

Kocatepe İslami İlimler Dergisi

Journal of Kocatepe Islamic Sciences

e-ISSN: 2757-8399

cilt / volume: 5 • sayı/issue: 2 •(Aralık/December 2022): 556-575

Ebû Dâvûd'un Hadisler Arasındaki Teâruzu Giderme Yöntemi Olarak Sahâbenin Amelini Dikkate Alması ve Bu Yöntemin Sünen'de Uygulanabilirliğinin İmkânı

Abu Dawud's Consideration of the Practices of the Companions as a Method of Elimination of Dispute between Hadiths and the Possibility of Applicability of his Method in Sunan

Erkan ÖNDER

Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı
PhD Student, Uludağ University Institute of Social Sciences, Department of Hadith
Bursa/Türkiye

✉ eonnder34@hotmail.com  orcid.org/0000-0002-6494-5252

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 04.09.2022

Kabul Tarihi / Accepted: 06.12.2022

Yayın Tarihi / Published: 15.12.2022

Atıf/Cite as: Önder, Erkan. "Ebû Dâvûd'un Hadisler Arasındaki Teâruzu Giderme Yöntemi Olarak Sahâbenin Amelini Dikkate Alması ve Bu Yöntemin Sünen'de Uygulanabilirliğinin İmkânı". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022): 556-575. <https://doi.org/10.52637/kiid.1170752>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by: Afyon Kocatepe University • <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiid> • kiid@aku.edu.tr



© Erkan ÖNDER | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Ebû Dâvûd'un Hadisler Arasındaki Teâruz Giderme Yöntemi Olarak Sahâbenin Amelini Dikkate Alması ve Bu Yöntemin Sünen'de Uygulanabilirliğinin İmkânı

Öz

Aralarında teâruz bulunan hadislerin tespit edilmesi ve zahiren çelişki gibi görünen durumların giderilmesinde başvurulan yöntemler oldukça önemlidir. Râvi ya da rivayet kaynaklı birtakım sorunlar hadisleri anlama noktasında zaman zaman işkâle sebep olabilmektedir. Bundan dolayı âlimler birbiri ile zıt gibi görünen, aralarında teâruz bulunan hadislerin arasındaki ihtilâfı ortadan kaldırma noktasında farklı yöntemler uygulamışlardır. Bu durum ulemanın, aralarında ihtilaf bulunan hadisleri anlamadaki usûlünü meydana getirmiştir. Hadisler arasında ortaya çıkan ihtilâfı gidermede cem/te'lif, nesih, tercih, tevakkuf ve tesâkut gibi yöntemlerin belli usûllere göre ve farklı öncelikler gözetilerek âlimler tarafından yaygın olarak uygulandığı bilinmektedir. Özellikle de muhaddislerin hadisler arasındaki ihtilâfı gidermede cem/te'lif yöntemini öncelikledikleri görülmektedir. Muhaddislerin bu konudaki genel tutumu hadislerden birini terk etmek değil, aynı anda ikisini de uygulanabilir kılmaktır. Bu ise klasik kaynaklarda yer alan ve çokça başvurulan 'i' mâl ihmâlden evlâdır kuralıdır. Fakat teâruz gidermede müelliflerce yer yer bu kriterler dışında farklı sebeplerin öncelendiği, aralarında ihtilaf bulunan hadislerde, râvi veya metin kaynaklı muhtelif tercih sebeplerine dikkat edildiği bilinmektedir. Bu yöntemlerden birisi de sahâbenin amelidir. Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Sünen* isimli eseri, birbiriyle ihtilaf eden rivayetler arasındaki tercih işleminde bu yöntemin dikkate alınması açısından önemli bir örnektir. Bununla birlikte klasik kaynaklarda aralarında zahiren teâruz bulunduğu söylenen ortak hadislerden hareketle Ebû Dâvûd'un *Sünen*'de teâruz eden tüm hadislerde bu yöntemi uygulayıp uygulamadığı ise problemlidir. Çünkü bazı ifadelerden anlaşılan kendisinin zaman zaman nesih yöntemini de uyguladığıdır. Fakat Ebû Dâvûd'un diğer muhaddislerce öncelenen cem/te'lif yöntemini uyguladığına dair herhangi bir bulgu tespit edilememiştir. Ebû Dâvûd'un teâruz eden bazı rivayetlerde amel eksensli bir çözüm yolu sunduğu görülür. Bu prensibin bir açıdan Mâliki ekolünün uyguladığı amel-i ehl-i Medine uygulamasına benzediği söylenebilir. Ebû Dâvûd'un *Risâle ila ehl-i Mekke'de Muvatta'* da yer alan bir miktar hadisi kendi kitabına aldığı ifade ettiği görülür. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'de İmam Mâlik'e sık sık atıfta bulunması da aralarındaki etkileşimi göstermesi bakımından önemlidir. Ebû Dâvûd'un bu yaklaşımıyla teâruz durumunda muhaddislerce belirlenen sıralamanın dışında bir yöntem benimsediği görülmektedir. Bu durumu tespit etmede makalede yer verilen müteâruz hadisler gerek *Sünen*'in şerhleri gerekse diğer hadis kaynaklarındaki bilgiler ile mukayeseli olarak ele alınmıştır. Bu yöntem ile zahiren çelişkili gibi görünen hadislerde muhaddislerin genel uygulamalarından farklı olarak Ebû Dâvûd'un öncelendiği hadisle amel kriteri ve teâruz gidermede diğer yolların kullanılıp kullanılmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu durum teâruz eden hadislerde diğer muhaddislerin yöntem farklılıklarını göstermesi bakımından da oldukça önemlidir. Ebû Dâvûd amelini kendi üzerinde câri olmadığı hadislere dikkat çekmiştir. Bu hususta *Sünen*'de iki yerde "*Resûlullah'tan iki hadis tenazu' ederse, kendisinden sonra ahabının amelini bakılır.*" demiştir. Bu aynı zamanda Irak ehlinin de metodudur. Onlar bu hususta "Bir râviden bir hadis sabit olur da amel onun hilafına olursa hadis değil amel esas alınır" kaidelerini esas almaktadırlar. Ebû Dâvûd yer yer teâruz eden hadislere yer verdikten sonra "Amel bu hadise göre değildir" diyerek uygulamaya vurgu yapmıştır. Ebû Dâvûd, hadislerdeki teâruz ortadan kaldırmada esas olanın sahâbenin ameli olduğunu söylese de hadis üzerinde amelini bulunmamasını bir nesih sebebi saydığı görülür. Bu da Ebû Dâvûd'un teâruz eden hadislerde tercih noktasında harici bir yöntem olan sahâbenin amelini ve bundan hareketle neshi dikkate aldığı bir göstergesidir. Müellifin bir hadise mensûh hükmünü vermede sahâbenin ameliyle irtibat kurduğu görülür. Ebû Dâvûd *Sünen*'de aralarında ihtilaf bulunan her hadis hakkında amel vurgusuyla açıklama yapmamıştır. Şöyle ki teâruz eden hadislerin bazılarında amel vurgusu görülürken bazılarında ise hiçbir yorum yapılmamıştır. *Sünen* müellifi kitabının belli kısımlarında bu açıklamayı yaparak teâruz eden diğer hadislerde de aynı çözüm yolunu kullanacağına işaret etmiş olabilir. Ebû Dâvûd'un, teâruz eden tüm hadislerde amel yöntemini kullanıp kullanmadığı ise meselenin problemlilik noktasındadır. Makalede yer verilen hususlar müellifin işaret ettiği kaide çerçevesinde olmakla birlikte müellifin teâruz durumunda başvurmuş olabileceği muhtemel çözüm yolları değerlendirilmiş, müellifin bu kaidenin *Sünen*'de teâruz eden tüm hadislere uygulanıp uygulanamayacağı araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Muhtelifu'l-hadis, Ebû Dâvûd, Sünen, Teâruz, Sahâbenin ameli.

Abu Dawud's Consideration of the Practices of the Companions as a Method of Elimination of Dispute between Hadiths and the Possibility of Applicability of his Method in Sunan

Abstract

The methods used to identify the hadiths that have contradictions between them and to eliminate the contradiction are very important. Some problems arising from narrator or narration may cause cooperation from time to time in terms of understanding the hadiths. For this reason, scholars have applied different methods to eliminate the conflict between hadiths that seem to be opposite to each other and have contradictions between them. This situation led to the scholar's way of understanding the hadiths among which there were contradictions. It is known that methods such as jam/ta'lif, naskh, preference, pausing and tasâkut are widely applied by scholars according to certain procedures and taking into account different priorities in resolving the contradiction that arises between the hadiths. In particular, it is seen that the muhaddiths prioritize the jam/ta'lif method in eliminating the contradiction between the hadiths. The general attitude of the muhaddiths on this issue is not to abandon one of the hadiths, but to make both of them applicable at the same time. This is the rule of "Practice is better, than abandonment", which is included in the classical sources and is widely referenced. However, it is known that in order to eliminate the contradiction, different reasons are prioritized by the authors other than these criteria, and in the hadiths where there is a contradiction between them, attention is paid to various reasons for preference originating from the narrator or text. One of these methods is the work of the Companions. The *Sunan* of Abu Dawud (d. 275/889) is an important example of taking this method into account in the selection process between the narrations that conflict with each other. On the other hand, it is problematic whether Abu Dawud applied this method in all hadiths that conflict in Sunan, based on the common hadiths that are said to be apparently in conflict in the classical sources. Because it is understood from some expressions that he also applied the method of naskh on some occasions. There is no evidence that Abu Dawud used jam/ta'lif method. It is seen that Abu Dawud offers an action-oriented solution in general to these contradictory narrations. It can be said that this principle is similar to the practice of the Maliki school in Medina. In addition, it is seen that Abu Dawud stated that there are some hadiths from the *Muwatta* in his book "Risâla ila ahl al-Mecca". Abu Dawud's frequent reference to Imam Malik in *Sunan* is also important in terms of showing the interaction between them. In case of contradiction with this approach of Abu Dawud, it is seen that he adopted a method other than the order determined by the muhaddiths. This article deals with the contradictory hadiths in comparison with the commentaries of Sunan and the information in other hadith sources. With this method, it has been tried to determine the hadith-deed criteria that Abu Dawud is based on in the hadiths that seem contradictory, which is different from the general practices of the narrators. This is also very important as it shows the method differences of the narrators in the conflicting hadiths. However, Abu Dawud drew attention to the hadiths on which the deed was not permissible. In this regard, he said twice in Sunan, "If two hadiths from the Messenger of Allah (pbuh) dispute each other, the deeds of his companions will be examined after him." This is also the method of the people of Iraq. In this regard, they are based on the principle that "If a hadith from a narrator is fixed and the deed is contrary to it, the deed is taken as the basis, not the hadith." Abu Dawud, after including the hadiths that are contradictory, he emphasized the practice by saying, "Deed is not according to this hadith." According to Abu Dawud, the main thing in eliminating the contradiction in the narrated hadiths is the deeds of the Companions, and the absence of any action on the hadith indicates abrogation. Abu Dawud did not make a statement about every hadith in Sunan that have a contradiction between them with the emphasis on deeds. In other words, in some of the conflicting hadiths, the emphasis on deeds is seen, while in others no interpretation is made. By making this statement in certain parts of his book, the author of Sunan may have pointed out that he would use the same solution in other conflicting hadiths. Whether or not Abu Dawud used the method of deeds in all the hadiths that conflict is one of the problematic points of the issue. Although the issues included in the article are within the framework of the rule pointed out by the author, possible solutions that the author may have resorted to in case of contradiction were evaluated, and it was researched whether this rule of the author could be applied to all hadiths that conflict in the Sunan.

Keywords: Hadith, Mukhtalif al-Hadith, Abu Dawud, Sunan, Conflict, Deed of the Companion.

GİRİŞ

Hadisler arasında zahiren teâruz gibi görünen hususların ve teâruz gidermede yöntem farklılıklarının asırlardır tartışıldığı görülür. Hadislerde görülen bu ihtilâfın fıkhnın temel noktalarında hüküm farklılıklarına yol açtığı bilinmektedir. Bu sebeple ihtilâfın giderilmesinde uygulanan yöntemlerin tespiti oldukça önemlidir. Çünkü dinin temel kaynakları arasında herhangi bir çelişkinin olmaması gerekir. Bir ihtilâf ya da bir aykırılığın varlığı, nakledilen haberdeki zaafın habercisi olabilir.¹

Râvi ya da rivayet kaynaklı birtakım sorunlar hadisleri anlama noktasında zaman zaman işkâle sebep olabilmektedir. Bundan dolayı âlimler birbiri ile zıt gibi görünen, aralarında teâruz bulunan hadislerin çözümü noktasında farklı yöntemler uygulamışlardır. Bu durum ulemanın, aralarında ihtilâf bulunan hadisleri anlamadaki usûlünü meydana getirmiştir. Rivayetler arasında zahirde çelişkili gibi görünen bu hususların hadis, fıkhn ve kelim ilimleri yönünden biraz daha önemli oldukları göze çarpmaktadır.²

Birbirleriyle çelişkili gibi görünen hadisler değerlendirilirken, Hanefilerin, sırasıyla nesh, tercih, cem/telif, tesâkut yollarını işlettikleri nakledilmiştir. Buna ilâveten Hanefilerin genellikle tesâkuta gitmeden tercih ile problemi çözdüklerine yer verilmiştir.³ Cumhuriyetin ise sırasıyla cem/te'lif, tercih, nesh ve tevakkuf yöntemlerini uyguladıkları; Hadisçilerin de sırasıyla, cem/te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf metodlarını kullandıkları ifade edilmiştir.⁴

Hadisçiler ihtilâfı gidermede ilk olarak cem/telif yolunun kullanılması gerektiği görüşündedirler. Çünkü Hz. Peygamberden vârid olduğu sabit olan ve teâruz görülen iki haberin arası her zaman bulunabilir. Hadislerden ikisi ile de amel etmek mümkün iken hadislerden birisini terk etmemek gerekir. Bu da hadislerin ziyâna mâni olmaya yönelik bir tutumdur.

Bu konuda İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) "*Resûlullah'tan iki zıt hadisin rivayet edildiğini bilmiyorum. Her kimin yanında böyle bir hadis varsa hemen onu bana getirsin de aralarını bulayım*"⁵ ifadesi cem/telif yönteminin uygulanmasında meşhur bir söz olarak kaynaklara geçmiştir.

Genel uygulama bu olmakla birlikte yer yer farklı uygulamaların tercih edildiği de görülmektedir. Kendisi bir muhaddis ve fakih olan Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde teâruz gidermedeki amel öncelikli bu yöntem farklılığı öne çıkmaktadır.

Sünen, ahkâm hadislerini ihtiva etmesi bakımından önemli olduğu kadar, aralarında işkal bulunan hadislerdeki ihtilâfı gidermede sahâbenin amelini önceleyeceğini ifade etmesi ve teâruz bu şekilde çözmeye çalışması gibi prensiplerin uygulanması yönüyle de önemli bir kaynaktır. Fakat *Sünen*'de müteâriz hadisler arasındaki ihtilâfı gidermede her birinin ardından amel vurgusu yapılmaması, bu yöntemin net bir biçimde her hadise uygulanabilir olmasının önünde engel teşkil etmektedir.

Ebû Dâvûd'un ihtilâf eden hadisleri bazen aynı bazen de farklı bâblar altında, bâb başlığı altında sıralayarak naklettiği, bu tür zıt rivayetlerin bir kısmında amel eksenli çözüm yönteminin uygulandığını görmek mümkündür. Nitekim *Sünen* şârihi Ahmed es-Subkî de (ö. 1352/1933) Ebû Dâvûd'un kaidelerini açıklarken bu hususa dikkat çekerek şöyle demiştir:

¹ Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 1/19.

² İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 77.

³ Zeki Koçak, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teâruz Gidermede Tercih Yöntemi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 46.

⁴ Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 180.

⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* (Beirut: Müesseset-ü'r-risâle, 1434), 1/465.

“Musannif, âdeti olduğu üzere hadisleri bir bâb altında nakletmiş ve o hadislere muâriz olan hadisleri bir başka bâbta nakletmiştir. Namaz kılanın önünden geçenlerin namazı bozacağına dair rivayetleri verdikten sonra kendisine göre râcih olanın namazı bozmayacağına delalet eden hadisler olduğunu beyan etmek için böyle yapmıştır. Daha önce de bahsi geçtiği üzere teâruz durumunda sahâbenin fiili tercih edilir.”⁶

Hadisle amel edilme kriteri aynı zamanda Irak ehlinin de metodudur. Onlar bu hususta “Bir râviden bir hadis sabit olur da amel onun hilafına olursa hadis değil amel esas alınır” kaidesini uygulamaktadırlar.⁷ Her ne kadar amel vurgusunda benzerlik söz konusu olsa da Ebû Dâvûd’un ameli önceleyen bu uygulaması, Hz. Peygamber’den vârid olan iki hadiste ihtilâfın gerçekleşmesi durumunda uygulanan bir metottur.

Bir diğer husus ise Ebû Dâvûd’un iki hadis arasındaki farklılıkları teâruz olarak değerlendirmesinin gerekliliğidir. Zira bir muhaddise göre aralarında ihtilâf bulunduğu düşünülen hadisler, farklı bir muhaddise göre ihtilâflı olmayabilir. Fakat müellifin vurguladığı kaide zâhiren teâruz gibi görünen hadislere de uygulanabilecek genel bir kural olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ebû Dâvûd’un hadisle amel noktasında aktardığı kaide, Mâlikilerin teâruz durumunda esas aldığı “Amel-i Ehl-i Medine” uygulaması ile de benzerlik ifade etmektedir. Özellikle İmam Mâlik’in (ö. 179/795) pek çok yerde ameli hadisten daha güvenilir kabul ettiği nakledilmiştir.⁸

Sünen’de Ebû Dâvûd’un amel edilmediği için zayıf kabul ettiği rivayetlerin varlığı da dikkat çekmektedir. Bu durumun gerek sahâbe uygulaması bağlamında, gerekse tabiûn uygulaması bağlamında değerlendirildiği görülür. Atâ b. Ebî Rebah’ın (ö. 114/732) elbiseyi sarkıtarak namaz kılmayı yasaklayan rivayetin aksine uygulamada namazda elbisesini sarkıttığına dair bir rivayete yer verilmiştir. Ebû Dâvûd ise uygulama hadisinin diğer hadisi zayıf kıldığını vurgulamıştır.⁹ Eserde yer alan örnekler, Ebû Dâvûd’un bir hadise zayıf hükmü vermede isnad kadar metni de önemseydiğini ve amel kriterini işlettiğini göstermektedir.¹⁰

Teâruz eden hadislere bakıldığında Ebû Dâvûd’un diğer muhaddislerin öncelediği cem/te’lif yöntemine dair hiçbir vurgu yapmaması dikkat çekicidir. Ayrıca her ne kadar amelin dikkate alınacağı ifade edilmiş olsa da neshe delalet eden lafızların *Sünen*’de kullanılması, müellifin yönteminin yalnızca amel olmadığına da işaret eder.

Çalışmada Ebû Dâvûd’un *Sünen*’de “Hz. Peygamber’den iki hadis teâruz ederse, kendisinden sonra ashabının ameline bakılır.” diyerek pratiğe döktüğü çözüm yolunun tespiti, bu çözüm yolunun *Sünen*’de teâruz eden farklı hadislere uygulanıp uygulanmadığı, müellifin başka hangi çözüm yollarını kullandığının tespitini ihtiva etmektedir. Öncelikle Ebû Dâvûd’un amel esaslı kuralının uygulandığı hadisler ele alınmış olup ardından *Sünen*’de yer alan diğer rivayetlerde bu yöntemin geçerliliği tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. AMEL ESASLI YÖNTEM İLE TEÂRUZUN ORTADAN KALDIRILDIĞI HADİSLER

1.1. Namaz Kılanın Önünden Geçen Şeylerin Namazı Bozup/Bozmayacağı Hakkındaki Rivayetler

Sünen’de teâruz halinde olduğu için aralarında tercih yapılması gereken hadisler arasında namaz kılanın önünden geçen şeylerin o kişinin namazını bozup bozmayacağına dair rivayetler yer almaktadır. Konu hakkında, önünden geçen şeylerin kişinin namazını

⁶ Ebû Muhammed Mahmûd b. Muhammed b. Ahmed es-Sübkî, *el-Menhelü'l-‘azbi'l-mevrûd* (Kâhire: Matbaatü'l-istikâme, 1351), 5/117.

⁷ Haydar Hasan Han, “Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı”, çev. Mehmet Özşenel, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2001), 421.

⁸ Yasın Dutton, “Sunna, Hadith and Madinan Amal” çev. Yavuz Köktaş, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/1, (Şubat 2002), 206.

⁹ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1439), “Salât”, 110 (No. 644).

¹⁰ Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvûd’un Süneni Kaynakları ve Tasnif Metodu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 398.

bozacağına da bozmayacağına da delalet eden hadisler bulunmaktadır. Ebû Dâvûd *Sünen*'inde bu hadisleri nakleder ve zikri geçen ilke çerçevesinde konuyu değerlendirir.

1.1.1. Namazın Bozulacağına Dair Hadisler

Sünen'de konuya dair nakledilen rivayetlere yer verilecek, ardından bu hadislerle alakalı kaynaklarda yer alan açıklamalar ve değerlendirmeler aktarılacaktır.

"Ebû Zer'den naklen Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Şayet erkeğin önünde bineğe binenin dayandığı bir değnek kadar mesafe bulunmazsa, eşek, siyah köpek ve kadın onun namazını bozar." Dedim ki; "Siyah köpeği kırmızı, sarı ve beyaz köpekten ayırt eden nedir? Dedi ki: Ey kardeşimin oğlu tıpkı senin gibi Resûlullah'a sordum ve bana şöyle dedi: "*Siyah köpek şeytandır.*"¹¹

Mezkûr hadis ile alakalı kaynaklarda muhtelif açıklamalara yer verilmiştir. Kurtubî (ö. 671/1273) hadiste bahsedilen siyah köpeğin, kişiyi korkutma ve onun namazını kesme hususunda diğer köpeklere nazaran daha etkili olduğunu ifade etmiştir. İlave olarak da kişinin namazını bozma hususunda kadın dikkat dağıtabilir, eşek ses çıkarabilir, köpek ise kişiyi korkutarak kafa karışıklığına sebep olabilir demiştir.¹²

Bununla birlikte hadisin zahirini delil alıp, şeytanın köpek sûretinde olabileceği de zikredilmiştir. Ayrıca siyah köpeğin diğer köpeklere nazaran daha korkutucu olduğu ve namaz kılanın zihnini meşgul ettiği de nakledilen görüşler arasındadır.¹³ Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) diğer köpeklerden farklı olarak siyah köpeğin neden namazı bozduğu sorulmuş; o da cinlerin köpek sûretine bürünüp kişiyi namazı bozacak hareketlere sevk edebileceğini söylemiştir.¹⁴

Bu konudaki bir diğer rivayet Cabir b. Zeyd'in İbn Abbas'tan naklen aktardığı şu hadistir: "*Hayızlı kadın ve köpek namazı bozar. (Şu'be bu rivayeti merfû olarak rivayet etmiştir)*"¹⁵

Buradaki hayızlı olma kaydı, bulûğ çağına erişmiş olma anlamındadır. Henüz bulûğa ermemiş kız çocuklarının namazı bozmayacağı anlamında ihtirazi bir kayıttır.¹⁶ Bu takdirde mutlak olan kadın rivayetinin, mukayyet olan hayızlı kadın rivayetine hamli söz konusudur.

Konuyla ilgili yer verilen rivayetlerden bazıları da şunlardır: "Yezid b. Nirmân'dan nakille: "Tebük'te kötürüm bir adam gördüm. O bana şöyle dedi: "Resûlullah namaz kılarken, eşek üzerinde önünden geçtim. Hz. Peygamber "Allah'ım onun ayak izini kes" dedi. Artık bir daha ayaklarım üzerinde yürüyemedim."¹⁷

"Gazvân eş-Şâmi'den rivayetle kendisi hac dönüşünde Tebük'e gelmiş, orada kötürüm bir adamla karşılaşmış ve ona neden kötürüm olduğunu sormuştur. O da cevaben: "Sana bir hadis anlatacağım fakat onu ben hayatta olduğum sürece kimseye anlatmayacaksın demiştir. Resûlullah Tebük'e geldi, bir hurma ağacına yönelerek kiblemiz burasıdır dedi. Sonra oraya doğru namaza durdu. Ben de çocuk halimle koşarak Hz. Peygamber ve hurma ağacının arasından geçtim. Bundan dolayı Resûlullah "*O bizim namazımızı kesti, Allah da onun izini kessin*" dedi. Ben de o gün bu gündür ayağa kalkamadım."¹⁸

¹¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 702).

¹² Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâ'i* (Halep: Mektebetü'l-matbûâti'l-İslâmiyye, 1986), 2/63.

¹³ Süyûtî, *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâ'i*, 2/63.

¹⁴ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abduldâki (Mısır: Matbaatü'l-kübra, 1323), 5/298.

¹⁵ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 703).

¹⁶ Süyûtî, *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâ'i*, 2/64.

¹⁷ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 705).

¹⁸ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 707).

Kaynaklarda Tebük'te karşılaştığı söylenen kötürüm adamın meçhul olduğu zikredilmiş, bu konudaki hadislerin de son derece zayıf olduğu görüşüne yer verilmiştir.¹⁹

Ebû Dâvûd'un zayıf hükmü verdiği rivayetleri de nakletmesine gelince, bu rivayetlerin her ne kadar belli bir ameli yansıtsa bile delil olmayacağını belirtmek üzere babın içerisinde bu hadisleri de açıklama yapmak suretiyle nakletmiş olması muhtemeldir. Çünkü müellif *Sünen*'ini tanıttığı risâlede bu hususlara dikkat çekerek şöyle demiştir:

"Kitabımda bulunan hadislerde şiddetli derecede zayıf olan hadisleri beyan ettim. Senedinin sahih olmadıkları da bunlara dahildir. Hakkında hiçbir söz söylemediğim hadislere gelince, bu hadisler salihdir. Onlardan bazısı bazısından daha sahihtir."²⁰

Müellifin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere hakkında söz söylemediği hadisler ya ihticac için ya da i'tibâr için salih kabul edilmelidir. Hakkında kesin olarak zayıf hükmü verdiği hadisleri beyan etmesi de bu hadislerin delil olarak kullanılmaması gerektiğine işaret eder.

1.1.2. Namazın Bozulmayacağına Dair Hadisler

Sünen'de namaz kılanın önünden geçen şeylerin namazı bozacağına dair yer verilen rivayetlerin yanı sıra namazın bozulmayacağına delalet eden hadislere de yer verilmiştir. Hadisler, bab başlıkları altında art arda sıralanmıştır. Bu kısımda mezkûr hadisler ele alınacaktır.

"Hz. Aişe'den rivayetle "Ben Hz. Peygamber ve kible arasındaydım." Şu'be dedi ki: "(Bu rivayeti naklettiği sırada) Hz. Aişe'nin ben hayızlıydım dediğini zannediyorum."²¹

Yine Hz. Aişe Hz. Peygamber'in yatağında ve onunla kible arasında uzanmış bir halde yatarken Resûlullah'ın gece namazını kıldığını, vitir kılmak istediğinde ise kendisini de uyandırarak vitri kıldıklarını nakletmiştir.²²

Hz. Aişe bir diğer rivayette şöyle demiştir: "Bizi eşeklerle, köpeklerle bir tutmanız ne de kötüdür! Ben önünde uzanırken Resûlullah'ın namaz kıldığını gördüm. Secde etmek istediğinde ayaklarını dürterdi ve ben de ayaklarımı toplardım."²³

Yukarıda yer verilen hadisler, namaz kılanın önünden bir kadının geçmesi neticesinde namazının bozulmayacağı hususundaki delillerdendir. Çünkü namaz kılanın önünden birisinin geçmesinden daha çok, namaz kılanın önüne uzanma namazı bozmalıdır. Fakat İbn Battâl (ö. 449/1057) bu düşünceye karşı çıkmış, buradaki cevazın namaz kılanın önünde oturan kimseye olduğunu, önünden geçen kimseye olmadığını vurgulamıştır.²⁴

Namaz kılanın önünde olmak kaydıyla, oturan kimse ile geçen kimse arasında bir fark olmayacağı söylenebilir. Zira *Sünen*'de yer alan hadislerden de anlaşılacağı üzere kişinin namazdaki dikkatini dağıtma hususunda ikisi arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildir.

Konuyla alakalı diğer rivayetlerden bazıları şunlardır:

"İbn Abbas şöyle demiştir: Dişi bir eşeğe binerek Peygamber'in yanına geldim. O günlerde ergenliğe yaklaşmıştım. Hz. Peygamber Mina'da insanlara namaz kıldırıyordu. Bazı safların arasından geçtim ve eşeği de otlasın diye saldı. Kendim de safa girdim, bunu o zaman kimse kötü karşılamadı."²⁵

Bununla birlikte "Ebû's-Sahbâ' şöyle demiştir:

¹⁹ Halil Ahmed Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd fî halli Sünen-i Ebî Dâvûd*, nşr. Takiyyüddin en-Nedvî (Beyrut: Daru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1427), 3/667.

²⁰ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî vaşfi Sünenihî*, thk. Muhammed b. Lâtîf es-Sebbâğ (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1394), 1/27.

²¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 710).

²² Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 711).

²³ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 712).

²⁴ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd fî*, 3/674.

²⁵ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 715).

İbn Abbas'ın yanında namazı bozan şeyleri müzakere ettik. Dedi ki: Ben ve Muttaliboğullarından bir çocuk eşek üzerinde Resûlullah namaz kılarken önünden geçtik. O indi, ben de indim. Sonra eşekleri safın önünde bıraktık. Resûlullah buna aldırış etmedi. Yine Abdumuttalib oğullarından iki kız gelip safın arasına daldılar. Resûlullah buna da aldırış etmedi."²⁶

"Fadl b. Abbas'tan nakledilen rivayet ise şu şekildedir:

"Resûlullah Abbas ile birlikte bize ait olan bir araziye geldiler. Derken sahrada sütresiz olarak namaz kıldılar. Bizim eşeğimiz ve köpeğimiz onların önünde oynuyordu. Onlar da buna aldırış etmediler."²⁷

Nakledilen bu hadisler namaz kılanın önünden geçen eşeğin ve kadınların namazı bozmayacağına delalet etmektedir. Son hadiste yer alan köpeğin namazı bozmayacağı hususunda ise köpeğin siyah olmadığı, bu sebeple de köpek ile ilgili namazı bozma kapsamında yer almadığı zikredilmiştir.²⁸ Ayrıca hadislerde geçen namazı kesme/bozmadan maksat tam anlamıyla namazın iptal olması değil, namaz esnasındaki huşûun zarar görmesi, namazdaki huzurun bozulması anlamındadır. Eğer namazın batıl olması söz konusu olsaydı sahâbe Resûlullah'tan sonra namazın bozulmayacağı yönünde fetva vermezdi.²⁹

Konuyla ilgili olarak *Sünen*'de namazı hiçbir şeyin bozmayacağına dair şu rivayetler de yer almaktadır: Ebû Saîd el-Hudrî'den nakille Resûlullah şöyle buyurmuştur: "*Namazı hiçbir şey bozmaz. Gücünüz yettiğince engelleyin. Çünkü o, şeytandır.*"³⁰

"Ebu'l Veddâk dedi ki: Kureys'ten bir genç, Ebû Saîd el-Hudrî namaz kılarken önünden geçmeye çalıştı da Ebû Saîd el-Hudrî onu engelledi. Sonra tekrar geçmek için döndü. Üç sefer engelledi. Namazı bitirince şöyle dedi: "Namazı hiçbir şey bozmaz. Resûlullah, '*Gücünüz yettiğince engelleyin. Çünkü o, şeytandır.*' buyurmuştur."³¹

Mezkûr hadislerdeki şeytan ifadesinin mahiyeti hususunda yukarıda bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Genel olarak çirkin ve hoş karşılanmayan durumların şeytan ve şeytanın işlerine teşbih edildiği görülmektedir. Ayrıca haram fiillerin şeytanla ilişkili olabileceği de söylenmiştir. Zira namazda kişiyi önünden geçmeye teşvik eden ve namaz kılanın huzurunu bozmak isteyen ve buna yönlendiren ancak şeytan olabilir.³²

Konumuz ile alakalı hadislerde de benzeri bir teşbih ifadesinin kullanılmış olması, namaz kılanın önünden geçmek sûretiyle, kişinin namazdaki dikkatini dağıtmanın çirkin ve doğru olmayan bir davranış olduğuna işaret etmektedir.

1.1.3. Aralarında İhtilâf Bulunan Mezkûr Hadisler Hakkındaki Değerlendirmeler

Yukarıda zikredilen hadislerin bir kısmının namaz kılanın önünden geçen şeylerin namazı bozacağına, diğer kısmının ise namazı bozmayacağına delalet ettiği görülmektedir. Bu durumda hadisler arasında teâruz meydana geldiği aşikardır. Bu teâruzun nasıl giderileceği hususu âlimler arasında tartışılmıştır.

Ulema namaz kılanın önünden geçen hangi şeyin namazı bozacağı noktasında ihtilâf etmiştir. Bazı âlimler ilk kısımda zikredilen hadislerin zahirini delil alarak hadiste bahsi geçen hayvanların namaz kılanın önünden geçmesi durumunda namazı bozacağı görüşünü benimsemiştir.

Bazı âlimler ise İbn Abbas (ö. 68/687) rivayetini delil alarak siyah köpek ve hayırlı kadının namaz kılanın önünden geçmesiyle namazı bozacağı kanaatindedir. Bazıları da yalnızca siyah köpeğin namazı bozacağı görüşündedir ki bu Ahmed b. Hanbel ile İshak'ın kabul

²⁶ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 716).

²⁷ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 717).

²⁸ Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, '*Avnü'l-ma'bûd* (Umman: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2013), 11/335.

²⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/679.

³⁰ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 718).

³¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 110 (No. 720).

³² Nurettin Şentürk, "Hadislere Göre Şeytan", *Dergiabant* 3/5 (30 Haziran 2015), 163.

ettiği hükümdür. Ayrıca Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) “Kalbimde, kadın ve eşek ile alakalı rivayetler konusunda birtakım şüpheler var” demiştir.³³

Aynı şekilde Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik, bir rivayete göre İbn Abbas, Ebû Zer, İbn Ömer namaz esnasında önünden geçen şeylerin, o kişinin namazını bozacağı görüşündedir.³⁴ Şu da var ki İbn Abbas’ın namazda kişinin önünden geçen şeyin namazı bozacağına dair rivayetinin hilafına, önünden geçen eşek, köpek ve kadının namazı bozmayacağı yönünde fetva verdiği görülmektedir.³⁵

Tahâvî (ö. 321/933) ise köpeğin namazı bozmadığına dair bir rivayeti naklederek, bu hususta neshin söz konusu olabileceğine işaret etmiştir.³⁶

İbn Müseyyeb (ö. 94/713), Ubeyde (ö. 18/639), Şa’bi (ö. 104/722), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) ve Şâfiî (ö. 204/820) ise ikinci bölümde yer verilen “namazı hiçbir şey bozmaz” bâbında naklettiği hadisi delil olarak namazı önünden geçen hiçbir şeyin bozmayacağı görüşündedirler.³⁷

Bu noktada teâruz eden hadislerde tercih yönteminin uygulandığı görülmektedir. Bunlarla birlikte namaz kılanın önünden geçmesi durumunda yalnızca siyah köpeğin, eşeğin yahut yalnızca kadının namazı bozduğuna hükmedenlerin de hadisler arasında tercihte bulunduğunu söylemek mümkündür.

Hattâbî (ö. 388/998) bu hususta ilk sırada aktarılan Ebû Zer rivayetinden hareketle, namaz kılarken kişinin önünden geçen şeylerin onun namazını değil, namazdaki dikkatini bozacağı şeklinde te’vil edilebileceğini söylemiştir.³⁸ Bu durum Hattâbî’nin teâruz eden mezkûr hadislerde cem/telif yöntemini kullandığının bir göstergesidir.

Sehârenpûrî (ö. 1927) kişinin önünden geçen şeylerin namazı bozacağına delalet eden hadisleri, namazın değil namazdaki huşûun bozulacağı şeklinde te’vil etmektedir. Ayrıca bu konuda sahâbenin böyle bir namazı iade ettiğine ya da iade ettirdiğine dair herhangi bir uygulamanın olmadığına dikkat çekmektedir.³⁹ Bu da Sehârenpûrî’nin Hattâbî gibi cem/telif yolunu benimsediğini göstermektedir.

1.1.4. Teâruzu Gidermede Ebû Dâvûd’un Yöntemi

İhtilâf eden hadislere Ebû Dâvûd’un yaklaşımı ve bu konuda izlemiş olduğu usûle gelince; Ebû Dâvûd ilk olarak namaz esnasında kişinin önünden geçip onun namazını bozacak şeylerin zikredildiği hadislerle yer vermiş, namazın bozulmayacağına dair hadisleri ise farklı bâb başlıkları altında ele almıştır. Son olarak “namazı hiçbir şey bozmaz” bâbı altında ilgili hadisleri naklederek görüşünün bu olduğunu vurgulayacak bir ifade kullanmıştır. İfade *Sünen*’de şu şekildedir: “Resûlullah’tan vârid olan iki hadis tenazu ederse, kendisinden sonra ashabının amelini bakılır.”⁴⁰

Tüm bu hususlar dikkate alındığında Ebû Dâvûd’un bu bâbta teâruz eden hadislerle ilgili takip ettiği yöntemin sıralaması şu şekildedir: Birincisi; Ebû Dâvûd teâruz eden hadisleri farklı bâblar altında peş peşe sıralayarak nakletmiştir. İkincisi; teâruz eden hadislerde tercih ettiği hadisleri son bâbta zikrederek görüşünü ifade etmiştir. Üçüncüsü; Ebû Dâvûd ihtilâf eden hadisleri değerlendirirken, ashabın Resûlullah’ın vefatından sonraki amelini ön planda

³³ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen*, nşr. Muhammed Râgıp et-Tabbâh (Halep: Matbaatü’l-ilmîyye, 1932), 1/189.

³⁴ Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, 3/684.

³⁵ Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, 3/683.

³⁶ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerh-u Meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câd el-Hak (Kâhire: Âlem-u’l-kütüb, 1994), 4/459.

³⁷ Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen*, 1/190.

³⁸ Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen*, 1/191.

³⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü’l-mechûd*, 3/684.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 110 (No. 720).

tutmuş, bu şekilde bir metot takip ederek hadisler arasındaki teâruz gidermede tercihinin sahâbe amelî olduğunu söylemiştir.

Bir önceki başlıktaki nakillerden bazıları cem/telif yöntemi ile teâruzun çözümüne odaklanmıştır. Bu durum Ebû Dâvûd'un muhaddislerin ilk sıraya alarak ihtilâfı giderme yoluna gittiği bu yöntemi neden kullanmadığını ve hadislerin arasındaki ihtilâfı neden te'vil yoluna gitmediğini düşündürmektedir. Cem/telif gerek teâruz gidermede gerekse hadislerin tümünü yürürlükte tutmada oldukça etkili bir yöntemdir. Müellifin bu noktadaki tercihinden anlaşılan, uygulanan hadisin esas alınıp uygulanmayanların hükümden düşürüldüğüdür.

1.2. İhramlının Av Etinden Yemesi Hakkında Teâruz Eden Hadisler

Sünen'de ihramlı olan kimsenin av hayvanının etinden yiyip yiyemeyeceğine dair rivayetler yer almaktadır. Bunlar arasında ihramlının av hayvanının etinden yemesinin yasak olduğunu kesin bir şekilde gösteren hadisler olduğu gibi buna izin veren hadisler de bulunmaktadır. Aşağıda bu rivayetler zikredilecektir.

1.2.1. İhramlının Av Eti Yemesinin Yasak Olduğuna Dair Rivayetler

İhramlı iken av hayvanının etinden yeme hususunda *Sünen*'de yer alan ilk rivayet şudur:

"Abdullah b. el-Hâris'in babası el-Hâris'ten rivayet edildiğine göre -ki Haris, Tâif'te Hz. Osman'ın vekîli idi. Hz. Osman'a içinde keklik ve yaban eşiği eti bulunan bir yemek hazırladı. Hz. Osman, Hz. Ali'ye yemeğe davet amacıyla birisini gönderdi. Gönderdiği kişi geldiğinde Hz. Ali, develerine ağaçtan yaprak silkelemekteydi. Ellerinden yaprakları silkeleyerek geldi. Kendisine "buyur, sen de ye" dediler. O da "Siz onu ihramsız kimselere yediriniz. Çünkü biz ihramlıyız. Burada bulunan en cesur kimselere sesleniyorum; Allah aşkına siz, bir adamın Resûlullah'a ihramlı iken vahşi bir eşek hediye ettiğini fakat Resûlullah'ın bu etten yemediğini biliyor musunuz?" dedi. Onlar da bunun üzerine "evet" dediler."⁴¹

Bir diğer rivayet ise şu şekildedir: "İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, o Zeyd'e şöyle demiştir: Ey Zeyd b. Erkam, sen Resûlullah'a bir av parçası hediye edildiğini ve onu kabul etmeyip "*Biz ihramlıyız*" dediğini biliyor musun? demiş. O da "Evet" cevabını vermiştir."⁴²

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ilk hadis hakkında şöyle demiştir. "Bu hadis, ihramlı kimsenin av etinden yemesinin mutlak olarak haram olduğuna delil alınmaktadır. Çünkü burada illet kişinin ihramlı olmasına hasredilmiştir. Bu da bu fiili işlemekten geri durmanın özellikle sebebine delalet etmektedir."⁴³

Sünen şârihi Sehârenpûrî ise ikinci hadis ile ilgili yasağın yanlış anlaşıldığını düşünmektedir. Şöyle ki Buhârî'nin (ö. 256/870) konu ile alakalı bâb başlığının "İhramlıya vahşi, canlı bir hayvan hediye edilirse kabul etmez" şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Buradan hareketle de eğer hediye edilen canlı ise işaret ve delalet yoluyla ihramlının da onun boğazlanması noktasında bir yardımda bulunacağını zikretmiştir. Bu da ihramlıya yasak bir davranıştır. Bu sebeple söz konusu yasak bu şekilde anlaşılmalıdır.⁴⁴

1.2.2. İhramlıya Av Etinin Yasak Olmadığına Dair Rivayetler

Sünen'de yukarıdaki hadislerin aksine ihramlı kimsenin avlamadığı ve kendisinin yemesi için özel olarak avlanmayan av hayvanının etinden yemesinde bir sakınca olmadığına dair bir hadis nakledilmiştir. Bununla birlikte ihramlı için avlanan kara hayvanlarının yenmesinde bir sakınca olmadığına dair bir rivayet de yer almaktadır.

⁴¹ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40 (No. 1849).

⁴² Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40 (No. 1850).

⁴³ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/234.

⁴⁴ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/234.

İlk rivayet şu şekildedir: Câbir b. Abdillâh Resûlullah'ı şöyle derken işittiğini söylemiştir: "Kendiniz avlamadığınız yahut sizin için avlanmadığı takdirde, ihramlı olduğunuzda size kara avının eti helâldir."⁴⁵

Bir başka rivayet ise "Ebû Katâde'den (ö. 54/674) şöyle nakledilmiştir:

Ebû Katâde Resûlullah ile birlikte idi. Mekke yolunun bir kısmında birkaç ihramlı arkadaşıyla birlikte geride kaldı. Kendisi ihramlı değildi. Böyleyken bir yaban eşiği gördü ve atının üzerinde doğrularak arkadaşlarından kamçısını kendisine vermelerini istedi, arkadaşları kamçıyı vermekte diretiler. Onlardan mızrağını istedi, reddettiler. Bunun üzerine onu kendisi aldı sonra eşiğin üzerine atılarak onu öldürdü. Resûlullah'ın ashabından bazıları ondan yerken bazıları yemediler. Resûlullah'ın yanına ulaştıklarında bu meseleyi kendisine sordular. Hz. Peygamber "Bu Allah'ın sizlere ikram ettiği bir yiyecektir" buyurdu."⁴⁶

Sehârenpûrî, ilgili hadislerden hareketle İmam Müslim'in (ö. 261/875) şöyle bir rivayette bulunduğunu ve bu rivayetin yasağa delalet etmediğini nakletmiştir: "İhramlı iken bir sahâbîye kuş eti hediye edilmiş, o da bu eti yeme hususunda tereddüte düşmüştür. Daha sonra onu Resûlullah ile birlikte yediklerini söylemiştir."⁴⁷

Aynı şekilde Ebû Dâvûd, ihramlının av eti yemesinin yasak olmadığını delillendirme amacıyla, İmam Mâlik ve *Sünen* sahiplerinin de naklettiği şu hadise yer vermiştir: "Behzî, Resûlullah ihramlı iken kendisine bir geyik hediye etmişti. Hz. Peygamber de Ebû Bekir'e bu av etini beraberindekiler arasında paylaşmasını emretti."⁴⁸

İhramlının av eti yemesinin yasak olduğuna delalet eden hadislerin yanı sıra pek çok kaynakta ve sahih tarihler ile böyle bir yasağın söz konusu olmadığı görülmektedir.

1.2.3. Teâruz Eden Hadisler Hakkındaki Görüşler

İhramlının av hayvanı yemesi hakkındaki mevcut görüşler ihtilâfıdır. Ulemanın çoğunluğuna göre avladığı helal yiyeceklerden yemek ihramlıya helaldir. Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656), Katâde (ö. 117/735), Câbir (ö. 78/697) ve Hz. Osman'a (ö. 35/656) göre helaldir. Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Abbas ve Hz. Osman'dan bir rivayete göre ise helal değildir.⁴⁹

Atâ b. Ebî Rebah (ö. 114/732), İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) av etinin ihramlı avlamadığı yahut ihramlı için avlanmadığı müddetçe helal olduğunu gösteren hadisi delil almışlardır. Mücahid (ö. 103/721) ve Said b. Cübeyr (ö. 94/713) kendisi avlamadığı müddetçe kendisi için boğazlanan av etinden yiyebileceği görüşündedir.⁵⁰

İbn Abbas, İbn Ömer, Leys (ö. 175/791), Sevrî (ö. 161/778) "Kara avı ise ihramda bulunduğunuz sürece size haram kılındı"⁵¹ âyetinin umumunu delil olarak mutlak olarak av etinin ihramlıya haram olduğu görüşüne kail olmuşlardır. Konuyla ilgili olarak Sehârenpûrî bu âyette kara hayvanı avının haram olduğunu, etinin ise bu kapsamda olmadığını söylemiştir.⁵²

Kûfe ehli ve seleften bazıları ise mutlak olarak caiz olduğu görüşündedirler. Her iki grup da bazı hadisleri reddetme yoluna gitmişlerdir. Oysa ki bu hadisler; ihramlı için tutulmadan ona hediye edilenin helal, özellikle ihramlı kişi için avlanıldığı takdirde haram olduğu şeklinde cem edilmeye de müsaittir.⁵³

1.2.4. Teâruzu Gidermede Ebû Dâvûd'un Yöntemi

Ebû Dâvud bir önceki kısımda teâruz eden hadislerdeki yöntemini bu hadiste de uygulamıştır. Şöyle ki hadisleri naklettikten sonra "Resûlullah'tan iki hadis teâruz ederse,

⁴⁵ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40 (No. 1851).

⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40 (No. 1852).

⁴⁷ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/234.

⁴⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/234.

⁴⁹ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 7/238.

⁵⁰ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 2/186.

⁵¹ Kur'an Yolu (Erişim 3 Nisan 2022), el-Mâide 5/96.

⁵² Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/239.

⁵³ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 11/828.

ashabın alıp uyguladığına bakılır” demek sûretiyle, ihramlı için av etinin helal olup yenilebileceğine dair olan rivayetleri delil almıştır. Bu kısımda da adeti olduğu üzere ilk olarak helal olmayacağına dair rivayetleri nakledip, son hadis olarak helal olduğuna dair rivayete yer vermiştir.⁵⁴

Bu noktada *Sünen* şârihi Sehârenpûrî, sahâbenin de bu konuda ihtilâfa düştüğünü söyleyerek Ebû Dâvûd'un ashabın ameli teorisine karşı çıkmakta ve Ebû Dâvûd'un bu yönteminin hiçbir fayda vermediğini iddia etmektedir.⁵⁵

Sehârenpûrî'nin eleştirisi dikkate değer bir eleştiridir. Zira hadisleri te'vil etmek sûretiyle her biri ile amel etme imkânı varken hadislerden amel edilmeyeni terk etmek muhaddislerin uyguladığı yõteme aykırıdır. Ebû Dâvûd'un neden böyle bir yol izlediği ise tespiti zor noktalardandır. Fakih bir muhaddis olmasının bunda etkili olduğu da düşünülebilir.

1.3. Ayakta Su İçme Hakkında Teâruz Eden Hadisler

Sünen'de Hz. Peygamberin ayakta su içmeyi mutlak sûrette yasakladığı bir rivayet ile böyle bir yasağın olmadığına dair bir rivayetin teâruz ettiği görülmektedir. Bu kısımda yasağa ve mübahlığa delalet eden rivayetler tek başlık altında değerlendirilecektir.

1.3.1. Ayakta Su İçmenin Yasak Olup Olmadığı Hususunda Teâruz Eden Hadisler

Enes b. Mâlik'ten rivayetle Hz. Peygamber bir kimsenin ayakta su içmesini yasaklamıştır.⁵⁶

Ayakta su içmenin yasaklandığına dair yukarıdaki hadisin yanı sıra herhangi bir yasağın olmadığına dair rivayet de şu şekildedir:

Nezzâl b. Sebre'den nakilde Hz. Ali bir su isteyip onu ayakta içmiştir. Ardından da şöyle demiştir: “Bazı kimseler bu şekilde su içmenin uygun olmadığını söylüyorlar. Ben Resûlullâh'ı siz beni nasıl ayakta su içiyorken gördüyseniz o şekilde su içer bir halde gördüm.”⁵⁷

1.3.2. Teâruz Eden Hadisler Hakkındaki Görüşler ve Ebû Dâvûd'un Yöntemi

Beyhakî'nin (ö. 458/1066) ayakta su içmenin hükmü hakkında şöyle dediği nakledilmiştir: “Ayakta su içmenin yasak oluşu ya tenzihi ya da tahrimi bir nehiydir. Daha sonra da bu hüküm zemzem suyunu ayakta içtiğini ifade eden hadis ile nesh olmuştur.”⁵⁸

Sünen şârihi Âzîmâbâdî buradaki yasağın tenzihi bir kerâhete işâret ettiğini, hadîsin mensûh olduğunu söyleyenlerin hata ettiğini vurgulamıştır.⁵⁹

Hattâbî Ebû Dâvûd'un bu bâbta naklettiği yasak hadisinin zaruret ile tevîl edilebileceğini söylemektedir. Şöyle ki Resûlullah'ın ayakta zemzem içmesinin oradaki mekânın durumuna göre olduğunu, bu mekânda oturmanın izdiham ve sıkışıklığa sebep olacağını bu sebeple Hz. Peygamberin zarûreten ayakta su içtiğini ifade etmiştir.⁶⁰

Bu konuda İbn Battâl (ö. 449/1057) Resûlullah'ın vefâtından sonra halîfelerin ayakta su içmenin mübah oluşu ile amel ettiklerini, fetva imamlarının da bu yönde fetva verdiklerini söylemiştir. Buna ilaveten Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Ömer, Hz. Aişe ve Ebû Hureyre'nin ayakta su içtiğine dair rivayetlerin varlığına dikkat çekmiştir.⁶¹

Ebû Dâvûd ise bu bâbta teâruz eden hadisler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmayarak mübahlığa delalet eden hadîsi son sırada nakletmiştir. Müellifin hadis hakkında hiçbir açıklamada bulunmaması, teâruz durumundaki yönteminin bu hadislerde de

⁵⁴ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 40, (No. 1851).

⁵⁵ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/238.

⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Eşribe", 14, (No. 3717).

⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Eşribe", 14, (No. 3718).

⁵⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/449.

⁵⁹ Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, 11/1595.

⁶⁰ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/275.

⁶¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu Şahîhi'l-Buĥârî* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423), 72.

uygulanabilir olduğuna işaret etmektedir. Zira müellifin metodu yukarıda da incelendiği üzere teâruz eden iki hadis arasında sahâbenin amelinin câri olduğu hadisi esas almaktır.

Bundan dolayı sahâbenin önde gelen fakihlerinin ayakta su içme ile alakalı mübahlığa delalet eden hadis ile amel etmesi ve bu yönde fetva vermesi Ebû Dâvûd'un da bu görüşte olduğuna işaret etmektedir. Bu durum, Ebû Dâvûd'un teâruz durumundaki hadislerin tamamında görüş belirtmediğinden hareketle amel metodunun *Sünen*'de teâruz eden tüm hadislerle uygulanabileceği düşünülebilir. Fakat teâruz durumundaki hadislerle bakıldığında yalnızca bu yöntemin kullanıldığını söylemek güçtür. Teâruz eden her hadiste ilgili kuralın açıklanmamış olması yöntemin uygulama alanının ve sınırlarının tespitini zorlaştırmaktadır.

2. AMEL KRİTERİ VE NESHİN UYGULANABİLDİĞİ RİVÂYETLER

2.1. At Etinin Yenilmesi Hakkında Teâruz Eden Hadisler, Değerlendirmeler ve Ebû Dâvûd'un Teâruzu Giderme Metodu

Ebû Dâvûd *Sünen*'de Resûlullah'ın at etinin yenilmesini yasaklamadığına dair iki rivayet nakletmiştir. Bu rivayetler sarîh bir biçimde at eti yemenin yasaklanmadığını göstermektedir.

Rivayetler şu şekildedir: "Câbir b. Abdillâh şöyle demiştir: Resûlullah sas. Hayber günü bize ehlî eşek etini yasakladı, at etini yememize ise izin verdi."⁶² Yine Câbir b. Abdillâh: "Biz Hayber günü bazı atları, katırları ve ehlî eşekleri kesmiştik. Resûlullah bize katırlarla eşeklerin etini yemeyi yasakladı, fakat atların etlerini yasaklamadı" demiştir.⁶³

İbn Hacer, konuyla alakalı olarak tabiiinden bazı kimselerin, sahâbeden istisnasız bir şekilde bunun helal olduğu görüşünün nakledildiğini söylemiştir.⁶⁴ Bunların dışında *Sünen*'de at etinin yasak olduğuna dair bir rivayet de nakledilmiştir. Rivayet şu şekildedir:

"Halid b. Velîd'den nakledildiğine göre, "Resûlullah atların, katırların ve eşeklerin etlerini yemeyi yasaklamıştır." Hayve bu rivayete ziyadede bulunarak şöyle dedi: "Köpek dişi olan yırtıcı hayvanların tamamının etlerini yemeyi yasaklamıştır."⁶⁵

Hadis uleması at etini yasaklama konusunda zikredilen bu son rivayetin zayıf olduğunda ittifak etmişlerdir. Bazıları ise bu hadise mensûh hükmü vermiştir. Ebû Dâvûd da at eti yemede herhangi bir sakıncanın olmadığı görüşüne yer vermiştir.⁶⁶

At etinin yenilmesinin hükmü hakkında âlimler arasında farklı görüşler mevcuttur. Nevevî şöyle demiştir: At etinin yenilmesinde ulema arasında ihtilâf vardır. Şafîiler ve Cumhûr ulema at etinin yenilmesinin mübah olduğu, bu eti yemede herhangi bir kerahetin bulunmadığı kanaatindedir.⁶⁷

İbn Abbas'ın at etinin yenilmesini kerih gördüğü rivayet edilmiştir. Aynı şekilde İmam Mâlik bu eti mekruh olduğu görüşünde olup, *Zahiru'r-rivâye*'de Ebû Hanîfe'nin de bu eti yemeyi mekruh gördüğü zikredilmiştir.⁶⁸

Kerâhetin sebebi "*Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı. O, sizin bilmediğiniz başka şeyler de yaratır.*"⁶⁹ âyetini delil almalarıdır.⁷⁰

Tahâvî bu noktada yasak oluşun sebebi hakkındaki görüşün onların binek ve zinet olarak yaratılması olduğunu söylemiş, fakat bunun yeme önünde herhangi bir engel teşkil

⁶² Ebû Dâvûd, "Et'ime", 25, (No. 3788).

⁶³ Ebû Dâvûd, "Et'ime", 25, (No. 3789).

⁶⁴ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 11/1624.

⁶⁵ Ebû Dâvûd, "Et'ime", 25, (No. 3790).

⁶⁶ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 11/1624.

⁶⁷ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 11/1623.

⁶⁸ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd*, 3/512.

⁶⁹ en-Nahl 16/8.

⁷⁰ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, 26/1623.

etmediğini nakletmiştir. Ayrıca Resûlullah'ın uygulamasının mübahlığa delalet ettiğini zikretmiştir.⁷¹

Ebû Dâvûd, at etinin yenilip/yenilmeyeceği ile alakalı teâruz eden hadisler hakkındaki görüşünü amel vurgusu ile delillendirerek açıklamıştır. Şöyle ki at eti yemenin yasaklandığına dair hadisin üzerinde amelin olmadığını ve at etinin yenilmesinde bir sakınca olmadığını "amel, bu hadise göre değildir" sözleriyle ifade etmiştir.⁷²

Ebû Dâvud hadisin açıklamasında ayrıca at etinin yasaklandığına dair rivayetin mensûh olduğunu da söylemiştir. Buna delil olarak Resûlullah'ın ashabından İbn Zübeyr, İbn Ubeyd, Enes b. Malik, Esmâ bnt. Ebi Bekr, Alkame gibi pek çok kişinin at eti yediğini zikretmiştir. Kureys'in de Resûlullah zamanında atları boğazladığını ilave etmiştir.

Ebû Dâvûd'un hadisle amel edilme kriterini vurguladığı görülür. *Sünen*'de pek çok sahabînin at eti yediği açıklamasından hareketle Ebû Dâvûd'un bir hadise mensûh hükmü vermede de sahâbe amelinin gözetme yoluna gittiği söylenebilir. Fakat her amel edilmeyen hadiste neshin vuku' bulduğunu söylemek güçtür. Çünkü naslar arasındaki zaman farkının net bir şekilde tespit edilmesi gerekir.

2.2. Ölüyü Yıkayan Kimseye Gusül Gerekmesi Hakkındaki Değerlendirmeler ve Ebû Dâvûd'un Yaklaşımı

Sünen'de hükmünde ihtilâf edilen bir diğer mesele de ölüyü yıkayan kimselerin gusül abdesti alması meselesidir. Konuyla alakalı bir hadiste Ebû Hureyre'den nakille Resûlullah'ın şöyle dediği aktarılmıştır: "Her kim bir ölüyü yıkarsa gusül abdesti alsın. Kim ölüyü taşırsa abdest alsın."⁷³

İbn Abbas ve İbn Ömer'den nakledildiğine göre ölüyü yıkamadan dolayı gusül gerekmez.⁷⁴ Hattâbî, fukahadan ölüyü yıkamadan dolayı guslün gerektiğini söyleyen hiç kimseyi bilmediğini ifade etmiş, buradaki emrin istihbâb kabilinden olduğunu vurgulayarak cem/te'lif yapmıştır.⁷⁵

İlgili hadisin akabinde Ebû Dâvûd "Bu hadis mensûhtur." demiştir. Ayrıca "Amel bu hadise göre değildir."⁷⁶ ifadesini kullanması hükmünde ihtilâf bulunan hadislerde amel edilmemenin bir nesih sebebi sayıldığına da işaret ettiği söylenebilir.

İlgili rivayette dikkat çeken bir açıklama da şudur: "Ahmed b. Hanbel'e ölüyü yıkayana gusül gerekir mi diye soruldu da abdest yeterlidir dedi."⁷⁷ Ebû Dâvûd'un bu açıklaması hadisten çıkarılacak hüküm noktasında Ahmed b. Hanbel'den nakille guslün gerekmediği görüşünü esas alması bakımından önemli bir ayrıntıdır.

İbn Hacer Ebû Dâvûd'un bu hadise mensuh dediğini fakat nâsîh olanı zikretmediğini vurgulayarak İbn Abbas'tan nakille şu rivâyete yer vermiştir: "Ölülerinizi necis addetmeyiniz. Mü'min ne ölü iken ne de diri iken necis olmaz."⁷⁸ İlgili rivayet İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef* adlı eserinden nakille verilmiştir.⁷⁹ İbn Hacer'in ifadesi dikkate alındığında mezkûr hükmün neshedildiği, fakat Ebû Dâvûd'un nâsîh olan rivayete yer vermeden hadise mensûh hükmü verdiği görülmektedir.

⁷¹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âşâr*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1494), 8/73.

⁷² Ebû Dâvûd, "Et'ime", 25, (No. 3790).

⁷³ Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 39, (No. 3161).

⁷⁴ Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 1/110.

⁷⁵ Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 1/307.

⁷⁶ Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 39, (No. 3162).

⁷⁷ Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 39, (No. 3162).

⁷⁸ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379), 3/127.

⁷⁹ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, el-Musannef fi'l-eḥâdiş ve'l-âşâr, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1989), 2/469.

Müellifin ifadesinden ve kaynaklarda yer alan bilgilerden hareketle *Sünen*'de teâruzu giderme yollarından bir diğeri nesih olduğu söylenebilir. Bu durum Ebû Dâvûd'un genel kaidesinin hükmünde ihtilâf edilen her hadiste uygulanabilir olup olmadığını sorgulamaya açık hale getirmektedir.

3. SÜNEN'DE VE KLASİK KAYNAKLARDA TEÂRUZ BULUNAN BAZI ORTAK HADİSLERE DAİR DEĞERLENDİRMELER VE EBÛ DÂVÛD'UN AMEL ESASLI YÖNTEMİNİN BU HADİSLERE UYGULANABİLİRLİĞİ

Klasik kaynaklarda aralarında zahiren teâruz bulunduğu söylenen ve çözüm üretilen hadislerden pek çoğu *Sünen*'de de nakledilmiştir. Fakat Ebû Dâvûd bu hadislerde çözüm yolu olarak naklettiği kurala herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Bu kısımda Ebû Dâvûd'un *Sünen*'de hakkında açıklamada bulunmadığı fakat klasik kaynaklarda çözümüne odaklanılan ve tartışma konusu olan rivayetlere yer verilecektir. Müellifin kaidesinin bu hadislere uygulanabilirliği ele alınacaktır.

3.1. Ateşin Pişirdiğini Yemenin Abdesti Bozup Bozmayacağı Hakkında Teâruz Eden Hadisler

Kaynaklardaki hadisler tetkik edildiğinde ateşte pişen yiyecekleri yemeden dolayı abdestin gerekli olduğunu ifade eden hadislerle abdeste gerek olmadığını ifade eden hadislerin teâruz ettiği görülür.

Bu konudaki bir hadiste Resûlullah'ın "*Ateşin pişirdiğinden dolayı abdest gerekir.*"⁸⁰ buyurduğu nakledilmiştir. Buna karşılık Resûlullah'ın bir koyun budundan yediği ve abdest almayarak namaz kıldığı nakledilmiştir.⁸¹

Hattâbî, abdest almaya delalet eden hadislerin istihbâb kabilinden olduğunu, abdest almanın uygulanması gerekli bir emir olmadığını ifade etmiştir.⁸² Aynî (ö. 855/1451) ise ateşin pişirdiğini yemekten dolayı abdest alınmasını gerekli gören hadisten maksadın ellerin yıkanması olduğunu ifade eder.⁸³ Bu durum muhaddislerden bazılarının teâruz halindeki hadislerde cem/te'lif yolunu işlettiğinin bir göstergesidir.

Cem/telif yöntemini kullanan muhaddislerin yanı sıra söz konusu hadisler arasında neshin vâki olduğu da söylenmiştir. İbn Abdilber (ö. 463/1071) ateşin pişen yiyecekte yiyenin abdest almasının gerekli olduğunu ifade eden hadisin mensûh olduğunu ifade etmiştir. Bunun delili olarak ise İbn Abbas'ın Resûlullah'ı et ve ekmeği yedikten sonra abdest almadığını gördüğünü söyler. Ayrıca olayın daha geç bir tarihte olduğuna vurgu yaparak nesih görüşünü desteklemektedir.⁸⁴

Ebû Dâvûd ise bu konudaki bâb başlığını "*Ateşin değdiği yemeği yemeden dolayı abdestin terki*" olarak isimlendirmiş ve konu ile abdestin gerekmeyeceği rivayetlere yer vermiştir. Dikkat çeken nokta ise Ebû Dâvûd'un bâbın içerisinde Câbir'den naklen yer verdiği şu hadistir: "*Resûlullah'ın iki işinden sonuncusu ateşte pişenden (yemekten) dolayı abdesti terk etmek idi.*"⁸⁵ Hâzîmî (ö. 584/1188) de bu konuda "*neshe delalet eden ifadelerin zikri*" adında bir başlık açarak Ebû Dâvûd'un yukarıdaki hadisini örnek göstermektedir.⁸⁶

⁸⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâki (Beyrut: Dâru ihya-i't-türâsi'l-Arabî, ts.), "Kitâbü'l-hayd", 351.

⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru tavki'n-necât, 1422/2001), "Vudu", 4 (No. 207).

⁸² Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 1/69.

⁸³ Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fi şerhi Şâhîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru-ihyâ-i't-türâsi'l-Arabî, ts.), 4/105.

⁸⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvaţta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed-Muhammed Abdulkabîr el-Bekrî (Fas: Vizâratü'l-evkâf ve's-şuûn-i'l-İslâmiyye, 1387), 342.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 74, (No. 192).

⁸⁶ Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzîm el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âşâr* (Haydarâbad: Dâiretü'l-meârif el-Osmânî, 1359), 1/48.

Müellif bu konuda her ne kadar yöneme dair bir açıklamada bulunmasa da vermiş olduğu hadislerden ve hadise yapılan açıklamalardan anlaşılabilir burada neshin gerçekleşmiş olabileceğidir. Bu konuda neshin vuku' bulmadığını söyleyenler olsa da muhaddisler genellikle cem/telif ya da nesih yöntemini işletmişlerdir. Cumhuriyet görüşü de nâsîh ile amel yönündedir.⁸⁷ Ayrıca Ebû Dâvûd ateşin pişirdiğini yemeden dolayı abdest alınmasının gerekli olduğuna delalet eden rivayetleri "Bu konuda ısrarcı olanlar" başlığı altında vermiştir. Bâb başlığında "Teşdid" kelimesini kullanması, Ebû Dâvûd'un abdeste gerek olmadığı söylenen rivayetleri kabul ettiği anlamına da gelebilir.

Ayrıca Hâzîmî'nin Ebû Dâvûd'da yer alan hadîsi nesih delilleri arasında zikretmesi kayda değer bir bilgidir. Ebû Dâvûd'un burada nesih ile alakalı herhangi bir vurgu yapmadığı görülür. Fakat hadisler incelendiğinde neshin genel kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Bu genel kabule Ebû Dâvûd'un da katılmış olabileceği ihtimal dahilindedir.

3.2. Haccâm'ın Kazancı Konusunda Teâruz Eden Hadisler

Sünen'de ve diğer hadis kaynaklarında müşterek olarak yer alan ve teâruzun giderilmeye çalışıldığı rivayetlerden bir kısmı hacamat yapan kişinin kazancının temiz olup olmadığıyla ilgilidir. Bir grup rivayette Hz. Peygamberin haccâmın kazancını temiz kabul etmediği nakledilmiştir. *Sünen*'de ve diğer kaynaklarda müşterek olarak nakledilen yasak hadisi şöyledir:

"İbn Muhayyisa'nın babasından naklettiğine göre o Resûlullah'tan haccâm olarak kiralama (bundan kazanç elde etme) konusunda izin istedi de Resûlullah ona izin vermedi. Öyle ki izin istemeye devam etti. En sonunda Hz. Peygamber oradan elde edeceği kazancını devesine ve kölesine yedirmesini emretti."⁸⁸

Bazı rivayetlerde ise Hz. Peygamberin kendisine hacamat uygulayan bir haccâma bizzat ücret verdiği ve verilmesini emrettiği kaydedilmiştir. Kazancın temiz olduğuna delalet eden hadislerden birisi şudur: İbn Abbas şöyle demiştir: "Resûlullah hacamât oldu ve haccâma bunun ücretini verdi. Eğer habîs olsaydı vermezdi."⁸⁹

Mezkûr hadislerde görüldüğü üzere haccâmın kazancı konusundaki hadisler arasında zıtlığın olduğu görülmektedir. Yer verdiğimiz ilk hadis ile ilgili olarak Resûlullah'ın önce izin vermemesi ve sonrasında izin vermesinin neshe delalet ettiği vurgulanmıştır.⁹⁰ Bir başka çözüm yöntemi olarak buradaki nehyin bu işten uzak durmayı ifade etme kabilinden olduğu söylenerek cem/telif yapılmıştır.⁹¹

Ebû Dâvûd bu konuda ihtilâf eden hadisler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. İbn Abbas'ın ilgili ifadesinden hareketle sahâbenin ücret vermede herhangi bir beis görmediği uygulamanın bu yönde olduğu da anlaşılmaktadır. Böylece üzerinde amelin gerçekleştiği ve Ebû Dâvûd'un mübahlığa delalet eden hadisi esas aldığı söylenebilir.

Sünen'de bu bâbta teâruz eden hadislerde sahâbenin uygulamasının ne yönde olduğuna dair kesin bir açıklama yapılmamıştır. İbn Abbas'ın ifadesi aynı zamanda neshin de delili sayılmıştır.⁹² Bu durum sahâbenin ameli kriterinin teâruz durumundaki tüm hadislerle uygulanabilirliğinin tespitini zorlaştırmaktadır. Çünkü amel edilmeme ile nesih arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Bu sebeple hadisle amel kriterinin sahâbenin amelinin açık bir şekilde gerçekleştiği rivayetler bağlamında değerlendirilmesinin uygun olacağı düşünülmektedir.

⁸⁷ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, el-İstizkâr, thk. Sâlim Muhammed Atâ Muhammed Ali Muavvız (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000), 1/180.

⁸⁸ Ebû Dâvûd, "Büyü", 39, (No. 3422).

⁸⁹ Ebû Dâvûd, "Büyü", 39, (No. 3423).

⁹⁰ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âşâr* 4/131.

⁹¹ İbn Battâl, *Şerhu Şahîhi'l-Buḥârî*, 6/233.

⁹² Serahsî, *el-Mebsût* 15/84.

3.3. Messü'z-zekerin Abdesti Gerektirip Gerektirmeyeceği Hakkında Teâruz Eden Hadisler

Tartışmalı konulardan birisi de kişinin abdestli iken cinsel organına temas etmesinin abdesti bozup bozmayacağı meselesidir. Abdestin gerekli olduğuna delalet eden hadis şu şekildedir: Büsra bnt. Safvan'dan nakille Resûlullah şöyle buyurmuştur. "*Her kim cinsel organına dokunursa abdest alsın.*"⁹³

Abdestin gerekmediğine dair rivayet ise şu şekildedir: Kays b. Talk'tan o da babasından nakille şöyle demiştir:

"Resûlullah'ın yanına geldik. Daha sonra sanki bedevî olan bir adam geldi. Dedi ki: "Ey Allah'ın nebisi abdest aldıktan sonra cinsel organına temas eden bir adam hakkındaki düşüncen nedir? Bunun üzerine Resûlullah "*O, ondan bir et ya da bir parça değil midir?*" diyerek cevap verdi."⁹⁴

Yukarıdaki hadislerde ihtilaf bulunduğu gibi abdestin gerekli olup olmadığına dair görüşler de muhtelif olarak kaynaklarda yer almıştır. Hattâbî, Hz. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Ömer ve Ebû Hureyre'nin de aralarında olduğu bir grubun abdesti gerekli gördüğünü aktarmıştır.⁹⁵

Hanefiler bu organın vücuttan bir parça olduğu hadisinden hareketle necis olmadığı ve cinsel organa dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşündedirler. Ayrıca abdestin gerekli olacağına dair kibârı sahâbeden hiçbir naklin bulunmadığı da zikredilmiştir.⁹⁶

Şâfîiler ise elinin içiyle dokunması kaydıyla abdestin bozulacağı görüşündedirler.⁹⁷ Cinsel organa dokunmanın abdesti bozacağına dair pek çok rivayetin bulunduğu, bozulmayacağına delalet eden hadisin bu durumu engellemeyeceği ve ihtiyatlı davranmanın daha uygun olacağı da nakledilmiştir.⁹⁸

İbn Hibbân (ö. 354/965), Taberânî (ö. 360/971) gibi isimler neshin gerçekleştiğini söyleseler de⁹⁹ bu görüşün hatalı ve çok zayıf olduğu nakledilmiştir.¹⁰⁰ Bir diğer çözüm yöntemi olarak gerekli gören hadisin nedbe yorularak cem/telif yapılmasıdır.

Messü'z-zekerin abdesti bozup bozmayacağı konusundaki hükümde mezhepler ihtilâf içerisindedir. Gerek hadislerdeki râvîlerin vasıfları ve hakkındaki tenkitler gerekse delillerin kuvveti bakımından müteâriz olan bu hadislerin değerlendirilmeye tabi tutulduğu görülür. Bunun neticesinde mezhepler gerekçelerinden hareketle hadisler arasında tercih yolunu benimsemişlerdir.¹⁰¹

Ebû Dâvûd *Sünen*'de iki farklı bâb altında meseleyi ele almıştır. Önce abdestin bozulacağına dair rivayete "Messü'z-zekerden dolayı abdest" başlığı altında yer vermiştir. Daha sonra "Bu konudaki ruhsat" adı altında abdestin bozulmayacağına dair rivayeti nakletmiştir. Müellif rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

Bâb başlığından hareketle müellifin bu konuda bir ruhsatın varlığını kabul ettiği söylenebilir. Ancak yer verdiğimiz üzere sahâbeden nakledilen görüşlerden birisi de bu konuda abdestin gerekli olduğu yönündedir. Bu bakımdan Ebû Dâvûd'un hangi hadisi ne sebeple tercih ettiği bilinmemektedir. Bu da yöntemin müteâriz tüm hadislere uygulanabilirliğini zorlaştırmaktadır.

⁹³ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 69, (No. 181).

⁹⁴ Ebû Dâvûd, "Tahâre", 69, (No. 182).

⁹⁵ Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 1/65.

⁹⁶ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993), 1/66.

⁹⁷ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 2/34.

⁹⁸ Hâzîmî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âşâr*, 1/46.

⁹⁹ Azîmâbâdî, *'Avnû'l-ma'bûd*, 1/109.

¹⁰⁰ Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd fi*, 1/62.

¹⁰¹ Bu konuda bk. Hüseyin Kahraman. "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın (Messü'l-Ferc) Abdeste Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Ocak 2010): 111-142.

SONUÇ

Aralarında teâruz bulunan hadislerdeki ihtilâfı gidermede âlimler farklı metotlar uygulamışlardır. Hadisçilerin sırasıyla cem/telif, nesih, tercih ve tevakkuf yöntemini uyguladığı söylenmiştir. Bir muhaddis olarak Ebû Dâvûd'un ise ihtilâfı gidermede muhaddislerin bu sıralamasına uymadığı görülür.

Ebû Dâvûd amelin kendi üzerinde câri olmadığı hadisleri tespit ederek, hadis ile amel edilip edilmediğine de yer vermiştir. Teâruz meydana geldiğinde işaret ettiği çözüm yöntemi ve temel kuralı ise şudur: "Resûlullah'tan iki hadis tenazu' ederse, kendisinden sonra ashâbının amelini bakılır."

Müellifin teâruza işaret ettiği hadislerde pek çok muhaddis cem/telif yöntemi ile problemi ortadan kaldırmış, ikinci bir yöntem gitmemiştir. Ebû Dâvûd ise mezkûr hadislerden hiçbirinde bu yöntemi zikretmemiş, hadislerin arasını bulacak hiçbir te'vil yapmamıştır. Yalnızca bazı hadislerin ardından tercihini ashâbın amelinden yana kullandığını söylemiş ve yer yer nesih yöntemine başvurmuştur. Fakat *Sünen*'in tamamında bu kuralı işlettiğini söylemek güçtür. Ele alınan hadislerde Ebû Dâvûd'un cem/telif yöntemini neden kullanmadığı ise bilinmemektedir. Hadisler arasında tercihe/neshe gitmesinde fakih bir muhaddis olmasının etkili olduğu düşünülmektedir.

Ebû Dâvûd kitabının iki yerinde amelin esas olacağını vurgularken farklı noktalarda üzerinde amel olmayan hadislere işaret etmiştir. Bu durum amel edilmeyen hadislerde neshin de bir göstergesidir. Müellif, hadise mensûhtur ifadesini kullanırken de sahâbenin bu hadisle amel etmediğini gerekçe göstermektedir. Bu durum Ebû Dâvûd'un ihtilâf durumunda yer yer hadisin nesh olma ihtimaline işaret ettiğinin göstergesidir. Çünkü hakkında mensûh hükmü verilen hadislerin bazılarında neshin vuku bulmadığı, bu yönüyle nesh hükmü verenlerin hata ettiği de söylenmiştir.

Hadisle amel edilme kriterinden hareketle Ebû Dâvûd'un ihtilâf eden hadislerde Mâliki mezhebinde bir çözüm yöntemi olarak kullanılan hadisle amel etme uygulamasına yaklaştığı da söylenebilir.

Ebû Dâvûd'un hadisle amel edilme kriterine yönelik *Sünen* şârihi Sehârenpûri'nin ciddi bir eleştiri yönelttiği görülmektedir. Yaptığı tenkitte hadisler arasında teâruzu gidermede cem/te'lif mümkün iken doğrudan sahâbenin amelini esas alan bir tercih yönteminin faydasız olduğunu ifade etmiştir. Bu da muhaddislerce uygulanan hadisin i'mâlinin ihmalden evlâ olduğu kaidenin işletilmesinin gerekliliğine delalet etmektedir.

Ebû Dâvûd, *Sünen*'de aralarında ihtilâf bulunan her hadis hakkında amel vurgusuyla açıklama yapmamıştır. Şöyle ki teâruz eden hadislerin bazılarında amel vurgusu görülürken bazılarında ise hiçbir yorum yapılmamıştır. Bu durum *Sünen*'in muhtelifü'l-hadîs bağlamında yönteminin tespitini zorlaştırmaktadır.

Müellif, tabiûndan hadis ile amel edilmeme sebebiyle zayıf kabul edilen bir rivayeti nakletmiş, uygulama hadisinin nehyi ifade eden hadisi zayıf kıldığını söylemiştir. Bu da Ebû Dâvûd'un hadisle amel edilme kriterine atfettiği önemin bir emaresidir.

Sünen müellifi kitabının belli kısımlarında kaidesini zikrederek birbiriyle çelişki arz eden diğer hadislerde de aynı çözüm yolunu kullanacağına işaret etmiş olabilir. Özellikle ayakta su içme hadisi örneğinde olduğu gibi sahâbe uygulamasının bulunduğu yerde sahâbenin amelini öncelenebileceği söylenebilir. Böylece kural işletilmiş olur. Çünkü bu tür zıt rivayetlerde çözüm yöntemi uygulama alanı bulmaktadır. Fakat Hz. Peygamberin sözlerinin müteâriz olduğu ve sahâbenin uygulamasının olmadığı hadislerde bu yöntem uygulama alanı dışında kalmaktadır. Bundan dolayı müellifin işaret ettiği sahâbenin ameli yönteminin teâruz durumundaki her hadise uygulanmasının belli problemleri beraberinde getirdiği, bu yöntemin ashâbın amelini net bir şekilde belirgin olduğu hadislerde uygulama alanı bulduğu tespit edilmiştir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

KAYNAKÇA

- Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ Muhammed Ali Muavviz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000.
- Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvaţta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed Muhammed Abdulkabîr el-Bekrî. 24 Cilt. Fas: Vizâratü'l-evkâf ve's-şuûn-i'l-İslâmiyye, 1387.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Câmi'ü's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd*, nşr. Raid Sabrî. Umman: Beytül'efkârî'd-devliyye, 2013.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*. 1 Cilt. Beyrut: Müesseset-ü'r-risâle, 1434.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2020.
- Dinçoğlu, Mehmet. *Ebû Dâvûd'un Süneni -Kaynakları ve Tasnif Metodu-*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Dutton, Yasin. "Sunna, Hadith and Madman Amal" çev. Yavuz Köktaş, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/1, (Şubat 2002), 195-213.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1439.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fi vasfi Sünenihî*. thk. Muhammed b. Lâtîf es-Sebbâğ. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1394.
- Han, Haydar Hasan. "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı" çev. Mehmet Özşenel. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 419-424.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Me'âlimü's-Sünen*, nşr. Muhammed Râgıp et-Tabbâh. Halep: Matbaatü'l-ilmîyye, 1932.
- Hâzimî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim. *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âşâr*. Haydarâbad: Dâiretül-meârif el-Osmânî, 1359.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Muşannef fi'l-eḥâdîs ve'l-âşâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409/1989.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-sârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâki 10 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-kübra, 1323.
- Kahraman, Hüseyin. "Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın (Messül-Ferc) Abdeste Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Ocak 2010): 111-142.

- Koçak, Zeki. *İslam Hukuk Metodolojisinde Teâruzunu Gidermede Tercih Yöntemi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Kur'ân Yolu. Erişim 3 Nisan 2022. <http://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurtubî, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî. *Şerhu Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423.
- Müslim el-Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhya-i't-türasi'l Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*,. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Özşenel, Mehmet. *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*. 1 Cilt. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Sehârenpûrî, Halîl Ahmed. *Bezlü'l-mechûd fi ḥalli Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. 14 Cilt. Beyrut: Daru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1427.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. el-Mebsûṭ. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993.
- Sübkî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Muhammed b. Ahmed. *el-Menhelü'l-'azbi'l-mevrûd*. 10 Cilt. Kâhire: Matbaatü'l-istikâme, 1351.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâ'î*. 8 Cilt. Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Şentürk, Nurettin. "Hadislere Göre Şeytan". *Dergiabant* 3/5 (30 Haziran 2015), 139-165.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerh-u Meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr- Muhammed Seyyid Câd el-Hak Kâhire: Âlem-u'l-kütüb, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1494.