ı İbrahim’in yakınında namaz kılmak şer’î bir kastın örneğini oluştururken, Mescid-i Nebevî’nin gölgelik ya da تنها bir ye-

²⁹² Bkz. Sem’ânî, *Kavâti’ü’l-edille*, II, 469-470.

²⁹³ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 313.

²⁹⁴ Kasıt kavramı niyet, garaz ve cihet gibi kavramlarla da ifade edilmektedir. Bkz. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr*, II, 303.

rinde namaz kılmak şer'î hükümlere konu olmayan kasıtlara birer örnek teşkil etmektedir. Bu hususları dikkate aldığımızda bazı âlimler tarafından ifade edilen ve Mescid-i Nebevî'nin belli sütunları yakınında veya Medine'nin belli yer ve bölgele-
rinde namaz kılmanın sünnet olduğu görüşünün sağlam delil-
lere dayanmadığı görülür. Zira Hz. Peyberberin (s.a.v.) bu yer-
lerden namaz kılmasının birden çok sebebi bulunabilmektedir.²⁹⁵
Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ikinci namazı-
nı Zülhuleyfe Mescid'inde kılması ve bundan sonra telbiye
getirmesi, bizim öğle veya akşam namazını bu Mescid'in dı-
şında kılıp telbiye getirmemize örneklik açısından bir mâni
oluşturmamaktadır.²⁹⁶ Diğer bir örnek vermemiz gerekirse,
Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bayram namazını musallada kılma-
sı, bu namazı bu gün camide kılmamamıza örneklik bakımın-
dan bir engel teşkil etmemektedir.

Teşrî' niteliğini taşıyan nebevî bir fiilde birden çok kasıt bu-
lunabildiği gibi, farklı kasıtlara konu olan birden çok ilişik de
bulunabilmektedir. Bu da tabîi olarak fiilde yer alan herbir ili-
şiğe birden çok hükmün bağlanabileceğini netice vermektedir.
Zira fiilde bulunan farklı ilişkiler farklı kasıtları gerektirirken,
farklı kasıtlar da farklı hükümleri iktiza etmektedir. Bu hu-
susu nebevî bir fiil olan istiskâ namazında görmemiz müm-
kündür. Nitekim bu namazın iki rek'at olarak kılınması farz,
bu namazda giyilen elbiselerin eski ve yırtık olması müsta-
hab ve renklerinin nebevî elbisenin rengiyle aynı olması ise
mubahtır.²⁹⁷Örnekliğin temelini oluşturan kasıt unsuru kalbe
ait bir fiil/niyet olduğundan gizli bir mahiyeti hâizdir. Bu ne-
denledir ki kasıt unsuru bir birtakım sözlü veya hâlî karinele-

²⁹⁵ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 413; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s.127.

²⁹⁶ Bkz. 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 127. Bu konuda daha geniş bir bilgi için bkz. İbn
Teymiyye, *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*, II, 275.

²⁹⁷ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 413.

rin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Aşağıda buna dair bazı bilgiler zikredilecektir.

Fiilde kastedilen ilişkilerin yanı sıra, kast edilmeyen bir takım ilişkiler de söz konusu olabilmektedir. Bu tür ilişkiler ibadet olsun veya olmasın yapılan fiillerde örneklik açısından şer'î bir anlam ifade etmemektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Veda haccında Arafat'ta vakfeye durmasının cuma gününe denk gelmesini bu tür ilişkiler için örnek olarak verebiliriz. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) henüz Zilhicce ayı girmeden Medine'den yola çıkmışlardı. Dolayısıyla o, ne zaman vakfeye duracağını bilmiyordu ve/veya düşünmüyordu. Binaenaleyh bazı fakihlerin cuma günü vakfede bulunmanın daha faziletli olduğunu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu gün vakfede bulunmasına bağlaması sahih bir delile dayanmadığı gibi,²⁹⁸ diğer bazı fakihlerin şevval ayında evlenmenin sünnet olmasını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ayda evlenmesine bağlaması da sağlam bir delile dayanmamaktadır.²⁹⁹ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) cuma günü vakfede bulunmayı şer'î bir amaçla kast etmediği gibi, şevval ayında evlenmeyi de böyle bir amaçla yapmış değildir. Bu görüş sahih olarak kabul edildiği takdirde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hanımlarıyla evlendiği tüm aylarda hatta tüm günlerde evlenmenin sünnet olması lazım gelmektedir. Müslim'in (ö. 261/875), *Sahihi'*nde Züheyr'den aktardığı: "Hz. Âişe (r.a.) şevval ayında evlenmeyi müstahab görüyordu"³⁰⁰ anlamındaki sözü ise bu ayda evliliğin uğursuz görülmemesi gerektiğini ve bunun cahilî bir anlayış olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Nitekim bu ayda evlenmeyi müstahab gören İmam Nevevî'nin kendisi de Hz. Âişe'nin (r.a.) mezkûr sözü-

²⁹⁸ Bkz. Suyûfî, *Nürü'l-lum'a' fi hasâisi'l-cum'a*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1987, s.119.

²⁹⁹ Bkz. Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, IX, 209.

³⁰⁰ Müslim, "Nikâh",73.

nü bu şekilde yorumlamaktadır.³⁰¹ Verilen bu temel bilgilerden sonra yukarıda yer verilen ilişkilere ve bunların ne türden hükümlere delâlet ettiklerine yakından bakmaya çalışalım.

a. Sebebin Delâleti

Teşrî' niteliğini taşıyan nebevî fiillerin örnek alınabilmesi, sebeplerinin bilinmesiyle mümkündür. Zira sebebi bilinmeyen bir fiilin hangi maksatla yapıldığı tam olarak bilinmediği gibi, bu maksada bağlanan hüküm de net olarak bilinmemektedir. Çünkü maksatlar sebeblere göre değişirken, hükümler maksatlara göre farklılaşmaktadır. Bu ise söz konusu fiilin örnek alınma imkânını ortadan kaldırmaktadır. Şu var ki burada sebebin bilinmesinden kast edilen, sebebin kat'î düzeyde değil, zannî olarak bilinmesidir. Nitekim bu düzeydeki bir bilgi, fiilin örnek alınması için yeterli gelmektedir. Sebebin kat'î olarak bilinmesi ise örneklilik için şart değildir. Bu düzeydeki bir bilgi fiilin örnek alınması için şart koşulduğunda aşağıda beyân edileceği gibi, birçok nebevî fiilin örnek alınma imkânı kendiliğinden ortadan kalkmış olacaktır.³⁰²

Usûlcüler nebevî fiilleri sebep ilişkisi açısından dört ana kısma ayırmaktadırlar:

1. Nafile namaz, nafile oruç, sadaka ve zikir örneklerinde olduğu gibi, muayyen bir zaman dilimiyle sınırlı olmayan nafile ibadetlere ilişkin nebevî fiiller.

Bu tür nebevî fiil ve ibadetler için sebepler aramaya ihtiyac duyulmamaktadır. Bu da mezkûr ibadetlerin nasslarda yer al-

³⁰¹ Bkz. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, IX, 209.

³⁰² Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 432. Böyle bir şartı itibara aldığımızda nebevî fiillerden hüküm istinbat etme faaliyeti de tabîi olarak ortadan kalkmış olmaktadır. Çünkü nasslarda olduğu gibi, fiillerden hüküm çıkarma işlemi de zan üzerine bina edilmektedir. Fıkıh dediğimiz disiplin de aslında zannî hükümlerden oluşmaktadır. Bkz. Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1995, I, 38.

mayan birtakım sebeblere bağlanarak yapılmasının caiz olmadığı anlamına gelmektedir.³⁰³ Zira şer'î hükümlerde olduğu gibi, bu hükümlerin bağlandıkları sebepler de şer'î birer hüküm olarak kabul edilmektedir. Şer'î hükümler ise ancak sağlam delillerle/nasslarla sabit olabilmektedir.³⁰⁴ Regaib gecesinde kılınan belli kemiyet ve keyfiyetteki namazın bid'at olması da buradan kaynaklanmaktadır.³⁰⁵ Bu tür nebevî fiiller/ibadetler için sebep aranmadığı gibi, mubah kategorisi kapsamında yer alan nebevî fiiller için de sebep aranmamaktadır. Zira mubah türü fiiller dinî saiklerle değil, fıtrat gereği vuku bulmaktadır.

2. Sebebe bağlı olan nebevî fiiller

Bu kısma giren nebevî fiillerin sebepleri oluşmadan veya farklı sebeblere bağlanarak yapılması caiz değildir. Ruhsatlar, İslâm hukukunda yer alan tüm ceza türleri ve kûsûf namazı gibi örneklerde olduğu gibi, belli birtakım sebeblere binaen yapılan fiiller bu kategorinin birer örneğini oluşturmaktadır. Kunût duasını musîbet sebebine bağlayan fakihlere göre bu dua da bu kısmın örnekleri arasında yer almaktadır.³⁰⁶

3. Sebebe bağlı olarak yapılmakla birlikte sebebi ortadan kalkan nebevî fiiller.

Usûlcüler daha önce beyân edildiği üzere, bu tür fiillerle ilgili değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.³⁰⁷ Bazı bilginler bu ko-

³⁰³ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 424. Bu tür ibadetleri belli bir zamana veya keyfiyete tahsis etmenin caiz olup olmadığı konusunda ilgilili üçüncü bölümde iki ayrı görüşe yer verilecektir.

³⁰⁴ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 428.

³⁰⁵ Bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm-İbnü's-Salâh, *Müsâcele 'ilmiyye beyne'l-İzz b. Abdisselâm ve İbnî's-Salâh havle salâti'r-Reğâib*, thk. Elbânî-Muhammed Zühayr Şâviş, el-Mektebû'l-İslâmî, 2. baskı, Beyrut 1405, s. 29-30.

³⁰⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II, 285; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman Kasım, Mecme'ü'l-melik Fehd, el-Medinetü'l-münevvere, 1995, XXIII, 105,109.

³⁰⁷ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîd*, VI, 27.

nuda ileri sürülen en güçlü görüşün, bu fiillerin bina edildiği illetlerin ortadan kalkmasıyla birlikte örneklik vasfının da ortadan kalkmış olmasıdır. Çünkü bir fiilin örnek alınması, sebebinin yeterli düzeyde/zannî olarak bilinip kast edilmesiyle gerçekleşmektedir. Zannî düzeyde de olsa sebebi bilinmeyen bir fiilin örneklik imkânı tabii olarak ortadan kalkmaktadır. Bu tür fiiller konusunda göz ardı edilmemesi gereken değişik görüşler de söz konusudur ki bu görüşler yukarıda detaylı olarak zikredilmiştir. İbn Dakîkil'î'de ise bu konuda farklı düşünmekte ve bazı sahâbîler tarafından tavafta remel fiili için belirtilen illet (*Müslümanların güçlü olmaları*) ortadan kalkmış olsa bile bu fiilin sünnet niteliğinin devam ettiğini söylemekte ve bunu farklı birtakım illet ve hikmetlerin bulunabileceğine bağlamaktadır.³⁰⁸

4. Sebebi bilinmeyen veya netleşmeyen nebevî fiiller

Usûlcülerin çoğunluğu bu tür nebevî fiillerin ümmet için örneklik teşkil ettiğini ifade etmektedirler.³⁰⁹ Sahih olan görüş de budur. Zira bu fiillerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından birtakım maslahatlara binaen yapıldığı kuvvetle muhtemeldir. Hatta İmam Nebevî bu kabil nebevî fiillerin örnek alınmasının müstahab olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.³¹⁰ Bu görüşün güçlü olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Çünkü bu tür nebevî fiiller cibillî kısmına dâhil olduğu bilinmedikçe örneklik niteliğini taşımaktadır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvet vasfı yukarıda beyân edildiği gibi, diğer sıfatlardan daha önce gelmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Haceru'l-esved'i öpmesini bu çeşit fiillere örnek olarak verebiliriz. Bu hususu, Hz. Ömer'in (r.a.) bu nebevî fiile ilişkin di-

³⁰⁸ Bkz. İbn İbn Dakîkil'î'de, *İhkâmü'l-ahkâm*, II, 71. Aşkar da remel ve ıztbâ fiillerinin farklı bir değerlendirmeye tabi tutulabileceğini söylemektedir. Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 429.

³⁰⁹ Bkz. Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 27.

³¹⁰ Bkz. Nebevî, *Ravdatü't-tâlibin*, II, 77.

le getirdiği meşhur ifadelerden de anlamamız mümkündür.³¹¹ Bu da nebevî bir fiilin örneklik teşkil etmesi için bina edildiği sebebin kat'î olarak bilinmesinin gerekmediğini ortaya koymaktadır. Nitekim örneklik teşkil eden fiillerin vuku sebeplerinin kesin olarak bilinmesi gerekli olmuş olsaydı, bu niteliği taşımayan birçok nebevî fiille istidlâlin caiz olmaması lazım gelirdi. Bunun doğru olmadığı ise açıktır. Bundan dolayıdır ki nebevî fiiller has kategorisine dâhil oldukları bilinmedikçe usûlcüler tarafından istidlâle konu edilir.

b. Sıfat İtibariyle Failin Delâleti

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kendisinden sadır olan fiil ve sözlere kaynaklık eden değişik sıfatları bulunmaktadır.³¹² Bu sıfatlar sonucu vuku bulan nebevî fiiller/sözler farklı özelliklere sahip olduğundan farklı hükümlere konu olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir insan, bir nebî, bir kâdi, bir yönetici, bir komutan, bir devlet başkanı vb. sıfatları gereği yaptığı fiiller veya söylediği sözler farklı özellikleri barındırıp değişik hükümlere bağlanmaktadır. Dolayısıyla nebevî fiillerin/sözlerin birbirinden tefrik edilmesi, kaynaklandıkları nebevî sıfatların birbirinden temyiz edilmesini gerektirmektedir. Bu da anılan fiilleri, fail unsuru açısından konu edinmemizi gerektirmektedir. Bu perspektiften nebevî fiillere bakıldığında şunları söylememiz mümkündür:

Nebevî fiillerden herbiri, sözü edilen sıfatlardan birine dayanmaktadır. Bu fiillerden birini örnek almak onun hangi nebevî sıfattan/cihetten kaynaklandığını zannî düzeyde de olsa bilmek ve bu sıfatla o fiili örnek almakla mümkündür. Binaenaleyh Hz. Peygamber'den (s.a.v.) devlet başkanı sıfatıyla sadır olan fiiller

³¹¹ Bkz. Buhârî, "Hac", 49.

³¹² İbn Âşûr, *Makâsîdü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 159.

devlet başkanları, kâdı sıfatıyla vuku bulan fiilleri kâdılar, nebî veya resûl olarak yaptığı fiiller de tüm ümmet fertleri tarafından örnek alınır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir insan olarak ve ya içinde yaşadığı toplumun bir âdeti gereği sadır olan fiiller ise teşrîf niteliğini taşımamaktadır.³¹³ Buna dair bazı örnekler yukarıda zikredildiğinden burada tekrar edilmeyecektir.

Nebevî fiillerin kaynaklandığı nebevî sıfatları/cihetleri birbirinden ayırtırmak bazen açık, bazen de sözlü veya halî bir takım karinelere ihtiyaç duyacak kadar kapalı olabilmektedir.³¹⁴ Bu sıfatların belirlenmesinde âlimler arasında meydana gelen ihtilafların birçoğu da buradan ileri gelmektedir. Namazda imamlık vasfıyla meydana gelen nebevî fiiller açık sıfatların bir örneğini oluştururken, ölü bir toprağı ihya etmekle ilgili nebevî tasarruf kapalı sıfatların bir örneğini teşkil etmektedir.

c. Mef'ûlün Delâleti

Nebevî fiillerde yer alan mef'ûl ilişkisi de usûlcüler/fakihler arasında bazı ihtilaflara neden olmaktadır. Nitekim fakihler uzakta ölen birinin (gâib) cenaze namazının kılınması hususunda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bu namazı caiz gören bazı fakihler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Necâşî'nin cenaze namazını kılmak fiiliyle istidlâl etmişlerdir.³¹⁵ Başta Ebû Hanife (ö. 150/767) ve İmam Malik olmak üzere bunu caiz görmeyenler ise bu nebevî davranışı şöyle yorumlamışlardır: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Necâşî'nin cenaze namazını kılması özel bir sebebe dayanmaktadır. Zira Habeşistan'da Necâşî'nin cenaze namazını kılan başka birisi yoktu. Bazı Hanefî fakihler de bu namazın lügavî anlamına/duaya hamledilebileceğini söylemektedir.³¹⁶

³¹³ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 435.

³¹⁴ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 436.

³¹⁵ Bkz. İbn Dakîkil'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 364.

³¹⁶ Bkz. İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid*, Dârü'l-

Mef'ûl ilişigine dair diğer bir örnek de şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) cenaze namazı esnasında erkeklerde göğüs hizasında dururken, kadınlarda ise bedeninin orta hizasında duruyordu. Malikî, Şafîi ve Hanbelî fakihler bu nebevî fiille istidlâl ederek bu davranışın müstahab olduğunu söylemektedirler.³¹⁷ Buna karşın Hanefî fakihler erkek ve kadının bu konuda eşit olduğunu ileri sürerek namazda hem erkeğin hem de kadının göğüs hizasında durulmasının müstahab olduğunu savunmaktadırlar.³¹⁸ Mef'ûl ilişiginin tartışmalı bir örneği de anne sütü dışında gıda almamış çocuğun elbiseye veya yere yaptığı bevlın temizlik durumudur. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.), bu nitelikteki çocuğun bevlıne maruz kalan elbisesi üzerine su dökmekle yetinmesi müctehidler tarafından farklı yorumlanmaktadır.³¹⁹

Kast edilmeyen mef'ûl ilişigi için bir örnek vermemiz gerekirse zekât veya sadaka verilen bir şahsı zikretmemiz yeterli olacaktır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belli bir şahsa sadaka veya zekât vermesi, aynı şahsa değil, bu şahsın sadaka veya zekât almasını gerektiren niteliği taşıyan herkese zekât/sadaka vermek için örneklilik oluşturmaktadır.

d. Zaman ve Mekânın Delâleti

Diğer tüm fiillerde olduğu gibi, nebevî fiiller de mutlaka birer zaman ve mekân zarfında meydana gelmektedir. Nebevî fiilleri bu iki unsur açısından üç kısma ayırıp şöyle değerlendirmemiz mümkündür:

hadis, Kahire 1004, I, 256; Kasânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâyi'ü's-senâi'*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1986, I, 312.

³¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 386; İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *el-Kavâninü'l-fıkhiyye*, thk. Mâcid el-Hamavî, Dârü İbn Hazm, 1. baskı, Beyrut 2013, s.176.

³¹⁸ Bkz. Kasânî, *Bedâyi'ü's-senâi'*, I, 312.

³¹⁹ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 68.

1. Fiilde zaman ve mekânın muteber olduğunu gösteren deliller veya karineler söz konusu olduğunda bu iki ilişik itibara alınmaktadır. Vakfenin Arafat'ta gerçekleşmesi, tavafın Ka'be etrafında yapılması, Hedy kurbanın Mekke'de kesilmesi, ramazan orucunun bu kamerî ayda tutulması vb. ibadetleri bu kısma örnek verebiliriz. Mezkûr ibadetlerde zaman veya mekânın mutlak anlamda kast edildiğini gösteren birçok nass ve nebevî uygulama söz konusudur. Dolayısıyla bu tür fiillerde örneklik bu ilişiklere riayet edilerek gerçekleşebilmektedir. Yukarıda Kelvezânî'den yapılan alıntıda da görüldüğü gibi, bu konuda herhangi bir ihtilaf da söz konusu değildir. Fiilde zaman veya mekânın müteber olup olmadığını gösteren birçok yöntem söz konusudur. Burada bütün bu yöntemlere yer vermemizin çalışmamızın hem hacmini hem de amacını aşacağı muhakkaktır.³²⁰

2. Fiilde zaman ve mekânın dikkate alınmadığını gösteren delillerin varlığı halinde bu ilişikler itibara alınmamaktadır. Nafile namaz, nafile oruç, sadaka, zikir, alış-verişler, evlenme vb. fiiller bu kategoriye girmektedir. Bu kabil fiillerde söz konusu olan örneklik, bir önceki kısmın aksine, zaman ve mekân ilişiklerine riayet edilmemekle gerçekleşmektedir. Üçüncü bölümde bu kısma dair bazı ayrıntılara yer verilecektir.

3. Fiilde zaman ve mekân unsurunun muteber olup olmadığını gösteren delillerin bulunmadığı nebevî fiillere gelince, usûlcüler bu tür fiillerde zaman ve mekân ilişığının dikkate alınıp alınmayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan tercihe şayan olanı, bu ilişiklerin şer'î birer maksat olarak irade edildiğini gösteren deliller sabit olmadan bunların itibara alınmamasıdır.³²¹ Bu görüşü şöyle temellendirmemiz mümkündür:

³²⁰ Bazı yöntem örnekleri için bkz. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 106; Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 444-451; 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s. 123-129.

³²¹ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XXVII, 269; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-*

Örneklilik teşkil eden nebevî fiillerde zaman ve mekân unsurlarının dikkate alınması, doğal olarak örneklilik alanının daraltılmasına neden olmaktadır.³²² Diğer bir anlatımla, teşrî' niteliğini taşıyan nebevî fiillerden elde edilen hükümlerin kapsam alanının geniş tutulması, zaman ve mekân unsurlarının her fiilde itibara alınmamasıyla mümkündür. Zaman ve mekân ilişkileri fiiller için vazgeçilmez birer unsur olmakla birlikte tüm fiillerde değil, bazılarında kast edilmektedir.³²³ Bu nedenledir ki bu iki ilişikten birinin veya her ikisinin kast edildiği yerlerde sözlü beyânlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Nebevî fiillerde zaman ve mekân ilişkilerinin dikkate alınması iki ihtimalden birine dayanmaktadır. Bunlardan biri, zaman ve mekânın herbirinde onu itibara almayı zorunlu kılan bir münasebetin var olmasıdır. Diğeri de mezkûr ilişkilerin nebevî fiiller için zarf olmasıdır. Birinci ihtimale bakıldığında bunun zaman ve mekân unsurlarının itibara alınması için yeterli bir neden teşkil etmediği görülür.³²⁴ Zira beşerî akıl, fiil ile bu iki ilişik arasında herhangi bir münasebeti idrak edememektedir. Nitekim bütün zaman ve mekânlar zaman ve mekân olması bakımından fiillere nispetle eşit konumda bulunmaktadır. Usûlcülerin vaktin girmesini namazın vücûbu için bir illet değil de bir sebep olarak görmeleri de buradan kaynaklanmaktadır.³²⁵

İkinci ihtimale gelince bu da şer'î hükümlerin bina edilebileceği bir delil niteliğini taşımamaktadır. Bunu şöyle ifade etmemiz mümkündür. Zaman ve mekânın zatında, fiili gerekti-

Mu'temed, I, 372; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II, 313; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr*, II, 303; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 172.

³²² Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XXVII, 269;

³²³ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 372; 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s.127.

³²⁴ Bkz. Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 449.

³²⁵ Bkz. Hallâf, Abdülvehhâb, *'İlmu usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Edîb Salih, *Mektebetü'r-rüşd*, I. baskı, Riyad 2010, s.115.

ren birtakım özelliklerin bulunması ihtimali ile bu tür özelliklerin bulunmaması ihtimali eşit düzeydedir. Dolayısıyla her iki ihtimal birbiriyle teâruz etmektedir.³²⁶ Zira bu tür fiillerde zaman ve mekân unsurları eşit konumda bulunan iki karşı ihtimali barındırmaktadır. Şer'î hükümler ise eşit durumda bulunan bu tür ihtimallerle değil, kat'î ve/veya zannî konumda bulunan delillerle sabit olabilmektedir. Nitekim yukarıda beyân edildiği gibi, fiilin belli bir zaman veya mekânda vuku bulması bir nedene veya amaca dayalı olabileceği gibi, nedensiz de olabilmektedir. Şehir statüsüne sahip olmayan yerleşim yerlerinde/köylerde cuma namazının kılınması, nikâhın camilerde kıyılması vb. nebevî fiiller bu kısmın birer örneğini oluşturmaktadır. Mekân unsurunu itibara alan fakihler Cuma namazının köylerde kılınamayacağını ileri sürerken, bu unsuru dikkate almayanlar cumanın tüm yerleşim alanlarında kılınabileceğini söylemektedirler.³²⁷

e. Şekil ve Heyetin Delâleti

Şekil ilişiginden, birtakım parçalardan oluşan nebevî bir fiilin ontolojik anlamda vuku bulma biçimleri kast edilmektedir. Namaz, tavaf, oruç vb. nebevî fiillerin sahip oldukları şekiller bu ilişigin birer örneğini teşkil etmektedir. Bu tür fiiller birer bütün olarak heyet ilişigine sahip oldukları gibi, bu bütün içinde yer alan bazı cüzler de birer heyeti ihtiva edebilmektedir.

Daha önce beyân edildiği üzere namaz, hac ve oruç gibi fiillerin hâiz oldukları şekiller/heyetler, farklı yöntemlerle veya birtakım karinelerle bilinip değişik hükümlere konu ol-

³²⁶ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 449.

³²⁷ Bkz. Maverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, II, 407; Kasânî, *Bedâyi'ü's-senâi'*, I, 259-260. Nebevî fiillerin zamanla takyidi konusunda daha geniş bilgi için bkz. 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s.124-125.

maktadır. Secde ve rükû'da görüldüğü üzere, bazı heyet ilişkileri vücûb ifade eden emirlere konu olduğundan hükmü bilinmektedir. Namazın birer cüzü olmakla beraber namazda manevî yoğunlaşmaya vesile olan el ve parmakların durumunu gibi heyetler, fakihler tarafından müstahab olarak kabul edilmektedir.³²⁸ Tavafın belli bir noktadan başlaması veya başlatılması ve tavaf esnasında Ka'be'nin sol tarafa alınması gibi heyetler farz/vacib olarak kabul edilmektedir. Remel, ıztıbâ ve tavafın herbir şavtında okunan zikir ve dualar tavafın rükünleri arasında yer almadıkları için karinelere yer almayan olan nebevî fiiller konumunda yer almaktadır.³²⁹

f. Âlet ve Maddenin Delâleti

Usûlcüler nebevî fiillerin meydana gelmesinde kullanılan bazı araç ve gereçlerin bu fiillerin birer parçası olup olmadığını da konu edinmişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hutbe esnasında eline asayı alması, seccâde üzerinde secde etmesi, hutbe okurken bir ağaç kütüğüne dayanması vb. örneklerde görüldüğü üzere, fiilin maslahatına yönelik bulunan araçlar vücûb veya istihbaba değil ibâhaya delâlet etmektedir.³³⁰ Minber örneğinde olduğu gibi, nebevî fiillerde kullanılan bu araçlardan biri, sözlü bir sünnetin beyânına konu edildiği takdirde bu araç müstahab olma niteliğini kazanmış olmaktadır.³³¹

Fiilde kullanılan maddenin cinsine ve/veya türüne gelince bunlar da kullanılan diğer araç-gereçler gibi ibâha hükmüne delâlet etmektedir.³³² Dolayısıyla bu tür fiiller dünyevî fiiller kapsamına dâhil olmaktadır. Mescid-i Nebevî'nin kerpiç

³²⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 453.

³²⁹ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 453.

³³⁰ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 457.

³³¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî* II, 400.

³³² Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 457.

ve hurma lifinden yapılması, kum ve çakılla döşenmesi, minberin üç merdivenden teşekkül etmesi, minberin ağaçtan yapılması vb. hususları bu kısım nebevî fiillere örnek olarak vermemiz mümkündür.

g. Uzunluk ve Kısalığın Delâleti

Kâdî Abdülcebâr başta olmak üzere bazı usûlcüler örnekliğin, fiilin uzun veya kısa tutulmasıyla değil, fiilin aslının gerçekleştirilmesiyle mümkün olduğunu söylemektedirler. Bazıları da bu iki unsurla gerçekleşen örnekliğin, imkân durumuna bağlı olarak ele alınması gerektiğini ileri sürmektedirler.³³³ Ancak bu konuda tercihe şayan olan görüş, uzunluk ve kısalığın fiillerden bağımsız olarak değerlendirilmesi ve bu ilişkilerin karinelere yoksun olan fiiller konumunda kabul edilmesidir.³³⁴ Şöyle ki; namazda tüme'nînet/itmi'nân örneğinde görüldüğü gibi, nebevî fiilin belli bir miktarda uzun veya kısa tutulmasının kast edildiği bilindiği takdirde bu miktar, içerdiği hükümlerle birlikte ümmet için örnek teşkil etmektedir. Nebvî fiilde böyle bir kastın varlığını gösteren herhangi bir karine bulunmadığında ise fiilin ibadet boyutu biliniyorsa söz konusu miktar müstahab olarak kabul edilmektedir. Aksi takdirde bu miktar ibâha hükmüne hamledilmektedir.³³⁵ Cemaatle kılınan namazın uzatılmaması, cuma namazının uzun, cuma hutbesinin kısa tutulması,³³⁶ gece namazında kıyam ve kıraatin uzun tutulması³³⁷ vb. miktarlar bu kısma verilen örnekler arasında yer almaktadır.

³³³ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 374.

³³⁴ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 459-460.

³³⁵ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 460.

³³⁶ Müslim, "Cum'a", 47.

³³⁷ Buhârî, "Teheccüd", 3, 9.

h. Azlık ve Çokluğun Delâleti

Azlık ve çokluk ilişkileri açısından nebevî fiillere bakıldığında şunları ifade etmemiz mümkündür: Bazı usûlcüler örneklikte fiilin çokça yapılıp yapılmamasının veya tekrar edilip edilmemesinin bir değer ifade etmediğini ileri sürmektedirler.³³⁸ Ancak bu konuda sahih olan görüş şöyledir: Vuku bulan nebevî fiilin bilinen bir sebebi varsa bu fiilin çokluk ve azlığı bu sebebin çokluk ve azlığına tabidir.³³⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her yıl zekât toplama memurlarını etrafa göndermesi, her hafta cuma ve her yıl bayram namazını kılması, ramazan orucunu yılda bir tutması vb. fiiller bu kısmın birer örneğini teşkil etmektedir.

Sebebi bilinmeyen nebevî fiillere gelince bunlar da kendi içinde iki ana kısma ayrılmaktadır:

1. Nafile namaz, nafile oruç, sadaka, zikir vb. fiillerde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından devamlı ve/veya sıklıkla yapılan fiiller.

Bu tür nebevî fiiller örneklik niteliğini taşıdıkları gibi, devamlılık ve/veya çoklukla yapılmaları da sünnet vasfını taşımaktadır. Aşağıda beyân edileceği gibi, bu kabil fiilleri emreden hatta teşvik eden birçok sahih nass bulunmaktadır.³⁴⁰

2. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından az olarak yapılan fiiller.

Bu kısım fiiller de kendi içinde azlık sebebi bilinen ve bilinmeyen olmak üzere iki kategoriye ayrılmaktadır. Azlık nedeni bilinen nebevî fiiller için cemaatle kılınan teravih namazını örnek olarak verebiliriz. Bu kabil nebevî fiillerin hükmü azlık nedenine bağlıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) teravih namazını/ramazan kıyamını Mescid-i Nebevî'de birkaç gece cemaatle kıldıktan sonra farz kılınma endişesiyle cemaat-

³³⁸ Bkz. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 303.

³³⁹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 459-461.

³⁴⁰ Bkz. el-Furkân, 25/64; el-Bakara, 2/ 274; Âl-i İmrân, 3/191; Buhârî, "Tehecüdü", 5.

le kılmayı terk etmiştir.³⁴¹ Bu da mezkûr endişenin ortadan kalkmasıyla birlikte bu namazın camilerde cemaatle kılınabileceği anlamına gelmektedir. Kuşluk namazı da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından az kılınan bir namazdır. Hatta Hz. Âişe (r.a.) Resûlullahın (s.a.v.) bu namazı kıldığını bizzat müşahede etmediğini söylemektedir.³⁴² Ancak birçok sahâbî ve tabiînden gelen rivayetler bu namazın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından az da olsa kılındığını göstermektedir.³⁴³ Dolayısıyla Hz. Âişe'nin (r.a.) mezkûr sözünü, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu namazı hiç kılmadığı şeklinde değil, sıklıkla kılmadığı veya Hz. Âişe (r.a.) validemizin evinde kılmadığı gibi anlamlara hamletmemiz gerekmektedir.³⁴⁴

Azlık sebebi bilinmeyen nebevî fiillerin hükmü bir önceki kısım gibi az olarak yapılmalarıdır. Bu durum aynı zamanda örnekliğin de bir gereğidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şükür secdesini yapması³⁴⁵ bu kısma verilen örneklerden birini teşkil etmektedir. Yılda birden fazla umrenin yapılması, bazı âlimlerin söylediklerinin aksine³⁴⁶ bu tür nebevî fiiller kapsamında görülmesi doğru değildir. Zira umre her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından az yapılmışsa da bu ibadet sözlü sünnetiyle teşvik edilmiş ibadetler arasında yer almaktadır.³⁴⁷ Diğer bir anlatımla, bu nebevî fiil nebevî sözle beyân edildiğinden sözlü sünnet hükmünü kazanmış olmaktadır.

³⁴¹ Buhârî, "Teheccüd", 5.

³⁴² Buhârî, "Tatavvu", 8.

³⁴³ Bkz. Buhârî, "Tatavvu", 9; İbnü'l-Esîr, Mecdüddin el-Mübârek b. Muhammed, *Câmi'ü'l-usûl*, thk. Abdülkadir Arnavut, 1. baskı, Mektebetü'l-hülvânî, yy., t.y., VI, 112.

³⁴⁴ Bkz. İbn Abdilberr, Ebû 'Amr Yusûf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, thk. Salim muhammed Ata-Muhammed 'İvad, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 2000, II, 265.

³⁴⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 645.

³⁴⁶ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 251,264.

³⁴⁷ Müslim, "Hac", 437.

i. Miktarın Delâleti

Miktar ilişkisini fazla detaya girmeden şöyle ifade edebiliriz: Miktar/sayı içeren nebevî fiiller aslı meşru olmayan bir konuda gerçekleşmişse bu miktarın, fiilde belirtildiği kadarıyla caiz olduğu ve bundan fazlasının aslı üzere kalması gerektiği anlaşılmaktadır.³⁴⁸ Bu kısım nebevî fiiller için verilen örneklerin başında abdest ibadeti gelmektedir. Nitekim âlimlerin kahir ekseriyeti abdestte su israfının mekruh olduğunu ve bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) abdestte kullandığı su miktarının aşılması gerektiğini söylemektedir.³⁴⁹ Ancak ibadette suyun kullanılmasını israf olarak görmeyen bazı âlimler bu miktardan fazlasını caiz görmüşlerdir.³⁵⁰

Aslı caiz olan konularda vuku bulan nebevî fiillerle ilgili de şunları söyleyebiliriz: Bu tür fiiller herhangi bir tahdide delâlet etmemektedir.³⁵¹ Teravih namazını bu kategoriye örnek olarak verebiliriz. Çünkü genelde tüm gecelerde özelde ramazan gecelerinde kılınan namaz, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Namaz Şâri' tarafından konulan en hayırlı hükümdür. Bu nedenle fazla kılmak isteyen kılsın",³⁵² "Gece namazı ikişer ikişer kılınır. Sabah namazı vaktinin girmesinden korkulursa tek rek'atle sonlandırılır(vitir),"³⁵³ meâlindeki hadislerden de anlaşıldığı üzere, asıl itibariyle meşrudur ve herhangi bir sınırlandırılmaya da tabi tutulmamıştır. Binaenaleyh bu namazın on bir rek'attan fazla kılınması da caizdir. Teravih namazının on bir rek'atla sınırlandırılmasını savunan görüş sağlam bir delile dayanmamaktadır.³⁵⁴

³⁴⁸ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 459-464.

³⁴⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 253.

³⁵⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 234.

³⁵¹ Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, I, 459-466.

³⁵² İbn Hibban, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, II, 76.

³⁵³ Buhârî, "Vitir",1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 146.

³⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Özdemir, İbrahim, "Meşruiyet ve Kemiyet Bağlamında Te-

Nebevî fiillerde beyân ve delâlet konularına yer verdikten sonra bu fiillerde teâruzun mümkün olup olmadığı hususuna değinmek istiyoruz.

6. Nebevî Fiillerde Teâruz

Teâruz konusuna geçmeden önce burada bu kavramdan kast edilen anlama değinmemiz faydalı olacaktır. Usûlcüler bu kavramı, “İki delilden herbirinin diğerinin muktezasını engellemesi,”³⁵⁵ şeklinde tanımlamaktadırlar. Nebevî fiiller özelinde düşündüğümüzde bu tanımda kast edilen anlamı şöyle ifade etmemiz mümkündür. İki nebevî fiilden herbirinin diğerinin ifade ettiği hükmün zıddını ifade etmesidir. Usûlcüler bu anlamdaki teâruzun nebevî fiillerde söz konusu olup olmadığı konusunda iki ayrı görüş ileri sürmüşlerdir. Usûlcülerin çoğunluğu nebevî fiillerden birinin diğerini nesh edecek veya tahsis edecek şekilde vuku bulmasının mümkün olmadığını savunmaktadır.³⁵⁶ Bu görüşün temel dayanağı, fiilin zatî açıdan tüm türleri, cihetleri, şahısları ve zamanları kuşatmasının ontolojik olarak mümkün olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle, herbir fiilin müşahhas bir cihet üzere vuku bulması ve birinin diğeriyile çelişmemesidir.³⁵⁷ Nitekim fiiller belli zaman dilimlerinde vuku bulan ve birbirinden bağımsız olan birtakım oluşumları ifade etmektedir.³⁵⁸ Bu nedenledir ki fiil,

ravih Namazı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı: 25, s. 453-497.

³⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, III, 35.

³⁵⁶ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 388-389; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 232; Mâzerî, *İdâhü'l-mahsûl*, s. 366; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 190; Emîr Pâdişâh, *Teyşîrü't-Tahrîr*, III,147; 'Alâî, Hafız Salahuddin ed-Dımaşkî, *Tafsîlü'l-icmâl fî teârudü'l-ekvâl ve'l-Ef'âl*, thk. Muhammed Hafnâvî, 1. baskı, Kahire 1996, s. 59.

³⁵⁷ Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 389; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 136; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 248.

³⁵⁸ Bkz. Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 78; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 136; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s. 248.

gelecek zamanın tümüne delâlet etmediği gibi, tekrarı da ifade etmemektedir.³⁵⁹

Bazı usûlcüler ise teâruzun genelde tüm fiillerde özelle nebevî fiillerde mümkün hatta vaki olduğunu ileri sürmektedirler.³⁶⁰ Ancak fiillerde teâruzun kabul edilmesi, fiilin zaman açısından umum ifade ettiğine, hüküm bakımından da vücûba delâlet ettiğine bina edilmektedir. Oysa fiilin umum ifade etmediği ve vücûba delâletinin de kesin olmadığı yukarıda delilleriyle birlikte beyân edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında fiillerde teâruzun var olduğunu söylemenin sağlam temellere dayanmadığını ifade etmemiz mümkündür.

Her iki usûlcü grubu tarafından birbiriyle teâruz ettiği ifade edilen nebevî fiillerin nasıl yorumlandığına bakmamız gerekirse, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) küsûf namazını örnek olarak zikretmemiz yeterli olacaktır. Nitekim sünnet kaynaklarında bu namazın kemiyet ve keyfiyetiyle ilgili dört ayrı rivayet yer almaktadır.³⁶¹ Nebevî fiillerde teâruzun mümkün olmadığını savunanlara göre bu rivayetlerde ifade edilen namazın değişik kemiyet ve keyfiyetleri arasında herhangi bir teâruz söz konusu değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) bu namazı farklı zamanlarda, farklı mekânlarda ve farklı şekillerde kılmışlardır. Buna göre küsûf namazının her dört şekilde de kılınması caizdir.

Nebevî fiillerde teâruzun mümkün hatta vaki olduğunu söyleyenler ise küsûf namazına yönelik nebevî fiillerde teâruzun söz konusu olduğunu savunmaktadırlar. Bu âlimler küsûf namazıyla ilgi kaynaklarda yer alan tüm rivayetlerin tek

³⁵⁹ Bkz. 'Arûsî, *Ef'âlû'r-Resûl*, s. 248.

³⁶⁰ Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 186.

³⁶¹ Bkz. Buhârî, "İstiskâ", 17; Müslim, "Kusûf", 7,18; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I, 307.

bir kūsûf hadisesine binaen kılınan nebevî bir namazı aktardığını ileri sürmektedirler.

Cüveynî (ö. 478/1085) genelde tüm fiillerde özelde nebevî fiillerde teâruzun mümkün olduğu görüşünü âlimlerin çoğunluğuna nisbet etmekte ve İmam Şafiî'nin de buna meylettğini zikretmektedir.³⁶² Mâzerî ise bu görüşü cumhura nisbet etmektedir³⁶³ ki cumhurdan kastedilenin usûlcüler değil fakaha olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü bu görüşü savunanların çoğu, usûlcülerden ziyade fukahadan oluşmaktadır. Nitekim el-'Alâî bu hususu açıkça ifade etmektedir.³⁶⁴ Ancak Hanefî ve Şafiî fakihlerin bu namazla ilgili yer verdikleri yorumlara bakıldığında, bu farklılığın teâruzdan ziyade başka delil ve karinelere bina edildiği görülmektedir.³⁶⁵

³⁶² Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 186.

³⁶³ Bkz. Mâzerî, *İdâhü'l-Mahsûl*, s. 366.

³⁶⁴ Bkz. 'Alâî, *Tafsîlü'l-icmâl*, s. 66,71; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, II,172.

³⁶⁵ Bkz. Zeyla'î, Osman b. Alî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, el-Matbaatü'l-emîriyye, 1. baskı, Kahire 1313, I, 228; Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, *Müğni'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1994, I, 597-598.

II. BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN BİR FİİLİ TERKETMESİ VE TERKİN ŞER'Î DEĞERİ

Usûlcüler nebevî fiilleri sarîh olan ve olmayan olmak üzere iki ana kısma ayırmaktadırlar.¹ Onlar sarîh fiil kısmına dâhil olan nebevî fiillerin bağlayıcı olduğu konusunda ittifak ederken,² bu fiillerin şer'î hükümlere delâleti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafa dair geniş bilgi bundan önceki bölümde zikredilmiştir. Buna karşın usûlcüler nebevî fiiller kapsamında yer aldığı konusunda kesinlik bulunmayan ve bu nedenle gayr-i sarîh fiiller³ ismiyle anılan ikinci kısmın hem bağlayıcılığı hem de delâleti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bu bölümde ikinci kısma dâhil olan ve yukarıda belirtilen tüm sünnet unsurları değil, bu unsurlardan biri olan terk üzerinde durmak istiyoruz. Konuya geçmeden başlığımıza da

¹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 55.

² Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XXVII, 257; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 377; Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I, 185. Âmidî ve Emîr Pâdişâh gibi usûlcülerin eserlerinde yer alan ve nebevî fiillerin hücciyeti konusunda ihtilafın varlığını yansıtan ifadeler, hücciyetin aslına değil niteliğine ilişkindir. Bu ifadeler nebevî fiillerle yapılan istidlalin mutlak olmadığını, bilakis bu istidalin birtakım kural ve şartlara bağlı olduğunu göstermektedir. Nitekim nebevî fiillerle yapılan istidlal bu fiillerin zatına değil, taşıdıkları birtakım vasıflara dayanmaktadır. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 190; Emîr Pâdişâh, *Teysîru't-Tahrîr*, III, 121.

³ Aşkar, *Ef'âlû'r-Resûl*, I,10, 54, II,7.

yansıyan terk kavramından kast edilen anlama yer vermemiz gerekmektedir. Zira bu kavram sözlükte birden çok anlamda kullanıldığı gibi, ilk dönemlerde yaşayan usûlcüler tarafından da muayyen bir anlama kavuşturulmuş değildir. Daha sonra gelen usûlcülerin terkin mahiyeti ve delâleti konusunda ihtilaf etmeleri de buradan kaynaklanmaktadır.

Binaenaleyh burada önce terk kavramının lugavî ve ıstılâhî anlamlarına yer verilecek ve bu kavramdan kast edilen anlam belirtilecektir. Akabinde de asıl konumuzu teşkil eden nebevî terklerin şer'î hükümlere delâlet edip etmediği konusunda usûlcüler tarafından ileri sürülen görüşler ele alınacaktır. Bu görüşlerin bina edildiği temel delillere yer verilecek ve hangi görüşün daha sağlam delillere bina edildiği bazı usûlî perspektifler ışığında tespit edilmeye çalışılacaktır. Şimdi terk kavramına yakından bakmaya çalışalım.

I. Terk Kavramı

A. Sözlük Anlamı

Dil bilimciler terk kavramını iki temel anlamda kullanmaktadırlar. Bunlardan ilki, "kast edilmeksizin bir fiilde bulunmamaktır."⁴Bu anlam *salt yokluk* manasını ifade eden ve *ademî* vasfıyla nitelenen terke tekabül etmektedir. Farkına varılmadığı için otlatılmayan gür otlulu bir bölgeye terîke⁵ adının verilmesi bu anlamdadır. Terkin bu anlamının kulun kudretine konu olup olmadığı usûlcüler arasında uzun tartışmalara sahne olmuştur.⁶

İkincisi de "bilinçli olarak bir fiilde bulunmamak ve/veya

⁴ Bereketî, Muhammed 'Amîm İhsan, *et-Ta'rîfâtü'l-fıkhiyye*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 2003, 56.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XX, 405; Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, XXVII, 92; Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, II, 47.

⁶ Bkz. Sübkî, *el-Ibhâc*, II, 71.

yapılmakta olan bir fiili terk etmektir.”⁷ Bu anlam ilk anlamın aksine kast unsurunu barındırmaktadır. Dolayısıyla bu sözlük anlamı, kasıt manasını tazammun eden *keff*, *i'râz*, *tarh*, *tard*, *tahliye* ve *imsâk* gibi kavramlarla ifade edilmektedir.⁸

Terkin burada zikredilen sözlük anlamlarına bakıldığında her iki anlamın da insanın gücü dâhilinde olan fiillerle ilgili olduğu görülecektir.⁹ Terk kavramının sözlükte, insan gücünü aşan konuları ifade etmede kullanılmaması da buradan ileri gelmektedir.¹⁰ “*وتركنا عليه في الاخرين*” “Sonradan gelenler içinde ona iyi bir nam bıraktık,”¹¹ meâlindeki ayette olduğu gibi, terk kavramı sözlükte bir şeyi ibkâ etmek anlamında da istimal edilmektedir.¹² Bu anlam çalışmamıza konu olan terkin zıddı olması nedeniyle burada kast edilmemektedir. Çalışmamızda terkten kast edilen anlam da bir şeyi bilerek yapmamak veya yaptıktan sonra kasten onu bırakmaktır.

B. Istilâhî Anlamı

Usûlcüler terk kavramını üç temel anlamda kullanmaktadırlar.

1. “İnsangüçüdâhilindeolanherhangibirfiiliyapmamaktır.”¹³ Bu kullanıma göre terk kavramı, kast edilmiş olsun veya ol-

⁷ Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî-İbrahim Sâmerrâî, Dârü Mektebeti'l-hilâl, y.y., t.y., V, 336; Râğûb, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnan, Dârü'l-kâlem, I. baskı, Dımaşk 1412, s.166; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XX, 405.

⁸ Bkz. Ferâhîdî, *el-Ayn*, V, 336; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XX, 405; Etrubî, Muhammed Salah Muhammed, *et-Turûkû'n-nebeviyye ta'silen ve tatbiken*, Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslamiyye, I. baskı, Katar 2012, s. 44.

⁹ Terkin birinci sözlük anlamı bilfiil kulun gücü dâhilinde olmasa da bilkuvve onun gücü dâhilindedir.

¹⁰ Bkz. Etrubî, *et-Turûkû'n-nebeviyye*, s.44.

¹¹ es-Saffât, 37/78.

¹² Bkz. Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Muhammed 'İvad, Dâru İhyâ'it-türasi'l-Arabî, I. baskı, Beyrut 2001, XX, 78; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XX, 405.

¹³ İcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keîlâm*, Alemü'l-kütüb, Beyrut, t.y., s.157.

masın zıddına teşebbüs edilsin ya da edilmesin insanın güç yetirdiği halde yapmadığı her türlü fiili ifade etmektedir.¹⁴

2. "İnsan gücü dâhilinde olan bir fiili bilerek yapmamaktır."¹⁵ İcî tarafından bazı bilginlere nisbet edilen¹⁶ bu anlam, Zerkeşî ve İbn Nüceym (ö. 970/1563) gibi usûlcüler tarafından da benimsenmektedir.¹⁷ Buna göre terk kavramı uyuyan biri için: "Bu kişi, yazı yazmayı terk etti" şeklindeki bir anlamı ifade etmede kullanılmamaktadır. Fiilde olduğu gibi, terk unsurunun da sevab ve ikaba konu olmasının nedeni de burada gizlidir.¹⁸ Hattâbî'nin (ö. 388/998), "Fiile güç yetirmeyen biri için târik ismi kullanılmaz,"¹⁹ şeklindeki sözü de terkin bu özelliğine vurgu yapmaktadır.

3. "İnsan gücü dâhilinde olan bir fiili yapmamakla birlikte onun zıddına teşebbüs etmektir."²⁰ Bu kullanıma göre mücerred yokluk veya mücerred yokluğun süreklilik hali (*ademî istimrâr*) terk kavramıyla ifade edilmemektedir. Zira bir şeyin zıddına teşebbüs etmek tabii olarak o şeyi akla düşürmektedir. Bu da doğal olarak kastı beraberinde getirmektedir.

Vücûdî terk ismiyle anılan bu üçüncü anlama göre terk kavramından söz edebilmemiz için, hem terke konu olan fiilin hem de bu fiilin teşebbüs edilen zıddının insan gücü dâhilinde olması gerekmektedir. Zira zıddıyla birlikte insan

¹⁴ Bkz. Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhü'l-Mevâkıf*, y.y., t.y., II, 257.

¹⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, s.157.

¹⁶ Bkz. İcî, *el-Mevâkıf*, 157.

¹⁷ Bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, Vizâreti'l-evkâfi'l-Küveytiyye, 2. baskı, Küveyt 1985, I, 284; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Zekerîya 'Umeyrât, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1999, s. 25; Derâdike, Eymen 'Ulyân, *et-terkü 'inde'l-usulîyyîn ve'l-fukâhâ*: Dirâse mukârene, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, el-Câmi'atü'l-'Ürdüniyye 2007, s.13.

¹⁸ Bkz. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 82; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 25; Derâdike, *et-Terk*, s.13.

¹⁹ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XI, 326.

²⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 169; Sübkî, *el-İbhâc*, II, 71-72.

gücü dâhilinde olmayan fiiller terk kavramıyla ifade edilmektedir. Örneğin, “Oturmakla göğe yükselmeyi terk etti” veya “Zorunlu hareketi nedeniyle ihtiyarî hareketini terk etti” vb. ifadeler kullanılmamaktadır. Usûlcülerin, “Terk, “kul tarafından kesbedilen ve zıddıyla birlikte vukuu mümkün olan fiil türüdür”,²¹ “Terk, terk edilen fiilin zıddını yapmaktır”,²² “Terk, kişinin kendi nefsinin fiili işlemekten alı koymasıştır”,²³ şeklindeki tanımlarından kast edilen anlam da budur. Çünkü fiilin hatırlanmasını gerektiren, terkin bu anlamıdır.²⁴

Terk kavramının yukarıda zikredilen ıstılâhî anlamlarına bakıldığında usûlcülerin bu kavramı farklı bağlam ve anlamlarda kullandıkları görülür. Onlar bu kavramı bazen kast unsurunu içeren ve teklîfe konu olan anlamında kullandıkları gibi, bazen de teklîfe konu olsun veya olmasın her türlü terki ifade etmede kullanılmaktadırlar. Ancak usûlcüler genelde terki, kaste konu olan ve zıddının (*fiil*) hatırlanmasını gerektiren anlamında istimal etmektedirler. Bu da her terkin fiil olmadığını beraberinde getirmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, usûlcülerin bu kullanımı vücûdî terkin fiil olduğunu gösterirken, ademî terkin fiil olmadığını ifade etmektedir.

Çalışmamızda nebevî terkler ele alındığından burada bu kavramdan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farkında olarak yapmadığı veya yapmaya başlayıp bir süre sonra bıraktığı fiiller kast edilmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kast edilmeyen ve yokluk halini/yokluğun devamını ifade eden terkler²⁵ ya da onun döneminde mevcut olmadığı için

²¹ İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleymanî, Dârü'l-ğarbi'l-İslamî, 1. baskı, Beyrut 1999, s. 85-86.

²² İbn Fûrek, *Tefsîru İbn Fûrek*, thk.'Allâl Abdülkadir, Câmî'atü Ümmi'l-kurâ, Mekte 2009, s. 255.

²³ Bkz. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 145.

²⁴ Bkz. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 145-146.

²⁵ Aşağıda beyân edileceği gibi İbn Kayyim bu terk türünün de itibara almaktadır.

onun tarafından yapılmayan şeyler²⁶ burada kast edilen terk kapsamında yer almamaktadır.

Usûlcüler terkin fiil olup olmadığı konusunda kelimî ve felsefî temalar taşıyan birtakım usûlî tartışmalara yer vermiş ve bu meyanda birçok görüş ileri sürmüşlerdir.²⁷ Ancak biz burada yapılan bu tartışmalara yer verilmesinin faydalı olmadığı kanaatini taşımaktayız. Çünkü bu tartışmalar Şâri' konumunda bulunan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bilerek yapmadığı veya terk ettiği fiillerden ziyade, diğer mükelleflerin yükümlü olup olmadığı fiil ve terkleri konu edinmektedir. Kaldı ki mahza yokluk ifade eden terkin fiilî anlamda bir davranış niteliği taşımadığı ve dolayısıyla fiil olarak kabul edilmediği açıktır. Mahza yokluk anlamındaki terkin sevab ve ikaba konu olmadığı da bu hususu kanıtlamaktadır.²⁸ Nitekim usûlcüler tarafından yapılan bu uzun tartışmalara bakıldığında bunların da kaste konu olan ve insan gücü dâhilinde bulunan terke ilişkin olduğu görülecektir. Şâtîbî yapılan bu tartışmaların bile usûl ilminde pratik açıdan herhangi bir netice vermediğini ifade etmektedir.²⁹

Bazı usûlcüler gayr-i sarîh nebevî fiiller kapsamında yer alan sükût unsurunu da terkin bir türü olarak kabul ederken, bazıları sükûtun terkten farklı olduğunu savunmaktadır.³⁰

²⁶ İbn Teymiyye bu terk kategorisi için nebevî dönemde var olmayan hamam önerdiğini vermektedir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l-Fetâvâ*, XXI, 313-314.

²⁷ Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 79; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 333; Mahallî, Şerhu Cem'î'l-cevâmi' I, 113, 280-285; İsfahânî, *Be'yânü'l-Muhtasar*, I, 429; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 103; Yûsî, Hasen b. Mes'ûd, *el-Budûrî'l-levâmî' fî şeri Cem'î'l-cevâmi'*, thk. Hamîd Yûsî, Dârü'l-Furkân, 1. baskı, Fas 2002, II, 290-294; Derâdike, *et-Terk*, s. 24-32; 'Arûsî, *Ef'âlî'r-Resûl*, s. 207.

²⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 15; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 149; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 25; Derâdike, *et-Terk*, s. 32; Etrubî, *et-Turûkî'n-nebeviyye*, s. 85-89.

²⁹ Bkz. Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, I, 43.

³⁰ Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, 1159; 'Arûsî, *Ef'âlî'r-Resûl*, s. 211; Zengî, Salih Abdülkâdir, "Rü'ye usûliyye li turûki'n-nebî", *Mecelletü'l-Hikme*, sayı: 22, s. 393.

Kanaatimizce doğru olan görüş de budur. Çünkü terk unsuru herhangi bir fiilin bilerek yapılmaması/terk edilmesi anlamına gelmektedir. Buna karşın sükût salt konuşmanın terk edilmesi manasını ifade etmektedir. Diğer bir deyişle, terk kavramı dil dışındaki organların fiilde bulunmamasını ifade ederken, sükût sadece dilin susmasına delâlet etmektedir.³¹ Bu da her iki kavramın bazı noktalarda birleştiğini gösterse de bu kavramların eş anlamlı olmadığını ifade etmek için yeterli bir kanıt oluşturmaktadır.³² Bundan dolayıdır ki çalışmamızda sükûtu terkin bir türü olarak görmeyen görüş tercih edilmiştir.

Şimdi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi terk etmesinin ne tür şer'î hükümlere delâlet ettiği veya nebevî terkin şer'î açıdan ne türden bir değer taşıdığı üzerinde durmaya çalışalım.

II. Terkin Delâleti ve Şer'î Değeri

Usûlcüler nebevî fiillerin delâleti konusunda ihtilaf ettikleri gibi, nebevî terklerin delâleti hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Usûlcülerin nebevî terklerin delâletine dair tartışmalarını şöyle ifade etmemiz mümkündür:

Bazı usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi yapmamasının/terk etmesinin vücûba delâlet ettiğini ileri sürerken, bazıları bu terkin bazı durumlarda haram hükmüne delâlet ettiğini savunmaktadır. Usûlcülerin kahir ekseriyeti ise nebevî terkin tek başına terk edilen fiilin yapılmasında herhangi bir mahzurun bulunmadığı dışında başka bir hükme delâlet etmediğini söylemektedir. Bu usûlcülere göre nebevî terkin herhangi

³¹ Bkz. Derâdike, *et-Terk*, s. 22-23; 'Îyâd, Muhammed Râşid, *Takrîrâtü'r-resûl ve delâletuha ale'l-ahkâm*, Dârü'l-fâruk, 1. baskı, Amman 2008, s.63.

³² Bkz. Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, IV, 559; Etrubî, *et-Turûkü'n-nebeviyye*, s. 56; Binbeyye, Abdullah b. eş-Şeyh Mahfûz, *Meşâhid mine'l-makâsid*, Müessesetü'l-İslâmi'l-yevm, 1. baskı, Riyad 2010, s.131.

bir şeyin mendûb, mekruh, vacib veya haram olduğuna delâlet edebilmesi için, bu terkin diğer şer'î delillerle veya birtakım lafzî ya da halî karinelerle birlikte bulunması gerekmektedir. Çünkü terk unsuru, aşağıda beyân edileceği gibi, tek başına bir şeyin mekruh, haram, mendûb veya vacib olduğuna delâlet etmemektedir. Burada mücmel olarak yer verilen bu görüşleri delilleriyle birlikte ele almaya çalışacağız. Akabinde bu görüşlerle ilgili birtakım değerlendirmelerde bulunacağız, bu görüşlerden hangisinin daha sağlam delillere bina edildiğini ve dolaşısıyla tercihe şayan olduğunu tesbit etmeye gayret edeceğiz.

A. Terkin Vücûba Delâlet Ettiği Görüşü

Mutlak terkin vücûba delâlet ettiği görüşünü açıkça savunan ilk usûlcü tesbit edebildiğimiz kadarıyla Sem'ânî'dir.³³ Şâfiî bir usûlcü olan Sem'ânî nebevî fiilleri, beyân bakımından nebevî sözler konumunda görürken, nebevî terkleri de nebevî fiiller mesabesinde görmektedir.³⁴ Ona göre nebevî sözler engelleyici birtakım deliller söz konusu olmadıkça vücûba delâlet ettikleri gibi, nebevî fiiller de aynı durumda vücûbu ifade etmektedir.³⁵ Sem'ânî benimsediği bu görüşün isbatı sadedinde iki temel delille istidlâl etmektedir. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat etmeyi emreden, onun örnek alınmasını salık veren ve ona muhalefet etmeyi nehyeden

³³ Aşağıda yer verilen bazı örneklerde görüldüğü üzere, İmam Malik gibi bazı müctehidler de birtakım hükümleri gerekçelendirirken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) veya ashâbının terkinin esas almışlardır. Ancak çalışmamızda yer verilen terkten kastımız, kavramsal bir konuma kavuşmuş, terim anlamı belirginleşmiş ve bu isimle delil olarak kabul edilmiş olan terktir. Bunun ilk olarak Cessâs ile birlikte ortaya çıktığını söylememiz mümkündür. Mutlak terk unsurunun vücûba delalet ettiğini açıkça savunan ilk usulcünün ise yukarıda ifade edildiği üzere, Sem'ânî olduğunu düşünüyoruz.

³⁴ Sem'ânî, *Kavâtı'ü'l-edille*, I, 475.

³⁵ Sem'ânî, *Kavâtı'ü'l-edille*, II, 471, 472, 473, 474-475.

ayet ve hadislerin açıkça bu hükme delâlet etmesidir.³⁶ İkinci de sahâbîlerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan emir ve nehiylere tereddütsüz olarak tabi olmalarıdır.³⁷ Ona göre sahâbîlerin nebevî fiiller karşısında sergiledikleri bu tutum, bu fiillerin muktezasıyla amel edilmesinin onlar tarafından vacib olarak kabul edildiğine delâlet etmektedir. Sem'ânî Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Kur'an'la sabit olan örnekliğinin vücûb gerektiren va'îd kaydına bağlandığı gibi, umumu gösteren ifadelerle zikredildiğini ve bunun da bütün nebevî fiillerin örneklik ve teşrîf niteliğini taşıdığını ifade ettiğini söylemektedir.³⁸ Ancak Sem'ânî vuku bulan nebevî bir fiilin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olduğunu gösteren herhangi bir delil söz konusu olduğunda, bu fiilin ona has olup örnek alınma vasfını yitireceğini de söylemektedir.³⁹

Nebevî fiiller temelde vücûba delâlet ettikleri gibi, bu fiillerin kapsamında yer alan nebevî terkler de tabiatıyla aynı hükme delâlet etmektedir. Sem'ânî bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) herhangi bir şeyi terk ettiğinde bizim bu şeyin terki hususunda ona ittiba etmemiz vacibdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisine takdim edilen keler etini yemeyince o mecliste bulunan sahâbîler de ona uyararak bu eti yemekten kaçınmışlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), 'Siz bu eti yiyebilirsiniz. Fakat memleketimde (*Mekke'de*) olmadığı için ben ondan hoşlanmıyorum' demişti."⁴⁰

"Nebevî terkler örneklik konusunda nebevî fiiller gibidir,"⁴¹

³⁶ Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 470.

³⁷ Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 473.

³⁸ Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 473.

³⁹ Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 473.

⁴⁰ Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II, 474. Bu hadis için bkz. Buhârî, "Et'ime", 13; Müslim, «Sayd», 45.

⁴¹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 83.

diyen ve ardından da Sem'ânî'nin mezkûr ifadelerini delil gösteren Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) de aynı görüşü paylaştığını söylememiz mümkündür. Ancak Şevkânî'nin nebevî fiillerin delâleti konusunda, "Doğrusu odur ki mücerred nebevî fiiller nedbe hükmüne delâlet etmektedir,"⁴² şeklindeki ifadeleri terk konusunda takındığı bu tavırla açıkça çelişmektedir. Çünkü karinelerle birlikte olmayan mücerred nebevî fiiller nedbe delâlet ediyorsa, bu fiillerin sahip olduğu konuma sahip olup olmadığı tartışılan nebevî terklerin vücûba delâlet etmesi pek mümkün gözükmemektedir.

B. Terkin Haramlığa Delâlet Ettiği Görüşü

Usûl kaynaklarına bakıldığında bu görüşü kabul edenlerin İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtıbî gibi usûlcüler olduğu görülmektedir. Günümüzde bazı çevrelerce ısrarla savunulan görüş de budur. Ancak günümüzde bu anlayışı savunanların başvurdukları deliller incelendiğinde, daha önce ifade edildiği gibi, bunların her üç âlim tarafından dile getirilen delillerden farklı olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁴³ Bu nedendir ki bu bölümde bu çevrelerce yapılan çalışmalar üzerinde durmaktan ziyade, her üç usûlcünün görüşlerine ve bunların bina edildiği delillere yer verip değerlendirmekle iktifa etmek istiyoruz.

Mutlak nebevî terklerin haramlık hükmüne delâlet ettiğini söyleyenlerin başında İbn Teymiyye gelmektedir. Onun bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmemiz mümkündür: İbn Teymiyye, nebevî sünnetin söz, fiil, sözün terki ve fiilin terki olmak üzere dört ana unsurdan oluştuğunu söylemektedir.⁴⁴

⁴² Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s.77.

⁴³ Örnek olarak bkz. Halil, Yahyâ İbrahim, *es-Sünnetü't-terkiyye*, Mecelletü'l-beyân, 1. baskı, Riyad 1432, s. 30.

⁴⁴ Bkz. Harrânî, Şihâbuddin Ebü'l-Abbâs el-Hanbelî, *el-Musevvede fî usûli'l-fıkıh*,

Sünnetin bu dört unsurdan meydana geldiğini söyleyen İbn Teymiyye, usûlcülerin bazen bu unsurlardan söz, fiil ve takrîre yer vermekle yetindiklerini bazen de bu üç unsura sükût unsurunu da ilave ettiklerini ve bunun daha doğru bir tavır olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵ Çünkü nebevî takrîr, nehyin terki konumundadır. Bu terk türü fiilin haram olmadığına delâlet etmektedir. Buna karşın nebevî sükût, nehyin terkini kapsadığı gibi, emrin terkini de kapsamaktadır. O, Medine'de yetişen meyvelerden zekâtın çıkarılmasının emredilmemesini bu terkin bir örneği olarak zikretmektedir. O bu hususu, beyâna ihtiyaç duyulan bir yerde emrin terk edilmesinin/sükût edilmesinin terke konu olan bu fiilin vacib olmadığına delâlet ettiğini söylemektedir.⁴⁶

İbn Teymiyye, konumuzu teşkil eden nebevî terkler hakkında da şu bilgilere yer vermektedir: "Fiilin terkine gelince bu terk türü çoğu kez terk edilen şeyin müstahab ve vacib olmadığını göstermektedir. Ancak gerektirici nedeni bulunan ve beyâna ihtiyaç duyan bir fiilin terk edilmesi onun meşru olmadığını ifade etmektedir."⁴⁷ O, nebevî terklerin haramlık hükmüne delâlet edebilmesi için de bu terklerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sürekli olarak yapılması ve nebevî dönemde fiili engelleyen herhangi bir durumun mevcut olmaması gibi iki ayrı kaydın/şartın varlığını gerekli görmektedir.⁴⁸ Böylece İbn Teymiyye'nin haramlık hükmüne delâlet ettiğini söylediği nebevî terklerin üç özelliği taşıması gerektiği anlaşılmaktadır. Bunlardan biri, terkin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından

thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, t.y., s. 298.

⁴⁵ Bkz. Harrânî, *el-Musevvede*, s. 298.

⁴⁶ Bkz. Harrânî, *el-Musevvede*, s. 298. İbn Teymiyye'nin bu ifadeleri aslında mutlak terkin tek başına muayyen bir hükme delalet etmediğini göstermektedir.

⁴⁷ Harrânî, *el-Musevvede*, s. 298.

⁴⁸ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâü's-sırâti'l-müstakîm*, II, 103; *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

devamlı olarak yapılmış olmasıdır (*ratib terk*). İkincisi fiili gerektirici bir nedenin (*muktazî*) mevcut olmasıyla birlikte terkin vuku bulmasıdır. Üçüncüsü de nebevî dönemde fiili engellenen herhangi bir durumun mevcut olmamasıdır.⁴⁹

Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sürekli olarak terk edilmeyen, o dönemde fiilin gerektirici nedeni bulunmayan ve zamanla mâni ortadan kalkan terkler harama delâlet etmemektedir. Nitekim müekked olmayan nafile ibadetlerin bazen terk edilmesi, nebevî dönemde gerektirici nedeni var olmayan Kur'an'ın cem' edilmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra mâni ortadan kalkan teravîh namazının cemaatle kılınması gibi hususlar delil niteliğini taşımayan terkin birer örneğini teşkil etmektedir.⁵⁰

İbn Teymiyye tarafından ileri sürülen bu itirazî kayıtları dikkate aldığımızda onun, tüm nebevî terkleri aynı konumda değerlendirmedeği görülür. Bilakis o, gerektirici nedeni bulunan, mâni bulunmayan ve beyâna ihtiyaç duyan nebevî terklerin, terk edilen şeyin meşru olmadığına delâlet ettiğini söylemektedir. İbn Teymiyye bu nitelikleri taşıyan terkler için bayram namazından önce ezanın okunması ve kâmetin getirilmesini örnek vermektedir. Bu örnekler hem öğrencisi İbn Kayyim hem de Şâtıbî tarafından da zikredilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mezkûr şartları taşıdığı halde bayram namazında bir kere dahi olsa ezanı okumaması ve kâmet getirmemesi, bu namazda ezan ve kâmetin meşru olmadığına delâlet etmektedir. Bu namaz için ezan ve kâmetin bid'at olarak kabul edilmesi de buradan ileri gelmektedir.

İbn Teymiyye yukarıda zikredilen üç kaydı taşıyan nebevî terklerin hem nassların umumuna hem de kıyas deliline tak-

⁴⁹ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâü's-sırâti'l-müstakîm*, II, 103; *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

⁵⁰ Bkz. *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

dim edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁵¹ Ona göre bu nitelikleri hâiz olmayan ve mücerred ismiyle anılan nebevî terkler biraz önce ifade edildiği gibi, terk edilen şeyin haramlığına değil, onun vacib ve müstahab olmadığına delâlet etmektedir.⁵²

Nebevî terklerin haramlığa delâlet ettiğini savunan diğer bir isim yukarıda da belirttiğimiz gibi, Ebu İshâk eş-Şâtıbî'dir. Şâri' tarafından terk edilmesi istenen haram ve mekruh fiillerin, terk veya terkle pekiştirilen sözlü beyânla beyân edildiğini ifade eden Şâtıbî, nebevî terkleri iki ana kısma ayırmaktadır. Bunlardan biri, Şâri'in, gerektirici bir nedeni bulunmayan herhangi bir şeyi yapmaması veya terk etmesi veya onun hakkında sükût etmesidir.⁵³ Şâtıbî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra meydana gelen birçok yeni meseleyi bu kısma örnek vermekte ve fakihlerin bu tür meseleleri dinin kemale ermesini sağlayan küllî prensiplerin ışığında ele almaları gerektiğini söylemektedir. Şâtıbî selef tarafından şer'î çözümlere bağlanan ıstisna', Kur'an'ın cem'i, şer'î ve lisanî ilimlerin tedvini, mirastaki avl vb. meseleleri bu kısma irca etmektedir.⁵⁴

İkinci terk türü de Şâri'in, gerektirici nedeni vahyin nazil olmaya devam ettiği esnada var olmakla birlikte bir fiili yapmaması veya bu fiilin şer'î hükmü hakkında sükût etmesidir.⁵⁵ Şâtıbî'ye göre bu tür nebevî terkler haramlık hükmüne delâlet etmektedir. Zira Şâri'in, bu niteliği taşıyan bir fiili yapmaması, onun terk edilmesi gereken bir fiil olduğunu göstermektedir.⁵⁶ Bu nedenledir ki mükellefin bu tür bir terki ihlal etmesi, Şâri'in

⁵¹ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*, II, 103.

⁵² Bkz. Harrânî, *el-Musevvede*, s.298.

⁵³ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, thk. Heyet, Dârü İbni'l-Cevzi, 1. baskı, Dammâm/Suudi Arabistan, 2008, II, 281.

⁵⁴ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 281-282.

⁵⁵ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 282.

⁵⁶ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 282.

maksadına aykırı davranması anlamına gelmektedir.⁵⁷ Bu vasıfları hâiz olan terk unsurunun bid'atin temelini teşkil etmesi de bu nedene dayanmaktadır.

Şâtıbî buradan hareketle hocası Ebû Saîd b. Lüb'un (ö. 782/1380), "Terk unsuru, terk edilen fiilin caiz olması dışında herhangi bir hükme delâlet etmemektedir. Bu fiilin haram veya mekruh olması ise terkin kendisinden değil, başka delillerden anlaşılmaktadır,"⁵⁸ şeklindeki sözlerine şiddetle karşı çıkmaktadır. O, bu ifadelerin şer'î esaslarla bağdaşmadığını, şer'î delillere dayanmayan hükümlerin kişisel rey'le ortaya konulamayacağını ve bu yönleme başvurulmasının bid'atın kendisi olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁹ Şâtıbî, buradan hareketle hocasının farz namazlardan sonra yapılan cehrî duanın caiz olduğu şeklindeki görüşünün delilden yoksun olduğunu ve dinde kişisel rey'e dayalı ihdas anlamındaki bid'ate tekabül ettiğini söylemekte ve delile dayanmayan her şeyin bid'at olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰

Şâtıbî bu niteliği taşıyan terklere muhalefet etmenin bid'at olduğuna, İmam Malik'in şükür secdesi hakkında söylediği, "Bu fiil, selef tarafından yapılmış değildir,"⁶¹ şeklindeki görüşünü de delil olarak göstermektedir. Bu da Şâtıbî'nin terk delilinin itibara alınmasında sahâbîlerin tavırlarının da dikkate alınması gerektiği görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Şâtıbî bu hususu, "Bir şey şer'î açıdan uygun veya caiz olsa sahâbîler onu terk etmezler. Zira onlar bu tür hayırlı şeyleri yapmakta bizden önce gelmektedirler,"⁶² meâlindeki sözüyle de açıkça dile getirmektedir. Şâtıbî, İbn Rüşd'den (ö.

⁵⁷ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 282.

⁵⁸ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 280-281.

⁵⁹ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 280.

⁶⁰ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 280.

⁶¹ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 283; İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed bi Ahmed, *el-Beyân ve't-tahsîl*, thk. Heyet, Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 2. baskı, Beyrut 1988, I, 393.

⁶² Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 284.

İkinci aktarım yolu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapması halinde sahâbîler tarafından mutlaka nakledilecek olan bir fiilin aktarılmamasıdır.⁶⁸ İbn Kayyim'e göre bu durum, söz konusu fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığına delâlet etmektedir. O, bu terk kısmını mahza yokluk olarak görmekle birlikte, bunun itibara alınması için gerektirici bir nedenin var olmamasının yeterli olduğunu söylemektedir.⁶⁹ İbn Kayyim, bu terkin aktarım biçimi için de namaza başlarken niyetin telaffuz edilmesi, imamın namazlardan sonra cehrî olarak dua yapması ve cemaatin buna âmin demesi, imamın sabah namazında her iki elini kaldırıp açıktan kunût duasını okuması ve cemaatin âmin diyerek buna eşlik etmesi vb. örnekleri zikretmektedir.⁷⁰ İbn Kayyim'e göre bütün bu fiillerin sahâbîler tarafından bize aktarılmaması, bunların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığını ve dolayısıyla terk edilmesi gerektiğini göstermektedir.

İbn Kayyim, bu fiillerin, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılması halinde sahâbîler tarafından nakledilmemesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. O, buradan hareketle bu fiillerin müstahab olarak görülmesinin nebevî sünnete aykırı olduğunu kesin bir dille ifade etmektedir.⁷¹ İbn Kayyim'e göre nebevî fiiller sünnet kapsamında yer aldıkları gibi, nebevî terkler de bu kapsamda yer almaktadır.⁷² Bu görüş, yukarıda ifade edildiği üzere, hocası İbn Teymiyye tarafından da savunulmaktadır.⁷³ İbn Kayyim buradan yola çıkarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi sünnet olarak

⁶⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 352-353.

⁶⁹ Bkz. İbn Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân min mesâiyidi's-şeytân*, II, 123.

⁷⁰ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

⁷¹ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

⁷² Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

⁷³ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâtü'l-müstakîm*, II, 103.

görmenin, yaptığı bir şeyi sünnet olarak görmemekle eş değer olduğunu söylemektedir.⁷⁴

İbn Kayyim, nebevî terklerin ikinci aktarım türüyle ilgili olarak akla gelebilen, “Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bir şeyin yapılmadığına dair bilginin onun nakledilmemesi yoluyla elde edilmesi mümkün değildir. Çünkü bir şeyin nakledilmemesi o şeyin gerçekte yapılmadığı ve bu yüzden nakledilmediği anlamına gelmemektedir,”⁷⁵ şeklindeki bir soruya şöyle cevap vermektedir: “Bu soru, ancak sünnet bilgisine vakıf olmayan birinden sadır olabilmektedir. Şayet bu soru doğru kabul edilirse, birileri yukarıda zikredilen tüm hususların yanı sıra, Beraat ve Regaip gecelerini ihya etmeyi vb. hususları sünnet olarak kabul eder ve buna dair yapılan itiraza, “Bunların nakledilmediğini siz nereden biliyorsunuz,” şeklindeki bir ifadeyle de yaptığını meşru göstermeye çalışır. Böylece bid’atin kapısı açılmış olur ve bid’ate çağırın her kişi bu gerekçeyi ileri sürerek dilediği şeyi meşru görmeye başlar.”⁷⁶

İbn Kayyim ikinci terk türü ve bunun aktarım biçimi için de Hz. Peygamber’in (s.a.v.), Medine’de her yıl yetiştirilen meyvelerden zekât talep etmemesini ve sahâbîlerin de bu meyvelerden zekâtın alındığına veya talep edildiğine dair herhangi bir aktarımda bulunmamlarını örnek vermektedir.⁷⁷

C. Vücûb ve Haramlık Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Nebevî terklerin, tek başına fiilin gayri meşru veya haram olduğuna delâlet ettiğini ileri süren bu görüşlerle ilgili genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse gerekmektedir. Ancak buna geçmeden önce nebevî terklerin kısımlarına ve bunların

⁷⁴ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, II, 353.

⁷⁵ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, II, 353.

⁷⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, II, 353.

⁷⁷ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, II, 353.

dayandığı nedenlere yer vermemiz faydalı olacaktır. Nitekim nebevî terklerin vücûb veya haramlık hükmüne delâlet edip etmediğinin bilinmesi bu terk kısımlarını ve nedenlerini bilmeyi gerektirmektedir:

Nebevî terkler, terke konu olan hususlar açısından iki ana kısma ayrılmaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) ya mendûb ve helâl/sevimli olan hususları veya mekruh ve haram olan şeyleri yapmamıştır veya terk etmiştir. Mendûb ve helâl hususlarla ilgili nebevî terkler için şu örnekleri verebiliriz:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.), namaz kılarken çocuk sesini duyduğunda namazı uzatmayı terk ediyordu/bırakıyordu.⁷⁸ Bu terkin sebebi çocuğu ağlayan annenin sıkıntıya düşmemesidir. Bu amaçla yapılan terke, başkalarının haklarına riayet etmek amacıyla gerçekleşen nebevî terkler ismini vermemiz de mümkündür.

2. Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmete farz olma endişesinden dolayı bazı fiilleri terk etmiştir. Hadis kaynaklarına bakıldığında bu türden nebevî terkler için birden çok örneğin yer aldığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) teravih namazını cemaatle kılmayı terk etmesi bu kısım terkin bir örneğini teşkil etmektedir.⁷⁹

3. Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmetine olan şefkatinden ötürü bazı mendûb fiilleri terk etmiştir veya yapmamıştır. Örneğin, Hz. Peygamber (s.a.v.) namazdan önce misvak kullanmasını ümmetine vücûbî anlamda emretmeyi terk etmiş ve böyle bir emirde bulunmamıştır.⁸⁰ Diğer bir örnek de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yatsı namazının, ilk vaktinden tehir edilmesini terk etmiş olmasıdır.⁸¹

⁷⁸ Buhârî, "Ezân", 36; Müslim, "Salât",192.

⁷⁹ Buhârî, "Teheccüd", 5.

⁸⁰ Buhârî, "Cum'a",7; Müslim, "Tahâret", 42.

⁸¹ Buhârî, "Mevâkitü's-salât", 19. Bu namazın tehiri ve mezkûr hadisin farklı yo-

Bu kategoride yer alan nebevî terke bakıldığında bunun bir önceki kısımdan daha genel olduğu anlaşılır. Zira farz olma endişesi, şefkat unsurunu beraberinde getirirken, şefkat olgusu her zaman farz olma endişesini beraberinde getirmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), verilen örnekte de görüldüğü üzere, farz olma endişesi bulunmamakla birlikte barındırdığı sıkıntı nedeniyle sevimli olan bir fiili hatta birçok fiili terk etmiştir. Aşağıda buna dair bazı örnekler zikredilmiştir.

4. Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı fiilleri tabiatı gereği yapmamıştır. Onun bazı yemekleri yememesini bu kısım nebevî terkler için örnek olarak verebiliriz.⁸² Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisi bu terki tabî bir durum olan iştihasının yokluğuna bağlamaktadır.⁸³

5. Hz. Peygamber (s.a.v.) zarara yol açmaması nedeniyle yapmak istediği bazı fiilleri yapmamaktadır. Kaynaklara bakıldığında bu kategoriye ait birçok örneğin yer aldığı görülecektir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.), çok arzu ettiği halde Ka'be'yi Hz. İbrahim'in (a.s.) inşa ettiği temeller üzerine yeniden inşa etmekten imtina etmesi,⁸⁴ öldürülmeye müstahak oldukları halde bazı münafıkları öldürmemesi,⁸⁵ bazı müjdeleyici hususları ümmetine haber vermemesi vb. terkler bu kategoriye verilen örneklerin bir kısmını oluşturmaktadır.⁸⁶ Bu tür nebevî terkleri, kalplerin telifi amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan fiiller şeklinde de formüle etmemiz mümkündür.

6. Hz. Peygamber (s.a.v.) vuku bulan işin kötü olduğunu beyân etmek amacıyla bazı fiilleri terk etmiştir. Örneğin, o, bir

rumları için bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II, 48.

⁸² Buhârî, "Et'ime", 7, 20.

⁸³ Bkz. Buhârî, "Et'ime", 9.

⁸⁴ Bkz. Buhârî, "İlim", 48.

⁸⁵ Buhârî, "Tefsir", 380.

⁸⁶ Buhârî, "İlim", 49.

okla canına kıyan bir gencin cenaze namazını kılmamıştır.⁸⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle davranmakla yapılan bu fiilin haram olduğunu ve yapılmaması gerektiğini beyân etmek istemiştir.

7. Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalığı nedeniyle nadir de olsa gece namazını terk etmişlerdir. Esved adlı bir sahâbî bu hususu şöyle ifade etmektedir: Peygamber (s.a.v.) hastalandı ve bu nedenle bir iki defa gece namazına kalkmadı."⁸⁸ İmam Buhârî de bu hadisi "bâbu terki'l-kıyâm li'l-marîd"⁸⁹ şeklinde bir bab başlığı olarak *Sahihi'*nde zikretmektedir.

8. Hz. Peygamber (s.a.v.) daha faziletli bir davranışta bulunmak maksadıyla bazı fiilleri terk etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) kendi şahsı için insanlardan intikam almamış ve caiz olan bu davranış biçimi yerine insanları affetmeyi tercih etmiştir.⁹⁰ Bu kısım nebevî terkleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisi hakkında helâl olan bazı şeyleri bırakıp daha faziletli olan amelleri yapması şeklinde de formüle edebiliriz.

9. Hz. Peygamber (s.a.v.) unuttuğu için bazı fiilleri yapmıyordu. Zülyedeyn hadisinde beyân edildiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) sehiv sonucu namazda yapılması gereken bazı fiilleri terk etmiştir.⁹¹

10. Hz. Peygamber (s.a.v.) fiilin meşru olduğunu beyân etmek amacıyla birtakım hususları terk etmiştir. Hadis kaynaklarına bakıldığında bu kısım fiillerin kendi içinde bazı alt kısımlara ayrıldığı ve herbir kısma ait farklı örneklerin yer aldığı görülür. Bu örneklerden biri, Mekke fethinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herbir namaz için ayrı ayrı abdest almak yerine, tek bir abdestle tüm namazları kılmasıdır.⁹² Başka bir

⁸⁷ Bkz. Müslim, "Cenâiz", 107.

⁸⁸ Bkz. Buhârî, "Teheccüd", 4.

⁸⁹ Bkz. Buhârî, "Teheccüd", 4.

⁹⁰ Buhârî, Hudûd,10; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I, 56.

⁹¹ Bkz. Buhârî, "Ebvâbu's-sevh", 1; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I, 238.

⁹² Bkz. Müslim, "Tahâret", 86.

örnek de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) seferde ayaklarını yıkamayı bırakıp yerine mesh etmesidir.⁹³ Diğer bir örnek ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekke'ye gittiği herbir yılda birden fazla umre yapmamasıdır. Bunu, Hz. Peygamberin (s.a.v.) daha öncelikli olan fiilleri yapmak amacıyla terk ettiği fiiller kategorisi için örnek olarak vermemiz de mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), umre yapmayı sözlü sünnetiyle teşvik etmekle birlikte, daha faziletli işlerle meşgul olduğundan bu ibadeti yılda bir defadan fazla yapmamıştır.⁹⁴

11. Hz. Peygamber (s.a.v.) şüpheden kaçınmak niyetiyle veya kendine has birtakım hükümlerden ötürü bazı fiilleri terk ediyordu. Onun (s.a.v.) yerde gördüğü bir hurmayı zekât ve/veya sadaka malı olma ihtimali üzerine yememesi bu kısma verilen örneklerden biridir.⁹⁵

12. Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmeti tarafından hükümleri anlaşılan/bilinen bazı fiilleri terk etmişlerdir.⁹⁶

13. Hz. Peygamber (s.a.v.) yaşadığı zühd hayatı veya sahip olduğu hayat anlayışı gereği birçok mubah fiili terk etmişlerdir.⁹⁷

14. Oruç örneğinde görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı fiilleri aralıklı olarak terk etmişlerdir.⁹⁸

15. Hükmü naslardan açıkça anlaşıldığından ötürü Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı fiilleri yapmamıştır. Hüdeybiye antlaşmasında *Resûlullah* lafzının yazılmamasını bu kısma örnek olarak vermemiz mümkündür. Nitekim bu lafzın zikredilmesi hak ve farz olmakla birlikte söz konusu antlaşmanın gerçek-

⁹³ Bkz. Müslim, "Tahâret", 274.

⁹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, III, 589.

⁹⁵ Bkz. Buhârî, "Lukata", 6; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IV, 294.

⁹⁶ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s.154.

⁹⁷ Örnek olarak bkz. Buhârî, "Fardü'l-humus", 3098.

⁹⁸ Bkz. Müslim, "Siyâm", 187.

leşmesi amacıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kelimenin yazılmaması teklifini kabul etmişlerdir.⁹⁹

Nebevî terklerle ilgili yukarıda zikredilen tür ve örneklerin yanı sıra, başka terk çeşitleri ve bunlara ait birçok örnek hadis kaynaklarında yer almaktadır.¹⁰⁰ Ancak burada bütün bunlara yer vermenin çalışmamızın hem hacmini hem de amacını aşacağı muhakkaktır. Kaldı ki bizim için burada önemli olan husus, bütün terk ve örneklerinin kemiyetini detaylı olarak beyân etmek değil, bu terklerin muayyen birtakım şer'î hükümlere delâlet edip etmediğini tespit etmeye çalışmaktır.

Mekruh veya haram olan hususlarla ilgili olan nebevî terklerle gelince bunlar için de birçok örnek vermemiz mümkündür. Ancak burada farklı örnekler vermek yerine, terk unsurunu delil olarak kabul eden mezkûr bilginler tarafından verilen örneklerle yetinmek istiyoruz. Bu örneklerin bir kısmı yukarıda zikredilmiştir. Bir kısmı da aşağıda zikredilecek ve birtakım değerlendirmelere tabi tutulacaktır. Şimdi yukarıda bahsedilen genel değerlendirmeye geçebiliriz. İlk olarak Sem'ânî'nin terk konusuna dair görüşlerini ele almaya çalışalım.

Sem'ânî'nin yukarıda yer verilen ifadelerine bakıldığında onun, kast unsurunu içeren nebevî terk türünden bahsettiği görülür. Zira o, mezkûr ifadelerinde muayyen bir şeyin terkinden söz etmektedir ki muayyen bir şeyi terk etmek, kastın varlığını beraberinde getirmektedir. Onun verdiği örnek de bu hususu açıkça göstermektedir.¹⁰¹ Ancak Sem'ânî'nin, söz konusu terkin vücûba delâlet ettiğini isbat sadedinde yer verdiği örnek, onun iddia ettiği gibi, vücûb hükmüne delâlet

⁹⁹ Bkz. Buhârî, "Sulh", 6.

¹⁰⁰ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Etrubî, *et-Turûkû'n-nebeviyye*, s.178-213; Selman Başaran, "Fiilî Sünnetin Delil Değeri", Uludağ Üniversitesi İlahiyât Fakültesi, Sayı:1, Cilt: Yıl:1,1996, 13-20 arası, s.17-18.

¹⁰¹ Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, II,474.

etmemektedir. Bunu, o mecliste bulunan sahâbîlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelttikleri istifhamdan da anlamamız mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) keler etini yemekten imtina etmesi, Sem'ânî'nin iddia ettiği gibi, haram hükmüne delâlet etmiş olsaydı, sahâbîler Hz. Peygamber'e (s.a.v.), bu etin haram olup olmadığını sorma ihtiyacını duymazlardı. Bilakis bu istifham söz konusu terkin haramlık hükmüne delâlet etmediğini gösterdiği gibi, bu istifhama verilen nebevî cevap da bunu göstermektedir. Çünkü nebevî cevapta, keler etinin haram olmadığı açık bir biçimde ifade edilmektedir.¹⁰² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendi tavrıyla ilgili ilk başta beyânda bulunmaması ve bu beyânı, kendisine yöneltilen istihâmıdan sonraya bırakması da bu hususu göstermektedir. Kaldı ki nebevî terkler aşağıda beyân edileceği üzere, birçok nedene bağlı olarak meydana gelebilmektedir. Bu da nebevî fiillerde olduğu gibi, nebevî terklerin de ancak birtakım karinelerle veya delillerle birlikte ele alındığında muayyen birtakım şer'î-teklîfî hükümlere delâlet edebileceğini göstermektedir.

İkinci olarak İbn Kayyim'in yukarıda yer verilen görüşlerini değerlendirmeye çalışalım.

Nebevî terklerle ilgili yukarıda yer verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir şeyi terk etmesi, İbn Kayyim'in iddia ettiği gibi, o şeyin haram olduğuna delâlet etmemektedir.¹⁰³ Bu hususu birtakım usûlî

¹⁰² Bkz. Sem'ânî, *Kavâtrü'l-edille*, II, 474.

¹⁰³ Bkz. İbn Dakîkî'l-İd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 211; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II, 489, IX, 13; Zürcânî, Muhammed b. Abdilbâkî, *Şerhü'z-Zürcânî 'âlâ Muvattai'l-İmam Malik*, thk. Taha Abdurraûf, Mektebetü's-sakâfeti'd-diniyye, 1. baskı, Kahire 2003, III, 316; Gumârî, Abdüllah b. Muhammed b. Sıddîk, *İtkânü's-san'a fi tahkiki ma'na'l-bid'a*, 'Alemü'l-kütüb, Beyrut 2006, s.131; Hadremî, Alî b. Muhammed b. Tahir, *Tahkikü'l-bid'a: Dirâse şâmile kadîmen ve hadîsen*, Dârü'd-Diyâ', 1. baskı, Kuvyet 2010, s. 270.

kurallar ve fikhî perspektifler çerçevesinde temellendirmemiz gerekirse şunları söyleyebiliriz:

Haram hükmüne delâlet eden unsurlar, usûl ilminde beyân edildiği gibi, nehiy kipi, haram ve muharrem lafızları, Şârî'in nehye konu olan fiil için belli bir ceza öngörmesi vb. lafzî hususlardan oluşmaktadır.¹⁰⁴ Vücûb, nedb, kerahet ve helâl hükmüne delâlet eden, lafızlar olduğu gibi, haramlık hükmüne delâlet edenin de lafız olması gerekmektedir. Kaldı ki lafızlardan oluşan nehiy kipi bile her zaman haram hükmüne delâlet etmemektedir. Bilakis bu kip, bazen kerahet hükmünü bazen tenzihî keraheti bazen de başka hükümleri ifade etmektedir.¹⁰⁵ Buna karşın mutlak terk unsurunu itibara alan İbn Kayyim, lafız kalıbı bulunmayan ve delâlet bakımından nehiy mesabesinde olmayan mutlak nebevî terklerin¹⁰⁶ her zaman haram hükmünü ifade ettiğini savunmaktadır.¹⁰⁷ Oysa usûl eserlerine bakıldığında terkin harama delâlet eden unsurlar arasında yer almadığı rahatlıkla görülecektir.

İbn Kayyim'in nebevî terklere ilişkin bu görüşü, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih bir senedle nakledilen terk türü için kabul edilse bile, onun tarafından yapılmayan ve sahâbîler tarafından da bize aktarılmayan terk türü hakkında kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve yapılmadığı da bize nakleddilmeyen

¹⁰⁴ Bkz. Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali, *el-Luma'*, Dârü'l-kütübîl-ilmiyye, 2. baskı, 2003, s. 23,24. Haram hükmüne delalet eden hususlar hakkında geniş bilgi için bkz. İzzüddîn, Ebû Muhammed Abdülazîz b. Abdisselâm, *el-İmâm fî beyânî edilleti'l-ahkâm*, thk. Rıdvan Muhtar, Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1. baskı, Beyrut 1987, s.105-125; Züheyr, Ebu'n-Nûr Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, Dârü'l-beşâir, 1. baskı, Kahire 2007, II, 197-199.

¹⁰⁵ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 67; Züheyr Ebu'n-Nûr, *Usûlü'l-fıkıh*, II, 197-199.

¹⁰⁶ San'ânî, terk unsurunun fiilden fiilin de sözden sonra geldiğini açıkça ifade etmektedir. Bkz. San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Usûlü'l-fıkıh* (İcâbetü's-sâil), thk. Hüseyin Sayâğî-Hasen Ehdel, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1986, s.82.

¹⁰⁷ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 352-353.

bir husus, yokluğu ifade eden mücerred bir nefiy hükmündedir. Hiçbir âlim bu konumda bulunan bir nefyin nehiy gibi haram hükmüne delâlet ettiğini veya nehyin işlevini gördüğünü ileri sürmemektedir.¹⁰⁸Nitekim İbn Kayyim'nin kendisi de bu terk türünün mahza yokluk olduğunu açık bir biçimde ifade etmektedir.¹⁰⁹

Yukarıda zikredilen örneklerde görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen bir fiili terk ettikten sonra dönüp o fiili tekrar yapabilmektedir. Bunun en yaygın örneği, Hz. Âişe'nin (r.a.) "Resûlüllah (s.a.v.) bazen öyle oruç tutardı ki biz onun artık sürekli oruç tutacağını zannederdik. Bazen de uzun bir süre oruç tutmazdı. Hatta biz onun artık (sünnet) oruç tutmayacağını düşünürdük,"¹¹⁰ şeklindeki hadiste dile getirdiği oruç örneğidir. Bu örnek, terke konu olan her fiilin haram olmadığını, bu fiile ait hükmün salt terkten anlaşılamayacağını ve terk edilen fiilin birden çok hükme konu olabileceğini açıkça göstermektedir.

Hz. Âişe (r.a.) validemizden aktarılan mezkûr hadis, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmadığı her fiilin haram olmadığını gösterdiği gibi, bütün nebevî takrîrler de bu hususu göstermektedir. Zira nebevî takrîrler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda yapılan ve onun tarafından benimsenen veya ses çıkarılmayan helâl ve hayırlı davranışları ifade etmektedir. Bunların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bizzat yapılmayan davranışlar olmadığı bilinmektedir. Bu da meşru olan birçok fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığını tabî olarak beraberinde getirmektedir.

Mezkûr örneklerden anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmete olan şefkati, fiilin ümmetine farz kılınma endi-

¹⁰⁸ Bkz. Hadremî, *Tahkîkü'l-bid'a*, s. 322.

¹⁰⁹ Bkz. İbn Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, II, 123.

¹¹⁰ Müslim, "Siyâm",187.

şesi, ümmetin sıkıntıya düşmemesi, daha öncelikli işlerle uğraşılması vb. nedenlerden ötürü mendûb/müstahab olan birçok fiili terk etmiştir.¹¹¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen bu fiiller, hayırlı ve faydalı amelleri emreden nassların umumuna dâhildir.¹¹² Diğer bir ifadeyle, nebevî terklere konu olan müstahab fiiller Şâri' tarafından yapılması talep edilen ve âmm nasslarda yer verilen fiiller kapsamında yer almaktadır. Namaz, oruç, hac, zikir, sadaka gibi ibadetler ile hediyeleşme, yardımlaşma, dayanışma vb. hayırlı ve faydalı işleri bu tür fiiller için örnek vermemiz mümkündür.¹¹³ Binaenaleyh mükellef olan biri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) oruç tutmadığı bir ayın tümünü oruç tutarsa veya Hz. Davûd'un (a.s.) oruç tuttuğu gibi bir gün oruç tutup diğer gün tutmazsa meşru hatta mendûb bir amelde bulunmuş olmaktadır.¹¹⁴ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) her ne kadar bu iki şekilde oruç tutmamışsa da o, bu iki şekilde oruç tutmanın sünnet olduğunu sözleriyle beyân etmiştir.¹¹⁵

Hz. Peygamber (s.a.v.), yukarıda bahsedilen değişik nedenlerden ötürü mendûb olan birçok fiili terk ettiği gibi, benimseydiği zühd hayatı/hayat anlayışı gereği helâl olan birçok fiili de yapmamıştır.¹¹⁶ Mendûb fiillerde olduğu gibi, helâl olan bu tür fiiller de umum ifade eden nassların kapsamında yer almaktadır. Hatta birçok nassta helâl kılınan şeylerin, kullanımına sunulan ilahî nimetler olduğu beyân edilmekte ve bu nimetlerden çokça yararlanılması talep edilmekle bir-

¹¹¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, III, 589; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s.172-173; Hadremî Bâ'alevî, Abdullah Mahfûz, *es-Sünne ve'l-bid'a*, Dârü'l-kalem, 2. baskı, Dımaşk 2015, s. 206.

¹¹² Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 50,172-173.

¹¹³ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s.45.

¹¹⁴ Bkz. Binbeyye, *Meşâhid mine'l-makâsîd*, s. 105.

¹¹⁵ Bkz. Müslim, "Siyâm", 187.

¹¹⁶ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s.180.

likte, teşvik edilmektedir.¹¹⁷ Bu da nebevî terklerin, terke konu olan fiilerin haram veya mekruh olduğuna delâlet etmediğini göstermektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen bazı mendûb ve helâl fiil türleri hayırlı fiiller içinde yer almaktadır.¹¹⁸ Hayırlı fiilleri işlemek ise hem Kur'an hem de sünnet tarafından talep ve teşvik edilmektedir.¹¹⁹ Bu kapsama giren fiiller Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onları terk etmesiyle mendûb veya helâl olma vasıflarını da yitirmemektedir. Ancak mekruh vakitlerde namaz kılmak veya bazı günlerde oruç tutmak gibi örneklerde olduğu gibi, bazı mendûb fiillerin bu kapsamın dışında tutulması gerekmektedir.¹²⁰ Şu var ki bu fiillerin belirtilen vakitlerde mekruh veya haram sayılmasının nedeni, nebevî terklere konu olmaları değildir. Bilakis bu fiillerin Şâri' tarafından bu vakitlerde yapılmasının nehye konu edilmesidir. Bu tür fiiller Şâri' tarafından mendûb ve helâl fiillerden istisna edilmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), yukarıda ifade edildiği gibi, hükümleri nasslardan anlaşılan bazı fiilleri terk etmiştir. Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber (s.a.v.) nassların umumuyla/beyânıyla iktifa edip bazı fiilleri yapmamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) devletin tesisi, İslâmî davetin mesuliyeti ve her iki hususa ait nizam ve ahkâmın beyân edilmesi gibi daha öncelikli olan birçok vazifesi bulunmaktadır. O, daha öncelikli olan hususları her daim tercih etmektedir.¹²¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) Kitab ve sünnetten anlaşılan birçok hususu ümmetin âlimlerine bırakmaktadır.

¹¹⁷ Bkz. el-Bakara, 2,172; Tahâ, 20/81.

¹¹⁸ Bkz. Hadremî, *es-Sünne ve'l-bid'a*, s. 209, 217; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 179.

¹¹⁹ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 274, 316.

¹²⁰ Bkz. Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 30; Müslim, "Siyâm",148; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II, 59; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 32.

¹²¹ Bkz. 'Azimâbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr, *Avnü'l-mâ'bûd*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1415; I, 249; II, 81, 260.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi terk etmesi onun haram olduğuna delâlet etmiş olsaydı, nebevî terklere tekabül eden nebevî fiillerin haram hükmünün karşıtı olan vücûb hükmüne delâlet etmesi lazım gelirdi. Zira terk, fiilin zıddı olduğuna göre onun delâlet ettiği şeyin hilafına delâlet etmesi gerekmektedir.¹²² Başka bir anlatımla, nebevî terkin muhalefeti haram olmuş olsaydı bu terkin mukabili olan nebevî fiile muhalefet etmenin de haram olması gerekirdi. Bu da kaçınılmaz olarak dinin vacib ve haram hükümlerine hasredilmesini beraberinde getirmektedir. Bu ise geriye kalan mekruh, mubah ve mendûb hükümlerinin haram hükmü kapsamına dâhil edilmesini zorunlu kılmaktadır.¹²³ Nitekim lafız kalıpları bulunmayan terk unsuru, terke konu olan fiilin haram olduğuna delâlet ediyorsa, nebevî fiilin vücûba delâlet etmesi evleviyetle lazım gelmektedir. Bunun temel nedeni ise fiilin yukarıda ifade edildiği gibi, terkten daha güçlü bir konuma sahip olmasıdır.¹²⁴

İbn Kayyim tarafından mutlak terk unsuru için söz konusu edilen bu husus, onun ifadelerinde yer alan ve bid'at karşıtı olarak kullanılan sünnet kavramı için de geçerlidir. Çünkü nebevî terklere muhalefet etmeyi haram olarak gören İbn Kayyim'in, sünneti vacib ve buna muhalefet etmeyi de haram olarak görmesi gerekmektedir.

Binaenaleyh İbn Kayyim'in bu bağlamda yer verdiği sünnet kavramının iki şekilde anlaşılması kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri, sünnet kavramının vacib anlamına hamledilmesidir. Bu takdirde dinin vacib, mendûb ve haram hükümlerinden oluşması ve geriye kalan mekruh

¹²² Bkz. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiye, 2. baskı, Kuveyt 1994, III, 223.

¹²³ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.159.

¹²⁴ Bkz. San'ânî, *Usûlü'l-fikh*, s. 82.

ve mubah hükümlerinin de haram kavramına dâhil edilmesi lazım gelmektedir. İbn Kayyim'in mezkûr ifadelerinden ilk olarak anlaşılan da budur. Çünkü onun, "Nebevî fiil sünnet olduğu gibi, nebevî terk de sünnettir,"¹²⁵ şeklindeki ifadeleri bu anlamı güçlendirdiği gibi, ifadelerinin bütünlüğü ve terkin muhalefetini bid'at olarak görme anlayışı da mezkûr anlamı güçlendirmektedir.

İkincisi de sünnet kavramının meşru anlamına hamledilmesi. İbn Kayyim'in anılan ifadelerinde yer verdiği sünnet kavramı bu anlama hamledildiği takdirde dinin vacib, mendûb, haram ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan mubah hükümlere inhisar etmesi lazım gelmektedir. Buna göre mekruh hükmü ile Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan mubah hususların da haram hükmü kapsamına dâhil edilmesi gerekmektedir.¹²⁶ Ancak İbn Kayyim'in ifadelerinden lazım gelen bu iki anlama biçiminin, onun tarafından benimsendiği veya kabul edildiği kanaatini taşımamaktayız. Çünkü İbn Kayyim gibi bir âlimin dinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiil ve terklerinden ibaret olmadığını, aksine dinin Kitab, nebevî söz, fiil ve takrîrlerden oluştuğunu hatta beyân ve delâlet yöntemleriyle nasslardan elde edilen tüm hususların da bu kapsama dâhil olduğunu bilmemesi düşünülemez.

İbn Kayyim'in ifadelerinden anlaşılan her iki anlama biçimi genelde nassların delâletine aykırı olduğu gibi, özeldelâletlerde yer alan emir ve nehiylerin delâletlerine de aykırıdır. Bu iki anlama şekli aynı zamanda yerleşik usûlde yer alan ve şer'î hükümlerin beş kısma ayrıldığını ifade eden genel kabul ile bağdaşmadığı gibi, usûl ve fıkıh âlimlerinin şer'î hüküm taksimiyle de örtüşmemektedir. Usûlcülerin kahir ekseriyetinin

¹²⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, II, 353.

¹²⁶ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s.159.

şer'î deliller arasında mutlak terk unsuruna yer vermemele-ri de buradan kaynaklanmaktadır. Bu unsura yer veren bazı usûlcüler ise mutlak terki değil, bazı karinelerle birlikte bulunan ve "Beyânın, ihtiyaç zamanından sonraya bırakılması caiz değildir,"¹²⁷ şeklinde formüle edilen usûlî bir kurala dayanan Şâri'in sükûtunu kast etmektedirler.¹²⁸ Bu da usûlcülerin kahir ekseriyetinin beyâna ihtiyaç duyulan bir yerde, mutlak terk yerine Şâri'in sükûtunu itibara aldıklarını göstermektedir. Bu hususu, İbn Kayyim tarafından verilen tüm örneklerde görmemiz mümkündür. Burada bu örneklerden birini zikretmemiz gerekirse, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şehit olmayan ölüleri yıkayıp cenaze namazlarını kılmasına yer vermemiz yeterli olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şehit olmayanları yıkamakla yetinmesi, şehit olanları yıkamamasının kast-ı mahsus ile yapıldığını gösteren güçlü bir karine teşkil etmektedir. Bu ise karinelere yoksun olan mutlak nebevî terklerin, terke konu olan fiillerin meşru olmadığını veya haram olduğunu ifade etmek için yeterli gelmediğini ortaya koymaktadır. Bunun diğer önemli bir delili de Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan terklerin yukarıda beyân edildiği üzere, değişik nedenlere bağlı olarak meydana gelmeleridir. Başka bir ifadeyle, vuku bulan herbir nebevî terkin hangi nedene bağlı olarak meydana geldiğinin net olarak bilinmemesidir. Bu da nebevî terklerin farklı ihtimaller barındırmasından ileri gelmektedir.

Usûlcüler terk kavramını çoğunlukla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili terk etmesi anlamında değil, nehyin muktezası olan keff/imtina anlamında kullanmaktadırlar. Bu kullanımı, terk kavramına yer veren birçok usûlcünün ifadesinde görmemiz mümkündür.¹²⁹ Şer'î hükmü *ilahî hitap* olarak ta-

¹²⁷ Bkz. Harrânî, *el-Musevvede*, s. 181.

¹²⁸ Bkz. Hadremî, *Tahkîkü'l-bid'a*, s.162.

¹²⁹ Örnek olarak bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 169; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 39, 96,155.

rif eden usûlcülerin zikrettikleri terk kelimesinden ilk akla gelen de onun bu anlamıdır.¹³⁰ Zira ilahî hitabın temel özelliği şer'î hükmü iktiza etmesidir. İktiza ise emir ve nehiylerin medlûlüdür. Bu hususu usûlcülerin şer'î hüküm tanımında da görebiliriz. Şöyle ki; usûlcüler şer'î hükmü, mükellefin fiillerini, iktiza ve tahyîr şeklinde ilgilendiren ilahî hitap¹³¹ olarak tanımlamaktadırlar. Bu tanım şer'î hükümlerle yapılan teklîfin Şâri'in hitabıyla sabit olduğunu göstermektedir. Şâri'in hitabı da emir, nehiy ve tahyîr unsurlarından oluşmaktadır. Emir, fiilin talebini içerirken nehiy, fiilin terkinin iktiza etmektedir. Fiilin talebi vücûb ve nedb hükümlerini kapsarken terkin talebi haram ve kerahet hükümlerini ihtiva etmektedir. Tahyîr unsuru ise bu iki hitab türünün kapsamı dışında kalan hususları içermektedir. Bu hususlara taalluk eden ilahî hitabın delâlet ettiği hükmün ibâha olduğu bilinmektedir.

Usûlcülerin hüküm tarifinde yer alan ilahî hitap kavramı da Kitab, Sünnet ve bunlardan elde edilen birtakım aslî ve fer'î delilleri ihtiva etmektedir. Bu hususu, usûlcülerin yer verdikleri aslî ve talî delillerden de anlamamız mümkündür. İbn Kayyim ve diğerleri tarafından delil olduğu savunulan mutlak terk ise ilahî hitap kapsamında yer almamaktadır.¹³² Bunun en büyük nedeni, terk unsurunun hitap özelliğini taşımasıdır. Bunun temel göstergesi de yukarıda beyân edildiği üzere, mutlak terkin kendi başına muayyen bir hükmü iktiza etmemesidir. Bu da nebevî terklerin birden çok sebebe bağlı olarak vuku bulmasından neşet etmektedir.

Usûlcüler şer'î deliller kapsamında terk unsuruna yer ver-

¹³⁰ Bazı araştırmacıların bu anlamdaki terk ile mahza yokluk anlamındaki terki aynı konumda görmeleri, ikisi arasında var olan farkı fark etmemekten kaynaklına büyük bir yanılgıdır. Bkz. Hasan Güleç, "Delil Olarak Hz. Peygamberin Fiilleri", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1995, sayı: 9, s. 74.

¹³¹ İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, I, 324-325; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 95.

¹³² Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 140, 273.

medikleri gibi, sünnet tanımında da bu unsuru zikretmemektedirler. Bilakis usûlcülerin kahir ekseriyeti sünnetin nebevî söz, fiil ve takrîrden oluştuğunu ifade etmektedir. Bazı usûlcüler tarafından nebevî fiil kapsamında yer aldığı ifade edilen nebevî terke gelince bu terk türü, İbn Kayyim tarafından delil olarak kabul edilen her iki terk kısmına değil, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih senedlerle aktarılan terk kısmına tekabül etmektedir.¹³³ Zira Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilmeyen fiil ve terklerin sünnet olarak kabul edilmesi hadis ilmi açısından mümkün değildir. Nitekim bir rivayetin sünnet olarak görülebilmesi için hadis usûlünde beyân edildiği üzere, bu rivayetin sahih bir senedle aktarılması gerekmektedir.¹³⁴ Binaenaleyh Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih senedlerle aktarılan fiil ve terkler sünnet olarak kabul edilirken, bu niteliği taşımayan fiil ve terkler sünnet niteliğini kazanmamaktadır.

İbn Kayyim, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktarılmayan terkler için Medine'de mevcut olan meyvelerden zekâtın alınmaması ve sahâbîlerin bu zekâtın alındığına dair herhangi bir aktarımda bulunmamalarını örnek vermektedir.¹³⁵ Ancak bu örnekte hükme medar teşkil eden husus, İbn Kayyim'in iddia ettiği gibi, mutlak terk değil, karinelerle birlikte bulunan ve beyân makamında sükût etmek anlamına gelen nebevî terktir. Zira bu meyvelerin, "Yağmurun suladığı ekinden onda bir zekât verilir,"¹³⁶ meâlindeki hadisın kapsamına girmekle birlikte, zekâta tabi tutulmaması, Şâri'in beyân makamında sükût etmesi anlamına gelmektedir. Bu da mezkûr meyvelerin zekâtтан muaf tutulduğunu beraberinde getirmektedir.

¹³³ Bkz. Hadremî, *Tahkîkü'l-bid'a*, s. 272.

¹³⁴ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetu'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Merâbî, Dâru İbn Kesir, 1. baskı, Beyrut 2013, s.111.

¹³⁵ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

¹³⁶ Buhârî, "Zekât", 45. Bkz. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, II, 480.

Şâfiî fakihlerin sözü edilen meyvelerden zekâtın talep edilme-
mesi hususunu aff kavramıyla ifade etmeleri de bu hususu ifa-
de etmektedir.¹³⁷

Sahâbîler tarafından aktarılan nebevî terkler kısmı da İbn Kayyim'in iddia ettiği gibi, kendi başına terk edilen fiillerin meşru olmadığına delâlet etmemektedir. Aksine bu terk türü, vuku bulan hâdisenin şahidi olan sahâbîlerin rivayeti ve nebevî kastı gösteren karinelerin varlığıyla delil olma niteliğini kesbetmektedir.¹³⁸ Bu hususu İbn Kayyim ve İbn Teymiyye tarafından zikredilen bayram namazındaki ezan ve kâmet örneğinde görmemiz mümkündür. Zira bu namazda ezan okumanın ve kâmet getirmenin caiz olmadığına delâlet eden şey, mutlak terk değil, karinelerle birlikte bulunan nebevî terktir. Şöyle ki; Hz. Peygamber (s.a.v.) farz namazların vaktini gösteren birer bildirim vasıtası olarak ezan ve kâmeti meşru kılmıştır. Bu iki İslâmî şîârın yer, vakit, lafız, kemiyet ve keyfiyet bakımından Şâri' tarafından belirlendiğinden herhangi bir değişikliğe tabi kılınması da caiz değildir. Şâri', bayram namazını meşru kılarken bu namazın keyfiyetini ve onda meşru olan ve olmayan tüm hususları da beyân etmiştir. Ancak bu hususlar arasında ezan ve kâmetin olacağına ilişkin bir bilgiye yer vermemiş, aksine bunların yapılmayacağını beyân etmiştir.¹³⁹ Bu da bayram namazında ezan ve kâmet şîârlarına yer verilmesinin meşru olmadığını netice vermektedir. Usûlcüler bu hususu, "Beyânın, ihtiyaç zamanından sonraya bırakılması caiz değildir,"¹⁴⁰ şeklindeki kural halinde dile getirmektedirler. Nitekim bayram namazında ezan ve kâmet şîârları meşru olsaydı,

¹³⁷ Bkz. Maverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, III, 239.

¹³⁸ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 291.

¹³⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, II,489; Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.156-157, 271.

¹⁴⁰ Bkz. Harrânî, *el-Musevvede*, s.181; Zerkâ, Ahmed b. Muhammed, *Şerhü'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Dârü'l-kalem, 2. baskı, Dımaşk 1989, s. 337.

Hız. Peygamber (s.a.v.) bunu mutlaka beyân edeceklerdi. Kaldı ki bu namaz hem nebevî dönemde hem de Râşid halifeler döneminde defalarca kılındığı halde ezan ve kâmete yer verilmemiştir. Bütün bu hususları dikkate aldığımızda, bayram namazında ezan ve kâmetin meşru olmadığını gösteren delilin zannedildiği gibi, mutlak terk değil, bu terki kuşatan mezkûr karineler olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu terk türü için verilen diğer örneklere bakıldığında onların da birtakım halî ve/veya lafzî karinelerle kuşatılan terkler olduğu rahatlıkla görülecektir.

İbn Kayyim, nebevî fiillerin sünnet olduğundan hareketle bunların karşıtı olan nebevî terklerin de sünnet olduğunu ısrarla savunmaktadır.¹⁴¹ Ancak onun savunduğu bu görüş doğruyu yansıtmadığını düşünüyoruz: Bu hususu şöyle ifade edebiliriz:

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) bütün fiilleri sünnet niteliğini taşımasa da bunların büyük çoğunluğu bu vasfı taşımaktadır. Zira Hız. Peygamber (s.a.v.), daha önce beyân edildiği gibi, şer'î hükümleri beyân etmek için gönderilmiştir. Diğer bir deyişle, Hız. Peygamber'in (s.a.v.) en başta gelen vasfı nübüvettir. Bu da teşrî' niteliğini taşıyan nebevî fiillerin çoğunlukta olduğunu beraberinde getirmektedir. Usûlcüler, daha önce detaylı olarak bahsettiğimiz gibi, teşrî' niteliğini taşıyan nebevî fiilleri de kendi içinde ibadetle ilişkili olan ve olmayan şeklinde iki ana kısma ayırmaktadırlar. Usûlcüler ibadetle ilişkili olan nebevî fiilleri ise vacib ve mendûb olmak üzere iki kategoriye tabi tutmaktadırlar. Onlara göre Hız. Peygamber (s.a.v.), ibadet niteliği taşımayan bir konuda cevaz hükmünü beyân etmek amacıyla evla olmayan ve/veya mekruh olan bir fiilde de bulunabilmektedir.¹⁴²

¹⁴¹ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

¹⁴² Bu konudaki tartışmalar için bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, I, 285-286; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, IX, 26.

Şu var ki nebevî fiillerin vacib veya mendûb olduğu hususu, bu fiillerin kendisinden değil, Şâri'in beyânından anlaşılabilir. ¹⁴³ Çünkü fiil unsuru, kendi başına muayyen bir teklîfi hükme delâlet etmemektedir. Bunun ana nedeni de daha önce beyân edildiği gibi, fiile ait bir formun mevcut olmamasıdır. Nitekim fiil kendi manası haricinde herhangi bir şeyi ifade etmemektedir. ¹⁴⁴ Usûlcülerin, "Fiilin mefhûm-i muhalifi yoktur," ¹⁴⁵ anlamındaki ifadeleri fiilin bu özelliğini ifade etmektedir.

Fiil kendi anlamı dışında muayyen bir hükme delâlet etmiyorsa, usûldeki ifadesiyle mefhûm-i muhalifi bulunmuyorsa, ondan daha zayıf bir konumda bulunan terk unsurunun kendi başına muayyen bir hükme delâlet etmesi mümkün değildir. Binaenaleyh terk unsuru terke konu olan fiillerin haram, mekruh veya gayri meşru olduğunu göstermemektedir. ¹⁴⁶ Bilakis nebevî terkler Şâri'in sükûtu kapsamına girmektedir. Şâri'in sükûtuna konu olan hususlar da daha önce ifade edildiği üzere, aff kapsamına girmektedir. ¹⁴⁷ İbn Kayyim'in, "Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bir şeyi sünnet olarak kabul etmek, onun tarafından yapılan bir şeyi sünnet olarak görmemekle eş değerdir" ¹⁴⁸ şeklindeki sözünün sağlam delillere dayanmadığı da buradan anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı'nın aynısını yapmayan bir kişi ona ittiba etmeyi terk etmektedir. İttiba ise her mümin için salih amellerin başında gelmekte ve her türlü iyilik ve saadeti kendi bünyesine barındırmaktadır. Buna karşın Hz. Peygam-

¹⁴³ Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 324.

¹⁴⁴ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.139, 209, 274.

¹⁴⁵ Bkz. İbnü'n-Neccâr, *şerhü'l-Kevebi'l-münîr*, III, 514; Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 209; 'Arûsî, *Ef'âlü'r-Resûl*, s.117.

¹⁴⁶ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 325.

¹⁴⁷ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.274.

¹⁴⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'im*, II, 353.

ber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve yapıldığı da nakledilmeyen bir fiilde bulunan kişi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba etmeyi terk etmediği gibi, ona aykırı da davranmamaktadır. İbn Kayyim'in, "Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı nakledilmeyen fiilin yapılması sünnete aykırıdır,"¹⁴⁹ şeklindeki sözünün doğruyu yansıtmadığı da buradan kaynaklanmaktadır. Bu söz, doğruyu yansıtmamakla birlikte, nasslara da aykırıdır. Zira bu ifadeler, nasslarda mutlak bırakılan ve büyük bir alanı ilgilendiren hatta hayatın akışı içerisinde meydana gelebilecek tüm hadiseleri kuşatan geniş bir alanı daraltmaktadır. Bu hususu biraz daha açmak gerekirse şunları söylememiz mümkündür:

Nasslar mendûb olan tüm hayırlı ve faydalı amelleri bütün türleriyle birlikte mutlak olarak zikretmektedir.¹⁵⁰ Tüm kavî, bedenî ve kalbî ameller bu kapsama girmektedir. İman, zikir, dua, namaz, oruç, hac, sadaka vb. ibadetler mutlak bırakılan bu amellerin birer örneğini teşkil etmektedir. Nasslarda mutlak bırakılan bu amellerin tek bir şartı bulunmaktadır. O da mezkûr amellerin Şâri' tarafından çizilen meşru çerçeve dâhilinde yapılmış olmasıdır. Namaz ve oruç gibi bazı ibadetlerin bazı yer ve zamanlarda mekruh veya haram kılınması¹⁵¹ ise Şâri' tarafından konulan şartlara aykırı olmasından ileri gelmektedir.

Nasslar ibadet niteliğini taşıyan mendûb amelleri mutlak bıraktığı gibi, yardımlaşma, dayanışma, fert ve topluma yarar sağlayan diğer tüm hayırlı ve faydalı amelleri de mutlak olarak zikretmektedir. Nitekim "Kim iyi bir çıkar açarsa açtığı çıkarın ecrini ve kendisinden sonra bu çıkarla amel edenle-

¹⁴⁹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, II, 353.

¹⁵⁰ Örnek olarak Âl-i İmrân, 3/115; Kehf,18/30;el-Hac, 22/77.

¹⁵¹ Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 30; Müslim, "Siyâm",148; Hadremî, *Tahkîkü'l-bid'a*, s. 32.

rin ecirlerini, sevaplarından hiçbir şey eksilmeden kazanır,"¹⁵² meâlindeki hadis, insanlara fayda veren bütün hayırlı amelleri kapsayan bir niteliktedir.

Şâri', ibadet niteliğini taşıyan veya taşımasını tüm hayırlı ve faydalı amelleri mutlak olarak emrettiği gibi, helâl olan hususları da mutlak olarak zikretmekte ve bunlardan istifade edilmesini çokça emretmektedir.¹⁵³ Daha kısa bir ifadeyle söylememiz gerekirse, nasslar mendûb olan fiilleri mutlak bıraktığı gibi, helâl olan hususları da mutlak bırakmaktadır.¹⁵⁴ Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.), yukarıda zikredilen birçok nedenden ötürü mendûb olan birçok fiili yapmadığı gibi, yaşadığı zühd hayatı ve sahip olduğu hayat anlayışı gereği mubah olan hususların büyük bir kısmını da yapmamıştır. Ancak bu, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan mendûb fiilleri yapan birinin haram işlediği anlamına gelmediği gibi, mubah olan hususları meşru çerçevede kullanan birinin bid'at işlediğini de göstermemektedir. Bu da İbn Kayyim tarafından savunulan, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiiline aykırı davranan sünnete aykırı davranmıştır,"¹⁵⁵ şeklindeki görüşün sağlam temellere dayanmadığını ortaya koymaktadır. Bu hususu şöyle ifade etmemiz mümkündür:

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her davranış biçimi kemalin zirve noktasında yer almaktadır. Ona ittiba eden kişi de en büyük sevabı kazanmaktadır. Bu hususu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatın her alanında insanlığa örnek olarak gönderilmesinden¹⁵⁶ de anlamamız mümkündür. Sözü edilen bu zirve noktayı yakalayamayan mükellefler ise sünnete aykırı dav-

¹⁵² Müslim, "İlim", 15.

¹⁵³ Örnek olarak bkz. el-Bakara, 2/57, 172; el-En'âm, 6/141-142.

¹⁵⁴ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 38, 45, 49-50.

¹⁵⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 353.

¹⁵⁶ Bkz. el-Ahzâb, 33/21.

ranmış olsalar bile bunlardan sadır olan her davranış bid'at kapsamına girmemektedir.¹⁵⁷ Zira nasslarda mutlak bırakılan ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan helâl işleri yapan biri bu işlerden dolayı kınanmadığı gibi, bid'at olan hususları da işlemiş olmamaktadır. Bilakis bu kişi meşru niyet taşıması halinde sevap bile kazanabilmektedir. Aynı durum ibadet niteliğini taşıyan ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan fiiller için de geçerlidir. Zira bu tür bir fiilde bulunan biri de bu fiilin tüm rükün ve şartlarını yerine getirip onu bozan tüm hususlardan kaçınıyorsa, ittiba faziletinden mahrum kalsa da yaptığı ibadetin sevabını kazanmaktadır. Yapılan fiil de onun zimmetinden düşmektedir. Yapılan fiilin kişinin zimmetinden düşmüş olması bu fiilin bid'at kapsamına girmediği anlamına gelmektedir.¹⁵⁸ Nebevî fiillerde durum böyle olduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı bilinmeyen ve bilinmediği gibi sahâbe tarafından da bize aktarılmayan terk konusunda ona muhalefet etmenin gerçekleşmeyeceği ise açıktır. Bunun da İbn Kayyim'in nebevî terkle ilgili ısrarla savunduğu görüşün doğru olmadığını ortaya koymak için yeterli bir delil oluşturduğunu düşünüyoruz.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan bir fiil vacib niteliğini taşıyorsa bu fiil mükellef için de aynı niteliği taşımaktadır. Mendûb fiil türü ise her ne kadar rükün ve şartları taşıma ve ifsad edici unsurları içermeme açısından vacib kabul edilse bile tüm mendûb unsurlarıyla birlikte yapılması bakımından Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığının aynısı olması vacib değildir. Zira mendûb fiiller, taşıdıkları isimden de anlaşıldığı gibi, mükellefler için vacib değildir.¹⁵⁹ Dolayısıyla

¹⁵⁷ Bkz. Hadremî, *es-Sünne ve'l-bid'a*, s. 197; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 38, 45, 320.

¹⁵⁸ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 282.

¹⁵⁹ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 282.

bu kabil fiiller, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı gibi yapılmak zorunda değildir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı nakledilen mendup fiillerde belirtilen çerçevede muhalefet etmek her durumda haram olmadığına göre, onun tarafından yapılmayan ve yapılmadığı gibi aktarılmayan terklerde muhalefetin haram olmadığı evleviyetle sabit olmaktadır.¹⁶⁰ Mahza yokluğu ifade eden bu tür terklerde muhalefetin haram olmadığını gösteren bir örnek vermemiz gerekirse, cemaatle yapılan duanın zikredilmesi yeterli olacaktır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farz namazlardan sonra açıktan dua ettiği ve cemaatin de buna âmin dediği bilinmeden ve sahih senedle bize aktarılmadan bu şekildeki bir duada bulunmanın bid'at ve haram kabul edilmemesi gerekmektedir. Bunun temel nedeni bu duayı yapan kişinin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen sabit bir sünnete aykırı davranmış olmamasıdır.¹⁶¹ Bunun en büyük göstergesi de mezkûr dua şeklinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığını ifade eden sarih bir nefiy kipinin veya başka bir delilin bulunmamasıdır. Nitekim bu niteliği taşıyan bir aktarım biçimi ancak yokluk/nefiy anlamını ifade eden lafzî bir rivayetin sabit olmasıyla mümkün olmaktadır.¹⁶² Verilen dua örneğinde söz konusu olan şey ise

¹⁶⁰ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 282.

¹⁶¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Binbeyye, *Meşâhid mine'l-makâsîd*, s. 102-103.

¹⁶² Usulcüler nebevî fiilleri aktarım bakımından üç kısma ayırmaktadırlar. Bunlardan biri, fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından vuku bulması ve bunun bize aktarılmasıdır. Teravih namazında olduğu gibi, bu kabil nebevî fiiller ittifakla sünnet niteliğini kazanmaktadır. Hadis kitaplarında senedle ilgili yer verilen tüm şartlar da bu tür nebevî fiillerin tespitine yöneliktir. İkincisi, fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmesi ve bunun sahih bir senedle aktarılmasıdır. Ateşte pişirilen şeylerin yiyilmesinden ötürü abdestin alınmamasını bu kısma örnek vermemiz mümkündür. Bu kısmın itibara alınıp alınmaması ise usulcüler arasında farklı değerlendirilmelere tabi tutulmuştur. Çoğunluk bu kısmı itibara almazken Şâtîbî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi

böyle bir nefyin sübûtu değil, fiilin yapıldığına dair herhangi bir bilginin bulunmadığıdır. Bu da fiilin gerçekleştiğini gösteren bir ifadenin mevcut olmamasından kaynaklanmaktadır. Binaenaleyh söz konusu duayı yapan kişi için, “Bu, bid’at veya haram bir fiil işlemektedir,” şeklindeki bir nitelemede bulunmak ne şer’î açıdan ne de dil kuralları bakımından doğrudur. Zira bu şekilde dua yapan kişi, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından aktarılan sabit bir şeye aykırı davranmamaktadır. Kaldı ki Hz. Peygamber’in (s.a.v.) böyle bir duada bulunması sabit olsa bile buna aykırı davranan birinin vacib olanı ihlal etmedikçe ona muhalefet edip bid’at işlemiş olduğunu söylememiz de mümkün değildir. Nitekim sabah namazının sünnetlerini ve çoğu fakihler tarafından sünnet olarak görülen vitir namazını terk eden birinin bid’at veya haram fiil işlediğini söylememiz fikhî açıdan doğru değildir.¹⁶³ Bu hususları dikkate aldığımızda İbn Kayyim tarafından ileri sürülen mezkûr görüşün doğru olmadığını söylememiz mümkündür.

Binaenaleyh bir kimse Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığı halde nebevî sözlerle sünnet olduğu sabit olan bir fiilde bulunursa sevap kazanacağı gibi, sünnet vasfını taşıyan bir fiili terk eden kişi de haram bir fiilde bulunmuş olmamaktadır. Çünkü mükellef kişi şer’î açıdan bütün sünnetleri yapmak zorunda değildir. Bütün fiillerde ve onların yapılaş biçiminde Hz. Peygamber’i (s.a.v.) örnek almak ise amellerin en faziletlisi olmakla beraber, mükellefler için fikhî açıdan vacib veya zorunlu kılınmamıştır.

Ancak burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, biz bu-

bilginler onu dikkate almaktadırlar. Üçüncüsü fiilin müsbet veya menfi olarak Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bize aktarılmasıdır. İbn Kayyim, İbn Teymiyye ve Şâtîbî bu tür fiillerin/terklerin de sünnet olduğunu savunmaktadırlar. Asıl tartışma da bu terk türüne yöneliktir.

¹⁶³ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 294.

rada tüm fiillerde ve bunların yapılış keyfiyetlerinde Hz. Peygamber'i (s.a.v.) örnek alan ve hayatın her alanında onun izini sürenleri ilgilendiren bir durumdan bahsetmemekteyiz. Bilakis biz burada tüm Müslümanlar için geçerli olabilen dinî bir hayat anlayışından söz etmekteyiz. Dolayısıyla bütün fiillerde ve bu fiillerin yapılış biçimlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.) gibi davranmayan birinin her zaman bid'at işlemekle nitelendirilmemesi gerekmektedir. Çünkü nasslar, biraz önce ifade edildiği gibi, hayır ve itaat kapsamına giren fiilleri mutlak olarak emretmektedir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu tür fiillerde bulunmaması onların başkaları tarafından yapılmasının haram veya bid'at olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedendir ki sahâbe nesli nasslardan açıkça veya delâlet yoluyla anlaşılan birçok mendûb ve helâl olan fiillerde bulunmaktadır ki bu fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmamıştır. Örneğin, Hz. Bilal (r.a.) aldığı herbir abdestten sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kılmadığı bir namazı hayırlı bir amel olarak gördüğü için kılmıştır.¹⁶⁴ Hz. Hubeyb (r.a.) aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kılınmayan iki rek'at namazı öldürülmeden önce kılmıştır. Buhârî kılınan bu iki rek'atın ilk defa Hubeyb tarafından kılındığını ifade etmektedir.¹⁶⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.) benzer fiillerde bulunan sahâbîleri kınamadığı gibi, bu iki sahâbîyi de kınamamıştır. Bilakis yaptıklarını tasvip etmiştir.¹⁶⁶

Bu perspektiften İbn Kayyim'in, "Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığına kılınmayen her fiilin yapılması bid'attır,"¹⁶⁷ şeklindeki görüşüne bakıldığında onun sağlam temellere dayanmadığı görülür. Bu görüş aynı zamanda, "Size bir şeyi em-

¹⁶⁴ Buhârî, "Teheccüd",17.

¹⁶⁵ Buhârî, "Meğâzî", 8.

¹⁶⁶ Bkz. Buhârî, "Meğâzî",8;Buhârî, "Teheccüd",17.

¹⁶⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 353.

rettiğim zaman onu gücünüz yettiği kadar yerine getirin. Sizi bir şeyden nehyettiğimde ondan da sakının,”¹⁶⁸ meâlindeki nebevî hadisle de örtüşmemektedir, hatta çelişmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadiste, “bir şeyi terk ettiğimde” veya “yapmadığımda” gibi terk unsurunu içeren ifadeleri kullanmamaktadır. Bu da terkin yerine nehyin itibara alınması gerektiğini tabii olarak beraberinde getirmektedir. Usûlcülerin terk unsurunu itibara almamalarının bir nedeni de burada gizlidir. Nitekim usûlcüler daha önce beyân edildiği üzere, terki nehyin bir muktezası olarak kabul etmektedirler.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili yapması o fiilin vacib veya mendûb olduğunu göstermediği gibi, bir fiili yapmaması de terk edilen fiilin meşru olmadığını göstermemektedir.¹⁶⁹ Bilakis Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bu fiil “Beraatı zimmet asıldır,” kuralı gereği ibâha hükmü üzerinde kalmaktadır.¹⁷⁰ Bu konumda bulunan bir fiil Şâri'den gelen yeni emir ve nehiylere konu olmadıkça aff kapsamı içinde kalmaktadır. Usûlcüler, bu hususu yukarıda beyân edildiği gibi, Şâri'in beyân makamında sükût etmesi şeklinde formüle etmektedirler. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih senedlerle nakledilen birçok hadis bu hususu ifade etmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:

“Yüce Allah'ın, Kitabı'nda helâl kıldığı şeyler helâldir. Haram kıldığı şeyler de haramdır. Hakkında sükût ettiği şeyler ise affedilmiştir. Onun size olan bu nimetini kabul edin. O her-

¹⁶⁸ Müslim, “Fedâil”,130.

¹⁶⁹ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 325.

¹⁷⁰ Bazı bilginler nebevî terkleri onların zıddı olan nebevî fiillerin hükmüne göre değerlendirmektedirler. Buna göre ibadette olduğu gibi, fiilin aslı tevkîfi yani Şâri'in iznine bağlı ise onun terki de tevkîfidir ve caiz değildir. Ancak bu, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edildiği için değil, ibadette aslolanın tevkîfi olduğu içindir. Bkz. Sabihî, İbrahim b. Muhammed, *'Adedu salâti't-terâvih*, Küliyetü Usûliddin, Riyad 1309, s.73.

hangi bir şeyi unutacak değildir.”¹⁷¹, “Yüce Allah bazı şeyleri farz kılmıştır. Bunları ihmal etmeyin. Bazı sınırları koymuştur. Bunları aşmayın. Birtakım şeyleri de haram kılmıştır. Bunları işlemeyin. Bazı hususlardan da sükût etmiştir. O bunları unuttuğu için değil, size olan rahmeti gereği yapmıştır. Dolayısıyla bunları araştırıp soruşturmayın.”¹⁷², “Hz. Peygamber (s.a.v.), haccın yılda bir mi veya ömürde bir mi farz olduğu sorulunca şöyle demiştir: “Şayet evet deseydim hac her yıl vacib olacaktı ve sizler de buna güç yetirmeyecektiniz. Ben sizden bir şey yapmanızı istemedikçe onu bana sormayın”¹⁷³ vb. hadisler. Bütün bu rivayetler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen şeylerin vahyin gelmesinden önceki hali olan ibâha hükmü üzerinde kaldığını, yeni teklîfi hükümlere konu olabileceklerini ve şer'in beyânı geldikten sonra teklîfin söz konusu olabileceğini açıkça ifade etmektedir.

İbn Kayyim'in Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve sahâbe tarafından da aktarılmayan tüm hususları terk olarak isimlendirmesi¹⁷⁴ dil açısından da problem teşkil etmektedir. Zira bu durum Arap dilinde terk kavramıyla değil, “ihmal” ve “mühmel” gibi kavramlarla ifade edilmektedir.¹⁷⁵ Nitekim Arapçada *ترک* (*onu terk etti/bıraktı*) kalıbı bir şeyin kasten yapılmadığını ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁷⁶ Bu da terke konu olan hususların muayyen şeyler olmasını iktiza etmektedir.¹⁷⁷ Binaenaleyh Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı bilinmeyen ve sahâbîler tarafından aktarılmayan ve-

¹⁷¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 553.

¹⁷² Heysemî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-Zevâid*, thk. Hüsamüddîn el-Kudsî, Kahire 1994, I, 171.

¹⁷³ Müslim, “Hac”, 412.

¹⁷⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 321,352-353.

¹⁷⁵ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 274.

¹⁷⁶ Bkz. Ferâhîdî, *el-'Ayn*, V, 336;İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XX, 405.

¹⁷⁷ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 328.

ya yapılması durumunda sahâbîlerce nakledilmesi gerektiği ifade edilen hususların terk ismiyle anılmaması gerekmektedir. Zira bunların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tasavvur edilip edilmediği bile bilinmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tasavvur edilip edilmediği bilinmeyen ve bilinmediği için de nakledilmeyen bu tür hususlar sünnet olarak kabul edilmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı bilindiği halde sahih senedlerle aktarılmayan hususlar sünnet olarak kabul edilmiyorsa, onun tarafından yapılmayan, yapılmadığı aktarılmayan ve tasavvur edilip edilmediği idrak edilmeyen hususların sünnet olarak kabul edilmesi nasıl söz konusu olabilir.¹⁷⁸ Dolayısıyla bu konumdaki hususlar hakkında: "Bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığı için meşru değildir veya Hz. Peygamber (s.a.v.) bunları kasten terk etmiştir," demek rivayet açısından mümkün olmadığı gibi, sübût ve delâlet yöntemleri bakımından da doğru değildir. Kaldı ki, Şâri' tarafından yapılmayan veya ihmal edilen bir şeyin, yukarıda ifade edildiği gibi, birden çok sebebi bulunmaktadır. Bu sebeplerin biri belki en önemlisi de terk edilen şeyin teklîfe konu edilmemesidir. Nitekim yukarıda verilen hadisler bu hususu açıkça ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sevdiği halde bazı nedenlerden ötürü yapmadığı hususlar, sahâbîler tarafından aktarılmayan terk kısmına dâhil olmadıkları gibi, meşru olmadığı için terk ettiği hususlar da bu kısma dâhil değildir. Geriye bu terk türü kapsamında Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve tasavvur edilip edilmediği de bilinmeyen ademî hususlar kalmaktadır. Herhangi bir lafız kalıbı bulunmayan ve salt yok-

¹⁷⁸ İbn Kayyim, yukarıda yer verilen ifadelerinde görüldüğü gibi, bu tür terk için gerektirici nedenin yokluğunu yeterli görmektedir. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından hatırlanıp hatırlanmadığı bilinmeyen bir hususun gerektirici nedeninin var olup olmaması da bilinmemektedir.

luktan ibaret olan bu hususların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bilindiği halde yapılmadığını ve haramlık hükmüne delâlet ettiğini söylemek, hadis ilmi kuralları açısından mümkün görülmemektedir. Bu nedenledir ki usûlcüler, lafızların delâlet ve beyân yöntemleri bakımından bir değer taşımayan bu terk türüne yer vermemektedirler. Bu terk kısmına ait lafız kalıpları bulunmadığı gibi, lafzın birer ilişiği olan umum, husus, mantûk ve mefhûm gibi delâlet yöntemleri de bulunmamaktadır. Lafız ve lafza ait olan özellikleri bulunmayan bir terkin lafza ve lafzın özelliklerine sahip olan nasslarla teâruz etmesi ise sözü edilen her iki yöntem bakımından da mümkün değildir. İbn Teymiyye'nin, "Terk unsuru hem nassların umuma hem de kıyas deliline takdim edilir,"¹⁷⁹ şeklindeki ifadelerinin doğruyu yansıtmadığı da buradan anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bir fiilin haram hükmünü alması, bu fiilin teklîfi hükme konu olduğu ve başka bir hükmü kabul etmeyeceği anlamına gelmektedir. Oysa yukarıda zikredilen hadisler, bu durumdaki bir fiilin teklîfe konu olmadığını, ibâha hükmü üzerinde kalıp aff kapsamında yer aldığını ve şer'î teklîfe konu olup farklı hükümleri alabileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan birçok fiilin meşru olduğu bilinmektedir. Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan fiillerde bu fiillerin meşru olmadığını gösteren açık belirtiler bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok fiili birçok nedenden ötürü terk edebilmektedir. Yukarıda yer verilen terk örnekleri bu hususu açıkça göstermektedir. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı nakledilmeyen bir fiilin, onun tarafından yapılmadığı kat'î olarak bilinmediği gibi, zannî olarak da bi-

¹⁷⁹ İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâtî'l-müstakîm*, II, 103.

linmemektedir. Bu kabil fiillerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığı kat'î veya zannî düzeyde bilindiği varsayılrsa bile hangi nedenden dolayı yapılmadığı bilinmemektedir. Çünkü bu hususu gösteren herhangi bir karine veya belirti fiilin kendisinde mevcut değildir. Bu da terke konu olan şeyin mahza yokluk olmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Kayyim, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktarılmayan terklerin haram hükmüne delâlet ettiğini, "Bu tür fiiller Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmış olsaydı mutlaka sahâbîler onları bize aktaracaklardı,"¹⁸⁰ şeklindeki bir gerekçeye dayanmaktadır. İbn Kayyim buradan hareketle, bazıları tarafından ileri sürülen, "Sahâbîlerin, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir fiili aktarmamaları, o fiilin onun tarafından yapılmadığı anlamına gelmez," biçimindeki karşıt bir görüşü savunanları eleştirmektedir.¹⁸¹ Oysa İbn Kayyim tarafından yer verilen gerekçe iddia ettiği hususu netice vermemektedir. Bunu yukarıda zikredilen birçok terk örneğinde de görmemiz mümkündür. Kaldı ki Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kendisinden aktarılmayan bir fiili yapmadığı kabul edilse bile onun, bu fiili haram olduğu için yapmadığını gösteren herhangi bir karine fiilin kendisinde yer almamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) yukarıda belirtildiği gibi, bir fiili farklı nedenlerden ötürü terk edebilmektedir. Bu da terke konu olan fiilin birden çok ihtimal barındırdığını beraberinde getirmektedir. Farklı ihtimalleri barındıran herhangi bir fiilin haram hükmünü ifade ettiğini söylememiz ise mümkün değildir. Usûlcülerin: "İhtimale konu olanla istidlâl sakıt olur,"¹⁸² şeklindeki ifadeleri bu hususu ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktarılmayan bir fiilin onun tarafından yapılmadığını gösteren herhangi bir karine söz ko-

¹⁸⁰ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 352-353.

¹⁸¹ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 353.

¹⁸² Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 208.

nusu olmadığı gibi, bu fiilin onun tarafından tasavvur edilip edilmediği de bilinmemektedir.¹⁸³ Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı bilinmeyen bir fiilin hükmü de doğal olarak bilinmemektedir. Hükmü bilinmeyen bir fiilin sünnet kapsamında kabul edilmesi ise hadis ilmi kuralları açısından mümkün değildir. Bu da İbn Kayyim tarafından savunulan, “Fiil, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmış olsaydı mutlaka aktarılacaktı,”¹⁸⁴ şeklindeki görüşün sağlam temellerden yoksun olduğunu göstermektedir. Bu görüş, aynı zamanda, mahza yokluk ve bilinmezliğe dayanmaktadır ki bu iki hususun dinî konularda delil teşkil etmediği bilinmektedir.¹⁸⁵ Bu nedendir ki usûlcüler İbn Kayyim tarafından ileri sürülen bu terk türü yerine, Şâri'in sükûtunu itibara almaktadırlar.

Usûlcüler tarafından itibara alınan Şâri'in sükûtu ile İbn Kayyim tarafından delil olarak kabul edilen ve aktarılmayan terk türü (hatta aktarılan kısmı bile) birbirinden çok farklı şeylerdir. Bunu İbn Kayyim tarafından zikredilen tüm örneklerde görebiliriz. Bu hususu onun, nakledilmeyen terk türü için zikrettiği Muzdelife'de geceleme, cemerata taş atmak, ziyaret tavafını yapmak, istiskâ ve kûsûf namazlarını kılmak için gusletmek şeklindeki örneklerde görebiliriz.¹⁸⁶ İbn Kayyim Hz. Peygamber'in (s.a.v.), bu ibadet türleri için guslettiği, sahâbîler tarafından aktarılmadığını ileri sürerek bunlar için gusletmenin meşru olmadığını söylemektedir.¹⁸⁷ Ona göre bu ibadetler için gusletmek, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi yapmak anlamına gelmektedir. Bu da dalâlet bid'atini işlemekten başka bir şey değildir. Oysa Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

¹⁸³ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.82.

¹⁸⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakî'in*, II,353.

¹⁸⁵ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.330.

¹⁸⁶ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakî'in*, II, 353.

¹⁸⁷ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakî'in*, II, 353.

mezkûr ibadetler için gusletmediği sahâbîler tarafından aktarılmadığından gusletmenin reelde vuku bulup bulmadığı kat'î veya zannî düzeyde bilinmemektedir. Kat'î veya zannî düzeyde vukuu bilinmeyen herhangi bir fiil de daha önce ifade edildiği üzere, muayyen bir hükme delâlet etmemektedir. Bütün bunlara rağmen İbn Kayyim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ibadetler için gusletmediğinin açıkça bilindiğini iddia etmekte ve bu iddiasını şöyle gerekçelendirmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ibadet türleri için gusletmiş olsaydı sahâbîler bunu mutlaka bize aktaracaklardı."¹⁸⁸ Hâlbuki onun tarafından ısrarla ileri sürülen bu gerekçe iddia ettiği neticeyi doğurmamaktadır. Zira terk ismiyle andığı bu gerekçe, fiilin yapıldığına dair bir aktarımın olmaması ve bilinmemesi dışında herhangi bir şey ifade etmemektedir. Bir fiilin yapıldığına dair aktarımın bulunmaması ve bunun tarafımızdan bilinmemesi ise usûlde muteber bir delil niteliğini taşımamaktadır. Çünkü yapılmayan bir şeyin nakledilmemesi o şeyin gerçekte yapılmadığı anlamına gelmemektedir.¹⁸⁹ Bilakis bu, o şeyin bilinmediğini veya tasavvur edilmediğini göstermektedir. Nitekim yapılmayan, nakledilmeyen ve bilinmeyen bir şey mahza nefyi ifade etmektedir ki hiçbir âlim bu konumdaki bir nefyin nehî gibi haramlık ifade ettiğini söylememektedir.¹⁹⁰

İbn Kayyim tarafından ikinci terk türü için zikredilen tüm örneklerin meşru görülmemesinin nedenine gelince bu neden, zannedildiği gibi, bu örneklerde bahsedilen fiillerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmesi ve sahâbîlerce aktarılmaması değildir. Çünkü bu husus, biraz önce ifade edildiği gi-

¹⁸⁸ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakî'in*, II, 353.

¹⁸⁹ Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 82.

¹⁹⁰ Ancak İbn Kayyim, yukarıda zikrettiğimiz ifadelerinde de görüldüğü gibi, bu terk türünü mahza yokluk olarak nitelendirmekle beraber, onu haram hükmünü ifade eden şer'î bir delil olarak kabul etmektedir.

bi, anılan fiillerin meşru olmadığını göstermek için yeterli bir delil teşkil etmemektedir.¹⁹¹ Bilakis mezkûr fiillerin meşru görülmemesinin gerçek nedeni, bu fiillerin Şâri' tarafından meşru kılınmamasıdır.¹⁹² Diğer bir anlatımla, anılan fiillerin sünnet olarak kabul edilmemesinin nedeni, bir şeyin sünnet olarak kabul edilmesinin şer'î bir hüküm olması ve bunun da Şâri'in iznine bağlı olmasıdır. Bu da İbn Kayyim tarafından zikredilen terk türünde bulunmamaktadır. Bundan dolayıdır ki nasslardan açıkça veya delâlet yoluyla anlaşılmayan hususlar dinde itibara alınmamaktadır. Nasslardan anlaşılan hususlar ise usûlcüler tarafından mantûk-mefhûm, âmm-hass, zahir-hafî vb. yöntemler şeklinde beyân edilmektedir ki terk unsuru bunlar arasında yer almamaktadır. Zira terk bir lafız olmadığı gibi, lafza ait olan bu özellikleri de bulunmamaktadır.

Hiz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiillerde aslolan şey teşrî' olduğu gibi,¹⁹³ onun tarafından terk edilen hususlarda aslolan şey ise herhangi bir mahzurun bulunmamasıdır.¹⁹⁴ Usûlcüler bu hususu, daha önce ifade edildiği üzere, Şâri'in sükûtu, affı, teklîfin yokluğu ve ibâha gibi hükümlerle ifade etmektedirler. Onlar bu hükümleri, "Şâri' tarafından terk edilen hususlarda beraati zimmet asıldır," şeklindeki temel bir kurala dayandırmaktadırlar. Nitekim şer'î teklîf ancak Şâri'in beyânıyla söz konusu olmaktadır. Binaenaleyh herhangi bir şeyin Hiz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmaması, onun haram olduğunu veya meşru olmadığını göstermediği gibi, sünnet olduğunu da göstermemektedir.¹⁹⁵

İbn Kayyim'in " Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) fiili sünnet oldu-

¹⁹¹ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.327.

¹⁹² Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 330.

¹⁹³ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 324.

¹⁹⁴ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 321.

¹⁹⁵ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 325.

ğu gibi, terki de sünnettir,"¹⁹⁶ şeklindeki ifadeleri aynı zamanda dini, nebevî fiil ve terklere hasretmektedir. Dinin bunlardan hatta tüm sünnet unsurlarından daha kapsamlı olduğu ise dinde zorunlu olarak bilinen konular arasında yer almaktadır. Bu da İbn Kayyim tarafından dile getirilen bu görüşün delilden yoksun olduğunu ortaya koymak için yeterli bir delil oluşturmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), yukarıda beyân edildiği gibi, birçok mubah ve mendûb fiilde bulunmamıştır. Bu nedenledir ki mükellef, dinde teşvik edilen bu tür fiillerde bulunursa haram veya bid'at bir iş yapmış olmamaktadır. Bilakis hayırlı ve sünnet olan birtakım fiillerde bulunmuş olmaktadır.

Bütün bu hususları dikkate aldığımızda İbn Kayyim'in haram hükmüne delâlet ettiğini savunduğu mutlak terk unsuru ile ilgili şunları söylememiz mümkündür: Lafzı ve lafza ait özellikleri bulunmayan terkin kendi başına haram hükmüne delâlet etmesini iddia etmek, sağlam temellerden yoksundur. Terk unsuru dinin aslını oluşturan nassların delâlet kapsamına girmediği gibi, hitab niteliğini taşıyan ve teklîfi barındıran emir ve nehiylerin delâlet kapsamına da girmemektedir. Bu nedenlerdi ki usûlcüler muteber deliller arasında bu unsura yer vermemektedirler. Mutlak terk unsuru şer'î hitap kapsamına girmediği gibi,¹⁹⁷ bu hitapla tanımlanan şer'î hükümün kısımları arasında da zikredilmemektedir. Bu unsurun lafız ve lafza ait ilişkileri bulunmadığından nassların mantûk ve mefhûmuna aykırı düşmesi veya bunlarla teâruz etmesi mümkün değildir.

İbn Kayyim'in terk unsuruna bağladığı bütün şer'î hükümler bu unsurdan değil, onu kuşatan karinelere dayanmaktadır. Usûlcüler bu hususu Şâri'in beyân makamında sükût et-

¹⁹⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakî'in*, II, 353.

¹⁹⁷ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s. 273.

mesi şeklinde dile getirmektedirler. İbn Kayyim'in ve diğerlerinin savundukları terk unsurunu itibara almak, usûlcülerin nasslardan yola çıkarak ortaya koydukları delâlet ve beyân yöntemlerine duyulan güveni ciddî bir biçimde sarsmaktadır. Bu unsur itibara alındığı takdirde kuşluk namazı ve şükür secdesi gibi sünnet olarak sabit olan birçok hususun sünnetin dışında tutulması lazım geldiği gibi, sünnet olmayan birçok hususun da bu kapsama dâhil edilmesi lazım gelmektedir. Her iki hususun caiz olmadığı ise bilinmektedir. Nitekim bu, bir yandan dini daraltmak anlamına gelirken, diğer taraftan dini, din niteliğini taşımayan hususlara teşmil etmek anlamına gelmektedir. Her iki hususun da caiz olmadığı, terki delil olarak görenler tarafından da kabul edilmektedir.

İbn Teymiyye'nin terkle ilgili görüşlerini de şöyle değerlendirmemiz mümkündür.

Öğrencisi İbn Kayyim'in görüşleriyle ilgili yaptığımız tüm değerlendirmeler İbn Teymiyye'nin görüşleri için de geçerlidir. Ancak burada İbn Teymiyye'nin yer verdiği iki hususa değinmekte fayda mülâhaza edilmektedir. Bunlardan biri, "Gerektirici bir nedeni (*muktazî*) bulunmakla birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir şeyi terk etmesi o şeyin haram/bid'at olduğunu göstermektedir,"¹⁹⁸ şeklindeki görüşüdür. İkincisi de Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Mushaf haline getirilmemesini Kur'an'ın nazil olmaya devam etmesi şeklindeki bir nedene bağlamasıdır.¹⁹⁹

Birinci görüşle ilgili kısaca şunları söyleyebiliriz: İbn Teymiyye'nin bu görüşüne bakıldığında onun sağlam bir temele dayanmadığı görülür. Zira sahâbîler, yukarıda zikredilen bazı örneklerde de görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'in

¹⁹⁸ Bkz. *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

¹⁹⁹ Bkz. *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

(s.a.v.) iznine başvurmadan hayırlı amel kapsamında gördükleri birçok fiilde bulunmuşlardır.²⁰⁰ Onları bu tür fiillerde bulunmaya sevk eden temel etken, bu fiillerin hayır kapsamında yer alması ve nassların bu vasfı taşıyan tüm hususların yapılmasını hem emretmesi hem de teşvik etmesidir. Binaenaleyh sahâbîler tarafından yapılan bu kabil fiillerin gerektirici nedenleri nebevî dönemde mevcut olmakla beraber bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmamıştır. Bu da İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtîbî tarafından ileri sürülen gerektirici nedenin muteber bir gerekçe olmadığını göstermektedir. Bu neden türü dikkate alınması gereken bir gerekçe veya delil olmuş olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) nassların emredip teşvik ettiği tüm hususları yapması lazım gelirdi. Oysa yukarıda ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) hayır kapsamına dâhil olan birçok ameli birçok nedenden dolayı yapmamıştır veya terk etmiştir. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiillerin birçoğunun nedenleri net olarak bilinmiyorsa, onun tarafından yapılmayan fiillerin ne tür nedenlerden dolayı yapılmadığının veya gerektirici nedenlerinin ne olduğunun bilinmesi zaten mümkün değildir.

İbn Teymiyye'nin savunduğu ikinci görüşün de gerçeği yansıtmadığını söylememiz mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Kur'an'ı Mushaf haline getirmemesinin temel nedeni, İbn Teymiyye'nin zannettiği gibi, vahyin nazil olmaya devam etmesi değildir. Bilakis Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ümmetinin bu konudaki bilincine itimat etmesidir.²⁰¹ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an'ın yazılmasını, ezberlenmesini, tebliğ edilmesini ve her alanda onunla amel edilip hayat kitabı haline getirilmesini sahâbîlere öğretmiş ve buna güvenip onun Mushaf ha-

²⁰⁰ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.75.

²⁰¹ Bkz. Hadremî, *Tahkîkû'l-bid'a*, s.143.

line getirilmesini doğrudan onlara emretmemiştir. Bu hususu, Kur'an'ın cem'i sürecinde Hz. Ömer'in Hz Ebubekir'e onun da Zeyd b. Sâbit'e (r.anhum) söyledikleri: "Allah'a yemin olsun ki bu, hayırlı bir iştir,"²⁰² meâlindeki sözlerinden de anlamamız mümkündür. Kaldı ki Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu arzu etmiş olsaydı vefatından on dokuz gün önce nazil olan Maide, 5/3. ayetinin nüzulünden sonra Kur'an'ı Mushaf haline getirme işlemine başlayabilir veya bu işin kendisinden sonra yapılmasını bazı sahâbîlerine tevdi edebilirdi. İbn Teymiyye'nin gerektirici neden konusunda teravih namazının cemaat halinde kılınması ile Kur'an'ın Mushaf haline getirilmesini aynı konumda görmesinin²⁰³ doğru olmadığı da buradan anlaşılmaktadır.

İbn Teymiyye'in nebevî terklerle ilgili yer verdiği itirazî kayıtlara bakıldığında onun, karinelere yoksun olan mutlak nebevî terkin fiilin haram olduğunu göstermek için yeterli bir delil olmadığını savunan görüşü -zimnen de olsa- kabul ettiği görülür. İbn Teymiyye'nin mutlak terkin haram hükmüne delâletini gerektirici bir nedene bağlaması²⁰⁴ bu hususu gösterdiği gibi, Medine'de yetişen meyvelerden zekâtın alınmamasıyla ilgili yer verdiği, "Beyâna ihtiyaç duyulan bir yerde emrin terk edilmesinin/sükût edilmesinin bu fiilin vacib olmadığını ifade eder,"²⁰⁵ şeklindeki ifadeleri de bu hususu göstermektedir. Bunun yanı sıra, İbn Teymiyye, nebevî terklerin, terk edilen fiillerin bizim tarafımızdan da terk edilmesi gerektiği anlamına gelmediğini, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi terk etmesi, terke konu olan fiili terk etmemizi vacib kılmamaktadır,"²⁰⁶ şeklindeki sözlerle açık bir biçimde ifade etmektedir.

²⁰² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 60.

²⁰³ Bkz. *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172.

²⁰⁴ Bkz. *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 172; *İktidâu's-sirâti'l-müstakîm*, II, 103.

²⁰⁵ Harrânî, *el-Musevvede*, s. 298.

²⁰⁶ Harrânî, *el-Musevvede*, s. 193.

Şâtıbî'nin görüşlerine gelince bunlar hakkında da şu değerlendirmede bulunmamız mümkündür:

Şâtıbî'in nebevî terklerle ilgili görüşleri İbn Teymiyye ile İbn Kayyim'in görüşleriyle tam bir paralellik arz etmektedir. Şu var ki Şâtıbî bir hususa özellikle vurgu yapmaktadır. Bu husus da onun, sahâbenin terkinin de itibara alıp onlar tarafından yapılmayan bir fiilin yapılmasını dalâlet bid'ati olarak nitelendirmesidir. Ona göre hiçbir hayırlı amel yoktur ki sahâbe onunla amel etmiş olmasın. Dolayısıyla herhangi bir fiil sahâbe tarafından terk edilmişse veya nakledilmemişse bu fiil Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmiş gibi kabul edilir ve bu fiilin bid'at olduğuna hükmedilir.²⁰⁷ Şâtıbî bu görüşüyle nebevî dönemde sahâbe tarafından yapılan fiillerin nebevî takrîr kapsamına girip sünnet niteliğini kazandığını ifade ettiği gibi, bu dönemde onlar tarafından yapılmayan hususların da aynı şekilde sünnet niteliğini kazanıp nebevî terkler kapsamına girdiğini de ifade etmektedir.

Ancak Şâtıbî'nin bu görüşü, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahâbîler tarafından kastî olarak terk edilen hususlar için doğru kabul edilse bile bu dönemden sonra sahâbîler tarafından gerçekleştirilen hususlar için geçerli değildir. Şâtıbî'nin mezkûr görüşü sağlam bir temele dayanmadığı gibi, onun, nebevî dönemle sahâbe dönemi arasında yaptığı ayırım da sağlam bir delile dayanmamaktadır.²⁰⁸ Zira sahâbenin, vuku bulan ve nasslarda yer almayan hadisler karşısındaki tavırlarına bakıldığında, onların her iki dönemde de aynı şekilde davrandıkları görülecektir. Nitekim onlar her iki dönemde de bu tür hadisleri, nassların onlara kazandırdığı bakış açısıyla değerlendirmişlerdir. Diğer bir anlatımla, sahâbîler Şâtıbî'nin id-

²⁰⁷ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 284; *el-Muvâfakât*, II, 413.

²⁰⁸ Bkz. Hadremî, *Tahkîkü'l-bid'a*, s. 146.

dia ettiği gibi, vuku bulmuş yeni hadiseleri dönemlere göre ayırıp ayrı ayrı hükümlere tabi tutmamışlardır.

Şunu ilave etmemiz gerekmektedir ki terk unsuruna bunca önem atfeden Şâtıbî aslında terk unsuruyla istidlâl etmemektedir. Bilakis o da mutlak terki delil olarak görmeyen usûlcülerin kahir ekseriyeti gibi, “Şâri’in beyân makamında sükût etmesi, başka bir hükmün olmadığını (*hasr*) ifade eder,” şeklindeki usûlî kuralla istidlâl etmektedir. Bu husus Şâtıbî’nin, “Gerek tirici bir nedenin var olmasına rağmen fiil veya terke ait hükmü beyân etmemek (sükût etmek), başka bir hükmün olmadığını kesin bir şekilde göstermektedir,”²⁰⁹ meâlindeki ifadelerinden anlaşıldığı gibi, terki sükûtle tanımlamasından ve birçok yerde bu iki kavramı eş anlamlı görüp birbirine atfetmesinden de anlaşılmaktadır.²¹⁰

Şimdi de mutlak nebevî terkleri delil olarak kabul etmeyen usûlcülerin kahir ekseriyetinin görüşlerine yer verip değerlendirmeye çalışalım.

D. Terkin Cevaza Delâlet Ettiği Görüşü

Usûlcülerin kahir ekseriyetine göre karinelere göre olan mutlak nebevî terkler, terke konu olan fiillerin caiz olmasının dışında herhangi teklîfi bir hükme delâlet etmemektedir. Ancak bu görüşü benimseyenler nebevî terkleri Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kast edilen ve edilmeyen olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Bu usûlcüler kastı barındırmayan nebevî terkleri mahza yokluk olarak gördüklerinden bu tür terkleri şer’î delil olarak kabul etmemektedirler.²¹¹ Zira mahza yokluk, İbn Kayyim’in iddiasının aksine, herhangi bir hük-

²⁰⁹ Bkz. Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî usûli’ş-şer’î’a*, II, 413.

²¹⁰ Bkz. Şâtıbî, *el-İtisâm*, II, 281; *el-Muvâfakât*, II, 411,413.

²¹¹ Bkz. ‘Asrî, Seyf b. Ali, *el-Bid’atü’l-idâfiyye: Dirâse te’siliyye tatbikiyye*, Dârü’l-feth, 2. baskı, Amman 2015, s. 204.

me gerekçe teşkil etmemektedir. Usûlcülerin “Teklîf ancak fiil ile gerçekleşir,”²¹² anlamındaki sözleri bu hususu ifade etmektedir.

Kasıtlı olarak meydana gelen nebevî terklerle gelince mezkûr usûlcüler bu kabil terklerin, yukarıda beyân edildiği gibi, terk edilen fiillerin vacib olmadığı/caiz olduğu dışında herhangi bir teklîfi hükme delâlet etmediğini savunmaktadır. Bu usûlcüler, bu tür nebevî terklerin istihbab, kerahet, vücûb ve haramlık gibi teklîfi hükümlere delâlet etmesinin bazı karine veya delillerle birlikte mümkün olacağını söylemektedirler. Bu görüşü benimseyenlerin temel delili, kast edilen terkin -ihtilafı bir mesele olmakla birlikte- fiil olarak kabul edilmesi, fiilin kendine has bir kalıbının bulunmaması ve dolayısıyla muayyen bir teklîfi hükme delâlet etmemesidir. Daha kısa bir ifadeyle, fiilin belli bir hükme delâlet etmesinin lafzî veya halî karinelerin varlığı ile mümkün olmasıdır. Kaldı ki terk unsuru fiil kapsamında kabul edilse bile, onun fiilin sahip olduğu konuma sahip olması mümkün değildir. Zira terk unsuru ontolojik anlamda fiilin mahiyetine sahip olmadığından fiille aynı konumu paylaşmamaktadır. Usûlcülerin, terkin fiil olup olmadığına dair uzunca tartışmaları da bu hususa delâlet etmektedir.²¹³

E. Cevaz Görüşünün Değerlendirilmesi

Mücerred nebevî terklerin ibâha hükmü dışında kalan şer'î hükümlere delâlet etmediğini söyleyen usûlcülerin bu görüşlerini, onlardan yapılan bazı alıntılarla birlikte değerlendirmemiz gerekirse şunları ifade etmemiz yeterli olacaktır.

²¹² İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, I, 415.

²¹³ Bkz. Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, I, 79; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 333; Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, I, 113, 280-285; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, I, 429; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 103; Yûsî, *el-Budûrü'l-levâmi'*, II, 290-294.

Hanefî bir fakih ve muhaddis olan Tahâvî (ö. 321/933) nebevî terklerin haramlığa delâlet etmediğini şu sözlerle dile getirmektedir: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Ka’be’nin içinde namaz kılmaması, burada namaz kılmanın haram olduğuna delâlet etmez.”²¹⁴ Bu ifadeler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) herhangi bir şeyi terk etmesinin o şeyin haram olduğuna delâlet etmediğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ebû Bekr Cessâs (ö. 370/981) da bu hususu şöyle ifade etmektedir: “Nebevî fiillerin vücûba delâlet etmediğinin bir göstergesi de bu fiillerin biri yapmak (*fiil*) diğeri yapmamak (*terk*) şeklinde iki ciheti tazammun etmeleridir. Bu fiiller her iki cihetiyle de vücûba delâlet etmemektedir. Bunun müşterek bir illeti bulunmaktadır. O da şudur: Fiil zahirî itibariyle kendi başına vücûb, nedb ve ibâha gibi hükümlere delâlet etmediği gibi, terk de zahirî itibariyle tek başına bu hükümlere delâlet etmemektedir.”²¹⁵

Cessâs’ın bu ifadelerine bakıldığında bunların, usûlcülerin, “Fiil muayyen bir hükme delâlet etmez. Zira onun kendine has bir kalıbı yoktur,”²¹⁶ sözlerinin diğeri bir ifadesini teşkil ettiği görülür. Cessâs, kendisine yöneltilen, “Beyân konumunda olan fiiller vücûba delâlet etmektedir,” şeklindeki bir itirazı şöyle cevap vermektedir: “Beyân olarak vuku bulan fiiller mutlak anlamda vücûba delâlet etmemektedir. Bilakis vücûbu ifade eden lafızlara beyân olan fiiller vücûba delâlet etmektedir.”²¹⁷ Bu ifadeler de genelde tüm fiillerin özelde nebevî fiillerin yalnız başına vücûba delâlet etmediğini ve bu fiillerin muayyen bir hükme delâlet etmesi için bir takım karinelerle birlikte bulunmasının zorunlu olduğunu açıkça or-

²¹⁴ Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Ma’âni’l-asâr*, thk. Muhammed Zührî-Muhammed Seyyid, ‘Alemü’l-kütüb, 1. baskı, yy. , 1994, I, 389.

²¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, III, 223.

²¹⁶ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XXVII, 251; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 40; ‘Arûsî, *Ef’âlü’r-Resûl*, s. 79-80.

²¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, III, 223.

taya koymaktadır. Fiil delâlet konusunda böyle bir konumda olduğuna göre, fiil olup olmadığı çokça tartışılan terk unsurunun tek başına muayyen teklifi hükümlere özellikle haram hükmüne delâlet etmesinin mümkün olmadığı kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bu iki Hanefî usûlcü ve fakih tarafından ifade edilen bu cevaz görüşü başta Serahsî olmak üzere diğer birçok Hanefî usûlcü tarafından da dile getirilmektedir.²¹⁸

İbn Kudâme (ö. 620/1223) abdest alan kişinin ıslak abdest organlarını mendille kurutmasında herhangi bir sakıncanın bulunmadığını, bunun aksini söyleyenler tarafından delil gösterilen ve bunun Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığını ifade eden hadisin, kerahet hükmü için delil teşkil etmediğini şöyle dile getirmektedir: “Bu konuda aslolan ibâhadır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu hususu (*kurutma*) terk etmesi onun mekruh olduğuna delâlet etmemektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), bazen mubah olan fiilleri de terk etmektedir.”²¹⁹

Bu ifadeler, nebevî fiillerde birden çok ihtimalin söz konusu olduğunu ifade ettiği gibi, nebevî terklerde de bu ihtimallerin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Birden çok ihtimalin var olduğu bir yerde ise karineler veya başka deliller söz konusu olmadan muayyen bir hükümden bahsetmemiz mümkün değildir. Nitekim Hz. Osman, Hz. Alî'nin oğlu Hasan, Enes ve birçok sahabî (r.anhum), tabiîn ve müctehid, abdest alan birinin mendil kullanmasını caiz görmekteyler.²²⁰ Bu husus, onların nebevî terkleri haramlık veya kerahet hükmüne hamletmedikleri anlamına gelmektedir.

²¹⁸ Örnek olarak bkz. Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II, 88; Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr Şerhü'l-Musannif âle'l-Menâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1986, I, 46; Ebubekir Sifil, “Efendimiz(s.a.v.)’in “Terkleri”, *Vahdet Gazetesi*, 25.03.2015.

²¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 104.

²²⁰ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I,104.

İbn Dakîkil'î'd nebevî terklerin haram hükmüne delâlet etmediğini şöyle ifade etmektedir: “Bazıları Hz. Peygamber’in (s.a.v.) binek üzerinde farz namazları kılmamasından hareketle bu namazların binek üzerinde kılınmasının caiz olmadığını söylemektedir. Ancak bu, güçlü bir istidlâl değildir. Zira ilgili hadiste özel bir fiilin terkinden bahsedilmektedir. Terk ise haram hükmüne delâlet etmemektedir.”²²¹ İbn Dakîk’in, “Terk ise haram hükmüne delâlet etmemektedir” ifadesinin yanı sıra, aynı yerde iki defa zikrettiği, “Terk bir şeyin meşru olmadığına (*memnû'*) delâlet etmez,”²²² şeklindeki ifadeleri, burada isimlerini sayamayacağımız kadar birçok usûlcü, fakih ve muhaddis tarafından da dile getirilmektedir. Burada bütün bu ifadelerle yer vermemiz çalışmamızın hem hacmini hem de amacını aşacaktır. Büyük bir kısmı yukarıda zikredilen bu ifadeleri burada tekrak etmek yerine, İbn Battâl (ö. 449/1057) ile Zürkânî'nin (ö. 1122/1710) bu görüşe ilişkin özlü ifadelerine yer vermekle iktifa edilecektir. İbn Battâl nebevî terklerle ilgili şöyle demektedir: “Hz.Peygamber’in (s.a.v.) karinelere yoksun olan fiil ve terkleri ne vücûba ne de tahrîme delâlet eder.”²²³ Malikî bir fakih ve muhaddis olan Zürkânî, karinelerle birlikte olmayan nebevî terklerin fiillerin meşru olmadığına delâlet etmediğini Zevâvî'den (ö. 681/1282) naklettiği şu kapsamlı ifadelerle ortaya koymaktadır: “Terk, bir şeyin meşru olmadığına delâlet etmemektedir. Çünkü terk bazen nedensiz bazen de terk edilene ihtiyaç olmadığından dolayı söz konusu olabilmektedir. Bazen de terk âdet veya tabiat gereği meydana gelebilmektedir.”²²⁴

Bazı usûlcüler tarafından dile getirilen: “Nebevî terk de

²²¹ İbn İbn Dakîkil'î'd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 211.

²²² İbn İbn Dakîkil'î'd, *İhkâmü'l-ahkâm*, I, 211.

²²³ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 14.

²²⁴ Zürkânî, *Şerhü'z-Zürkânî*, III, 316.

nebevî fiil gibidir,"²²⁵ şeklindeki ifade burada usûlcülerin ka-hir ekseriyetine nisbet edilen ve terkin cevaza delâlet ettiğini söyleyen yaygın görüşle çelişmemektedir. Bilakis bu ifade, terkin tek başına muayyen teklîfi bir hükme delâlet etmediğini savunan görüşün diğer bir ifadesini teşkil etmektedir. Çünkü bu ifadeyi dile getiren usûlcüler, nebevî fiillerin muayyen bir hükme delâlet etmesinin, birtakım karinelerle birlikte bulunması şartına bağlamaktadırlar.²²⁶ Bir örnek vermemiz gerekirse, Cessâs'ın ifadelerine bakmamız yeterli olacaktır. Çünkü o, bir taraftan, "Nebevî terkler hakkındaki görüşümüz nebevî fiillerle ilgili görüşümüzün aynısıdır,"²²⁷ derken, diğer taraftan salt terkin vücûb, nedb ve ibâha gibi hükümlere delâlet etmediğini açıkça söylemektedir.²²⁸ Aynı durumu yukarıda ifadelerine yer verilen Ebû'l-Hüseyn Basrî (ö. 436/1044), Amidî vb. birçok usûlcüde de görmemiz mümkündür.

Binaenaleyh bazı usûlcüler tarafından kullanılan bu ifadeyi, "mutlak terkin herhangi bir karine veya delil olmaksızın vücûb, kerahet ve haramlık hükümlerine delâlet ettiği," şeklinde anlamak doğru değildir. Nitekim bazı çağdaş araştırmacılar bu ifadeye dayanarak nebevî fiilleri delâlet açısından birtakım kısımlara ayırdıkları gibi, nebevî terkleri de aynı açıdan benzer kısımlara ayırmaktadırlar.²²⁹ Bu araştırmacılar tarafından zikredilen bu kısımları kısaca şöyle ifade etmemiz mümkündür:

İztırârî/tabîî olarak meydana gelen cibillî-nebevî fiiller ümmet için örneklik teşkil etmediği gibi, kasıt unsurunu içermeyen ve salt yokluktan ibaret olan tabîî-nebevî terkler de ör-

²²⁵ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 172.

²²⁶ Örnek olarak bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, I, 173-188.

²²⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 228.

²²⁸ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 223-228.

²²⁹ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, II, 53-61; Derâdike, *et-Terk*, s. 207-218. Bu tavır da aslında terkle ilgili ifade ettiğimiz hususu kanıtlamaktadır.

neklük vasfını içermemektedir. Lafzî veya halî karineler vasıtasıyla niteliği bilinen/delâleti anlaşılan nebevî fiiller, muayyen bazı şer'î hükümlere delâlet ettiği gibi, bu konumda bulunan nebevî terkler de bu hükümlerin zıtlarına delâlet etmektedir. Karinelerle birlikte olmadığından dolayı delâlet niteliği bilinmeyen nebevî fiiller, nedb veya ibâha hükmüne hamledildiği gibi, aynı konumda bulunan nebevî terkler de kerahet veya ibâha hükmüne hamledilmektedir. Bir fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sürekli olarak yapılması (*muvâzaba*), onun ibadet boyutunu güçlendirdiği gibi, bu konumda bulunan nebevî terkler de aynı şekilde terk edilen fiillerin ibadet boyutunu güçlendirmektedir.²³⁰

Mezkûr araştırmacılar yukarıda verilen ifadelerden de anlaşıldığı gibi, aslı bakımından meşru olmayan bir konuda söz konusu olan nebevî terkleri kerahet ve haramlık hükümlerine hamletmektedirler.²³¹ Oysa bu hükümlere delâlet ettiği ifade edilen nebevî terkler bakıldığında, bunların birtakım karine ve/veya deliller vasıtasıyla bu hükümlere delâlet ettiği görülür. Diğer bir anlatımla, nebevî terkler salt terk olduklarından ötürü bir şeyin haram veya mekruh olduğuna delâlet etmemektedir. Yukarıda zikredilen terk örneklerine bakıldığında bunu görmemiz pekâlâ mümkündür.

Nebevî terklerle ilgili burada yer verilen görüşlere ve bunların bina edildikleri delillere yakından bakıldığında, bu terklerin kendi başına herhangi bir şeyin haram veya mekruh olduğuna delâlet etmediğini savunan ve usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından benimsenen görüşün daha güçlü olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şimdi de terk unsurunun bid'atle olan ilişkisine yer verip

²³⁰ Bkz. Aşkar, *Ef'âlü'r-Resûl*, II, 53-61; Derâdike, *et-Terk*, s. 207-218.

²³¹ Bkz. Derâdike, *et-Terk*, s. 207.

bu konuda terki delil olarak kabul edenlerle etmeyenler tarafından konuya ilişkin ortaya konan yaklaşımları ele almaya çalışalım.

III. BÖLÜM

TERK-BİD'AT İLİŞKİSİ

Nebevî terklerin delil olup olmadığı konusunda usûlcüler arasında meydana gelen ihtilaf, bid'at kavramına yüklenen anlamın tahdidi konusundaki ihtilafı beraberinde getirmektedir. Şöyle ki; Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen bir fiilin onun bid'at olduğunu gösterdiğini söyleyen usûlcüler, bid'at kavramını terk bağlamında ele almakta ve ona bu hususu yansıtan bir anlam yüklemektedirler. Nitekim bu usûlcüler, yukarıda görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmayan veya onlardan aktarılmayan bütün hususları bid'at olarak nitelendirmektedirler. Bu nedenledir ki onlar, bid'at olarak gördükleri hususlar hakkında, "Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmiştir", "Bu fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı bize aktarılmamıştır", "Bu, meşru veya hayırlı bir şey olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından mutlaka yapılırdı," gibi gerekçelendirmelere yer vermektedirler. Daha önce görüşlerine yer verdiğimiz İbn Teymiye, İbn Kayyim ve Şâtıbî'nin eserlerine bakıldığında bu ifadeleri çokça görmemiz mümkündür.

Bid'ati terk bağlamında ele alan bu âlimler, usûlcüler tarafından nehiy hakkında ifade edilen "Nehiy, tahrîmi iktiza etmektedir",¹ "Nehiy, nehye konu olan şeyin terkini gerektirmektedir,"² şeklindeki önermeleri terk unsuru için müsellemler birer kazıye olarak kabul etmektedirler.³ Onlar buradan hareketle nebevî terkleri nassların umumuna takdim etmektedirler.⁴ Daha genel bir anlatımla, bu bakış açısını benimseyen usûlcüler nasslarda mutlak bırakılan mendûb ve helâl hususları nebevî terklerle takyid etmektedirler. Bunların, meşru olduğu nasslardan anlaşılacak birçok hususu bid'at olarak nitelendirmeleri de buradan neşet etmektedir. Bu da tabîî olarak dinin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiil ve terklerine indirgenmesine yol açmaktadır ki bunun doğru olmadığı açıktır.

Mutlak nebevî terklerin muayyen teklîfi hükümlere -özellikle haram hükmüne- delâlet etmediğini söyleyen çoğu usûlcüler ise bid'at kavramını terk bağlamında değil, nassların umumu çerçevesinde ele almaktadırlar. Dolayısıyla bu usûlcüler nasslardan açıkça veya delâlet yoluyla anlaşılacak veya nasslarla talep edilen mendûb ve helâl hususları Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmassa bile bid'at kapsamına dâhil etmemektedirler. Bunlara göre delâlet ve beyân yöntemlerine sahip olan nasslar, hükümleri ifade etme bakımından bu yöntemleri bulunmayan terk unsurundan daha önce gelmektedir. Mezkûr usûlcüler buradan yola çıkarak umum ifade eden nassların nebevî terklere takdim edilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bundan dolayıdır ki bu usûlcüler nasslar-

¹ Sem'ânî, *Kavâti'ü'l-edille*, I, 231; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I,169.

² Cessâs, *el-Fusûl*, II, 111; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, I, 232.

³ Bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaki'in*, II, 353-353; Binhanefiyye, *el-'Abidîn b. Muhyiddin, es-Sünnetü't-terkiyye*, Dârü'l-İmam Malik, Cezayir 2000, s.12

⁴ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâu's-sirâti'l-müstakîm*, II,103; Cizânî, Muhammed b. Hüseyin, *Sünnetü't-terk ve delaletuha 'âle'l-ahkâm*, Dâru İbni'l-Cevzî, 1. baskı, Beyrut 1431, s. 83.

dan anlaşılan hususları Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbîler tarafından yapılmamış olsa da bid'at olarak görmemektedirler.

Binaenaleyh bu bölümde önce her iki âlim grubu tarafından bid'at kavramına yüklenen ve onların bid'at anlayışlarını yansıtan anlamlara yer verilecektir. Akabinde bu anlamlara dayandırılan bid'at yaklaşımları üzerinde durulacak ve hangi yaklaşımın daha güçlü olduğu birtakım usûlî deliller bağlamında tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonunda da nebevî terkleri itibara alanlar tarafından bid'at olarak görülen bazı örneklerle yer verilecek ve bunların bid'at kapsamına dâhil olup olmadığı irdelenecektir. Şimdi terk anlayışından kaynaklanan bid'at anlamlarına ve bunlara bina edilen yaklaşımlara yakından bakmaya çalışalım.

I. Bid'at Kavramı

A. Bid'atin Sözlük Anlamı

Dil bilimcileri tarafından bi'dat kelimesine yüklenen anlamlara bakıldığında onların, bu kelimenin, "Herhangi bir şeyi benzersiz bir biçimde ihdas etmek,"⁵ şeklindeki anlamı üzerinde ittifak ettikleri görülür. Nitekim بديع kökeninden türeyen farklı kalıpların Arap dilindeki kullanımları incelendiğinde bu hususu görmemiz mümkündür. "(O), gökleri ve yeri benzersiz/yoktan var edendir,"⁶ ayetinde yer alan *Bedî'* ism-i celili de bu anlamda kullanılmaktadır.⁷ Sünnet kelimesinde olduğu gibi, bid'at kelimesi de sözlükte hem medhedilen/iyi hem de zemmedilen/kötü şeylerin niteliği olarak zikredilmektedir.⁸ Binaenaleyh bid'at kavramı sözlükte ihdas

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, 6; Ebu'l-Bekâ, Eyyüb b. Musa el-Hüseynî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısıri, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, t.y., s. 243.

⁶ el-Bakara, 2/117.

⁷ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, 6.

⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, 6; Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, XX, 309.

edilen dinî ve dünyevî tüm hususlarda kullanılmaktadır. Bu kullanım aşağıda zikredilen ve bid'atı dar ve geniş kapsamlı olarak ele alan her iki yaklaşım sahipleri tarafından da benimsenmektedir.

B. Bid'atın İstılâhî Anlamı

Usûlcüler bid'at kavramının istılâhî/şer'î anlamını belirlerken iki farklı yaklaşım ortaya koymaktadırlar. Bazıları bu kelimenin medlûlünü ve bu medlûlün kapsam alanını (*masadak*) dar tutarken, çoğu usûlcüler her iki alanı da geniş tutmaktadırlar. Her iki yaklaşımı terk konusuna ışık tutacak şekilde şöyle ifade etmemiz mümkündür:

1. Bid'atın Kapsamını Daraltan Yaklaşım

Başta Şâtibî olmak üzere terk unsurunu delil olarak kabul eden usûlcüler, bid'at kavramının medlûl ve muhtevasını, "Dinde ihdas edilen ve Şâri' tarafından caiz görülmeyen hususlara," tahsis etmektedirler. Bu yaklaşımın temel dayanağı, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığı halde din olarak görülen muhdes hususları kötü bid'at kapsamına dâhil etmektir. Bu görüşü benimseyenlerin başında gelen Şâtibî, bid'at kavramını terk bağlamında ele alıp tanımlamaktadır. Nitekim Şâtibî önce insanın fiil ve sözlerine taalluk eden şer'î hükümleri üç kısma ayırmaktadır: Emrin iktiza ettiği hükümler. Bu hüküm türü ya vucûb veya nedbi ifade etmektedir. Nehyin gerektirdiği hükümler. Bu hüküm kısmı ya haramı veya mekruhu ifade etmektedir. Tahyîrin iktiza ettiği hükümler. Bu ise sadece ibâhayı ifade etmektedir.⁹ Şâtibî bu taksimden yola çıkarak şer'î hükümlere konu olan insan fiillerini de yapılması talep edilen, terki talep edilen ve yapıp yapılmama-

⁹ Bkz. Şâtibî, *el-İ'tisâm*, I, 46.

sı eşit düzeyde bulunan fiiller olmak üzere üç ana kategoriye ayırmaktadır.¹⁰ Şâtıbî terki taleb edilen fiilleri de kendi içinde iki kısma ayırmaktadır. Biri, Şâri'in emir ve nehiyelerine karşı özel bir muhalefeti barındıran terkler. Bu tür terkler haram olup günah vb. isimleri alırken, bunları işleyen failler de âsî/günahkâr adıyla anılmaktadırlar. İkincisi de teşrîf' görünümümlü muhalefeti içeren terklerdir. Bu kabil terkler sınırların konulması, keyfiyetlerin belirlenmesi, muayyen şekil ve zamanlara bağlı kalınması gibi teşrîf' görünümümlü muhalefet şekillerini barındırmaktadır. Bu tür terklerin nehye konu olmaları buradan kaynaklanmaktadır.¹¹ Şâtıbî bu kısım terklerin bid'at olduğunu ve faillerinin de bid'atçı/mubtedi' adını aldıklarını söylemektedir. Şâtıbî buradan yola çıkarak bid'ati şöyle tanımlamaktadır: "Bid'at: Dinde sonradan ortaya konan ve dinî görünümümlü olan bir yoldur ki bununla Allah'a daha çok kulluk etmek maksadı güdülür."¹² Şâtıbî, bu tanımın dünyevî işleri bid'at kapsamına dâhil etmeyenler tarafından yapıldığını söylemektedir.¹³ Zira bu tanımda zikredilen din kavramı, bid'atin ancak dinde/dinî konularda söz konusu olabileceğini ortaya koymaktadır. Nitekim bid'at ehli uydurdukları şeyleri dine yamamaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla çeşitli meslek ve sanatlarda görüldüğü üzere, sonradan meydana gelen salt dünyevî hususlar bid'at kapsamı dışında kalmaktadır.¹⁴

Şâtıbî, mezkûr tarifte yer verilen *muhtara'a kaydının* (مختارة), ortaya konan yeni şeyin dine nispet edilmekle birlikte dinde aslı bulunmadığını ve sahibi tarafından uydurulduğunu beyân etmek için zikredildiğini belirtmektedir.¹⁵ Ancak bu

¹⁰ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 46.

¹¹ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 46.

¹² Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 47.

¹³ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 47.

¹⁴ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 47.

¹⁵ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 47.

kayıt, sonradan ihdas edilmekle birlikte dinde aslı var olan hususları tanım dışına çıkarmamaktadır. Şâtübî buradan yola çıkarak sonradan ihdas edilmekle beraber şer'in anlaşılmasına hizmet eden dinî ve lisanî ilimleri bid'at kapsamı dışında tutmaktadır.¹⁶

Bid'at tanımında yer verilen ve *dinî görünümlü* şeklinde tercüme ettiğimiz *tudâhî* (تضاهي) kelimesi ise ihdas edilen hususların dinî bir görünüme sahip olmakla birlikte gerçekte dine aykırı olduğunu belirtmek amacına yöneliktir. Şâtübî bu kaydı ileri sürerek, "ayakta oruç tutmayı nezretmek, makbul bir gerekçe olmaksızın sadece bir kısım yiyecek ve giysileri dinî bir amaçla kullanmak, toplu halde zikir yapmak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğum gününü kutlamak ve mutlak bırakılan ibadetleri nasslar tarafından belirtilmeyen birtakım vakit ve keyfiyetlere tahsis etmek," gibi hususların bid'at kapsamına dâhil olduğunu söylemektedir.¹⁷ Ona göre bütün bu ibadet türlerinde Şâri' tarafından vazedilmeyen birtakım muhdes durum ve şekiller yer almaktadır. Şâtübî bu tür ibadetlerde Şâri' tarafından konulmayan sınırların konulması, muayyen keyfiyet ve şekillere bağlı kalınması zaman veya mekân tahsisinin yapılması şeklindeki yollarla bid'atte *dinî görünümün* söz konusu olabileceğini ifade etmekte ve herbiri için bazı örnekler zikretmektedir.¹⁸

Şâtübî bid'ati mahiyet bakımından hakikî ve izafî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Hakikî bid'at Kitab, sünnet, icmâ, kıyas ve muteber istidlâl yöntemlerinden oluşan şer'î delillerden herhangi birinin delâlet etmediği tüm hususları ifade etmektedir.¹⁹ Bu tür bid'ati uyduran kişi de bunun,

¹⁶ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 47-48, 50.

¹⁷ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 50-51.

¹⁸ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 50-51.

¹⁹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 141.

mezkûr delillerden birinin kapsamına girdiğini iddia etmektedir. Ancak onun bu iddiası, gerçekte bir delile dayanmadığı gibi, zahirî itibariyle de sabit bir delile dayanmamaktadır. Helâl olanı haram görmek, haramı helâl saymak, güneş altında oruç tutmayı nezretmek, ayakta durarak oruç tutmak, ibadete yoğunlaşmak amacıyla içdiş olmak vb. hususlar hakikî bid'atin birer örneğini teşkil etmektedir.²⁰

İzafî bid'ate gelince Şâtübî bu tür bid'atin iki yöne (*şâibe*) sahip olduğunu, bir yönüyle delile dayandığını ve dolayısıyla sünnet kapsamına girdiğini ifade ederken, diğer yönüyle de delilden ziyade şüpheye dayandığını ve dolayısıyla bid'at kapsamında girdiğini ifade etmektedir.²¹Bu nedenledir ki Şâtübî bu bid'at türünün aslı itibariyle meşru vasfı itibariyle gayri meşru olduğunu ileri sürmektedir.²² Şâtübî bu kısım bid'ati de kendi içinde iki kısma ayırmakta ve bu bid'atle hakikî bid'at arasında birtakım farkların söz konusu olduğunu uzun uzadıya beyân etmektedir. Bizim burada bütün bu hususlara yer vermemiz çalışmamızın amacı dışında kalmaktadır.²³

Şâtübî'nin izafî bid'at türü için yer verdiği örneklere bakıldığında bunların aslı itibariyle meşru olduğu halde yapılan bazı delilsiz tahsislerden dolayı bu aslın dışına çıkan birtakım ibadetlerden oluştuğu görülür. Buna dair bir iki örnek vermek gerekirse, şer'in belli bir vakte tahsis etmeden talep ettiği nafil orucu veya Arafe ve Aşura örneklerinde olduğu gibi belli bir zamana bağladığı orucu delilsiz olarak başka bir zamana tahsis etmek bu bid'at kapsamına girmektedir.²⁴ Belli bir

²⁰ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 50-51.

²¹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 141-142.

²² Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 141.

²³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 141, vd.

²⁴ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 309.

zaman dilimini namaza, oruca, sadakaya, Kur'an hatmine vb. ibadetlere tahsis etmek de Şâtübî'ye göre bu bid'at türünün birer örneğini oluşturmaktadır.²⁵

Şâtübî, ibadetlerin yanı sıra, muamelât kısmına ait olan hususları da bid'at kapsamında gören âlimlerin bid'at tarifinde, "...bununla dinden kast edilen amaç kast edilir,"²⁶ şeklinde bir kayda yer verdiklerini ifade etmektedir. Onlar bu kayda yer vermekle, ihdas edilen dünyevî hususların dinî amaçlarla yapılması halinde bid'at kapsamına girdiğini ifade etmek istemektedirler. Nitekim görkemli binalar, un eleği vb. dünyevî hususlar dinle irtibatlandırıldığı takdirde bid'at niteliğini kazanmaktadır.²⁷ Binaenaleyh ister dinî ister dünyevî olsun herhangi bir şeyin bid'at kapsamına girebilmesi için o şeyin mutlak anlamda dinle irtibatlandırılması veya dine atfedilmesi gerekmektedir. Zira bid'at sahibinin temel amacı, yaptığı işi dinle irtibatlandırmaktır.²⁸ Bu da dinî bir amaç güdümeden bid'atin varlık bulmasının mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Bunun temel nedeni de bid'at sahibinin bu yolla bir fayda elde etmeyi veya bir zarardan kaçınmayı mülahaza etmesidir.²⁹ Bu nedenledir ki bid'atin dünyevî konularda söz konusu olup olmadığı konusu üzerinde fazlaca durmanın pratik açıdan fazla bir faydası bulunmamaktadır. Nitekim Şâtübî'nin, "Âdetî/dünyevî konular da bid'ate konu olduğunda dinî açıdan konu olmaktadır,"³⁰ şeklindeki sözü bu hususa kanıt teşkil etmektedir.

Bid'at kavramını, "Şer'î bir delile dayanmayan",³¹ "Kıta-

²⁵ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 310.

²⁶ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 47.

²⁷ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 55.

²⁸ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 52.

²⁹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 51.

³⁰ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, III, 42.

³¹ İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâtî'l-müstakîm*, II,95.

ba, sünnete ve selefin icmâna aykırı olan inanç ve ibadetler”,³² “Şâri’ tarafından vazedilmeyen din,”³³ şeklindeki ifadelerle tanımlayan İbn Teymiyye de bid’atte dinle irtibatlandırılma hususunun mutlak anlamda gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır.³⁴ Şâtîbî ve İbn Teymiyye tarafından zikredilen bütün bu bid’at tanımlarını, “Dinden olmadığı halde dine yamayan/atfedilen şeyler,” şeklinde ifade etmemiz de mümkündür.

Bu yaklaşımı benimseyen usûlcüler bid’at kavramını, şer’î açıdan zemmedilen ve meşru olmayan hususlara hasretmektedirler. Dolayısıyla bu yaklaşım sahipleri Kitaba, sünnete, icmâ ve kıyasa aykırı olan bütün hususları bid’at kapsamına dâhil ettikleri gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe tarafından yapılmayan tüm fiilleri de bu kapsama dâhil etmektedirler.³⁵ Bu âlimler diğer yaklaşımı benimseyenler tarafından “vacib bid’at”, “müstahap bid’at” ve “mubah bid’at”³⁶ olarak isimlendirilen meşru hususları bid’at kapsamı dışında tutmaktadırlar.

Bu yaklaşımı savunan usûlcüler nebevî hadislerde zikredilen bid’at kelimesini,³⁷ umumu üzere kalan/tahsise uğramayan âmm olarak görmektedirler.³⁸ Bunlar Hz. Ömer (r.a.) tarafından cemaatle kılınan teravih namazı hakkında dile getirilen: “Bu ne güzel bir bid’attir,”³⁹ ifadesindeki bid’at kelimesi-

³² İbn Teymiyye, *Mecmu’ü'l-fetâvâ*, XVIII, 346.

³³ İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, thk. Muhammed Reşâd Salim, Câmî’atü'l-İmam Muhammed b. Suûd, el-Medinetü'l-münevvere 1401, I,13.

³⁴ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmu’ü'l-fetâvâ*, XXII, 223.

³⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1987, IV, 253; *Mecmu’ü'l-fetâvâ*, IV, 107-108; *el-İstikâme*, I, 5, 13; Diraz, Muhammed Abdullah, *el-Mîzân beyne's-sünneti ve'l-bid'a*, Mektebetü'l-imân, Acûze/Kahire 2011, s. 7.

³⁶ Bkz. İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihî'l-enâm*, thk. Taha Abdürauf, Mektebetü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire 1991, II, 204.

³⁷ Müslim, “Cum'a”, 43.

³⁸ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 49; İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, XX, 370.

³⁹ Buhârî, “Salâtü't-terâvih”, 1.

ni lugavî anlama hamletmektedirler.⁴⁰ Çünkü bunlara göre iyi ve kötü kısımlarına ayrılan bid'at, şer'î değil, lugavî anlamdaki bid'attir. Şer'î kullanımındaki bid'at kelimesinin, sözlük anlamına nispetle daha dar bir anlamı ifade etmesi de buradan kaynaklanmaktadır. Bu da bid'at kavramının lugavî anlamından ıstılâhî anlamına nakledilirken anlam daralmasına uğradığını göstermektedir. Nitekim bu kelime yukarıda ifade edildiği üzere, sözlükte iyi ve kötü olan tüm muhdes hususları ifade ederken, şer'î kullanımda sadece meşru olan muhdes hususları ifade etmektedir.

Bid'ati dar çerçevede anlayan bu usûlcülere göre hadislerde yer alan muhdes/muhdesât kelimesi, şer'î anlamı açısından bid'at lafzıyla müteradif olarak kullanılmaktadır.⁴¹ Ancak bu, zemmedilen her muhdesin ıstılâhî anlamda bid'at adını aldığı anlamına da gelmemektedir. Zira günahlar dinde aslı bulunmadıkları ve sünnete aykırı oldukları halde helâl kabul edilmedikçe şer'î anlamda bid'at veya muhdes olarak değil, masiyet vb. isimlerle anılmaktadır.⁴²

2. Bid'atin Kapsam Alanını Geniş Tutan Yaklaşım

Bazı usûlcülerin şer'î anlamdaki bid'atin kapsam alanını dar tutmalarına karşın çoğu usûlcüler bu kapsamı geniş tutmaktadırlar. Bu yaklaşımı benimseyenler tarafından yapılan bid'at tanımlarına bakıldığında onların, "Kitab ve sünnette yer almayan tüm iyi ve kötü muhdes hususlar," şeklindeki bir anlamda birleştikleri görülür. Bu anlamı, "Şer'î bir delilin, benzerleri (*cinsi*) için şahitlik ettiği tüm yeni hususlar,"⁴³ şek-

⁴⁰ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 332; İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, II,92.

⁴¹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I,107-109; İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, VI, 216; *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, IV/71.

⁴² Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 46.

⁴³ Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhü'l-münîr*, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut t.y., I, 38.

linde de ifade etmemiz mümkündür. İmam Şafî bu yaklaşımı yansıtan şu ifadelere yer vermektedir: “İhdas edilen hususlar iki kısma ayrılmaktadır: Bunlardan biri Kitap, sünnet, eser veya icmâa aykırı olan hususlardır. Bu hususlar dalâlet bid’ati olarak anılmaktadır. Diğer kısım ise ihdas edilmekle birlikte, anılan şer’î delillere aykırı olmayan meşru ve hayırlı hususlardır. Bunlar da zemmedilmeyen muhdes hususlar kapsamına dâhil olmaktadır.”⁴⁴

Bu yaklaşımı benimseyenlere göre dinde aslı bulunan hususlar lugavî anlamda bid’at olarak nitelendirilse de şer’î manada kötü bid’at olarak adlandırılmamaktadır.⁴⁵ Bu yaklaşımı savunanlar bid’at kavramını, sahâbîler tarafından yapılsın veya yapılsın şer’î bir dayanağı bulunsun veya bulunmasın Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde mevcut olmayan bütün hususlara teşmil etmektedirler.⁴⁶ Bid’at kapsamına giren hususlardan dinde dayanağı bulunan kısım, kendi içinde taşıdığı birtakım özellikler itibariyle vacib bid’at, mendûb bid’at ve mubah bid’at olarak nitelendirilmektedir. Buna karşın dayanağı bulunmayan muhdes hususlar içerdikleri bazı nitelikler açısından haram bid’at ve mekruh bid’at şeklinde isimlendirilmektedir.⁴⁷ Bu usûlcüler hadislerde geçen muhdes kelimesini de bid’at kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanmaktadırlar.

Bu yaklaşımı kabul edenlere göre herhangi bir şeyin bid’at veya muhdes olarak kabul edilmesinin temel ölçütü, onun Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmaması veya nebevî dönemde mevcut olmaması değil, bu hususun nasslarda açık veya

⁴⁴ Beyhakî, *Menâkibu’ş-şafîi*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Mektebetü dâri’t-türâs, y.y., t.y., I, 469; Ebû Şâme, *el-Bâis ‘âlâ İnkârî’l-bida’i ve’l-hâvâdis*, thk. Osman Ahmed, Dârü’l-hüdâ, 1. baskı, Kahire 1978, s. 23; İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, XIII, 253.

⁴⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, XIII, 253.

⁴⁶ Bkz. Dıraz, *el-Mizân beyne’s-sümmeti ve’l-bid’a*, s. 7.

⁴⁷ Bkz. İzzüddîn, *Kavâ’idü’l-ahkâm*, II, 204-205.

delâlet yoluyla yer almamasıdır.⁴⁸ Bu yaklaşımı benimseyenler bazı hadislerde⁴⁹ âmm olarak zikredilen bid'at ve muhdese lafızlarının, nasslarda yer alan mendûb ve helâl hususlara hamledilmemesi gerektiğini söylemektedirler. Çünkü bu kavramların zemmedilen kötü şeylere hasredilmesi gerekmektedir.⁵⁰ Bid'at ve muhdese kavramlarının dinde temeli bulunmayan ve Şâri' tarafından zemmedilen hususlara tahsis edilmesi gerektiği de buradan kaynaklanmaktadır. İbnü'l-'Arabî (ö. 543/1148) bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Dinde muhdes olan hususlar iki kısma ayrılmaktadır. Biri, insanlar tarafından yapılmakla beraber herhangi bir asla dayanmayan muhdes hususlardır. Bunların bid'at olduğu açıktır. Diğeri de benzeri benzere kıyas edilen muhdes hususlardır. Bu ikinci kısım ise Râşid halifelerle müctehid imamlar tarafından kabul edilen hususlar arasında yer almaktadır. Muhdes ve bid'atin zemmedilmesinin temel nedeni, bu iki kavramın lafzı veya anlamı değil, muhtevasında bulunan hususların dine aykırı olmasıdır."⁵¹ Benzer ifadeleri İbn Dakîkil'Îd'de de görmemiz mümkündür.⁵²

İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen* adlı eserine şerh yazan Sindî (ö. 1138/1726) iyi ve kötü bid'at kısımlarının birbirinden tefrik edilmesi noktasında şu ölçüte yer vermektedir: "İyi ve kötü olan bid'atleri birbirinden temyiz etmek, onların nasslara uygun olup olmadığını bilmekle mümkündür."⁵³ Bazı bilginler bu

⁴⁸ Bkz. İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman b.Ahmed, *Câmi'ü'l-'ulûm ve'l-hikem*, thk. Şuayb Arnavut-İbrahim Bacis, Müessesetü'r-risâle, 7. baskı, Beyrut 2001, II, 27; Ebû Şâme, *el-Bâis 'âlâ inkâri'l-bida'i ve'l-havâdis*, s. 22.

⁴⁹ Müslim, "Cum'a", 4 3.

⁵⁰ Bkz. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, VII,104.

⁵¹ İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî, *'Aridatü'l-Ehvâzi, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye*, Beyrut t.y., XX,147.

⁵² Bkz. İbn Dakîkil'Îd, *Şerhü'l-Erba'ini'n-neveviyye*, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut 1995, s. 98.

⁵³ Sindî, Muhammed b. Abdilhâdî, *Haşiyetü's-Sindî 'âlâ süneni İbn Mâce, Dârü'l-cil*, Beyrut t.y., I,90.

hususlu, “İhdas edilen hususların nasslara, usûlî ve/veya fikhî kurallara arz edilmesi,”⁵⁴ şeklinde ifade etmektedirler.

Bid'at anlamını geniş tutan bu yaklaşımı savunanlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan fiillerin, bu fiille-re has bir nehiy kipi söz konusu olmadıkça meşru daire içinde yer aldığını ifade etmektedirler. Bunun temel nedeni daha önce ifade edildiği gibi, lafızlardan oluşan nassların, lafzı bulunmayan ve birçok nedene bağlı olarak vuku bulabilen nebevî terk-lerden önce gelmesidir. Bu usûlcülere göre mükellefi ilgilendi-ren tüm hususlar, nebevî dönemde mevcut olsun veya olmasın mutlaka nasslarda yer almaktadır. Başta İmam Şafî olmak üze-re usûlcüler tarafından dile getirilen, “Her fiil/hadise için Kitab veya sünnette mutlaka bir hüküm vardır”⁵⁵, “Şer’î hükümler, biri nass diğeri istidlâl/delâlet olmak üzere iki yolla bilinir,”⁵⁶ şeklindeki ifadeler bu hususu ifade etmektedir. Binaenaleyh nebevî dönemden sonra meydana gelen hususlar nasslara uy-gun görüldüğünde sünnet kapsamına dâhildir. Nasslara aykırı görülen muhdes hususlar ise nebevî dönemde de var oldukla-rı biliniyorsa haram ve mekruh gibi isimlerle anılırken, aksi du-rumda muhdes ve bid'at gibi isimlerle adlandırılmaktadır.

3. İki Yaklaşımın Mukayesesi

Yukarıda bid'atle ilgili yer verilen iki yaklaşımı terk unsu-ru açısından mukayese etmemiz gerekirse şunları söylememiz mümkündür:

Usûlcüler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan hususların ibadet niyetiyle yapılması hususunda iki farklı

⁵⁴ Bkz. Hadremî, *es-Sünne ve'l-bid'a*, s. 200.

⁵⁵ Şafî, *er-Risâle*, s. 20; Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizânül-Usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, Mektebetü't-türâs, 2. baskı, Ka-hire 1997, s. 601.

⁵⁶ Şafî, *Risâle*, s. 19; Semarkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 568, 601.

yaklaşım sergilemektedirler. Mutlak terk unsurunu delil olarak kabul edenler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve/veya yapıldığı nakledilmeyen fiilleri yapmanın caiz olmadığını ve bu tür fiilleri yapanların bi'dat işlediklerini söylemektedirler. Bu yaklaşım sahiplerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiilleri ibadet amacıyla terk etmek bid'at olduğu gibi, onun tarafından yapılmayan fiilleri ibadet amacıyla yapmak da bid'attır. Nitekim yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtîbî gibi usûlcülerin sözlerinde bunu gösteren birçok ifade bulmamız mümkündür. Bu âlimler benimsedikleri bu yaklaşımın temellendirilmesi sadedinde birçok aklî ve naklî delil ile istidlâl etmektedirler. Bunların büyük bir kısmı yukarıda zikredildiğinden burada tekrar edilmeyecektir. Burada bu âlimler tarafından sıklıkla başvurulan iki nebevî hadise ve bu hadislerle ilgili yer verdikleri bazı açıklamalara değinmekle iktifa edilecektir.

Bid'ati nebevî terkler bağlamında ele alan bu bilgilerin sıklıkla başvurdukları ilk hadis, Müslim tarafından rivayet edilmektedir. Müslim, *Sahihi'*nde, "Câbir'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediğini nakletmektedir: "Kuşkusuz sözün en hayırlısı Allah'ın kitabıdır. İhdas edilen her şey bid'attır. Her bid'at dalâlettir. Her dalâlet de ateştedir."⁵⁷ Bu usûlcüler tarafından delil olarak gösterilen ikinci hadis de Buhârî'de yer almaktadır. Buhârî'nin zikrettiğine göre Hz. Âişe (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediğini aktarmaktadır: "Kim dinimizde var olmayan bir hususu ihdas ederse bu, ondan asla kabul edilmeyecektir."⁵⁸ Bu hadis aynı zamanda Müslim tarafından da rivayet edilmektedir.⁵⁹

Bid'ati dar kapsamlı olarak ele alan mezkûr usûlcüler bi-

⁵⁷ Müslim, "Cum'a", 43.

⁵⁸ Buhârî, "Sulh", 5.

⁵⁹ Müslim, "Akdiye", 17.

rinci hadiste geçen bid'at ve muhdesse kelimelerinin dinde ihdas edilen tüm kötü bid'atleri kapsadığını ileri sürmektedirler. Onlara göre bu kelimeler umum ifade etmektedir.⁶⁰Bu kelimelerle kast edilen anlam da Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmayan veya terk edilen tüm hususlardır. Umum ifade eden bu kelimeler herhangi bir nassla da tahsis edilmemiştir.⁶¹ Nitekim mezkûr hadisin tahsis edildiğini söylemek, özelde bu hadisin işlevsiz bırakılması anlamına gelirken, genelde nassların tahrif edilmesine yol açmaktadır.⁶²

İkinci hadiste zikredilen “dinde yeri olmayan” (ما ليس منه) kaydı, ihdas edilen hususların dinde yeri olan ve yeri olmayan şeklinde iki ayrı kısma ayrıldığını göstermemektedir. Bilakis bu kayıt, ihdas edilen hususların tümünün dinde yeri bulunmadığına delâlet etmektedir.⁶³ Zira hadisteki bu ifade, itirazî bir nitelik taşımamaktadır. Belki ihdas edilen hususların lazimî bir vasfını yansıtan vakûî bir durumu ifade etmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla bu bilginler bid'ati iyi ve kötü şeklinde iki ayrı kısma tabi tutmanın bu iki hadisle çeliştiğini savunmaktadırlar.

Bu yaklaşımı benimseyen âlimler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bir fiilin has bir delil olarak kabul edildiğini ve has delillerin de umum ifade eden âmm nasslara öncelenmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.⁶⁵ Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bayram namazında, bir zikir türü olan ezanı terk etmesi has bir delil olup umum ifade eden, “Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin,”⁶⁶ meâlindeki ayeti ve

⁶⁰ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 49, 246; İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, XX, 370.

⁶¹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 49, 246; İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, XX, 370.

⁶² Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*, II, 90-94.

⁶³ Bkz. İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, V, 79.

⁶⁴ Benzer bir örnek için bkz. Arfec, Abdülilah b. Hüseyin, *Mefhûmü'l-bid'a*, Dâru'l-Feth, 3. baskı, Amman 2014, s.105.

⁶⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*, II,103; Cizânî, *Sünnetü't-terk*, s. 83.

⁶⁶ Ahzab, 33/41.

bu anlamı ifade eden diğer âmm ayetleri tahsis etmektedir.⁶⁷ Bu husus, mutlak terk unsurunu delil olarak kabul edenler tarafından başvurulan tüm örnekler için de geçerlidir.

Bid'ati geniş kapsamlı olarak anlayan usûlcülere gelince bunlar da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan herhangi bir fiili yapmanın -haram kılan başka bir delil bulunmadıkça- caiz olduğunu ve bunun sünnete aykırı olan bid'at anlamına gelmeyeceğini söylemektedirler. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre mutlak nebevî terklerin karineler veya başka deliller söz konusu olmadan herhangi bir fiilin bid'at veya gayri meşru olduğunu ifade etmek için yeterli gelmediğini ifade etmektedirler. Bu usûlcüler mutlak nebevî terklerin, terk edilen fiillerde ibâha hükmü dışında başka hükümlere delâlet etmediğini savunmaktadırlar. Bu görüşü savunanlar tarafından başvurulan birçok naklî ve aklî delil yukarıda zikredilmiştir.

Bu görüşü benimseyen âlimler, bahsi geçen hadislerde yer alan bid'at ve muhdese kelimelerinin, mendûb ve helâl kapsamına giren fiilleri kapsamadığını söylemektedirler. Bu kabil fiiller nasslar tarafından talep ve teşvik edildiğinden bid'at kapsamı dışında kalmaktadırlar.⁶⁸ Dolayısıyla bu âlimler bid'at ve muhdese kelimelerinin, dinde yeri olmayan hususlara tahsis edilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

Bu usûlcüler ikinci hadiste yer alan "dinde yeri olmayan" kaydının, ihdas edilen hususların iki kısma ayrıldığını ve bu hadiste reddedildiği ifade edilen kısmın, dinde yeri olmayan hususlardan ibaret olduğunu gösterdiğini söylemektedirler.⁶⁹ Onlara göre bu hadis hem mantûku hem de mefhûmuyla hükme delâlet etmektedir. Mezkûr hadis, mantûkuyla ihdas edilen hususlardan dinde aslı olmayanların makbul olmadığı-

⁶⁷ Bkz. Cîzânî, *Sünnetü't-terk*, s. 83.

⁶⁸ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 197,201; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 50, 61.

⁶⁹ Bkz. İbn Receb, *Câmi'ü'l-'ulûm ve'l-hikem*, I,177; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 51.

na delâlet ederken, mefhûmuyla da bu hususlardan dine uygun olanların makbul olduğuna delâlet etmektedir.⁷⁰ Bu da Hz. Âişe (r.a.) tarafından aktarılan bu hadisin bir önceki hadisi tahsis/tefsir ettiğini göstermektedir. Bu âlimlere göre ilk hadiste yer alan ve umum ifade eden كى edatının, bid'at ve muhdes kelimelelerinin tahsise uğramasına mâni teşkil etmemektedir.⁷¹ Nitekim nasslarda bu tür edatlarla birlikte zikridildiği halde tahsise uğrayan sayısız örnekler yer almaktadır. Hatta bu husus, "Hiçbir âmm yoktur ki anlam daraltılmasına (*tahsis*) uğramasın,"⁷² şeklinde genel bir kural haline gelmiş bulunmaktadır.

Mezkûr usûlcüler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan herhangi bir fiilin umum ifade eden nassları tahsis etmeyeceğini ifade etmektedirler. Bu hususu ispat etmek için de birçok delile başvurmaktadırlar. Bu deliller yukarıda zikredildiğinden burada tekrar edilmeyecektir. Bu usûlcüler diğer yaklaşım sahipleri tarafından nebevî terklerle isbat edilen hükümlerin gerçekte bu terklere dayanmadığını savunmaktadırlar. Onlara göre terke konu olan fiiller yukarıda beyân edildiği gibi, Şâri'in beyân makamında sükût etmesi şeklindeki bir delile dayanmaktadırlar.

Her iki yaklaşımı usûlî açıdan genel bir değerlendirmeye tabi tutacak olursak şunları söyleyebiliriz:

Şâri' birçok nassta salih ve hayırlı amellerin yapılmasını mükelleflerden talep ettiği gibi, kötü ve zararlı hususların terk edilmesini de onlardan talep etmektedir. Salih ve hayır kavramları tüm farz ve mendûb ibadetleri hatta mubah olan tüm hususları

⁷⁰ Bkz. İbn Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem*, I,177.

⁷¹ Bkz. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, VII,104;Suyûtî, Celalüddin Abdurahman, *Haşiyetü's-Suyûtî 'âle'n-Nesâi*, Mektebü'l-matbuâtî'l-İslâmiyye, 2. baskı, Halep 1986, III,189.

⁷² Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâ'i fi usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 2006, II, 54; Hadremî, *es-Sünne ve'l-bid'a*, s.14.

kapsarken, kötü ve şer kavramları bütün haram ve mekruh hususları ihtiva etmektedir. Bu nedenledir ki nasslarda hayır/iyi ve şer/kötü kavramları birbirinin mukabili olarak sıklıkla zikredilmektedir. Bu da salih amellerin ve hayırlı işlerin dinin talep ettiği amel boyutunun temelini teşkil ettiğini göstermektedir. Nitekim salih amelleri ve hayırlı işleri talep eden şer'î emirler İslâm teşrîinin temel maksadını oluşturmaktadır. Bu da salih amelleri işlemenin nasslara muhatab olan mükelleflerin varoluşsal amacı olmasından ileri gelmektedir.

Salih/hayırlı ameller de kendi içinde ibadât ve muamelât olmak üzere iki ana kısma ayrılmaktadır. Bu iki amel türü, mükellefin bireysel ve toplumsal alanlarda gerçekleştirdiği tüm tasarrufları kapsamaktadır. İslâm fıkhında şer'î hükümlere bağlanan ve *ef'âlü'l-mükellefin* terkihiyle anılan teklife konu olan insan fiilleri de bu tasarruflardan meydana gelmektedir.

Mükellefler tarafından gerçekleştirilen muamelât türü tasarrufların şer'î açıdan makbul olması, Şâri'in nehyettiği hususları taşımaması ve maksadına uygun olarak vuku bulmasına bağlıdır. İbadet kapsamına giren tasarruflar ise kendi içinde mutlak ve mukayyed olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Mukayyed türü ibadetlerin şer'î açıdan itibara alınmasının da iki temel şartı bulunmaktadır. Bunlardan biri, mükellef tarafından yapılmak istenen ibadetin talep edildiğini gösteren Şâri'in âmm veya has bir beyânının sabit olmasıdır.⁷³ Diğeri de söz konusu ibadetin Şâri'in beyânına uygun bir biçimde yerine getirilmesidir. Zira Şâri'in beyânına uygun olarak gerçekleşmeyen ibadetler onun maksadına uygun düşmediği gibi, şer'î bir değer de taşımamaktadır.⁷⁴ Nitekim herhangi bir ibadetin Şâri' tarafından birtakım kayıtlara bağlanması,

⁷³ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 214-215.

⁷⁴ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 216.

bu ibadetin bağlandığı bu kayıtlarla birlikte ifa edilmesini gerektirmektedir.

Şâri' tarafından mutlak bırakılan ibadetlere gelince, bunların yapılmasında genel anlamdaki ibadet için gerekli kılınan hususlar dışında herhangi bir sebep, şart, zaman, mekân, sayı vb. ilişkilerin bulunması talep edilmemektedir.⁷⁵ Şâri'in bazı ibadetleri birtakım kayıtlarla sınırlandırmaması bu ibadetlerin mükellef tarafından değişik kemiyet ve keyfiyetlerde yapılmasının kast edildiği anlamına gelmektedir.⁷⁶ "Mutlak ibadetler", "Nafile ibadetler" vb. isimlerle anılan bu ibadet kategorisi için nafile namaz, nafile oruç, nafile hac, sadaka, salavât, Kur'an tilaveti, zikir, hayırda yardımlaşma, vb. hususları örnek vermemiz mümkündür. Bu ibadet kısmı, mekruh vakitlerde namaz kılmak ve bazı günlerde oruç tutmak örneklerinde görüldüğü üzere, Şâri' tarafından nehyedilen zamanlar dışında herhangi bir kayıtla sınırlandırılmamaktadır. Zira Şâri' bu çeşit hayırlı amelleri ümmetin iradesine bırakmaktadır. Ümmet de bu ibadetleri dilediği zamanda, mekânda, kemiyet ve keyfiyetlerde yapabilmektedir.

Şâri' tarafından mutlak bırakılan ibadet türünün bazı zamanlara tahsis edilmesi, zannedildiği gibi, şer ve kötülük anlamındaki bid'atle nitelendirilmemektedir. Zira mutlak bırakılan bu ibadet türünün bazı vakitlerle tahdidi konusunda nehyedici herhangi bir delil nasslarda yer almamaktadır. Bu ibadet türü yapılan tahsislerle birlikte, ona taalluk eden mutlak şer'î talebin kapsamı dışına da çıkmamaktadır. Çünkü tahsisin gerçekleştiği muayyen/cüzî zaman dilimleri, talebe konu olan mutlak zamanın birer parçası olarak mutlak zamanın içinde yer almaktadır. Nitekim daha önce de ifade edildiği gi-

⁷⁵ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 217.

⁷⁶ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 207.

bi, Hz. Bilal, Hubeyb ve diğer bazı sahâbîler (r.anhum) bu tür ibadetleri belli bazı vakitlere tahsis etmiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.) de yapılan bu tahsisten dolayı onları kınamamıştır. Bilakis bu tavırlarını tasvip etmiştir.⁷⁷

Mukayyed ibadet türünün ise Şâri' tarafından belirtilen sınırlar çerçevesinde ifa edilmesi gerekmektedir. Çünkü Şâri'in bu ibadet kısmını birtakım kayıtlarla tahdid etmesi, bu kısım ibadeti birtakım şartlara bağlaması anlamına gelmektedir.⁷⁸ Şarta bağlanan bir ibadetin bu şartla birlikte yapılmasının gerekli olduğu ise bilinmektedir. Binaenaleyh Şâri' tarafından mutlak bırakılan ibadetin tahdidi caiz görülürken, takyid edilen ibadetin kayıtlardan arındırılması caiz görülmemektedir.

Bu görüşe karşın Şâtibî, mukayyed ibadetlerin mutlak bırakılmasında olduğu gibi, mutlak ibadetlerin zaman, mekân, keyfiyet vb. hususlara tahsis edilmesini de bid'at olarak görmektedir.⁷⁹ Bu cümleden olmak üzere Şâtibî Şâri' tarafından mutlak olarak talep edilen zikir ibadetinin toplu halde, belli bir zaman diliminde ve belli bir keyfiyette yapılmasının bid'at kapsamına girdiğini söylemektedir. Çünkü yapılan bu tahsis şer'î talepte yer almamaktadır. Şâri' tarafından gerekli kılınmayan bir hususun gerekli bir konuma getirilmesi ise teşrî'de bulunma anlamına gelmektedir. Bid'atin nasslarda çokça zemmedilmesinin temel nedeni de buradadır.⁸⁰ Şâtibî'ye göre yapılan bu tahsislerin caiz olmamasının en büyük delili, bunların Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmamış olmasıdır. Nitekim bu tür tahsisler, meşru olsaydı onlar tarafından mutlaka gerçekleştirilecekti.⁸¹ Şâtibî

⁷⁷ Bkz. Buhârî, "Teheccüd",17; Buhârî, "Meğâzî", 8.

⁷⁸ Hadremî, *es-Sünne ve'l-bid'a*, s. 206.

⁷⁹ Bkz. Şâtibî, *el-İ'tisâm*, II, 69.

⁸⁰ Bkz. Şâtibî, *el-İ'tisâm*, I, 66.

⁸¹ Bkz. Şâtibî, *el-İ'tisâm*, II,70.

sözü edilen tahsislerin sürekli veya belli bazı vakitlerde olması arasında herhangi bir farkın da söz konusu olmadığını ifade etmektedir.⁸² O, buradan hareketle mevlid gecesiyle Şabân ayının onbeşinci gecesinin ihya edilmesi ve farz namazlardan sonra toplu halde cehrî duanın yapılması gibi örneklerde yapılan tahsislerin bid'at kapsamına girdiğini ileri sürmekte ve bütün bunların İslâm'ın sabiteleriyle bağdaşmadığını söylemektedir.⁸³ İbn Teymiyye de Şâri' tarafından yapılmayan herhangi bir tahsisin bid'at olarak nitelendirilmesi için bu tahsisin sürekli olarak yapılması şartına bağlı bulunduğu ve sürekliliğin sünnet-bid'at ayrımında önemli bir fonksiyona sahip olduğuna vurgu yapmaktadır.⁸⁴

Bazı bilginler ise bu tür tahsislerin caiz olmadığı hususunu ibadetlerde aslolanın tevkîf (*Şâri'in izni*) olduğuna bağlamaktadır.⁸⁵ Ancak bu görüşle ilgili şunları söyleyebiliriz: Şâri'in mutlak ibadet türünü zaman açısından mutlak bırakmasının, bu izni tazammun ettiğini düşündüğümüzde söz konusu tahsisin caiz olması lazım gelir. Görünürde de olsa tahsisin mutlaklığa aykırı olduğunu düşündüğümüzde ise bu tahsisin caiz olmaması gerekir.

Mutlak ibadetlerde tahsisi caiz görenlerle görmeyenlerin ileri sürdükleri delillere bakıldığında tahsisi caiz görenlerin, nassların umumuna dayandıkları görülürken, caiz görmeyenlerin daha çok terk unsuruna dayandıkları görülmektedir. Nitekim tahsisi caiz görenler Şâri'in bazı vakitlere tahsisi nehyetmesinden yola çıkarak bu tahsisin diğer vakitlerde caiz olmasının lazım geldiğini ileri sürmektedirler.⁸⁶ Buna karşın

⁸² Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II,70.

⁸³ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 50-51; II, 80-81.

⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XX, 22.

⁸⁵ Bkz. Sabîhî, *'Adedu salâti't-terâvih*, s. 73.

⁸⁶ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 207.

söz konusu tahsisi caiz görmeyen Şâtübî ve İbn Teymiyye gibi bazı bilginler, tahsisin Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmamasını onun caiz olmadığına delâlet ettiğini söylemektedirler.⁸⁷

Her iki grub usûlcünün dayandığı deliller açısından meseleye bakıldığında tahsisi caiz görmeyenlerin daha ihtiyatlı bir tavır takınmalarına karşın bunu caiz görenlerin daha sağlam delillere dayandığını söylememiz mümkündür. Şöyle ki; Şâri'in, mutlak ibadet türünün tümünde değil de bir kısmında tahsisi nehyetmiş olması,⁸⁸ bu ibadetlerin, nehye konu olan vakitlerin dışında kalan diğer tüm vakitlerde yapılabileceğine ve bu vakitlere tahsis edilebileceğine delâlet etmektedir. Daha kısa bir anlatımla, mezkûr nehy, nehye konu olmayan vakitlerde tahsisin caiz olduğuna iltizâm yoluyla delâlet etmektedir. Zira mutlak ibadet türünün diğer vakitlerde tahsisinin caiz olmadığını söylemek, Şâri'in, bu ibadetin bir kısmında ve bazı vakitlerde tahsisi nehyetmesinin bir anlam ifade etmediğini söylemekle aynı kapıya çıkmaktadır.⁸⁹ Bu ise Şâri'den sadır olan fiillerin hikmetten halî olabileceğine yol açmaktadır ki bunun doğru olmadığı açıktır. Nitekim Hz. Âişe (r.a.) ve Misver b. Mahreme (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığı halde iki hafta üst üste tavaf yaptıktan sonra tavafa ait sünnetleri kılmışlardır. Bunun caiz olduğu Âtâ (ö. 114/732), Tâvûs (ö. 106/725), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) ve İshâk (ö. 238/853) gibi tabiînler ve diğer müctehidler tarafından da kabul edilmektedir.⁹⁰ İbn Kudâme, "Tavaf, namaz gibi bir arada yapılabilir,"⁹¹ şeklindeki başlık altında bu meseleye yer vermekte ve şöyle bir yorum-

⁸⁷ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 198, 246.

⁸⁸ Bkz. Müslim, "Siyâm", 147; "Salâtü'l-müsâfirîn", 288; Nebevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, VI, 110-111; VIII, 18.

⁸⁹ Bkz. Hadremî, *es-Sümme ve'l-bid'a*, s. 207.

⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 348.

⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 348.

da bulunmaktadır: “Bize göre bu caizdir. Zira tavaf namaz gibi cem’ edilir ve aralarındaki sünnetler de tehir edilir. Bu sünnetler iki hafta tavaf yapıldıktan sonra kılınır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bunu yapmaması ise onun mekruh/bid’at olduğunu göstermez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) iki veya üç hafta üst üste tavaf yapmadığı halde bunun mekruh olmadığı ittifakla kabul edilmektedir.”⁹² Bu ifadeler mutlak ibadetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bir tahsisin yapılabileceğini açıkça göstermektedir.

Şâtıbî ve İbn Teymiyye tarafından ileri sürülen, “Meşru bir ibadetin belli bir keyfiyete, zamana, mekâna, sayıya vb. hususlara tahsis edilmesi bu ibadeti aslının dışına çıkarmaktadır. Zira bu tahsis mezkûr ibadetin bir parçası haline gelmekte ve teşrî’de bulunma anlamını tazammun etmektedir,”⁹³ şeklindeki görüş, zanna dayanmaktadır. Zira mükellefin nasslarda mutlak bırakılan zikir ve benzeri ibadetlerden birini belli bir zaman ve keyfiyette yapması, bu ibadetin, yapıldığı zamana ve keyfiyete has olduğu anlamına gelmediği gibi, onun, bu tahsis teşrî’ kılma anlamına da gelmemektedir. Kaldı ki yapılan bu tahsisin caiz olmadığını gösteren sabit ve açık bir nass veya muteber bir delil de bulunmamaktadır.

Sözü edilen tahsisin terk deliline aykırı görülmesi nedeniyle sünnete muhalif ve bid’at olarak nitelendirilmesi ise, sabit ve güçlü delillere dayanmamaktadır. Çünkü mutlak ibadet türünde yapılan bu tahsisler gerektirici nedenleri var olmakla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafında terk edilmiş değildir. Nitekim mezkûr tahsisler uydurulmuş birtakım farzlar veya teklîfler değil, meşru bir ibadete ait özel birtakım uygulamalardır.⁹⁴ Hz.

⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 348.

⁹³ Bkz. Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, II, 70; İbn Teymiyye, *Mecmu’ü'l-fetâvâ*, XXII, 225; *el-Fetâve'l-kübrâ*, II, 384.

⁹⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Binbeyye, *Meşâhid mine'l-makâsîd*, s. 99-124.

Peygamber'in (s.a.v.) bunları yapmaması veya bunlara devam etmemesinin birden fazla sebebi bulunmaktadır. Bunlardan biri ümmetine olan şefkatidir. Hz. Peygamber (s.a.v.), teravih-te olduğu gibi, bu uygulama ve tahsisleri yapmış olsaydı veya bunlara devam etmiş bulunsaydı bunların da en az teravih kadar farz olma endişesi söz konusu olabilirdi.

Şâtıbî tarafından ileri sürülen, "Bu tür tahsislerin menedilmemesi sünnet olmayan bazı hususların sünnet olarak kabul edilmesine yol açmaktadır,"⁹⁵ şeklindeki görüşüne şöyle cevap vermemiz mümkündür: Bu tür tahsislerin menedilmemesini gerektiren sabit bir delil söz konusu değildir. Aksine bu tahsisler umum ifade eden nasslardan anlaşılmaktadır. Diğer bir anlatımla, âmm nasslar mezkûr tahsislerin bid'at olduğuna delâlet etmemektedir. Bu tahsislerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmesi ise onların haram veya bid'at olduğunu kat'î veya zann-i gâlib düzeyinde göstermemektedir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi terk etmesi veya yapmaması, yukarıda beyân edildiği gibi, birçok nedenden dolayı söz konusu olabilmektedir.

Şâtıbî'nin yukarıda dile getirdiği sünnet olmayan bir hususun sünnet olarak kabul edilmesi endişesi de sağlam delillere dayanmamaktadır. Bunun en büyük delili, Hz. Ömer (r.a.) tarafından belli bir zamana ve keyfiyete tahsis edilen teravih namazıdır. Çünkü bu namaz belli bir keyfiyete, zaman ve mekâna (*cami*) tahsis edilmekle birlikte hiçbir zaman sünnet niteliğini yitirmemiş ve yapılan bu tahsis ümmet tarafından farz veya vacib olarak telakki edilmemiştir. Bu da Şâtıbî tarafından ileri sürülen mezkûr endişenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra söz konusu olmadığını göstermektedir.

Şâtıbî'nin mutlak ibadetlerde yapılan tahsisin nehyedilme-

⁹⁵ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II, 347.

sinin sedd-i zerâyi deliline dayandırılmasına gelince bunun da güçlü bir delil olmadığını söylememiz mümkündür. Zira daha çok Malikî müctehidler tarafından başvuru olan bu delil, her türlü fiilin değil, harama yol açması kesin veya kesine yakın bir düzeyde bulunan fiillerin menedilmesini gerektirmektedir.⁹⁶ Kaldı ki mutlak ibadetlerde yapılan tahsis yukarıda ifade edildiği gibi, gayri meşru fiiller kapsamında yer almadığından bu delile konu olabilmesi için özel bir delilin varlığını gerektirmektedir. Böyle bir delil de görebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda yer almamaktadır. Bilakis nassların umumu başta olmak üzere, yukarıda yer verilen deliller bu tür bir tahsisin caiz hat-ta vaki olduğunu göstermektedir.

Şu var ki mutlak ibadet türünde yapılan tahsisin yukarıda beyân edilen ve bid'ati bid'at yapan dine atfedilme unsurunu taşımamasına dikkat edilmelidir. Aksi takdirde Regaib gecesinde görüldüğü gibi, bu tür ibadetlerde yapılan tahsisin bid'ata dönüşmesi kaçınılmaz olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu perspektiften meseleye bakıldığında Şâtibî ve İbn Teymiyye tarafından tahsise dair ileri sürülen görüşün -bağlayıcı veya yegâne görüş olmamakla beraber- daha ihtiyatlı olduğunu söylememiz mümkündür.⁹⁷ Zira sürekli yapılan bir tahsiste, şer'in belirlemediği veya izin vermediği birtakım dinî mülahazaların veya dine atfedilmelerin devreye girmesi söz konusu olabilmektedir. Şâtibî'nin anılan ibadet türünde yapılan tahsisi sedd-i zerâri kapsamında mülahaza edip caiz görmemesi de buradan kaynaklanmaktadır. Bu da her iki grub

⁹⁶ Bkz. Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 448.

⁹⁷ Çoğu insanlar tarafından kutlanan mevlid gecesi, kılınan Regaib namazı vb. hususların dinî bir görünüme büründürüldüğü ve bunların dinden sayıldığı kabulüne bakıldığında, Şâtibî tarafından ileri sürülen bu delilin doğru ve yerinde bir delil olduğu da söylenebilir. Ancak bizim burada vurgulamak istediğimiz husus, insanların teamülünden ziyade işin aslına yöneliktir. Nitekim böyle davranan insanlar elbette ki bid'at işlemektedirler.

usûlcü arasında tartışılan temel hususun, tüm bid'atler değil, Şâtîbî tarafından *el-bid'atu'l-izâfiye*⁹⁸ismiyle anılan ve aslı bakımından meşru olup yapılan tahsisler sebebiyle kuşkulu bir durum andıran izafî bid'atler olduğunu ortaya koymaktadır.⁹⁹ Nitekim helâl olanı haram veya haram olanı helâl görmek vb. hususların bid'at olduğu konusunda herhangi bir kuşku veya tartışma bilginler arasında söz konusu değildir.

Bütün bu hususları dikkate aldığımızda yukarıda yer verilen ve umum ifade eden bid'at hadislerinin, Şâri' tarafından sıklıkla emredilen ve mutlak bırakılan nafîle türü ibadetleri ve hayırlı işleri kapsamadığını savunan görüşün nasslara daha uygun olduğunu söylememiz mümkündür. Zira bu ibadetler hem Kur'an'da hem sünnette birçok mutlak emre konu edilmektedir. Şer'î emirlere konu olan hususların ise nehye konu olan ve kötülük niteliğini taşıyan bid'at kapsamına girmemesi gerekmektedir. Zira Şâri'in emirleri, dinde aslı olan ve meşru kabul edilen hatta dinin aslını oluşturan hususları esas almaktadır. Bu ise bid'at hadislerinin, dinde aslı olmayan ve zemedilen muhdes hususlara tahsis edilmesi gerektiğini beraberinde getirmektedir. Kaldı ki dinin temelini oluşturan ve onu fazlalık, noksanlık ve aşırılıklardan koruyan da bizzat Şâri'in kendisidir. Dolayısıyla Şâri'in, bazı ibadetleri mutlak olarak emretmesi, bu ibadetlerin mükellef tarafından emredildiği şekilde kabul edilip yerine getirilmesini iktiza etmektedir.

Bu anlayıştan hareket eden sahâbîler de Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan namaz, zikir, dua vb. salih amelleri ve hayırlı işleri ibadet niyetiyle yapmışlardır.¹⁰⁰ Onlar

⁹⁸ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 242.

⁹⁹ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, II, 298. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şenkitî, Muhammed Hasen ed-Dedu, *Fıkhü'l-Asr* (el-Mecmû'atu'l-ûlâ), el-Umme, 1. baskı, Cidde 2008, s.70,78.

¹⁰⁰ Bazı örnekler için bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 89-133.

bu kapsama giren hususları hem Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde hem de onun vefatından sonra gerçekleştirmişlerdir. Nitekim Hz. Bilal ve Hubeyb (r.anhuma) tarafından kılınan namazlar nebevî dönemde vuku bulurken, Kur'an'ın seçkin sahâbîler tarafından tek Mushaf haline getirilmesi vb. hususlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra vuku bulmuştur. Hadis kaynaklarına bakıldığında bu kapsama giren zikir, dua, namaz vb. hususların sahâbîler tarafından çokça ihdas edildiği görülmektedir.¹⁰¹ Takva sahibi olan ve şüpheli şeylerden bile kaçınan sahâbîler Hz. Peygambere (s.a.v.) danışmadan bu tür amellerde bulunuyorlardı. Onlar bu kapsama giren salih amellerin ve hayırlı işlerin ilahî emirlerle nebevî talimatlar neticesi yapılması gerektiğini kabul ediyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise -bazı hatalar hariç- sahâbîler tarafından yapılan bu kabil şeyleri onaylıyordu.

Binaenaleyh ihdas edilen hususlar hakkındaki şer'î ölçüt, Şâtibî'nin zannettiği gibi, nebevî dönem ile sonraki dönemlerde farklılık göstermemektedir. Bilakis sahâbîlerin bu konudaki davranış biçimi, nasslarda doğrudan yer almayan yeni hadiselerin her dönemde aynı ölçüte tabi kılınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu ölçüt de ihdas edilen hususların nasslara, İslâm'ın temel prensiplerine, usûlî ve fikhî kurallara arz edilmesinden başkası değildir. Bu delillere uygun düşen hususların kabul edilmesi gerekirken, aykırı bulunanların reddedilmesi gerekmektedir.

Bu ölçütün gerekli olduğunu gösteren en önemli gösterge de şer'î hükümlere kaynaklık eden nassların sınırlı, buna karşın hayatın akışı içerisinde değişik alanlarda meydana gelen meselelerin sınırsız olmasıdır. Kıyamete dek mey-

¹⁰¹ Bkz. Nesâî, *Sünenü's-Süğrâ*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-matbu'âtî'l-İslâmiyye, 2. baskı, Halep 1986, II,125; Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 89-133.

dana gelen sınırsız hadiselerin doğrudan nasslarda yer alması ise ilahî kudret açısından mümkün olsa da ilahî hikmet bakımından uygun görülmemiştir. Dolayısıyla Şâri' tarafından mutlak bırakılan bir ibadetin bid'at kapsamına girip girmemesi, onun nasslarda yer alıp almamasına bağlı olurken, muamelât türü fiillerin bu kapsama dâhil olup olmaması onun Şâri' tarafından itibara alınan maslahatları içerip içermediğine bağlıdır.

Yukarıda zikredilen bid'at hadislerinin mutlak ibadet türlerini kapsamadığını, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ibadetlere karşı sergilediği tutumdan da anlamamız mümkündür. Şöyle ki; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emrettiği ibadetler dört ana kısma ayrılmaktadır:

1. Dinin esasını teşkil eden ibadetlerde olduğu gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ümmetine vacib/farz kıldığı ibadetler. O, bu tür ibadetleri asla terk etmemiştir.

2. Vitir örneğinde görüldüğü üzere, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emredip sürekli yapmakla birlikte ümmetine farz kılmadığı ibadetler.

3. Kuşluk namazı ve umre ibadetinde olduğu gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emredip teşvik etmesiyle birlikte, sürekli yapmadığı veya çok az yaptığı nafil ibadetler.

4. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emredip teşvik etmesiyle beraber yapmadığı nafil ibadetler.

Bu kısım ibadetler yukarıda beyân edildiği gibi, büyük bir yekûn teşkil etmektedir. Bu ibadetlerden nafil olanı Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmamış olsa bile onun emir ve teşviklerine konu olduğundan bid'at kapsamına dâhil edilmemesi gerekmektedir.¹⁰² Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Namaz meşru kılınan en hayırlı ameldir. Dileyen az, dileyen çok

¹⁰² Bkz. Hadremî, *Tahkikü'l-bid'a*, s. 58, 315-316.

kılabilir",¹⁰³ "Çokça secde yap/namaz kıl. Çünkü Yüce Allah herbir secdeyle senin bir derecenı yükseltirken bir günahını da düşürmektedir"¹⁰⁴ vb. hadisler bu hususa delâlet etmektedir.

Mutlak terk unsurunu itibara alan âlimlere gelince bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan zikir, dua, namaz vb. ibadetlerin yapılmasını bid'at olarak görmekteyirler. Onlar bu ibadet türlerini bid'at olarak nitelendirirken dayandıkları en temel delil, bu ibadetlerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmesidir. Oysa Şâri'in genelde hayırlı amellemi özelde namaz, dua, zikir vb. nafiye ibadetleri emredip teşvik etmesi bu ibadetlerin meşru kabul edilmesi için yeterli bir delil teşkil etmektedir. Bu hususu daha önce yer verilen terk örneklerinde de görmemiz mümkündür. Nitekim bu örneklere bakıldığında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) birçok nedenden ötürü birçok mendûb ve mubah fiilleri yapmadığı veya terk ettiği açıkça görülmektedir.

İbn Teymiyye ve diğerlerinin yaptıkları gibi, nebevî terkler umum ifade eden nasslara öncelendiğinde, hayırlı amel kapsamında yer alan birçok mendûb ve mubah fiilin bid'at kapsamına dâhil edilmesi lazım gelmektedir. Bu da zorunlu olarak üç temel hatayı beraberinde getirmektedir. Bunlardan biri, nasslarda emredilen birçok sünnetin bid'at kapsamına dâhil edilmiş olmasıdır. İkincisi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerini hatta terklerini itibara alıp sözlerinin göz ardı edilmesidir. Üçüncüsü ve en önemlisi de dinin, nebevî fiil ve terklerden ibaret görülmesidir. Oysa din, daha önce beyân edildiği gibi, bu iki unsurla birlikte, Yüce Allah'ın sözleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrîrlerini kapsadığı gibi, nassların anlaşılması için usûlcüler tarafından ortaya konan beyân ve delâlet

¹⁰³ Taberâni, *el-Mu'cemü'l-ewsât*, I, 84.

¹⁰⁴ Müslim, "Salât", 225.

yöntemlerinden istinbat edilen hususları da kapsamaktadır. Zira bu yöntemler nebevî dönemde bilfiil mevcut olmasa da ayetlere, hadislere, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarına, sahabenin söz ve fiillerine dayanmaktadır. Bu yöntemler aynı zamanda bizzat sahâbe, tabiîn ve onları takib eden müctehid imamlar tarafından kullanılmaktadır.

Şu da bir gerçektir ki müctehidler mezkûr yöntemlerin bir kısmında ihtilaf ettikleri gibi, bu yöntemlerden istinbat edilen bazı hükümlerde de ihtilaf etmişlerdir. Bazı müctehidler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) terklerini itibara alıp bid'atin çerçevesini genişletirken, çoğu müctehidler nassların umumunu ve İslâm'ın temel maksadlarını önceleyip kötü bid'atin kapsam alanını daraltmaktadırlar. Nitekim nebevî terki itibara alan İmam Malik umre ibadetinin yılda bir kez yapılabileceğini savunurken, onu izleyen Malikî fakihler Mutarrif (ö. 95/713-14) ve İbnü'l-Mevvâz (ö. 269/883) İmamın bu görüşünü kabul etmemişlerdir. Cumhur da bu son görüşü benimsemektedir¹⁰⁵ ki bu, onların terki itibara almadıklarını göstermektedir.

Genelde tüm mezhepler özelde Mâlikî mezhebi tarafından delil olarak kabul edilen maslahat-i mürsele de nasslarda emredilen salih ve hayır kavramları kapsamında yer almaktadır. Bid'atin iyi ve kötü şeklindeki ayırımına şiddetle karşı çıkan Şâtübî bile nasslarda açıkça yer almayan bu maslahat türünü kabul etmek zorunda kalmıştır. Ancak o, bu istidlâl yöntemine bid'at-i hasene demek yerine maslahat-i mürsele adını vermektedir.¹⁰⁶ Bu da sözü edilen usûlcüler arasında bid'atin taksimi hususunda meydana gelen ihtilafın, anlamsal farklı-

¹⁰⁵ Bkz. Hattâb, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *Mevâhibü'l-celîl fi şerhi Muhtasari Halil*, Dârü'l-fikir, 3. baskı, y.y., 1992, II, 467; Karâfi, *ez-Zahîre*, III, 303.

¹⁰⁶ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 49-50, 316, 328. Ancak Şâtübî bid'atle maslahat-ı mürseleyi birbirinden ayırmakta ve ikisi arasında bazı temel farkların olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, I, 40-43.

lıktan kaynaklanan hakikî bir ihtilaf değil, ibare değişikliğinden neşet eden lafzî bir ihtilaf olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim her iki grup usûlcünün de helâli haram, haramı helâl, güneş altında ayakta oruç tutmayı nezretmek vb. örneklerde olduğu gibi, aslı itibariyle dinde yer almayan ve Şâri' tarafından zemmedilen hususların bid'at sayıldığı konusunda ittifak etmektedir.¹⁰⁷ Dolayısıyla her iki grub usûlcünün bid'at konusundaki ihtilafı, şer'î bir hükmün vazedilip edilmediği hususunda değil, bid'at kelimesinin şer'î anlamda tüm teklîfî hükümleri kapsayan bir genişlikte kullanılıp kullanılmayacağı konusundadır. Mutlak terk unsurunu itibara alıp bid'ati dar anlamda kullanan bilginler bu kullanıma karşı çıkarken, bu unsuru itibara almak yerine nassları önceleyen âlimler bu kullanımın mümkün hatta kaçınılmaz olduğunu söylemektedirler. Bu ihtilafın, usûl-i fıkhîta yer alan ve "Herbir vakıanın alacağı hükmün illetini irdeleyen ve tahkîku'l-menât ismiyle anılan yönetime,"¹⁰⁸ dayanan bir iftilaf olduğunu söylememiz mümkündür.

Binaenaleyh bid'ati iyi ve kötü kısımlarına ayıran âlimler bu ayırımla, dinde yeri olmayan bir hususu meşru görmek veya dinde var olmayan bir durumu dine sokmak gibi meşru olmayan bir maksadı gütmemektedirler.¹⁰⁹ Bilakis bu âlimler, ihdas edilen hususları nasslara ve İslâm'ın temel maksatlarına arz ederek bunların hangi şer'î hükme bağlanması gerektiğini ortaya koymak için çaba sarfetmektedirler. Bid'atin taksimini şiddetle reddeden Şâtîbî de "Gerçek bid'at nasslardan, icmâ ve kı-

¹⁰⁷ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 50; II,28;Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, thk. 'İsâmuddin, Dârü'l-hadis, 1. baskı, Mısır 1993,VIII, 281.

¹⁰⁸ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, III, 302; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 238.

¹⁰⁹ Bkz. İzzet, Alî 'Atiyye, *el-Bid'atü tahdîduha ve mevâkifü'l-İslami minhâ*, Dârü'l-kütübü'l-'Arabî, 2. baskı, Beyrut 1980, s. 308; Beyyûmî, Muhammed Enver, *el-Meskûtü 'anhu şer'an ve 'ilaketuhu bi's-sünneti ve'l-bid'a*, Müessesetü'l-'alyâ,1. baskı, Kahire 2010, s. 268.

yastan ve ilim ehli nezdinde muteber olan istidlâlden yoksun olan şeydir,"¹¹⁰ şeklindeki ifadeleriyle, bid'ati taksim edenlerin yöntemini farkında olarak veya olmayarak kullanmaktadır.

Sahâbe tarafından ihdas edilen hususların bid'at-i hasene değil de maslahat-i mürsele kapsamına girdiğini ileri sürmek de bid'atin iyi ve kötü şeklindeki ayırımına aykırı düşmemektedir. Bilakis bu husus, bid'atin Şâri' tarafından zemmedilen hususlara has olduğu ve bid'at hadisleri kapsamına girmeyen hususların nasslara arz edilmesi gerektiği hususunu desteklemektedir. Kaldı ki Şâtıbî'nin iddia ettiği gibi, meydana gelen herbir hadisenin meşru görülüp bid'at kapsamına dâhil edilmemesi için özel bir delilin var olması da zorunlu değildir. Aksi takdirde Kitab ve sünnette yer alan ve umum ifade eden birçok nassın delâleti işlevsiz kalmaktadır. Hatta bu tür nassların istidlâle konu edilmesi imkânsız bir hale gelmektedir.

Bütün bu hususları dikkate aldığımızda terk-bid'at ilişkisi konusunda izlenmesi gereken yöntemin şu olması gerektiğini söyleyebiliriz: İhdas edilen hususlar şer'î delillere arz edilir. Bu deliller kapsamına dâhil olanlar meşru kabul edilirken bu kapsama girmeyenler taşıdığı özelliklere göre haram ve mekruh hükümlerine tabi tutulur. Nitekim mükellefleri ilgilendiren yeni hadiseler hayatın tüm alanlarında sürekli olarak vuku bulurken nasslar da vuku bulan bu hadiselerin bağlanacağı hükümleri doğrudan veya delâlet yoluyla içermektedir. İslâm'ın son din olmasının bir muktezası da bu olsa gerektir.

4. Daraltıcı Yaklaşımın Doğurduğu Mahzurlar

Mutlak terkin delil olarak kabul edilmesi sünnet niteliğini taşıyan birçok hususun bid'at kapsamına dâhil edilmesini beraberinde getirdiği gibi, sünnet olmayan birçok şeyin de sünnet

¹¹⁰ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, II,141.

kapsamında mülahaza edilmesine neden olmaktadır. Bazı örnekler vermemiz gerekirse şunları söylememiz mümkündür:

Örnek 1: Şükür secdesi

Mücerred terk unsurunu itibara alan Şâtübî şükür secdesini bid'at olarak nitelendirmekte ve bunu şöyle gerekçelendirmektedir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok sevindirici nimetle karşılaştığı halde şükür secdesini yapmamıştır. Bu nedendir ki şükür secdesi imam Malik tarafından da meşru görülmemiştir.¹¹¹ Nitekim İmam Malik bu konuda kendisine yöneltilen bir soruya şöyle cevap vermektedir: “Şükür secdesi ilk nesiller tarafından yapılmamıştır. Hz. Ebubekir'in (r.a.) Yemâme savaşında bu secdeyi yaptığını iddia edenler doğru söylemiyorlar. Zira Yüce Allah hem Hz. Peygambere (s.a.v.) hem de sahâbîlere birçok defa sevindirici şeyler bahsetmiştir. Ancak onların böyle bir secdede buldukları nakledilmemiştir. Onlar bu secdeyi yapmış olsalardı bu husus mutlaka bize aktarılacaktı.”¹¹²

Bu istidlâl bakıldığında onun sahih bir istidlâl niteliği taşımadığı ve eksik bir istikraya dayandığı görülür. Zira şükür secdesinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı birçok sahih hadiste yer almaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) rivayet ettiğine göre Ebû Bekre (r.a.) şöyle demektedir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) sevindirici bir durumla karşılaştığında secdeye kapanırdı.”¹¹³ Bu hadis, Nesâî (ö. 303/915) hariç diğer *Sünen* sahipleri tarafından da nakledilmektedir.¹¹⁴

Beyhakî (ö. 458/1066), Berâ' b. Âzib'in (r.a.) şöyle dediğini

¹¹¹ Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 283.

¹¹² Bkz. Şâtübî, *el-İ'tisâm*, II, 283-284.

¹¹³ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, III, 89.

¹¹⁴ Örnek olarak bkz. Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, IV, 141; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâ'î'l-kütübî'l-Arabiyye, y.y., t.y., I, 446.

aktarmaktadır: “Resûlullah Ali’yi (r.a.) Yemen’e gönderdi. Bütün Hemedân bölgesi İslâm’ı kabul ettiğinde Ali (r.a.) bu durumu bildiren bir mektub yazıp Hz. Peygamber’e (s.a.v.) gönderir. Hz. Peygamber (s.a.v.) mektubu okuyunca Allah için secdeye kapandı.”¹¹⁵ Şevkânî, Münzirî’nin (ö. 656/1258) bu hadisin sahih bir isnadla nakledildiğini söylemektedir.¹¹⁶ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şükür secdesi yaptığını gösteren başka hadisler İmam Ahmed¹¹⁷ vb. muhaddisler tarafından da rivayet edilmektedir.

Buhârî ve Müslim tarafından aktarılan Ka’b b. Malik (r.a.) kıssasında Ka’b’ın, tövbesinin kabul edildiği haberi üzerine secdeye kapandığı yer almaktadır.¹¹⁸ İbn Kayyim, Ka’b’ın (r.a.) tövbesinin kabulünden sonra şükür secdesini yaptığını dair birçok rivayete yer vermekte ve sonunda da bu rivayetlerin tenkid edilmeye açık olmayan sahih rivayetler olduğunu beyân etmektedir.¹¹⁹ Şükür secdesi Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapıldığı gibi, ashâbı tarafından da yapılmıştır. Buna ilişkin birçok rivayet sahih kaynaklarda yer almaktadır.¹²⁰

Şâtıbî’yi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapıldığı sahih kaynaklarda yer alan bu secdenin inkârına sevk eden etken, onun mutlak terki itibara alıp onunla yetinmesidir. Oysa mutlak terk unsuru daha önce beyân edildiği gibi, herhangi bir fiilin meşru olmadığını ortaya koymak için yeterli bir delil niteliğini taşımamaktadır. Şâtıbî’nin şükür secdesinin sabit olmadığına dair başvurduğu istidlâl biçimi, aynı zamanda mutlak terkle yapılan istidlâllerin çok sağlıklı olmadığını ve bu tür istidlâllerin eksik bilgiye dayanmak gibi olumsuz bir hususu

¹¹⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 516.

¹¹⁶ Bkz. Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, III,127.

¹¹⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu Ahmed*, thk. Ahmed Şakir, Dârü’l-hadis,1. baskı, 1995, II, 308.

¹¹⁸ Buhârî, “Meğâzî”, 75; Müslim, “Tevbe”, 53.

¹¹⁹ Bkz. İbn Kayyim, “*Zâdü’l-me’âd*, I, 348-350.

¹²⁰ Bkz. İbn Kayyim, *Zâdü’l-me’âd*, I, 348-350.

barındırdığını da ortaya koymaktadır. Bu hususun terk unsurunun tabiatından kaynaklandığını söylememiz de mümkündür. Zira terk unsuru menfi olan hususları itibara almakta veya bu kabil durumlara bina edilmektedir. Menfi olan bir hususu tespit etmek ise bu hususa ait tüm cüzî örnekleri kapsayan kapsamlı ve titiz bir istikranın yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Nitekim mutlak terki delil olarak kabul eden İbn Kayyim bile şükür secdesi konusunda Şâtıbî gibi düşünmemekte ve mezkûr secdenin sahih hadislerle sabit olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹²¹

Örnek 2: Kuşluk namazı

Mutlak terki dikkate alan Şâtıbî sabit bir sünnet olan şükür secdesini kötü bid'at kapsamına dâhil ettiği gibi, birçok hadiste yer alan kuşluk namazının da bu kapsama dâhil olduğunu söylemektedir. Şâtıbî bu namazın bid'at oluşunu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu namazı kılmadığına bağlamakta ve bunu Hz. Âişe'nin (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.) bu namazı kılmamıştır,"¹²² şeklindeki mevkûfsözüne dayandırmaktadır.¹²³ Oysa bu namazın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kılındığına dair birçok sahih rivayet sahih kaynaklarda yer almaktadır. Şâtıbî tarafından sözüne başvurulmuş Hz. Âişe (r.a.) validemiz bile bu namazın Hz. Peygamber (r.a.) tarafından kılındığını söylemektedir.¹²⁴ Kuşluk namazının nebevî bir sünnet olduğunu gösteren başka rivayetler de kaynaklarda zikredilmektedir. Nitekim Müslim, *Sahihi'*nde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu namazı dört rek'at olarak kıldığını ifade eden sahih bir rivayete yer verdiği gibi,¹²⁵ Buhârî de bu hususu gösteren birden çok rivayete yer vermektedir.¹²⁶ Bütün bu rivayetlere bakıldığında

¹²¹ Bkz. İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, I, 348-350.

¹²² Buhârî, "Tatavvu'", 8.

¹²³ Bkz. Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 333.

¹²⁴ Bkz. Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 76, 79.

¹²⁵ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 79.

¹²⁶ Örnek olarak bkz. Buhârî, "Tatavvu'", 7, 9.

kuşluk namazının Şâtıbî'nin zannettiği gibi, bid'at olmadığı, bilakis sabit bir sünnet olduğu ortaya çıkmaktadır.

Örnek 3: Yılda Birden Fazla Umrenin Tekrarı

Mutlak terk unsuru itibara alındığı için sünnet olmadığı ifade edilen hususlardan biri de yılda birden fazla umre ibadetinin yapılmasıdır.¹²⁷ Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) bir yıl içinde birden fazla umre yapmamışsa da bu ibadetin yapılmasını sözleriyle teşvik edip onun çokça yapılmasının sünnet olduğunu beyân etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Yapılan her iki umre, aralarında meydana gelen günahlar için kefarettir,"¹²⁸ meâlindeki sözleri bu ibadetin yılda birden fazla yapılmasının meşru hatta günahların bağışlanmasına vesile olan önemli bir ibadet olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu ibadeti yılda birden çok yapmaması, söz konusu ibadetin sünnet olarak kabul edilmesi için bir mâni teşkil etmemektedir. Bu hususu iki temel gerekçe ile izah etmemiz mümkündür. Bunlardan biri, herhangi bir şeyin sünnet niteliğini kesbetmesi için onun mutlaka Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmasının şart olmadığıdır. Zira sünnet sadece nebevî fiiller değil, bu fiillerle birlikte nebevî söz ve takrîrlere de sünnetin birer kaynağını oluşturmaktadır. Diğer de, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi terk etmesinin o şeyin haram olduğunu göstermediği gibi, sünnet olmadığını da göstermemesidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) yukarıda beyân edildiği üzere, birçok şeyi sevdiği halde ümmetine farz olmasın veya ümmeti için sıkıntı oluşturmasın diye terk ettiği gibi, başka şeyleri de değişik nedenlerden ötürü terk etmişlerdir.

Mücerred terk unsurunu itibara aldığımızda ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) terk ettiği her şeyin caiz olmadığını söyle-

¹²⁷ Bkz. Karâfî, *ez-Zahîre*, III, 303; İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, XXVI, 270.

¹²⁸ Buhârî, "Hac", 1.

memiz lazım gelmektedir. Bu da nasslar açısından doğru olmadığı gibi, usûlî yöntemler bakımından da doğru değildir. Şâtıbî'nin terk konusunda sıklıkla sözlerine başvurduğu İmam Malik, yılda birden fazla umre ibadetinin yapılmasını mekruh görüyorsa da onun ashabından Mutarrif ve İbnu'l-Mevvâz gibi müctehid fakihler bu ibadetin tekrarında herhangi bir beis görmemektedirler.¹²⁹ Kaynaklarda yer aldığı gibi, Hz. Âişe (r.a.) validemiz de bir yıl içinde üç defa umre ibadetini yapmışlardır.¹³⁰ Kanaatimizce nehyedici nasslar söz konusu olmaksızın kulluk adına yapılan fazla ibadetlerin engellenmemesi gerekmektedir. Cumhuriyetin da bu görüşü benimsemesi bu hususu kanıtlamaktadır.¹³¹

Mutlak terk unsurunu itibara alan âlimler yukarıda zikredilen ve sünnet kaynaklarında yer alan meşru ibadetleri bid'at kapsamına dâhil ettikleri gibi, hayırlı amel kapsamına giren birçok hususu da bid'at olarak görmektedirler. Bu hususlardan sıklıkla gündeme gelen ve diğerleri için örneklik teşkil eden bir hususla iktifa etmek istiyoruz. O da mevlid-i nebevînin kutlanması meselesidir.

Örnek 4: Mevlid-i Nebevî

Mutlak terk unsurunun harama delâlet eden bir delil olduğunu kabul edenlerin bid'at kapsamı içinde gördükleri hususlardan biri de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) veladet gecesinin kutlanmasıdır. Bu bilgiler mevlid kandilinin kutlanma hadisesinin bid'at olduğunu gerekçelendirirken temelde şu hususlara yer vermektedirler: Mevlid kandili Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabı tarafından kutlanmamıştır. Bu geceyi kutlamak hayırlı bir amel olsaydı onlar tarafından mutlaka kutlanırdı. Hz.

¹²⁹ Bkz. Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, II, 467; Karâfi, *ez-Zahîre*, III, 303.

¹³⁰ Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 562.

¹³¹ Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 147; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, II, 467; Karâfi, *ez-Zahîre*, III, 303. 240

Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı Mevlid kandilini kutlamadıkları-na göre bu kutlama meşru bir amel değildir. Nitekim yukarıda zikredilen bid'at hadisleri de ihdas edilen bu tür dinî görünümlü hususların kötü bid'at kapsamına girdiğini açıkça ifade etmektedir.¹³²

Bid'ati iyi ve kötü kategorilerine ayıran bilginler ise Mevlid kandilini kutlamanın şer'î temellere dayandığını söyleyerek onun kötü bid'at olmadığını söylemektedirler.¹³³ Bu kutlama biçimi bilginler arasında çokça tartışılmış hatta her iki âlim grubu da bu kutlamaya dair birçok eser kaleme almıştır.¹³⁴ Ancak biz burada, biri terk unsuru diğeri bid'at tanımı olmak üzere iki açıdan bu konuya bakmakla yetinmek istiyoruz. Nebevî terkler açısından konuya bakıldığında, bu kutlamanın mücerred terkten ötürü haram olmaması gerektiğini söyleyebiliriz. Zira mutlak terk unsuru daha önce beyan edildiği üzere, herhangi bir şeyin haram veya mekruh olduğunu göstermek için yeterli bir delil niteliğini taşımamaktadır.

Mevlidin bid'at olduğunu söyleyenler tarafından ileri sürülen, "Mevlid kandilinin kutlanması hayırlı bir amel olsaydı mutlaka Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbîler tarafından kutlanırdı,"¹³⁵ şeklindeki sözler, bu kutlamanın bid'at oldu-

¹³² Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâ'u's-sırâti'l-müstakîm*, I, 51; Fâkihânî, Ömer b. Alî b. Salim, *el-Mevrid fi 'ameli'l-mevlid*, thk. Alî b. Hasen, Dârü'l-Âsime, 1. baskı, Riyad 1998, s. 8; Şahhâte, Muhammed Sakr, *el-Mevlidü'n-Nebevi*, Dârü'l-hülefâi'r-râşidîn, İskenderiye t.y., s.24; Abdülaziz b. Bâz, *el-ihfâl bi-leyleti's-sâbi'i ve'l-işrîn min receb min külli 'âmm ve leyleti'n-nisfi min şe'bân*, <http://www.binbaz.org.sa/node/10183>.(Erişim: 09. 03. 2016).

¹³³ Bkz. Suyûtî, *Hüsnü'l-maksid fi 'ameli'l-mevlid* (el-Hâvî li'l-fetâvâ içinde), Dârü'l-fikr, Beyrut 2004, I, 224-225; İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Madhal*, Dârü't-turâs, y.y., t.y., II,3.

¹³⁴ Örnek olarak bkz. *Resâil fi hükmi'l-ihfâl bi'l-mevlidi'n-nebevi*, Dârü'l-âsime, 1. baskı, Riyad 1008; Suyûtî, *Hüsnü'l-maksid fi 'ameli'l-mevlid*, Dârü'l-fikr, Beyrut 2004, I, 224-225.

¹³⁵ Bkz. İbn Teymiyye, *İktidâ'u's-sırâti'l-müstakîm*, I,51;Fâkihânî, *el-Mevrid fi 'ameli'l-mevlid*, s. 8; Şahhâte, *el-Mevlidü'n-nebevi*, s. 24; Abdülaziz b. Bâz, *el-ihfâl bi-leyleti's-sâbi'i ve'l-işrîn min receb min külli 'âmm ve leyleti'n-nisfi min şe'bân*, <http://>

ğunu göstermemektir. Zira bu sözler delil olarak kabul edilmeyen terk unsurunun farklı bir ifadesini oluşturmaktadır. Bu sözler mevlidin bid'at olduğuna dair delil teşkil etmediği gibi, çoğu kez münasip olmayan birtakım bağlamlarda kullanıldığından ötürü yanlış da anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) talep ve teşvik etmekle birlikte, birçok mendûb ve mubah olan hususu birçok nedenden dolayı yapmamıştır veya terk etmiştir. Bu nedenlerden biri belki en önemlisi de ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) daha öncelikli işlerle meşgul olmasıdır.

Binaenaleyh herhangi bir amelin meşru olup olmamasının temel göstergesi, onun Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilip edilmediği değil, nassların umumuna dâhil olup olmadığıdır. Diğer bir ifadeyle, bir amelin ayet ve hadislerde emredilmesi veya nehyedilmesidir. Bu açıdan Mevlid kandilinin kutlanmasına bakıldığında, bu kutlamanın, âlemlere rahmet olarak gönderilen, insanlığı Rabbi ile buluşturan ve tüm varlığı her türlü maddî ve manevî kötülüklerden arındıran ilahî bir nizama kavuşturan bir Peygamber'in (s.a.v.) dünyaya teşrif etmelerine duyulan bir sevinç ifadesi olarak yapılan hayırlı bir amel olduğu görülmektedir. Mevlid kandilini ihya etmek bir anlamda insanoğluna bahşedilen bu sayısız ilahî nimetlerin sebebini hatırlayıp bu vesileyle Yüce Allah'a şükretmektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de Hz. Musa'nın (a.s.) kurtulduğu ve Firavun'un da boğulduğu Âşurâ gününde oruç tutmuşlardır. Bu oruç her yıl tekrarlanan ve tüm peygamberlerin mesajı olan İslâm dininin küfre karşı kazandığı zaferin bir şiarını oluşturmaktadır. Bu hususu, Kur'an'ın dörtte birine tekabül eden peygamberler kıssalarından da anlamamız mümkündür. Zira bu kıssalardan maksat, ilgili pey-

gamberlerin isimlerinin anılması veya peygamber olduklarına şahadet getirilmesinden ibaret değildir. Bilakis bu kıssalardan irade edilen şey, bu hususların yanı sıra, peygamberlerin haberlerini, hallerini, cihadlarını, davetlerini kısaca sîretlerini bilmek ve örnek almaktır ki mevlidin temel amacı da bu olsa gerektir.

Bid'at açısından meseleye bakıldığında ise mevlid kandinin kutlanmasının bid'atle nitelendirilmesinin bu açıdan da doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu kutlama yukarıda zikredilen tanımlara göre bid'at kapsamına girmemektedir. Zira herhangi bir şeyin bid'at kapsamına girebilmesi için o şeyin dinde var olduğunun kabul edilmesi veya dine atfedilerek yapılması gerekmektedir. Oysa mevlid kandilini kutlamak, dinin içinde yer alan bir unsur olarak görülmediği gibi, dine atfedilerek de yapılmamaktadır/yapılmamalıdır. Bilakis bu kutlama günümüz dünyasında birçok alanda gerçekleştirilen ve dinî, ictimaî, ahlakî, kültürel vb. hayırlı amaçları güden sosyal faaliyetlerden biri olarak yapılmaktadır.¹³⁶ Binaenaleyh mevlid kutlaması dinin bir hükmü gereği veya dine atfedilerek yapıldığı takdirde bid'at kapsamına girmiş olacaktır. Günümüzde yapılan Mi'râç vb. kutlamaları da bu şekilde anlamamız gerekmektedir.

Bugün yapılan mevlid vb. kutlamalarda meşru olmayan bazı unsurların yer aldığı ileri sürülerek anılan kutlamaların bid'at olduğunu söylemek de doğru değildir. Zira bu unsurlar söz konusu kutlamaların aslını meşru olmaktan çıkarmamaktadır. Bu durumda yapılması gereken şey, mezkûr kutlamaları bid'atle nitelemek değil, sözü edilen haram unsurları ortadan kaldırmak için imkân dâhilinde olan çabayı sarf etmektir.

¹³⁶ Bkz. Bûtî, *el-İslâm melâzû külli'l-mucteme'âti'l-insaniyye*, Dârü'l-fıkr,1. baskı, Dımaşk 1984, s.193-197.

5. Daraltıcı Yaklaşımın İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar ve Cevapları

Nebevî terkleri itibara alan âlimler tarafından ileri sürülen birtakım itirazlar da söz konusudur. Ancak bu itirazlara bakıldığında bunlardan hiçbiri mücerred nebevî terklerin haram hükmüne delâlet ettiğini gösteren bir gerekçe teşkil etmediği gibi, bid'atin iyi ve kötü şeklinde ikili bir taksime tabi tutulmasının doğru olmadığını da göstermemektedir. İleri sürülen bu itirazları şöyle sıralayıp değerlendirmemiz mümkündür:

a. Dinin Kemâle Ermiş Olması

Nasslardan da açıkça anlaşıldığı gibi, din Yüce Şâri' tarafından kemale erdirilmiştir.¹³⁷ Bid'atin iyi ve kötü kısımlarına ayrılması ve ihdas edilen hayırlı hususların iyi bid'at kapsamına dâhil edilmesi ise dinin eksik olduğu ve ona ilave yapılması gerektiği anlamına gelmektedir.¹³⁸ Bu da dinde zorunlu olarak bilinen kemal durumuyla çelişmektedir.

Bu itiraza dikkatlice bakıldığında onun bid'at taksimiyle ilgili yerinde bir itiraz olmadığı görülür. Zira dinin Şâri' tarafından kemale erdirilmesi birçok usûlcünün de beyân ettiği gibi,¹³⁹ vuku bulacak olan bütün cüzî meseleleri bizzat ihtiva ettiği anlamına gelmemektedir. Çünkü muhatabı ilgilendiren her şeyin bizatihi nasslarda yer almadığı bilinmektedir. Bilakis dinin kemale ermesi, onun mükellefleri ilgilendiren hayatın tüm meselelerine dair hükümleri küllî bir biçimde kapsamına gelmektedir. Kur'an'ın her şeyi içerdiğini ve beyân ettiğini ifade eden tüm ayetleri¹⁴⁰ de bu anlama hamletmemiz ge-

¹³⁷ el-Mâide, 5/3.

¹³⁸ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 64-65; III, 266.

¹³⁹ Usulcülerin yer verdikleri beyân ve delalet yöntemlerinden de bu hususu anlamamız mümkündür.

¹⁴⁰ el-En'am,6/38, 59; en-Nahl,16/89.

rekmetedir. Bazı çağdaş bilginler bu hususu, "Mükellefi ilgilendiren hiçbir şey yoktur ki onun hükmü Allah'ın Kitabı'nda mutabakat, tazammun ve iltizâm delâletleriyle beyân edilmiş olmasın,"¹⁴¹ şeklindeki sözleriyle ifade etmektedir. Bu da dinin kemale ermesinin ve Kur'an'ın her şeyi beyân etmesinin, dinin ihtiva ettiği usûl ve temel prensipler açısından söz konusu olduğunu göstermektedir.¹⁴² Yoksa dinin kemale ermesi ve her şeyin Kur'an'da yer aldığını beyân eden ayetler, kıyamete dek vuku bulacak olan tüm fer'î-cüzî meselelerin genelde dinde özelde Kur'an'da açıkça yer aldığını ifade etmemektedir.

Bu hususu nasslarda yer almayan yeni meseleleri konu edinen kıyas delili için de düşünmemiz gerekmektedir. Nitekim usûlcülerin tamamına yakını Kur'an'ın her şeyi beyân ettiğini ifade eden ayetleri ileri sürerek kıyas delilini inkâr etmişlerdir. Kıyas delili usûlcüler tarafından dinin kemale erdiğini ve her şeyi beyân ettiğini ifade eden bu ayetlere aykırı görülmediği gibi, ihdas edilen hususları nasslara ve temel kuralara arz eden bid'at anlayışı da bu ayetlere aykırı görülmemelidir. Aksine dinin kemale erdiğini ifade eden mezkûr ayetlerle Kur'an'ın her şeyi beyân ettiğini ifade eden ayetler, çoğu usûlcüler tarafından benimsenen geniş kapsamlı bid'at anlayışını teyid etmektedir. Zira sonradan vuku bulan ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan hususların nasslara ve dinin genel prensiplerine arz edilmesi, dinin kemale erdiğini, her şeyi beyân ettiğini ve küllî düzeyde olsa bile her şeyi kapsadığını açıkça göstermektedir. Geniş kapsamlı bid'at anlayışı ve kıyasla ilgili ifade edilen bütün bu hususlar diğer tüm istidlâl yöntemleri için de aynen geçerlidir.

¹⁴¹ Muallimî, *Tahkîkû'l-kelâm fi'l-mesâilî's-selâs*, s.150.

¹⁴² Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Zekiyyüdin Şa'bân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, nşr. Câmî'âtü Karyonsun, 6. baskı, Bingazi 1995, s. 47-53.

b. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Dinî Hiçbir Hususu Gizlememiş Olması

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan sözlü veya fiilî bir ibadeti ihdas etmek, onun, Allah'a yaklaştıran hayırlı bir ibadeti insanlardan gizlediği anlamını tazammun etmektedir.¹⁴³

Bu itiraza bakıldığında bunun da gerçeği yansıtmadığı görür. Zira bu tür ibadetleri yapmak, hiçbir asla dayanmayan hususları ihdas etmek anlamına gelmemektedir. Zira ihdas edilen ve iyi bid'at olarak kabul edilen ibadetler, bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmamışsa da Kur'an'ın veya sünnetin ifadelerinde yer almaktadır. Diğer bir deyişle, bu ibadetler nassların umumu veya İslâm'ın temel prensiplerinden anlaşılmaktadır. Bu niteliği taşıyan bir ibadetin nasslarla çeliştiği veya Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından gizlendiğini iddia etmek ise doğru değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbîlerden nakledilmediği halde ismet vasfını taşıyan ümmet tarafından kabul edilen sayısız görüş ve fetvalar söz konusudur. Fıkıh ve fetva eserleri bu tür fetva ve görüşlerle doludur. Kaldı ki herhangi bir ibadetin sünnet niteliğini kazanması için bu ibadetin mutlaka Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılması da zorunlu değildir. Bilakis o ibadetin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından emredilmesi veya sözlerinin kapsamına girmesi yeterlidir. Usûl ve fıkhıta nice makbul kural, sahih görüş ve ilkeler vardır ki bunlar ne Hz. Peygamber (s.a.v.) ne de sahâbe tarafından konulmuştur.

Sonradan gelen bir neslin veya kişinin daha önce var olmayan meşru bir hususu ihdas etmesi bu neslin veya kişinin kendinden önceki nesil veya kişiden daha faziletli olduğunu da göstermemektedir. Örneğin, Hz. Ömer (r.a.) tarafından yapı-

¹⁴³ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, II, 320, 384,3 98; 'Asrî, *el-Bid'atü'l-idâfiyye*, s. 240.

lan birçok hayırlı amel vardır ki bu ameller Hz. Ebubekir (r.a.) döneminde mevcut değildi. Keza Hz. Osman (r.a.) tarafından gerçekleştirilen birçok husus vardır ki bunlar Hz. Ömer (r.a.) zamanında söz konusu değildi. Dolayısıyla ihdas edilen hususlar konusunda başvurulması gereken yegâne ölçüt, bu hususların dinde yeri olup olmadığı veya hakkında herhangi bir şer'î delilin bulunup bulunmadığıdır. İslâm'ın son din olmasının bir gereği de bu olsa gerektir.

c. Esnek Yaklaşımın Bidat ve Hurafelerin Girişine Yol Açması

Bid'atin iyi ve kötü şeklindeki ikili bir ayırımı tabi tutulması bid'at-i hasene adı altında geniş bir kapının açılmasına yol açacağı gibi, dinde ihdas ve değişim isimleri altında bu kapıdan daha geniş ve dolayısıyla daha tehlikeli bir kapının da açılmasına yol açmaktadır.¹⁴⁴ Bu da her iki kapıdan dine sokulan muhdes hususların genelde din özelde sünnet niteliğini kazanmasına neden olmaktadır.

İleri sürülen bu itiraz da önceki itirazlarda görüldüğü gibi, doğru ve yerinde bir itiraz vasfını taşımamaktadır. Çünkü dinde ihdas işlemi sayısız nasslar, İslâm'ın temel prensipleri ve birçok usûlî ve fikhî kurallarla sınırlandırılıp bir sisteme tabi tutulmaktadır. Bid'ati iyi ve kötü şeklinde taksime tabi tutan bilginler de zannedildiği gibi, her bid'ati kabul etmemektedirler. Bilakis onlar hayatın akışı içerisinde her alanda meydana gelen yeni meseleleri nasslar, İslâmın temel hedefleri, usûlî ve fikhî kurallar ışığında incelemekte ve uygun hükümlere bağlamaktadırlar. İlk dönemlere bakıldığında da sahâbe, tabiîn ve müctehidlerin de bu yöntemi kullandıkları rahatlıkla görülecektir. Hatta bu yöntemin ilk defa Hz. Peygamber (s.a.v.)

¹⁴⁴ Bkz. 'Asrî, *el-Bid'atü'l-idâfiyye*, s. 242.

tarafından kullanıldığını söylememiz bile mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahâbîler tarafından ihdas edilen hususlara karşı takındığı tavırda bu yöntemi görebiliriz.

d. Nebevî Tebliğin Tam ve Mükemmel Oluşu

Hiçbir hayır yoktur ki Hz. Peygamber (s.a.v.) onu ümmetine haber vermiş olmasın. Başka bir anlatımla, hiçbir şer ve kötülük yoktur ki Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmetini ondan sakındırmasın.¹⁴⁵ Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan her şey bid'at olarak kabul edilmelidir.

Bu itirazı oluşturan ilk iki önermeye bakıldığında onların doğru ve yerinde olduğu görülür. Buna karşın üçüncü önerme incelendiğinde onun doğru olmadığı anlaşılır. Çünkü sonuç konumunda bulunan bu önerme ilk iki önermeden elde edilmemektedir. Bunun en büyük delili de yukarıda beyân edildiği gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haber verdiği hatta teşvik ettiği birçok şeyi yapmamış olmasıdır.

Bu itiraz, aynı zamanda dini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiil ve terklerinden ibaret görmektedir ki bunun doğru olmadığı bedihîdir. Din, nebevî fiil ve terklerden ibaret olmadığı gibi, nasslarda açıkça yer alan hususlardan da ibaret değildir. Zira nasslardan anlaşılan ve müctehidler tarafından çeşitli yöntemlerle istinbat edilen hususlar da dinin kapsamına dâhildir.¹⁴⁶ Yukarıda yer verilen ve İmam Şâfiî tarafından dile getirilen, "Şer'î hükümler, biri nass diğeri delâlet olmak üzere iki yolla bilinir,"¹⁴⁷ şeklindeki muhkem kaziye bu hususu ifade etmektedir. Malikî bir usûlcü olan Mâzerî bunu şöyle dile getir-

¹⁴⁵ Bkz. Abdülaziz b. Bâz, *el-ihfâl bi-leyleti's-sâbi'i ve'l-işrîn min receb min külli 'âmm ve leyleti'n-nisfi min şe'bân*, <http://www.binbaz.org.sa/node/10183>.(Erişim: 09.03.2016).

¹⁴⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özdemir, İbrahim, "Fıkıhın Beşerîliği Meselesi ya da İctihadî Hükümlerin Dinî Değeri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XVI, sayı: 2, s. 389-422.

¹⁴⁷ Şâfiî, *Risâle*, s. 19; Semarkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 568, 601.

mektedir: “Şeriatte/dinde birçok önemli hüküm söz konusudur ki bunlar nasslarda açıkça belirtilmemiştir. Nasslarda bu hükümlerin elde edildiği temellere yer verilmekle iktifa edilmiştir. Bu hükümlerin istinbat işlemi ise âlimlere bırakılmıştır. Âlimlerden herbiri de bu gibi hususlarda kendisi için zahir olanı söylemektedir. Bazen bu meyanda vuku bulan ihtilaftan ötürü birçok kargaşa bile vuku bulabilmektedir.”¹⁴⁸

e. İbadetlerin Tevkîfi Olması

İhdas edilen bazı hususların iyi bid'at kapsamına dâhil edilmesi, “İbadetlerde aslanan, Şârî'in iznine bağlı (*tevkîf*) kalınmasıdır,”¹⁴⁹ şeklindeki önemli kuralla çelişmektedir. Oysa bu kural bid'atin ikili taksimini benimseyenler tarafından bile kabul edilmektedir.

Bu kural, zannedildiği gibi, nasslara, usûlî ve fikhî temellere uygun olmasına rağmen herhangi bir hususun ihdas edilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu kural böyle bir anlamı ifade etmiş olsaydı, sahâbe nesli Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan veya terk edilen birçok hususu ihdas etmezdi. Binaenaleyh ibadetlerde aslananın tevkîf olması, cüzî ve fer'î konular için değil, aslî ve küllî hususlar için geçerli bir kural olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenledir ki nasslarda yer almayan bir ibadetin ihdas edilmesi bid'at sayılırken, nassların umumundan anlaşılan bir ibadetin yapılması bid'at olarak görülmemektedir. Bu hususu yukarıda yer verilen birçok örnekte görmemiz mümkündür.

f. Genişletici Yaklaşımın Terki Bilfiil Kabul Etmesi

Regaib gecesinin ihya edilmesi ve bu geceye özel bir nama-

¹⁴⁸ Mâzîrî, *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî, el-Müessesetü'l-vataniyye, 2. baskı, Cezair 1988, II, 356.

¹⁴⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, IV,13.

zın varlığının kabul edilmesi, bid'atin iyi ve kötü şeklindeki taksimini kabul eden bilginler tarafından da bid'at olarak görülmektedir. Bu da bu âlimlerin zımnen de olsa bazı hükümlerde mutlak nebevî terkleri itibara aldıklarını göstermektedir.

Bu itirazı şöyle cevaplandırmamız mümkündür: Başta İzzüddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1261) olmak üzere bid'atin iyi ve kötü kısımlarına ayırdığını kabul eden âlimler, bu namazın bid'at olduğunu nebevî terklere dayandırmamaktadırlar. Bilakis onlar bu namazın dinde aslı olmadığını bu geceye has olan, sayılı rek'atlerden oluşan ve belli bir mükâfatı öngörülen bir namazın Şâri' tarafından vazedilmediğine bina etmektedirler.¹⁵⁰ Bu nitelikteki bir namaz Şâri' tarafından vazedilmediği gibi, bunu kapsayan âmm nasslar da söz konusu değildir. Nitekim dinde meşru olarak kabul edilen namazlar üç kısma ayrılmaktadır. Biri, farz namazlar ki bunların belli birtakım hükümleri söz konusu olduğu gibi, bazı isim ve nitelikleri de bulunmaktadır. İkincisi, sünnet namazlardır. Bunların özel bazı hükümleri bulunduğu gibi, bir kısmına ait bazı isim ve vasıfları da vardır. Üçüncüsü de mutlak nafîle namazlardır. Bu namaz türü Şâri' tarafından nehyedilen vakitler dışında her zaman kılınabilmektedir. Ancak şer'î bir asla dayanmadan muayyen bir ismi, belirlenmiş bir vasfı ve takdir edilmiş bir mükâfatı olduğu ileri sürülen nafîle bir namazın ihdas edilmesi bu kapsamda yer almamaktadır. Çünkü bu, var olmayan bir namazı teşrîf kılmak anlamına gelmektedir ki bunun, Şâri'e has bir tasarruf olduğu bilinmektedir. Bid'atin haram kabul edilmesi ve dinde çokça zemmedilmesinin temel nedeni de burada gizlidir.¹⁵¹ Nitekim bugün Regaib namazı ismiyle kılınan namaz muayyen bir sayı, vakit ve keyfiyetle kılınmakta ve bu namaz için

¹⁵⁰ Bkz. İzzüddin b. Abdüsselâm-İbnü's-Salâh, *Müsâcele 'ilmîyye*, s. 3-41.

¹⁵¹ Bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 65-66.

belli bir sevap tayin edilmektedir.¹⁵² Binaenaleyh mükellef birinin bahsedilen bütün bu hususları dikkate almadan mutlak gece kıyamı bağlamında bu gecede dilediği kadar namaz kılmasında şer'î bir mahzur söz konusu değildir.¹⁵³ Bilakis bu kişi mutlak nafile ibadetin ecir ve mükâfatını alacaktır. Bu namazın bid'at olduğunu gösteren diğer bir husus da bu geceye tekabül eden cuma gecesinin ibadete tahsis edilmesinin Şâri' tarafından nehyedilmiş olmasıdır.¹⁵⁴

h. Şer'î Hükümlerin Tevkîfî Oluşu

Bid'ati iyi ve kötü kısımlarına ayıran nebevî hadise¹⁵⁵ dayanılarak ihdas edilen hususların dinde aslı olan ve olmayan şeklinde iki kategoriye tabi tutmak şer'î açıdan doğrudur. Zira bid'atin iyi ve kötü olarak nitelendirilmesi akılla değil, vahiyle sabit olabilen şer'î bir hükümdür. Dolayısıyla bu hadisten hareketle bir asla dayanan herhangi bir ibadeti ihdas etmek caiz değildir.

Bu itiraza bakıldığında onun da ileri sürülen iddiayı netice vermediği görülmektedir. Zira ihdas edilen bazı hususların dinde aslı bulunduğu ve iyi bid'at kapsamına dâhil olduğuna hükmetmek zannedildiği gibi, akli değil şer'î bir hükümdür. Zira ihdas edilen hususlara ilişkin verilen hüküm, mezkûr hususların umum, itlak, kıyas vb. şer'î deliller kapsamı içinde yer aldığından hareketle verilmektedir. Sahâbîler de dinde ihdas edilen hususlara bu açıdan bakmışlardır. Bundan dolayıdır ki onlar şer'î bir asla dayanmayan muhdes hususla-

¹⁵² Bkz. Nevevî, *el-Mecmu' şerhü'l-Muhezzeb*, IV, 56; Medresetü'l-Mahmudiyye, "Regaib Gecesi Kılınacak Namaz ve Faziletleri", <http://www.medresetulmahmudiyye.com/ilan/regaib-namaz/#.VuANafmLSM8>. (Erişim: 09. 03. 2016).

¹⁵³ Bu namazla ilgili daha fazla bilgi için bkz. İzzüddin b. Abdisselâm-İbnü's-Salâh, *Müsâcele 'ilmîyye*, s.3-41.

¹⁵⁴ Müslim, "Siyâm",148.

¹⁵⁵ Bkz. Müslim, "İlim",15.

rı kötü bid'at kapsamına dâhil ederken, nassların umumuna dâhil olan ve dinin temel maksatlarına uygun düşen muhdes hususlara karşı çıkmamışlardır. Bilakis onlar özel nasslarla çelişmeyen bu tür hususları benimseyip yapmışlardır. Bunu, Hz. Ömer'in, Hz. Ebubekir'in (r.anhuma) "Ben Resûlullah'ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım"¹⁵⁶ şeklindeki sözüne karşı söylediği: "Allah'a yemin olsun ki bu hayırlı bir ameldir,"¹⁵⁷ meâlindeki ifadelerinde görmemiz mümkündür. Zira Hz. Ömer'in (r.a.) bu sözünde, hayırlı işleri yapmayı ve dini muhafaza etmeyi emreden nassların umumuyla istidlâl edilmektedir. Bu husus aynı zamanda sahâbîlerin nasslarla amel etme yöntemini de bize göstermektedir. Hz. Ebubekir'in Hz. Ömer'in (r.anhuma) talebi karşısında ilk etapta tevakkuf etmesi ise yapılacak olan işin nasslarla ne derece uyumlu olduğunu keşfetmeye yönelik bir tahkik işleminden başkası değildir. Ancak işin hayır kapsamına dâhil olup nasslara uygun olduğu Hz. Ebubekir (r.a.) tarafından anlaşıldığında o vakit geçirmeden bu işin yapılması için harekete geçmektedir. Bu da sahâbîlerin, ihdas edilen ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan veya terk edilen her hususu bid'at olarak görmediklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu ise çalışmamızda elde ettiğimiz önemli neticelerden birini oluşturmaktadır.

¹⁵⁶ Buhârî, "Tefsîr", 169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 60.

¹⁵⁷ Buhârî, "Tefsîr", 169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 60.

SONUÇ

Sünnetin Kur'an'ı beyân etme işlevi/vazifesi sözlü sünnetle gerçekleştiği gibi, fiilî sünnetle de gerçekleşmektedir. Nebevî fiillerin şer'î hükümlere delâleti aklî veya tabiî yollarla değil, vaz'î ve şer'î yöntemlerdir. Nebevî fiiller vaz'î delâletin mutabıkî ve iltizâmî kısımlarıyla şer'î hükümlere delâlet ederken, tazammunî delâlet türüyle bu hükümleri ifade etmemektedir. Tazammun yoluyla yapılan delâlet diğer fiillerde söz konusu olmadığı gibi, nebevî fiil ve davranışlarda da söz konusu değildir. Mutabakat yoluyla delâlet, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan emirler, nehiyeler, işaretler ve beyân niteliğini taşıyan tüm fiillerde tahakkuk ederken, iltizâm yoluyla delâle, sayısız nebevî fiillerde gerçekleşmektedir. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan her fiil, o fiilin ilahî emir ve nehiyere uygun olduğunu iltizâm yoluyla göstermektedir. İltizam yöntemiyle gerçekleşen bu delâlet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismet sıfatının zorunlu bir sonucu olarak tahakkuk etmektedir. Nebevî fiiller işaret ve ima yoluyla şer'î hükümlere delâlet ederken, ik-tiza yöntemiyle bu hükümleri ifade etmemektedir.

Lafzî ve halî karinelere yoksun olan nebevî fiiller, teklîfi hükümlerden muayyen birine delâlet etmemektedir. Herbir

nebevî fiil vücûb, nedb ve ibâha gibi şer'î hükümlere delâlet etme ihtimalini taşımaktadır. Herbir nebevî fiilin tek başına muayyen bir hükme delâlet etmemesi, onun mücmel olduğunu ve birden çok hükme delâlet etme ihtimalini barındırdığını göstermektedir. Herbir nebevî fiil aynı zamanda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has olma ihtimalinin yanı sıra, ümmet için geçerli olma ihtimalini de taşımaktadır. Çoğu yerlerde fiilî sünnetle yapılan beyân ile birlikte sözlü sünnetle beyânın da yapılmış olması buradan kaynaklanmaktadır.

Fiilin kendine has bir kalıbı bulunmadığından mutlak ve müsbet olarak aktarılan/hikâye edilen nebevî fiiller umuma delâlet etmemektedir. Menfi kiple nakledilen nebevî fiiller ise umumu ifade etmektedir. Nebevî fiil ve davranışlara ait lafzî kalıplar bulunmadığından kalıplara bağlı bulunan mefhûm-i muhalefet de bu fiillerde bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan ve sahâbîler tarafından mutlak ve müsbet olarak bize aktarılan nebevî fiiller umuma delâlet etmemektedir.

Nebevî fiillerde -aksine delil sabit olmadıkça- aslolan teşrî'dir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şer'î hükümleri beyân etmek için gönderildiğinden ona ait fiil ve tasarrufların kahir ekseriyeti tebliğ ve beyânla ilgilidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiiller onun sahip olduğu değişik sıfatlardan kaynaklanmaktadır. Bu sıfatlar sonucu vuku bulan nebevî fiiller farklı özelliklere sahip olup değişik hükümlere konu olmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir insan, bir nebî, bir kâdı, bir komutan, bir yönetici, bir devlet başkanı vb. sıfatlar bağlamında yaptığı fiiller, toplumun farklı katmanlarına hitap etmekte ve farklı özellikleri taşımaktadır. Nebevî fiillerden birini örnek almak, bu fiilin hangi nebevî sıfattan/cihetten kaynaklandığını zannî düzeyde de olsa bilmek ve bu sıfatla o fiili örnek almakla mümkündür. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) dev-

let başkanı sıfatıyla sadır olan fiiller devlet başkanları, kâdı sıfatıyla vuku bulan fiiller kâdılar, nebî veya resûl sıfatıyla meydana gelen fiiller de tüm ümmet fertleri tarafından örnek alınır. Bir insan olarak veya içinde yaşadığı toplumun âdeti gereği Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadır olan fiiller teşrîf niteliğini taşımamaktadır.

Nebevî fiiller teklîfî hükümlere delâlet ettikleri gibi, sebep, şart, mâni, azîmet, ruhsat, sıhhat ve fesat gibi vaz'î hükümlere de delâlet etmektedir. Vaz'î hükümler genelde sözlerle/nasslarla beyân edilmekle beraber, bazen nebevî fiillerle de beyân edilmektedir. Herbir nebevî fiilin muayyen bir sebebi, zamanı, mekânı, miktarı, şekli, sayısı vb. ilişik unsurları bulunmaktadır. Nebevî fiiller şer'î hükümlere delâlet ettiği gibi, bu fiillere ilişen mezkûr unsurlar da birtakım şer'î hükümleri ifade etmektedir.

Herbir nebevî fiilin örnek alınmasında niyet, şekil ve sıfattan oluşan üç unsurun birlikte bulunması gerekmektedir. Nebevî fiillerden birinin örnek alınması o fiilde bulunan bu unsurların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kast edilip edilmediğinin zannî düzeyde de olsa bilinmesine bağlıdır. Nebevî fiillerde teâruzun söz konusu olup olmadığı konusunda iki ayrı görüş söz konusudur. Bu fiillerden birinin diğerini nesh veya tahsis edecek şekilde vuku bulmasını mümkün görmeyenler olduğu gibi, genelde tüm fiillerde özeldenebevî fiillerde teâruzun mümkün hatta vaki olduğunu savunanlar da vardır.

Usûlcüler nebevî fiillerin delâleti konusunda ihtilaf ettikleri gibi, nebevî terklerin delâleti hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Bazı usûlcüler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir şeyi yapmamasının/terk etmesinin, o şeyin ümmet tarafından terk edilmesinin vacip olduğuna delâlet ettiğini ileri sürerken, bazıları nebevî terklerin, haramlık hükmünü ifade ettiğini savunmaktadır. Usûlcülerin kahir ekseriyeti ise nebevî terklerin ka-

rinelerden bağımsız olarak terke konu olan fiillerin yapılmasında herhangi bir mahzurun bulunmadığı dışındaki bir hükme delâlet etmediğini söylemektedir. Bu görüş nasslar, usûlî prensipler ve fikhî kurallar açısından tercihe şayandır.

Lafız kalıbı bulunmayan nebevî terkler karine veya özel deliller olmaksızın haram hükmünü ifade etmemektedir. Bu hükmü ifade eden, lafzı bulunmayan terk unsuru değil, nehiy kipi, haram ve muharrem lafızları, Şâri'in nehye konu olan fiiller için belli birtakım cezalar öngörmesi vb. lafzî unsurlardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili terk etmiş olması veya yapmamış olması tek başına o fiilin haram olduğunu göstermemektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.); başkalarının haklarına riayet etmesi, fiilin ümmete farz olma endişesi, ümmetine olan şefkati, fiilin zarara yol açmaması, yapılan işin kötü olduğunu beyân etmesi, hasta olması, daha faziletli bir davranışta bulunması, bir şeyi unutmaması, fiilin meşru olduğunu beyân etmesi, fiilin ümmet tarafından bilinmesi, fiile ait hükmün nasslardan anlaşılması, yaşadığı zühd hayatı, benimsediği hayat anlayışı, sahip olduğu fitrat vb. birçok nedenden ötürü birçok fiili yapmamıştır veya terk etmiştir. Bu ve benzeri nedenlere bağlı olarak meydana gelen nebevî terkler ancak birtakım karinelerle veya özel delillerle birlikte bulunması halinde muayyen teklîfi hükümlere delâlet edebilmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) değişik nedenlerden ötürü birçok mendûb ve helâl fiillerde bulunmamıştır. Onun tarafından terk edilen bu fiiller âmm nasslarda yer alan hayırlı ve sevimli fiiller kapsamında yer almaktadır. Âmm nasslar kapsamında yer alan bu tür fiiller Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onları terk etmesiyle veya yapmamasıyla mendûb veya helâl olma vasıflarını kaybetmemektedir. Nasslar, hayır ve itaat kapsamına giren bu fiilleri mutlak olarak talep ve teşvik etmektedir. Bu kabil fiillerin bazı nedenlerden dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafın-

dan yapılmaması veya terk edilmesi, onların başkaları tarafından yapılmasının haram veya bid'at olduğu anlamına gelmemektedir. Sahâbe nesli, nasslardan açıkça veya delâlet yoluyla anlaşılan ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan bu tür fiillerde bulunmuşlardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir fiili yapması o fiilin vacib veya mendûb olduğunu göstermediği gibi, bir fiili terk etmesi veya yapmaması da yalnız başına bu fiilin meşru olmadığını göstermemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan birçok fiilin meşru olduğu ilim ehli tarafından bilinmektedir.

Usûlcüler tarafından şer'î deliller kapsamında terk unsuruna yer verilmediği gibi, sünnet tanımında da bu unsurun yer verilmemesidir. Usûlcülerin kahir ekseriyeti sünnetin nebevî söz, fiil ve takrîrden oluştuğunu ifade etmektedir. Bazı usûlcüler tarafından nebevî fiiller kapsamında/bağlamında zikredilen nebevî terk, İbn Kayyim ve Şâtîbî tarafından delil olarak kabul edilen her iki terk türüne değil, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih senedlerle aktarılan terk kısmına tekabül etmektedir. Sahih senedlerle aktarılan fiil ve terkler sünnet niteliğini kazanırken, bu tür senedlerle nakledilmeyen fiil ve terkler sünnet vasfını kesbetmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan ve sahâbe tarafından da bize aktarılmayan hususlara terk adının verilmesi dil açısından doğru değildir. Mahza yokluğu ifade eden bu tür hususlar Arap dilinde terk kavramıyla değil, "ihmal" ve "mühmel" gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Sahâbîler tarafından aktarılan nebevî terk kısmı bile aslında İbn Kayyim ve Şâtîbî'nin iddia ettikleri gibi, kendi başına terk edilen fiilin gayri meşru olduğuna delâlet etmemektedir. Bu terk türü de vuku bulan hâdisenin şahidi olan sahâbîlerin rivayeti ve nebevî kastı gösteren karinelerin varlığından ötürü delil olma vasfını hâiz olmaktadır.

Usûlcüler terk kavramını çoğunlukla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir fiili yapmaması veya terk etmesi anlamında değil, nehyin muktezası olan keff manasında kullanmaktadırlar. Nebevî terke yer veren bazı usûlcüler bu kavramdan mutlak nebevî terkleri değil, bazı karinelerle birlikte bulunan ve "Beyânın, ihtiyaç zamanından sonraya bırakılması caiz değildir," şeklinde formüle edilen usûlî bir kurala bina edilen Şâri'in sükûtunu kast etmektedirler. Usûlcülerin kahir ekseriyeti mutlak terk yerine, beyâna ihtiyaç duyulan bir yerde Şâri'in sükûtunu itibara almaktadırlar. Usûlcüler tarafından itibara alınan Şâri'in sükûtu ile İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtîbî tarafından delil olarak kabul edilen ve fiilin Hz.Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmadığını ve aktarılmadığını ifade eden terk türü birbirinden çok farklı şeylerdir.

Mutlak terk unsurunun lafız kalıpları bulunmadığı gibi, lafzın birer özelliği olan umum, husus, mantûk ve mefhûm gibi delâlet şekilleri de bulunmamaktadır. Lafız ve lafza ait olan özellikleri bulunmayan terk unsurunun lafza ve lafzın özelliklerine sahip olan nasslarla teâruz etmesi delâlet ve beyân yöntemleri bakımından mümkün değildir. İbn Teymiyye'nin, "Nebevî terkler hem nassların umumuna hem de kıyas deliline takdim edilir," şeklindeki ifadelerinin doğru olmadığı buradan kaynaklandığı gibi, bu terklerin şer'î deliller arasında yer almaması da buradan kaynaklanmaktadır.

Mücerred terk unsuru dinin aslını oluşturan nassların delâlet kapsamına girmediği gibi, hitab niteliğini taşıyan ve teklîfi içeren emir ve nehiylerin delâlet kapsamına da girmemektedir. Mutlak terk unsuru şer'î hitap kapsamına girmediği gibi, bu hitapla tanımlanan şer'î hükmün kısımları arasında da yer almamaktadır. Lafzı ve lafza ait özellikleri bulunmayan terkin kendi başına haram hükmüne delâlet ettiğini söylemek, sağlam temellere dayanmamaktadır.

Hız. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilmeyen terk türü için İbn Kayyim ve diğçerleri tarafından zikredilen tüm örneklerin meşru olmamasının nedeni, zannedildiğı gibi, bu örneklerde bahsedilen fiillerin Hız. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilmesi değildir. Bilakis bu fiillerin Şâri' tarafından meşru kılınmamasıdır. Bu âlimler tarafından terk unsuruna bağlanan tüm şer'î hükümler bu unsuru kuşatan karinelere anlaşılmaktadır. Hız. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiillerde aslanan şey, teşrî' ve örneklik olduğı gibi, onun tarafından yapılmayan veya terk edilen fiillerde aslanan şey de fiilde herhangi bir mahzurun bulunmamasıdır. Usûlcüler bu hususu, Şâri'in sükûtu, affı, teklîfin yokluğı, eşyada aslananın ibâha olması ve beraati zimmet gibi kurallarla ifade etmektedirler.

Mutlak terk unsurunu itibara almak usûlcülerin nasslardan istinbat ederek ortaya koydukları delâlet ve beyân yöntemlerine duyulan güveni ciddi bir biçimde sarsmaktadır. Bu unsuru delil olarak kabul etmek, kuşluk namazı ve şükür secdesi gibi sünnet olarak sabit olan birçok fiilin sünnet kapsamından çıkarılmasına neden olacağı gibi, sünnet olmayan birçok fiilin de sünnet kapsamına dâhil edilmesine neden olmaktadır. Mücerred terk unsurunu itibara almak, bir yandan dini daraltırken, diğçer taraftan dini, din kapsamında yer almayan birçok hususu kapsayacak şekilde genişletmektedir.

İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtıbî gibi usûlcülerin terk unsuruna ilişkin ileri sürdükleri "Gerektirici nedeni bulunan tüm nebevî terkler haram hükmünü ifade etmektedir," şeklindeki görüş sağlam bir delile dayanmamaktadır. Sahâbîler tarafından yapılan birçok fiil, gerektirici nedeni mevcut olmakla birlikte Hız. Peygamber (s.a.v.) tarafından gerçekleştirilmemiştir. İbn Teymiyye'in nebevî terklerle ilgili yer verdiği "Terkin devamlı olması, terk edilen şeyin nebevî dönemde var olması ve gerektirici nedenin bulunması," şeklindeki itirazî kayıtlar

lar onun, karinelere bağımsız olan terklerin fiilin haram veya bid'at olduğunu göstermek için yeterli bir delil olmadığını zımnen de olsa kabul ettiğini göstermektedir. Usûlcüler gerek-tirici neden kuralı yerine beyân makamında Şârî'in sükûtunu itibara almaktadırlar.

Sahâbîler, Şâtıbî'nin iddia ettiği gibi, meydana gelen yeni hadiseleri dönemlere göre (*nebevî dönem, sahâbe dönemi*) ayırıp farklı hükümlere tabi tutmamışlardır. Onlar, meydana gelen ve nasslarda yer almayan yeni meseleleri hem nebevî dönemde hem de kendi dönemlerinde nassların onlara kazandırdığı bakış açısıyla değerlendirmişlerdir. Bazı usûlcüler tarafından dile getirilen, "Nebevî terkler nebevî fiiller gibidir," şeklindeki ifade, bağlamından da anlaşıldığı gibi, usûlcülerin kahir ekseriyeti tarafından benimsenen ve mutlak terkin fiilde her hangi bir mahzurun olmadığına delâlet ettiğini ifade eden görüşle çelişmemektedir.

Nebevî terklerin delil olup olmadığı konusunda usûlcüler arasında meydana gelen ihtilaf, bid'at kavramına yüklenen anlamın belirlenmesindeki ihtilafı beraberinde getirmektedir. Nebevî terkleri bid'atin delili olarak kabul edenler, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbı tarafından yapılmayan ve bize aktarılmayan bütün hususları bid'at kapsamına dâhil etmektedirler. Bu âlimler usûl ilminde nehiy için ifade edilen, "Nehiy, tahrîmi iktiza etmektedir," şeklindeki önermeyi terkin müsellem bir kaziyesi olarak kabul etmektedirler. Mutlak terki delil olarak kabul edenler nebevî terkleri nassların umumuna takdim etmektedirler.

Karinelerden yoksun olan mutlak nebevî terklerin muayyen hükümlere -özellikle haram hükmüne- delâlet etmediğini kabul edenler bid'at kavramını terk bağlamında değil, nassların umumu çerçevesinde ele almaktadırlar. Bu âlimler nasslardan açıkça veya delâlet yoluyla anlaşılan hususlar ile nass-

ların mutlak olarak zikrettikleri mendûb ve helâl fiilleri Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmaya bile bid'at kapsamına dâhil etmemektedirler. Bu usûlcüler umum ifade eden nassları nebevî terklere takdim etmektedirler.

Mücerred terk unsurunu itibara alan bilginler, bid'at kavramının medlûl ve muhtevasını, dinde ihdas edilen ve Şâri' tarafından caiz görülmeven hususlara tahsis etmektedirler. Bu âlimler bazı hadislerde zikredilen bid'at ve muhdese kelimelerini, umumu üzere kalan ve tahsise uğramayan âmm olarak görmektedirler. Buna karşın umum ifade eden nassları nebevî terklere takdim edenler, bid'at kavramını sahâbîler tarafından amel edilsin veya edilmesin, şer'î bir dayanağı bulunsun veya bulunmasın nebevî dönemde mevcut olmayan tüm hususlara teşmil etmektedirler. Bunlar, bahsedilen hadislerde âmm olarak zikredilen bid'at ve muhdese lafızlarını, nasslarda emredilen veya teşvik edilen mendûb ve meşru hususlara değil, dinde zemmedilen durumlara hamletmektedirler.

Mutlak terk unsurunu delil kabul edenler, nebevî fiil ve terklere bir şeyin bid'at veya muhdes olarak kabul edilmesinin temel ölçütü olarak görürken, bu unsuru delil olarak kabul etmeyenler bunun yerine, herhangi bir şeyin nasslarda açık veya delâlet yoluyla yer almamasını ölçüt olarak benimsemektedirler. Mutlak terki delil olarak görmeyen âlimler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan veya terk edilen fiillerin, bu fiillere has bir nehiy söz konusu olmadıkça aff kapsamında yer aldığını savunmaktadırlar. Bunlar mükellefleri ilgilendiren tüm hususların, nebevî dönemde mevcut olsun veya olmasın açıkça veya delâlet yoluyla nasslarda yer aldığını söylemektedirler.

Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan hususların ibadet niyetiyle yapılması hususunda iki farklı yaklaşım söz konusudur. Terk unsurunu delil olarak görenler Hz. Peygam-

ber (s.a.v.) tarafından yapılmayan veya yapıldığı bize aktarılmayan fiillerin mükellef tarafından yapılmasının caiz olmadığını ve bu tür fiilleri yapanların bî'dat işlediklerini ileri sürmektedirler. Bu âlimler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan fiilleri ibadet amacıyla terk etmeyi bid'at olarak gördükleri gibi, yapılmayan fiilleri ibadet amacıyla yapmayı da bid'at olarak görmektedirler.

Bid'ati geniş anlamı olarak ele alanlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen herhangi bir fiili yapmanın -haram kılan başka bir delil bulunmadıkça- caiz olduğunu ve bunun bid'at olmadığını söylemektedirler. Bunlar mutlak nebevî terklerin tek başına herhangi bir fiilin bid'at veya gayri meşru olduğunu ifade etmek için yeterli olmadığını savunmaktadırlar. Bu usûlcüler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından terk edilen herhangi bir fiilin umum ifade eden nassları tahsis etmeyeceğini söylemektedirler. Bunlar, mutlak ibadet türünün bazı zaman ve mekânlara tahsis edilmesini bid'at olarak görmemekte ve bu ibadetin bazı vakitlerle tahdidi konusunda nehyedici herhangi bir delilin nasslarda yer almadığını söylemektedirler. Mutlak terkleri nasslara takdim eden İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şâtibî gibi usûlcüler, mukayyed ibadetlerin mutlak bırakılmasında olduğu gibi, mutlak ibadetlerin bazı zaman, mekân, keyfiyet vb. hususlara tahsis edilmesini de bid'at olarak görmektedirler.

Mutlak ibadet türünde tahsisi caiz görenler âmm nasslara dayanırken, bunu caiz görmeyenler daha çok terk unsurunu referans göstermektedirler. Bu ibadetlerde tahsisi caiz görenler Şâri'in bazı vakitlerde tahsisi nehyetmesinden yola çıkarak tahsisin diğer vakitlerde caiz olduğunu söylerken, tahsisi caiz görmeyenler nebevî terki gerekçe olarak ileri sürmektedirler.

Bid'atin Şâri' tarafından sıklıkla emredilen ve mutlak bırakılan nafîle türü ibadetleri ve hayırlı işleri kapsamadığını sa-

vunan görüş, nasslara daha uygun düşerken, diğer görüş daha ihtiyatlı görünmektedir. Sahâbîler, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılmayan birçok salih ameli ve hayırlı işi ibadet niyetiyle yapmışlardır. İhdas edilen hususlar hakkındaki temel şer'î ölçüt, bu hususların salt nebevî terkler bağlamında ele alınması değil, bunların nasslara, İslâm'ın temel hedeflerine, usûlî prensiplere ve fikhî kurallara arz edilmesidir. Şer'î hükümlere kaynaklık eden nassların sınırlı olması, buna karşın hayatın akışı içerisinde farklı alanlarda meydana gelen hadiselerin sınırsız olması son ölçütün daha doğru ve işlevsel olduğunu nazara vermektedir.

Mutlak terk unsurunu delil görenlerle görmeyenlerin bid'at konusundaki bu ihtilafı, şer'î bir hükmün vazedilip edilmediği konusunu değil, bid'at kelimesinin şer'î anlamda tüm teklîfî hükümleri kapsayan bir genişlikte kullanılıp kullanılmayacağı hususunu ilgilendirmektedir. Mutlak terki itibara alıp bid'ati geniş anlamda ele alanlar bu kullanıma karşı çıkarken, nassları terk unsuruna önceleyenler bu kullanımın mümkün ve vakî olduğunu söylemektedirler.

KAYNAKÇA

- Abdülğanî, Abdülhâlık, *Hücciyetü's-sünne*, Dârü'l-vefâ, 2. baskı, el-Mansûre/Kahire 1993.
- Abdülmeccid Mahmud, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye 'inde ashâbi'l-hadis fi'l-karnî's-sâlisi'l-hicrî*, y.y., 1979.
- Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usulî'l-Pezdevî*, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, y.y., t.y.
- Abdülaziz b. Bâz, *el-ihitfâl bi-leyleti's-sâbi' i ve'l-'işrîn min receb min külli 'âmm ve leyleti'n-nisfi min şe'bân*, <http://www.binbaz.org.sa/node/10183>.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu Ahmed*, thk. Ahmed Şakir, Dârü'l-hadîs, 1. baskı, 1995.
- 'Alâî, Hâfız Salahuddîn ed-Dimaşkî, *Tafsîlü'l-icmâl fi te'ârudi'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Muhammed Hafnâvî, 1. baskı, Kahire 1996.
- Âl Hâmid, Halid b. Müflih, "Te'ârüzüs-sünneti'l-kavliyye ve'l-fi'liyye", *Mecelletü'l-'adl*, sayı: 49, yıl:1432.
- Alî el-Hafîf, *Buhûsun ve makalât fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, 1. baskı, Dârü'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 2010.
- Alî Karadâğî, "Delaletü's-sünne 'ale'l-ahkâm ve keyfiyetü'l-istinbat minha", <http://www.qaradaghi.com>.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazzâk 'Afiî, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut, t.y.
- Arfec, Abdülillah b. Hüseyin, *Mefhûmü'l-bid'a*, Dârü'l-feth, 3. baskı, Amman 2014.
- 'Arûsî, Muhammed Abdulkadir, *Ef'âlü'r-resûl ve delâletuha 'ale'l-ahkâm*, Dârü'l-müctema', 2. baskı, Cidde 1991.
- 'Asrî, Seyf b. Alî, *el-Bid'atü'l-idâfiyye: Dirâse te'sîliyye tatbikiyye*, Dârü'l-feth, 2. baskı, Amman 2015.
- Aşkar, Muhammed Süleyman, *Ef'âlü'r-Resûl ve delâletuha 'ale'l-ahkâmî's-şer'iyye*, Müessesetü'r-risâle, 6. baskı, Beyrut 2003.
- 'Azîmâbâdî, Muhammed Eşref b. Emîr, *'Avnü'l-mâ'bûd*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1415.

- Batalyevsî, Abdullah b. Muhammed b. Sîd, *el-İnsâf*, Muhammed Rıdvân Dâye, Dârü'l-fıkr, 2. baskı, Beyrut 1403.
- Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl 'alâ metni Cem'i'l-cevâmî'*, Dârü'l-fıkr, y.y.,1982.
- Berbehârî, Ebû Muhammed Hasen b. Alî, *Şerhü's-sünne*, y.y., t.y.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut, t.y.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 3. baskı, Beyrut 2003.
- _____, *Menâkibü's-şâfi'i*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Mektebetü dâri't-türâs, y.y., t.y.
- Beyyûmî, Muhammed Enver, *el-Meskûtü 'anhu şer'an ve 'ilaketuhu bi's-sünneti ve'l-bid'a*, Müessesetü'l-'alyâ,1. baskı, Kahire 2010.
- Binbeyye, Abdullah b. eş-Şeyh Mahfûz, *Meşâhid mine'l-makâsıd*, Müessesetü'l-İslâmî'l-yevm, 1. baskı, Riyad 2010.
- Binhanefiyye, el-'Abidîn b. Muhyiddîn, *es-Sünnetü't-terkiyye*, Dârü'l-İmâm Malik, Cezayir 2000, s.12
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Cami 'u' s- sahih*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesir-el-Yemâme, Beyrut, y.t.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus, b. Salâhiddîn, *Keşşâfü'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, y.y.,t.y.
- Bûtî, Muhammed Saïd Ramazan, *Kadâyâ sâhine*, Dârü'l-fâkih, y.y., t.y.
- _____, *Kübre'l-yakîniyyâti'l-kevnîyye*, y.y., t.y.
- _____, *el-İslâm melâzû külli'l-mucteme'âti'l-insaniyye*, Dârü'l-fıkr,1.baskı Dimaşk 1984.
- Câmî, Nûruddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn, *el-Fevâidü'd-diyâiyye*, Matbaatu Rıza Edendî, İstanbul 1290.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Heyet, Dârü'l-beşâir, 1. baskı, Beyrut 2010.
- _____, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiye, 2. baskı, Kuveyt 1994.
- Cizânî, Muhammed b. Hüseyin, *Sünnetü't-terk ve delaletuha 'âle'l-ahkâm*, Dârü İbni'l-Cevzî, 1. baskı, Beyrut 1431.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhü'l-Mevâkıf*, y.y.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulazîm ed-Dîb, Dârü'l-vefâ, 5. baskı, Kahire 2012.
- Derâdike, Eymen 'Ulyân, *et-terkü 'inde'l-usulîyyîn ve'l-fukâhâ*,

- dirâse mukârene, Külliyyetü'd-dirâsâti'l-'ulyâ, el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye 2007.
- Dıraz, Muhammed Abdullah, *el-Mizân beyne's-sünneti ve'l-bid'a*, Mektebetü'l-imân, Acûze/Kahire 2011.
- Ebubekir Sifil, "Efendimiz(s.a.v.)'in "Terkleri", *Vahdet Gazetesi*, 25.03.2015.
- Ebü Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut, t.y.
- Ebü Şâme, Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil el Makdisî, *el-Muhakkak min 'ilmi'l-usûl fimâ yate'allak bi ef'âli'r-Resûl*, thk. Ahmed Kuveytî, Dâru'l-kütübi'l-eseriyye, Ürdün 1989.
- _____, *el-Bâis 'âlâ İnkâri'l-bida'i ve'l-hâvâdis*, thk. Osman Ahmed, Dâru'l-hüdâ, 1. baskı, Kahire 1978.
- Ebü Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Ferâ', *el-'Udde fi usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed el-Mübarekî, y.y.
- Ebü Zehre, Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, y.y., t.y.
- Ebü Zehv, Muhammed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, Dâru'l-kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1984.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyüb b. Musa el-Hüseyinî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısrî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, t.y.
- Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Alî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkıh*, thk. M. Hamidullah, Dimaşk 1964.
- Eginî, İbrahim b. Halil, *Metnûn fi'l-vaz'*, Matbaatu Safâ ve Enver, y.y.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teysîrû't-Tahrîr*, nşr. Mustafa el-Halebî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1983.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmail, *el-Luma'*, thk. Hamûde Garabe, Matbaatu Mısır 1955.
- Etrubî, Muhammed Salah Muhammed, *et-Turûkü'n-nebeviyye ta'sîlen ve tatbiken*, Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1. baskı, Katar 2012.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed 'İvad, Dâru İhyâi't-türasi'l-'Arabî, 1. baskı, Beyrut 2001.
- Fâkihânî, Ebu Hafs Tâcüddîn, *el-Mevrid fi 'ameli'l-mevlid*, thk. Alî b. Hasen, Dâru'l-'âsime, 1. baskı, Riyad 1962.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza, *Hâşiyetü'l-Fenârî 'ala't-Telvîh*, Matbaatü'l-hayriyye, y.y., 1322.
- _____, *el-Fevâidü'l-fenâriyye*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, t.y.
- _____, *Fusûlü'l-bedâ'i fi usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 2006.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *el-'Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî-İbrahim Sâmerî, Dâru mektebeti'l-hilâl, y.y., t.y.

- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhü'l-münîr*, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut t.y.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub, *el-Kamûsü'l-muhît*, 4. baskı, thk. Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1997.
- _____, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Heytu, Dârü'l-fikri'l-mu'âsır, 3. baskı, Beyrut 1998.
- Gumârî, Abdullah b. Muhammed b. Siddîk, *İtkânü's-san'a fî tahkîki ma'na'l-bid'a*, 'Alemü'l-kütüb, Beyrut 2006.
- Hadremî, Alî b. Muhammed b. Tahîr, *Tahkîkü'l-bid'a: Dirâse şâmile kadîmen ve hadîsen*, Dârü'd-diyâ', 1. baskı, Kuvyet 2010.
- Hadremî Bâ'alevî, Abdullah Mahfûz, *es-Sünne ve'l-bid'a*, Dârü'l-kalem, 2. baskı, Dımaşk 2015.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *'İlmu usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Edîb Salih, Mektebetü'r-rüşd, 1. baskı, Riyad 2010, s.115.
- Harrânî, Şihâbuddîn Ebü'l-Abbâs, *el-Musevvede*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dârü'l-kitabil-'Arabî, Beyrut, t.y.
- Hasan Güleç, "Delil Olarak Hz. Peygamberin Fiilleri", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1995, sayı: 9, s. 67-78.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ahmed Ömer Haşim, Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 2. baskı, Beyrut 1986.
- Hattâb, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl*, Dârü'l-fikr, 3. baskı, y.y., 1992.
- Hemmâm, Abdurrahim *el-Fikrü'l-menhecî 'inde'l-muhaddisîn*, Kitâbü'l-ümme, Katar 1408.
- Heyet, *Resâil fî hükmi'l-ihfâl bi'l-mevlidi'n-nebevî*, Dârü'l-'âsime, 1. baskı, Riyad 1008.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr, *Mecme'ü'z-zevâid*, thk. Hüsamüddîd el-Kudsî, Kahire 1994.
- Hulûlu, Ahmed b. Abdirrahman b. Musa, *ed-Diyâü'l-lâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Nâdî Ferec, Merkezu İbni'l-'Attâr, Kahire 2004.
- İbn 'Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî b. 'Akîl b. Muhammed, *el-Vâdih fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin Türkî, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1999.
- İbn Abdilberr, Ebû 'Amr Yusûf b. Abdillâh, *el-İstizkâr*, thk. Salim Muhammed Ata-Muhammed 'Ivad, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 2000.

- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî, *'Aridatü'l-ehvazî*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut t.y.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Makâsîdû's-şerîati'l-İslâmîyye*, thk. Muhammed Tahir Mîsâvî, 2. baskı, Dârü Lübnan, Beyrut 2011.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yasir, Mektebetü'r-rüşd, 2. baskı, Riyad 2003.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, *el-Kavânînü'l-fikhiyye*, thk. Mâcid el-Hamavî, Dârü İbn Hazm, 1. baskı, Beyrut 2013.
- İbn Dakîkil'Îd, Takıyyüddîn Muhammed b. Alî, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, thk. Ahmed Şakir, 'Alemü'l-kütüb, 2. baskı, Kahire 1987.
- _____, *Şerhü'l-Erba'îni'n-neveviyye*, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut 1995.
- İbn Emîru Hâc, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1983.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ er-Râzî, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn, Dârü'l-cîl, Beyrut, t.y.
- İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleymanî, Dârü'l-ğarbi'l-İslamî, 1. baskı, Beyrut 1999.
- _____, *Tefsîru İbn Fûrek*, thk. 'Allâl Abdülkadir, Câmîatü Ümmi'l-kurâ, Mekke 2009.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Hacer, *Fethü'l-bârî*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1379.
- _____, *Nühzetü'n-nazar fi tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Merâbî, Dârü İbn Kesir, 1. baskı, Beyrut 2013.
- İbn Hibban, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *el-İhsân fi takribi Sahihi İbn Hibbân*, trt. Emîr 'Alauddîn el-Fârisî, thk. Şuayb Arnâvut, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1988.
- İbn Kayyim, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *İ'lâmü'l-muvakki'în*, thk. Muhammed Mu'tasım billah el-Bağdadî, Dârü'l-kitabî'l-'Arabî, 1. baskı, 1996.
- _____, *Zâdü'l-me'âd*, Müessesetü'r-risâle, 27. baskı, Beyrut 1994.
- _____, *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*, thk. Muhammed Hâmud el-Fakî, Mektebetü'l-ma'ârif, Riyad, t.y.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer b. Kesir, *el-Fusûl fi's-sîre*, thk. Muhammed el-Îd-Muhyiddin Mistu, Müessesetü' 'ulûmî'l-Kur'an, 3. baskı, y.y.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, Mektebetü'l-Kahire, y.y., 1968.
- İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Dârü İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, y.y., t.y.

- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru sâdır, 3.baskı, Beyrut 1414.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Zekeriya 'Umeyrât, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1999.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Câmi'ü'l-'ulûm ve'l-hikem*, thk. Şuayb Arnavut-İbrahim Bacis, Müessesetü'r-risâle, 7. baskı, Beyrut 2001.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid*, Dârü'l-Hadis, Kahire 1004.
- _____, *el-Beyân ve't-tahsîl*, thk. Heyet, Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 2. baskı, Beyrut 1988.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalim, *İktidâü's-s-râti'l-müstakim*, thk. Nâsır Abdülkerim, Dârü 'Alemi'l-kütüb, 7. baskı, Beyrut 1999.
- _____, *el-İstikâme*, thk. Muhammed Reşâd Salim, Câmi'atü'l-İmam Muhammed b. Suûd, el-Medinetü'l-münevvere 1401.
- _____, *el-Fetâve'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1987.
- _____, *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman Kasım, Mecme'ü'l-melik Fehd, el-Medinetü'l-münevvere, 1995.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdilvâhid, *el-Musâyere fi 'ilmi'l-keîâm*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu Byblion, Lübnan, t.y.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin el-Mübarek b. Muhammed, *Câmi'ü'l-usûl*, thk. Abdülkadir Arnavut, 1. baskı, Mektebetü'l-hülvânî, y.y., t.y.
- İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Madhal*, Dârü't-turâs, y.y., t.y.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer, *el-Kâfiye fi ilmi'n-nahv*, thk. Salih Abdulazîm, Mektebetü'l-âdâb, 1. baskı, Kahire 2010.
- İbnü'n-Neccâr, Takiyyüddin Muhammed b. Abdülaziz el-Fetûhî, *Şerhü'l-Keveki'l-münîr*, thk. Muhammed Zühaylî-Nezir Hammâd, Mektebetü'l-ubeykân 2. baskı, y.y., 1997.
- Îcî, Aduddüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-keîâm*, 'Alemü'l-kütüb, Beyrut, t.y.
- _____, *Şerhu Muhtasarü İbni'l-Hâcib* (Sa'd ve Seyyid'in haşiyeleri ile birlikte), el-Matbaatü'l-emîriyye, Bulak/Mısır, 1316.
- İmam Malik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr 'Avvâd-Mahmud Halil, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1412.
- _____, *el-Mudevvene*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1994..
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân, *Beyânü'l-Muhtasar*

- Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib, thk. Muhammed Mazhar, Dârü'l-medenî, 1.baskı, Cidde 1986.
- İsnevî, Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen, *Nihâyetü's-sül şerhu Minhâci'l-vusûl* (Süllemü'l-vusûl ile birlikte), 'Alemü'l-kütüb, y.y., t.y.
- İyâd, Muhammed Râşid, *Takrîrâtü'r-resûl ve delâletuha ale'l-ahkâm, Dârü'l-fârûk*, 1.baskı, Amman 2008.
- İzzet, Alî 'Atiyye, *el-Bid'atü tahdîduha ve mevkifü'l-İslâmi minha*, Dârü'l-kütübü'l-'Arabî, 2. baskı, Beyrut 1980.
- İzzüddîn, Ebû Muhammed Abdülazîz b. Abdisselâm, *el-İmâm fi beyâni edilleti'l-ahkâm*, thk. Rıdvan Muhtar, Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1. baskı, Beyrut 1987.
- _____, *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*, thk. Taha Abdüraûf, Mektebetü'l-külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1991.
- İzzüddîn b. Abdisselâm-İbnü's-Salâh, *Müsâcele 'ilmiyye beyne'l-İzz b. Abdisselâm ve İbni's-Salâh havle salâti'r-Reğâib*, thk. Nâsirüddîn Elbânî-Muhammed Züheyr Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, Beyrut 1405.
- Kâdî 'İyâz, Ebü'l-Fazl 'İyâz b. Mûsâ, *eş-Şifâ bi ta'rifi hukûki'l-Mustafâ* (Muzilü'l-hefâ ile birlikte), Dârü'l-fikr, y.y., 1988.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî* (eş-Şer'iyyât), Vizâretü's-sakâfe ve'l-irşâdi'l-kavmî, Kahire 1963.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, thk. Muhammed Şâğûl, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, t.y.
- _____, *el-Furûk*, thk. Ömer Hasen, Müessesetü'r-risâle, 2. baskı, Beyrut 2011.
- _____, *el-İhkâm fi temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdî ve'l-imâm*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Dârü'l-beşâir, 2. baskı, Beyrut 1995.
- _____, *ez-Zahîre*, thk. Heyet, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 199
- _____, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-mahsûl*, thk. 'Adil Ahmed-Alî Muhammed, Mektebetü Nizâr el-Bâz, 1. baskı, y.y., 1995.
- Kasânî, 'Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâyi'ü's-senâi'*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2. baskı, Beyrut 1986.
- Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Bağdâdî, *et-Temhîd fi usûli'l-fıkıh*, thk. Mufid Muhammed-Muhammed Alî, nşr. Merkezü'l-bahsi'l-'ilmî, Câmî'atu Ümmi'l-kurâ, 1. baskı, Dârü'l-medenî, Cidde, y.t.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Burdûnî-İbrahim Utayfîş, Dârü'l-kütübü'l-Mısıriyye, 2. baskı, Kahire 1964.

- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed, *Cem'ül-cevâm'* (Attâr haşiyesi ile birlikte), Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut t.y.
- Makdisî, Abdülğânî b. Abdilvâhid, *'Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'enâm*, thk. Mahmud Arnavut, Dâru's-sekâfeti'l-'Arabiyye, 2. baskı, Dımaşk 1988.
- Maverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Alî Muhammed-Adil Ahmed, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1999.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî et-Temîmî, *İdâhü'l-mahsûl min burhâni'l-usûl*, thk. 'Ammâr Tâlibî, Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 2001.
- _____, *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, thk. Muhammed Şâzelî, el-Müessesetü'l-vataniyye, 2. baskı, Cezair 1988.
- Medresetü'l-Mahmudiyye, "Regaib Gecesi Kılınacak Namaz ve Faziletleri", <http://www.medresetulmahmudiyye.com/ilan/regajib-namaz/#.VuANafmLSM8>.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân, *et-Tahbîrşerhü't-Tahrîr fi usûli'l-fıkıh*, thk. Heyet, Mektebetü'r-rüşd, 1. baskı, Riyad 2000.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Müsnedü's-Sahih*, thk.
- Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahyâ, *Tahkîkü'l-kelam fi'l-mesâilî's-selâs*, thk. Alî 'İmran-Muhammed Uzeyr, Dâru 'âlemi'l-fevâid, Cidde, t.y.
- _____, *Mecmu'u resâilî'l-'akîde*, thk. Adnan el-Buhârî, Dâru 'âlemi'l-fevâid, Cidde, t.y.
- Muhammed 'İcâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetu vehbe, 2. baskı, Kahire 1988.
- Muhammed Hüseyin Âluyâsin, *Mebâdî fi turuki't-tedrisi'l-'amme*, el-Mektebetü'l-'asriyye, Sayda, t.y.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr Şerhü'l-Musannif 'âle'l-Menâr*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' şerhü'l-Muhezzeb*, Dârü'l-fıkr, y.y., t.y.
- _____, *Şerhu Sahîhi Müslim*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 2. baskı, 1392.
- _____, *Ravdatü't-tâlibîn*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, 3. baskı, Beyrut 1991.

- Ömer b. 'İderûs, *Kavâidü'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn*, el-Câmi'atü'l-Urduniyye, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, 1992.
- Özdemir, İbrahim, "Fikhun Beşeriliği Meselesi ya da İctihadî Hükümlerin Dinî Değeri", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: XVI, sayı: 2, s. 389-422.
- _____, "Meşruiyet ve Kemiyet Bağlamında Teravîh Namazı", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2015, sayı: 25, s. 453-497.
- Râgıb, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnan, Dârü'l-kâlem, 1. baskı, Dımaşk 1412.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, thk. Tahâ Câbir el-'Alevânî, Müessesetü'r-risâle, 3. baskı, Beyrut 1997.
- _____, *Mefâtihü'l-gayb*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 3. baskı, Beyrut 1420.
- Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1984.
- Raûf Şelebî, *es-Sünnetü'l-İslâmiyye beyne isbati'l-fâhimîn ve rafdi'l-câhilîn*, Kuveyt, t.y.
- Rif'at Fevzî, *Tevsîkû's-sünne fi'l-karni's-sânî el-hicrî*, Mektebetü'l-hancî, 1. baskı, Kahire 1981.
- Sabîhî, İbrahim b. Muhammed, *'Adedu salâti't-terâvîh*, Külliyyetü Usûliddin, Riyad 1309.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Usûlu'l-fıkıh* (İcâbetü's-sâil), thk. Hüseyin Sayâğî-Hasen Ehdel, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1986.
- Selman Avde, "Ef'âl nebeviyye", <http://www.islamtoday.net/salman/artshow-28-189996.htm>.
- Selman Başaran, "Fiilî Sünnetin Delil Değeri", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, cilt: I, sayı: 1, 13-20.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâti'ül-edille fi'l-usûl*, thk. Ebû Süheyl, Dârü'l-Fârûk, Amman 2011.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizânül-Usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülberr, Mektebetü't-türâs, 2. baskı, Kahire 1997.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el- Afgânî, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1993.
- Sindî, Muhammed b. Abdilhâdî, *Haşiyetü's-Sindî 'âlâ süneni İbn Mâce*, Dârü'l-cil, Beyrut t.y.
- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Hasâisü'l-kübrâ*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut t.y.
- _____, *Hüsnü'l-maksid fi 'ameli'l-mevlid*, Dârü'l-fikr, Beyrut 2004.

- _____, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Mu'tasim billah el-Bağdadî, Dârü'l-kitabi'l-'Arabî, 3. baskı, Beyrut 1996.
- _____, *Hâşiyetü's-Suyûtî 'âle'n-Nesâî*, Mektebü'l-matbuâtî'l-İslâmiyye, 2. baskı, Haleb 1986.
- _____, *Nurü'l-lum'a' fî hasâisi'l-cum'a*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1987.
- Sübkî, Tâcüddin Abdülvehhâb b. Takiyyiddin, *Cem'ü'l-cevâmi'*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, y.y., t.y.
- _____, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. 'Adil Ahmed-Alî Muhammed, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1991.
- _____, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1995.
- Süheyli, Ebu'l-Kâsım, Abdurrahman b. Abdillâh, *er-Ravdü'l-unuf fî şerhi Sireti İbn Hişâm*, thk. Ömer Abdüsselam, Dârü ihyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1. baskı, Beyrut 2000.
- Şafîi, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, yy., t.y.
- _____, *el-Umm*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Dârü'l-vefâ-Dârü İbn Hazm, 4. baskı, Beyrut 2011.
- Şahhâte, Muhammed Sakr, *el-Mevlidü'n-Nebevî*, Dârü'l-hülefâi'r-râşidîn, İskenderiye t.y.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî, *el-Muvâfakât fî usûli's-şer'i'a*, thk. Abdullah Dıraz, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, t.y.
- _____, *el-İ'tisâm*, thk. Heyet, Dârü İbni'l-Cevzî, 1. baskı, Dammâm/Suudi Arabistan, 2008.
- Şenkîti, Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtar, *Edvâü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1995.
- Şenkîti, Muhammed Hasen ed-Dedu, *Fıkhü'l-'Asr* (el-Mecmû'atu'l-ûlâ), el-Umm, 1. baskı, Cidde 2008.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdü'l-fuhûl*, thk. Ebû Mus'ab Bedrî, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1. baskı, Beyrut 1992.
- Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî, *el-Luma'*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. baskı, 2003.
- _____, *et-Tabsire fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Hasen Heytu, Dârü'l-fikr, 1. baskı, Dımaşk 1403.
- Şirbînî, 'İmâd es-Seyyid Muhammed İsmail, *Kitâbâtu a'dâi'l-İslâm ve Münâkeşatuha*, Dârü'l-kütübi'l-Mısıryye, 1. baskı, Mısır 2002.
- Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, *Müğni'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1994.
- Şirvânî, Muhammed Emîn, *el-Fevâidü'l-hakâniyyetü'l-Ahmediyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Reîsülküttâb Mustafa Efendî, 866.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemü'l-evsât*, thk. Ta-

- rik b. 'İvadullah-Abdulmuhsin b. İbrahim, Dârü'l-Haremeyn, Kahire, t.y.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî, Dâru hecer, 1. baskı, y.y., 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Ma'âni'l-asâr*, thk. Muhammed Zührî-Muhammed Seyyid, 'Alemül-kütüb, 1. baskı, y.y., 1994.
- Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-matbu'âtî'l-İslâmiyye, Haleb 1995.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer, *Hâşiye 'ala şerhi'l-'Aduđ*, el-Matbaatü'l-emîriyye, Bulak/Mısır, 1316.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Şâkir-M. Fuâd Abdülbâkî, Matbaatu Mustafa el-Halebî, 2. baskı, Mısır 1975.
- Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin Türkî, Müessesetü'r-risâle, 1. baskı, Beyrut 1987.
- Urmevî, Sirâcüddin Mahmud b. Ebîbekr, *Metâil'ü'l-envâr*, İstanbul 1303.
- Yûsî, Hasen b. Mes'ûd, *el-Budûrû'l-levâmi' fî şeri Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Hamîd Yûsî, Dârü'l-Furkân, 1. baskı, Fas 2002.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî, *Tâcü'l-'arûs*, thk. Heyet, Dârü'l-hidâye, y.y., t.y.
- Zekiyyüdin Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, nşr. Câmi'âtu Karyonsun, 6. baskı, Bingazi1995.
- Zengî, Salih Abdülkâdir, "Rü'ye usûliyye li turûki'n-nebî", Mecelletü'l-Hikme, sayı: 22, s. 389-419.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed, *Şerhü'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Dârü'l-kalem, 2. baskı, Dımaşk 1989.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, Dârü'l-kebtî, 1. baskı, y.y., 1994.
- _____, *el-Mensûr fî'l-kavâ'idi'l-fikhiyye*, Vizâreti'l-evkâfi'l-Küveytiyye, 2. baskı, Küveyt 1985.
- Zeyla'î, Osman b. Alî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, el-Matbaatü'l-emîriyye, 1. baskı, Kahire 1313.
- Züheyr, Ebu'n-Nûr Muhammed, *Usûlü'l-fıkıh*, Dârü'l-beşâir, 1. baskı, Kahire 2007.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî, *Şerhü'z-Zürkânî 'âlâ Muvattai'l-İmam Malik*, thk. Taha Abdurraûf, Mektebetü's-sakâfeti'd-diniyye, 1. baskı, Kahire 2003.

