

PAPER DETAILS

TITLE: Imam Mâlik'in Metodolojisiinde Haber-i Vâhidin Kaynak Degeri

AUTHORS: Recep ÖZDEMİR

PAGES: 179-213

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/264782>

İMAM MÂLİK'İN METODOLOJİSİNDE HABER-İ VÂHİDİN KAYNAK DEĞERİ

Recep ÖZDEMİR*

Öz

İmam Mâlik'in fıkhnın genel yapısını Muvatta'da yer verdiği değerlendirmelerden ve rivayetleri tercih etme yönteminden hareketle ortaya koymak mümkündür. İmam Mâlik'in rivayetlere yaklaşımı konusunda ilk elden bilgiler sunan Muvatta'da onun mütevatir olmayan ve birçok konuyu ilgilendiren haberlere yaklaşımıyla ilgili bazı ipuçlarının yer aldığı görülmektedir. Haberin amel ve bilgi değeriyle ilgili rivayetler doğrudan İmam Mâlik'ten gelmemekte, aksine ona izafe edilmektedir. İmam Mâlik'e izafe edilen rivayetler, önemli olmakla birlikte, bu konuda elzem olan şey doğrudan rivayetlerin incelenip bir sonuca ulaşılmasıdır. İmam Mâlik genel olarak haber-i vâhidle amel edilmesi için râvilerin gerekli şartları haiz olmasını yeterli bulmaz. O aynı zamanda haber-i vahidin Kur'an'a, Medine halkının tatbikatına, içtihadı dayandıran sahabe kavline, maslahata, kıyasa ve sedd-i zerâi' prensibine aykırı olmamasını da gerekli bir şart olarak görür. Özellikle amel-i ehli Medine delili, ona göre haber-i vâhidin aktüel değerinin belirlenmesinde önemli bir etken konumundadır. İmam Mâlik Muvatta'da doğrudan haber-i vâhid kavramını kullanmaz. Fakat o haber-i vâhid niteliğini taşıyan haberleri genel kabul şartlarına uyduğu sürece delil kabul etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Muvatta', Haber-i Vâhid, Sünnet, Fıkıh, Amel-i Ehl-i Medine.

The Legal Value of the Habar Wahid in the Imam Malik's Methodology

Abstract

It is possible to put out the general structure of Imam Malik's jurisprudence moving from the personal assessment and the method of choice narrations given in Muwatta. It is seen to take place some clues about the non-narrative approach to his mutewatir in the Muwatta which offering first-hand information on the approach to Imam Malik narrated. Narrations about current and information value of Hadith isn't narrated from Imam Malik directly. While it is important

* Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, celoglu23@gmail.com.

that the information is narrated from Imam Malik', what is required is to reach a conclusion examined the direct narration. Imam Malik' generally not satisfied the requirements of narrators possess to act on a habar wahid. It's also as a necessary condition not to o be contrary to Qur'an, amal ahl al-Madinah, the public interest, analogy and principle prevent evil. In particular, Amel-i-Ahl al-Madina is an important factor in the determining the actual value of the habar wahid. Imam Malik, not used directly concept of the habar wahid. But it's accept news with the quality habar wahid as evidence long as they conform to the general admission requirements.

Key Words: Muwatta, Habar Wahid, Sunnah, Fiqh, Amel-i-Ahl al-Madina.

Giriş

İslâm hukukunun Kur'ân'dan sonra gelen ve aslî deliller arasında yer alan sünnetin yazılı formunu teşkil eden rivayet mahsulleri genel olarak "hadis" ya da "haber" kavramıyla ifade edilmiş; hadislerin sonraki nesillere aktarılmasının sıhhati konusunda farklı yaklaşımlar sergilenmiş, haberi kaynağına ittisalinde farklı dereceleri ifade eden birçok kavram ortaya konulmuştur.¹ Buna bağlı olarak hadislerin sonraki nesillere aktarılmasının şekli ve muhtevası üzerinde titizlikle durulmuştur.

Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilmesi konusunda ilk dönemlerden itibaren rivayetler çeşitli açılardan değerlendirmeye tâbi tutulmakla birlikte, rivayetlerin mütevatir ve haber-i vâhid şeklinde ikiye ayrılması çoğunluk tarafından kabul görmüştür.² Mütevatir haber dışında kalan rivayetleri ifade etmek için kullanılan "haber-i vâhid" kavramı sözlükte, "bir kişinin verdiği haber" ³ anlamına gelmektedir. Haber-i vâhidin terim anlamıyla ilgili birçok tanım mevcuttur. Dilekçiler ve usûlcüler tarafından haber-i vâhid, "doğru ya da yalan olma ihtimali bulunan söz" ⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Seyyid Şerif el-Cürcanî, haber-i vâhidi, "bir veya iki kişinin rivayet ettiği haber" ⁵ şeklinde tanımlamıştır.

¹ Muhammed Cemâlidîn Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2010, s. 61.

² H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid", *DİA*, c. XIV, İstanbul, 1996, s. 355.

³ Alî b. Muhammed Şerîf Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, s. 161.

⁴ Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 161; Ali ibn Muhammed Âmidî, *İhkâm fî Usûli'l Ahkâm (I-IV)*, Riyad, 2003, II, s. 2, Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkıh (I-VI)*, Müessesetü'l Risâle, ty., IV, s. 215-226.

⁵ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 161.

Ravi sayısının önemli olmadığı, mütevatir seviyesine ulaşmayan her hadisin haber-i vâhid sayılacağı şeklindeki yaklaşım, daha sonraki müçtehitler tarafından kabul edilmiş bir husustur.⁶ Buna göre, sahabeden itibaren her devirde yalan üzerinde birleşmeleri aklen tasavvur edilemeyen topluluklar tarafından rivayet edilen hadislerin mütevatir olduğu ve kesin bilgi ifade ettiği; bunun dışında kalan diğer rivayetlerin ise haber-i vâhid olduğu kabul edilmiştir. Haberi ister adil bir kişi ister birçok kişi rivayet etsin, bu haber teknik olarak haber-i vâhid olarak kabul edilmiştir. Fakat burada güvenilir birçok ravinin rivayet ettiği haberin mütevatir seviyesine ulaşmaması için, haberin zan ifade etmesi gerektiği benimsenmiştir. Zira haber kesin bilgi ifade ettiği zaman, haber-i vâhid kapsamında çıkar.⁷

İlk asırlarda yalnız bir kişinin rivayet ettiği hadisler hakkında “haber-i vâhid” tabiri kullanılıyordu. Nitekim İmâm Şâfiî (ö. 204), haber-i vâhidi, “Hz. Peygamber’e veya ondan sonraki bir şahsa ulaşınca kadar bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği haber” şeklinde tarif etmiştir.⁸ Ancak daha sonraki devirlerde bu tabir, iki, üç ve hatta daha çok kimsenin birbirinden naklettikleri fakat mütevâtirin şartlarına hâiz olmayan bütün haberler hakkında kullanılmıştır.⁹ Kaynağını İmam Şâfiî’nin er-Risâle’sinden alan bu tanım, hadisi mütevatir ve haber-i vâhid şeklinde iki ayrı sınıf olarak tasnif eden âlimlere göredir.¹⁰ Mütevatir ile haber-i vâhid arasında meşhur hadis¹¹ bulunduğunu ifade eden Hanefî ulemasına göre ise haber-i vâhid, mütevatir ve meşhur derecesine ulaşmayan hadis demektir.¹²

⁶ Salim Ögüt, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Ocak Yay., İstanbul, 2003, s. 18.

⁷ Şahabuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris Karâfi, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûli fî İhtisâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003, s. 278.

⁸ Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle*, Kahire, 2005, s. 422.

⁹ Talat Koçyiğit, “Âhâd Haberlerin Değeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, Ankara, 1966, s. 131.

¹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 369-370.

¹¹ Meşhur hadis, her tabakada râvîleri üçten aşağı düşmeyen hadis demektir. Buna “müstefiz hadis” de denir. Meşhur hadis, sahih, hasen ya da zayıf olabilmektedir. Sahih ve hasen olan meşhur hadis, delil olup bağlayıcıdır. Hanefîlere göre meşhur hadis, ilmi yakine yaklaşık bir değerde, kuvvetli zan ifade eder. Buna ilm-i tuma'nîne denir. İlm-i tuma'nîne, bir bilginin doğruluğunun kesin olduğu konusunda gönlün yatıştığı bilgidir. Bunun için Hanefîlere göre meşhur hadis, delil olması ve hükmünün bağlayıcılığı yönünden mütevatir haber gibidir. Bk. Ebû Ali eş-Şâfi, *el-Usûl*, Beyrut, 1982, s. 269, 272; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, I, 175.

¹² Fahrul-İslâm Alî b. Muhammed el-Hanefî Pezdevî, *Kenzu'l Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlu'l-Pezdevî)*, Karâçî, ty., II, s. 370.

Hicrî ilk üç asırdan günümüze kadar gelmiş değişik örneklerine sahip olduğumuz haber-i vâhidler yukarıdaki ikili ve üçlü taksim dışında farklı şekillerde de tasnife tâbi tutulmuştur. Bir taksime göre haber-i vâhid ya meşhurdur ya da değildir. Haber-i vâhidin sonraki dönemlerde râvî sayısının artması haberi mütevatir seviyesine çıkartmaz. Haber-i vâhidin meşhur olmayan kısmı ise kendi arasında râvî sayısına göre garib ve azîz şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹³

Hadisçilerin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen hadisleri, sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayırmaları ise, haber-i vâhidin başka bir yönden taksimidir.¹⁴ Zira mütevatir hadis kesin bilgi ifade ettiği için inceleme dışıdır. Kaldı ki incelemeyi gerektirecek kadar mütevatir hadis mevcut değildir. "Hadis ilmi, sahih hadisi sakiminden ayırmayı hedef tuttuğu zaman konusu yalnızca ahad haberler olmuş ve hadis uleması, yalnızca bu haberleri ve ravilerini tasnife tabi tutmuşlardır; Binaenaleyh, sahih hadis dediğimiz zaman, ahadın sahihleri hatıra geldiği gibi, Buhârî, (ö. 256) Müslim (ö. 361) ve kutub-i sittenin diğer dört imamının toplayıp vücuda getirdikleri hadis eserleri de ahadın sahih haberler koleksiyonlarından başka bir şey değildir."¹⁵

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinden pek çoğu bu vasıftaki haberlerdir. Bundan dolayı, hadisin İslâm teşrî'indeki yerinin doğru şekilde tespit edilmesi için ilk dönem hadis anlayışının ortaya konulması gerekir. Bu minvalde İmam Mâlik'in hadislere yaklaşımın ortaya konulması önem arz etmektedir. Zira İmam Mâlik'in eseri Muvatta' ilk dönem hadis anlayışını yansıtmaları bakımından önemli bir kaynak niteliğindedir. Haber-i vâhidin değeri konusuna ışık tutacak pek çok rivayet Muvatta'da yer almaktadır. Bir görüşe göre Muvatta'da 600'ü müsned, 222'si mürsel, 613'ü mevkuf ve 285'i maktû olmak üzere toplam 1720 rivayet bulunmaktadır.¹⁶ Bunun yanı sıra ilk dönem hadis yorum metodu hakkında fikir veren İmam Mâlik'in fetva ve içtihatları da eserde yer almaktadır.¹⁷ Gerek haber-i vâhidin kapsamına giren söz konusu rivayetler gerekse bu rivayetlerin değeri hakkında bilgi sunan İmam Mâlik'in görüşleri, onun mütevatir haber dışında kalan rivayetleri

¹³ İbn Hacer Askalânî, *Nuhbetu'l-fiker fî Müstalahi Ehli'l-Eser*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006, s. 166.

¹⁴ Askalânî, *Nuhbetu'l-fiker fî Müstalahi Ehli'l-Eser*, s. 166.

¹⁵ Koçyiğit, "Âhâd Haberlerin Değeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, s. 131.

¹⁶ Muhammed Zürkânî, *Şerhu Zürkânî alâ Muvatta'(I-IV)*, Matbaatu Hayriyye, ty., I, s. 7.

¹⁷ M. Yaşar Kandemir, "Muvatta", *DİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 416.

kapsayan haber-i vâhidin anlam çerçevesiyle ilgili görüşleri hakkında bir kanaat oluşturabilir.

1- Haber-i Vâhidin Bilgi ve Amel Değeri

Dünyevî işlerde, fetva ve şehâdet konularında haber-i vâhidle amel etmenin caiz olduğu konusunda görüş birliği mevcuttur. Müçtehitler arasında tartışma konusu olan husus, haber-i vâhidin bilgi değeri ve kabul şartlarıdır.¹⁸

İmam Mâlik'in haber-i vâhidle amel edip etmediği konusunda doğrudan ondan gelen bir rivayet mevcut değildir. Esasen haber-i vâhid kavramı İmam Mâlik'ten sonra ortaya çıkan bir kavram olması sebebiyle, ondan doğrudan bu yönde bir ifade arayışına girme beyhude bir çabadır. Ona izafe edilen görüşler daha çok Mâlikî uleması ve diğer mezhep âlimlerinin görüşlerine dayanmaktadır. Bu görüşler, muhtemel İmam Mâlik'in Muvatta'da uyguladığı rivayetleri tercih yönteminden hareketle oluşmuş görüşlerdir.

İbn Hazm (ö. 456), İmam Mâlik'in âdil bir kişinin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşıncaya kadar kendi denginden naklettiği haberin hem bilgi hem de ameli gerektirdiğini zikretmiştir. Kendisi de bu görüşü benimseyen İbn Hazm, bunu İbn Huveymendâd'ın, İmam Mâlik'ten naklettiğini belirtmiştir.¹⁹ Karâfî (ö. 684) de İmam Mâlik'in dünya işleri, fetvalar ve şahitliklerde haber-i vâhidle amelin caiz olduğu fikrini benimsediğini ifade etmiştir. Ona göre İmam Mâlik'in haber-i vâhidle amele cevaz vermesinin temel nedeni sahabenin haber-i vâhidle amel etmesidir.²⁰ Bir diğer Mâlikî fakih, Bâcî'ye göre (ö. 494) de İmam Mâlik haber-i vâhidin bilgi değil, ameli gerektirdiği görüşünü benimsemiştir. O bu görüşünü Ebû Temmâm el-Basrî'den gelen bir rivayete dayandırmaktadır. Bâcî ayrıca Mâlikîlerden kalabalık bir grubun ve diğer mezhep imamlarının da bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir.²¹

İmam Şâfiî "haber-i hasa" şeklinde isimlendirdiği haber-i vâhidin muteber bir delil olduğunu ispatlamak için İmam Mâlik'in bazı rivayetlerine yer vermiştir.²² Şöyle ki: İmam Abdullah b. Dinar

¹⁸ Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-Usûl*, s. 278.

¹⁹ Ebi Muhammed Ali İbn Said İbn Hazm, *İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm(I-VIII)*, nşr. Ahmet Muhammed Şakir, Beyrut, ty., I, s. 119.

²⁰ Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, s. 278.

²¹ Ebû Velîd Süleymân b. Half b. Said b. Eyyüb Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, Dâru'l-Garbi'l-İslâm, Beyrut, 1995, s. 333.

²² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 418.

vasıtasıyla Abdullah b. Ömer'den şöyle rivayet etmiştir: "Cemaat Kuba mescidinde sabah namazı kılarken bir kişi gelmiş ve Hz. Peygambere gelen bir ayetle kıblenin değiştiğini haber vermiş, bunun üzerine Şam'a doğru dönmüş olarak namaz kılan cemaat derhal Ka'be'ye doğru dönmüştür." Kubalılar, Ensardan olup bilgili kimselerdi ve Allah'ın farz kıldığı yöne dönerek namazlarını kılıyorlardı. Onlar bu farzı delilsiz değiştirebilirler miydi? Demek ki, sadık bir kişinin haberi, onlar için bir hucet teşkil etmiş ve namazın içinde ona uyarak yönlerini değiştirmişlerdir."²³

Yine İmam Mâlik, İshak b. Abdullah b. Ebû Talha vasıtasıyla Enes b. Malik'ten şöyle rivayet etmiştir: "Ben Talha, Ebû Ubeyde b. el-Cerra ve Ubey b. Ka'b'e hurma şarabı veriyordum. Birisi gelip, '*Şarap yasaklandı*' dedi. Bunun üzerine Ebu Talha, bana: '*Kalk ya Enes, şu küpleri kır.*' dedi. Ben de onları kırdım." Burada görüldüğü gibi adı geçen sahabiler helal olduğu için şarap içiyorlardı. Bir kişinin gelip onun artık haram kılındığını haber vermesi üzerine şarap küplerinin sahibi Ebû Talha, derhal onların kırılmasını emretmiş ve bu hususun doğru olup olmadığını Hz. Peygamber'e sormaya gerek görmemiş veya bir haber-i amme (mütevâtir haber) gelmesini beklememiştir.²⁴

İmam Şâfiî bu rivayetleri tek bir kişinin verdiği haberin hucet olarak kullanabileceğine delil göstermektedir.²⁵ İmam Şafii'nin İmam Mâlik'ten rivayet ettiği bu haberler hakkında görüşünü izah ederken İmam Mâlik'ten bahsetmemesi dikkate değerdir.

İmam Mâlik'ten rivayet edilen veya ona izafe edilen görüşlere bakıldığında İmam Mâlik'in haber-i vâhidle amele cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Burada İbn Hazm'ın Mâlikî fakih Kârafî ve Bâcî'den farklı olarak İmam Mâlik'in haber-i vâhidin kesin bilgi ifade ettiğini belirtmesi ihtiyatla karşılanması gereken bir bilgidir. Zira kesin bilgi ifade eden bir rivayetin belli kriterler çerçevesinde değerlendirmeye tâbi tutulması anlamsızdır. Aşağıda izah edileceği üzere İmam Mâlik'in Muvatta'da birçok rivayeti değerlendirdiği; rivayetleri red etmemekle birlikte, belli şartları haiz olmadığında onunla amel etmediği görülmektedir.

²³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 419.

²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 421.

²⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 418.

2- İmam Malik'e Göre Haber-i Vâhidin Kabul Şartları

İmam Mâlik'in haber-i vâhidin kabulü için ileri sürdüğü şartlar, bütün imamların da üzerinde ittifak ettiği râvinin akıl-baliğ olması, Müslüman olması, âdil olması ve zabt ehli olması şeklinde özetlenebilecek şartlardır.²⁶ İmam Mâlik'in râvinin durumuyla ilgili olarak öne sürdüğü şartlar hususunda şöyle dediği rivayet olunur: *"İlim dört kişiden alınmaz; sefihten, bid'at ehlinde, Rasûlullah'a yalan isnat ettiği görülme de insanlara yalan söyleyenden ve ne rivâyet ettiğini anlamayan kimseden."*²⁷ Bu rivâyet İmam Mâlik'in hadisin kaynağıyla ilgilendiğini göstermektedir. Nitekim onun hadisin kaynağıyla ilgilendiğini gösteren bir rivâyet daha mevcuttur. İmam Mâlik şöyle der: *"Bu ilim (hadis) senin etin ve kemiğindir. Kıyamet günü ondan hesaba çekileceksin. Kimden aldığına dikkat et."*²⁸

Her iki rivayet, İmam Mâlik'in haber-i vâhidi kabul şartlarından bazılarının ravîlerin ahlakî ve ilmî halleriyle ilgili olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda İmam Mâlik'in râvilerde aranacak şartları tespit ederek cerh ve ta'dîl ilminin yolunu açtığı ifade edilmiştir.²⁹

Yukarıda zikredilen ve râvinin durumuyla ilgili olan şartlara ek olarak İmam Mâlik'in metodolisinde haber-i vâhidle amel edilmesi için, haberi vâhidin Kur'ân'ın zahiri, amel-i ehl-i Medine, içtihadı dayanmayan sahabe kavli, kıyas, maslahat ve sedd-i zerâi'ye aykırı olmaması gerekir.³⁰ Haberin kesin şekilde sabit olan şer'î esaslara aykırı olmaması da İmam Mâlik'e göre haber-i vâhidin kabul şartıdır. İmam Mâlik, kat'î bir delile dayanan kıyası haber-i vâhide tercih ettiği gibi tevâtür yoluyla rivayet edilmesi gereken mütevatir haberleri de haber-i vâhide tercih etmiştir. Bu sebeple bazı hadisleri isnat bakımından güvenilir bulup rivayet ettiği halde metne yönelik değerlendirmesine bağlı olarak bu hadisleri amelî ahkâmıda esas almamıştır.³¹

İmam Mâlik kabul şartlarına uymadığından Muvatta'da zikrettiği bazı haber-i vâhidlerle amel etmemiş; amel etmeme gerekçesini de

²⁶ Öğüt, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, s. 38.

²⁷ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endülüî İbn Abdilber, *el-İntika fî Fedaili'î Eimmeti's-Selaseti'l-Fukahâ*, Beyrut, 1997, s. 46, Ahmed Emin, *Duha'l İslâm (I-III)*, Mektebetu'l-Usretu, Kahire, 2001, II, s. 211.

²⁸ Hasan b. Abdirrahmân Râmhürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. M. Accâc el-Hatîb, Beyrut, 1971, s. 416; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l Medârik*, I, s. 80.

²⁹ Ahmed Özel, "Mâlik b. Enes", *DİA*, c. XXVII, İstanbul, 2006, s. 508.

³⁰ Öğüt, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, s. 38.

³¹ Özel, "Mâlik b. Enes", *DİA*, c. XXVII, s. 509.

açıklamıştır. Söz gelimi İmam Mâlik, Abdullah b. Ömer'den rivâyet ettiği alım-satımdaki meclis muhayyerliğini ifade eden hadisle amel-i ehl-i Medine'ye dayanarak amel etmemiştir.³²

İmam Mâlik, bazen haber-i vâhidi senedindeki teferrüdden (râvînin tek kalması) dolayı da kabul etmemiştir. Meselâ, o doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen, Ramazan Bayramı'nın ikinci gününden itibaren başlayan altı günlük Şevval orucunun hükmünü bildiren haberi bu yüzden kabul etmemiştir. Çünkü İmam Mâlik'e göre bütün Müslümanları ilgilendiren bir haberin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispeti sağlam olmalı ve böyle bir haberin çokları tarafından bilinip, rivâyet edilmesi gerekirdi.³³

İmam Mâlik'in haber-i vâhide yaklaşımı bazı hususlarda diğer mezhep imamların yaklaşımıyla uygunluk arz etse de, özellikle amel-i ehl-i Medine noktasında onların yaklaşımından ayrılmaktadır. İmam Mâlik'le Hanefiler haberin kıyasa tercih edilmesi ve kendisinden daha güçlü bir delile aykırı olmaması noktasında benzer bir görüşe sahiptir. Buna karşın İmam Mâlik, haber-i vahidin kabul edilmesi için, "haber-i vâhidin umumu belvâyla (sıkça karşılaşılan olaylar) ilgili olmaması" ve "haber-i vâhidi rivayet eden râvînin kendi rivayetini çürütecek bir uygulama içinde olmaması" şeklindeki iki şartı dikkate almaması noktasında Hanefilerden ayrılmaktadır. Hanefiler haberin kabul edilmesi için onun umumu belvâyla ilgili olmaması gerektiği şartını ileri sürerken İmam Malik Hanefilerin bu şartını haberin aktüel değerini amele göre değerlendirerek sağlamaya çalışmıştır. İster râvînin durumu ister metnin kendisiyle ilgili bir hususta olsun İmam Mâlik, haber-i vâhidi genel kabul şartlarına uyduğu sürece delil kabul etmektedir.³⁴

Haber-i vâhidin tanımı şartları konusunda İmam Mâlik'ten doğrudan bir bilgi rivayet edilmemektedir. İmam Mâlik de Muvatta'da haber-i vâhid kavramını kullanarak bu konuda net bir bilgiye yer vermemiştir. Mâlik'in haber-i vâhidi kabul şartlarını örnekler üzerinde daha somut bir şekilde görmek mümkündür. Zira Muvatta'da bu konuda yeterince örnek yer almaktadır. İmam Mâlik'in, söz konusu olan

³² Mâlik, *Muvatta'*, Buyû, 38; Şâfiî, *Ümm (I-XI)*, thk. Rifat Fevzî Abdulmutalib, Dâru'l-Vefâ, 2001, IV, s. 6; Buhârî, *Sahîh*, Buyû, 42; Müslim, *Sahîh*, Buyû, 9; Tirmizî, *Sünen*, Buyû, 26; Nesâî, Buyû, 8; Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik I-IX*, thk. Muhammed Abdulkadîr Ahmed Ata, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420, VI, s. 425.

³³ Mâlik, *Muvatta*, Siyâm, 21.

³⁴ Ahmed Emin, *Duha'l İslâm*, II, s. 210; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, MÜİF Yay., Ankara, 1973, s. 133.

eserinde konuyla ilgili rivayetlere yer verdikten sonra akabinde bir takım izahlarda bulunması onun bu konudaki tavrını yansıtır niteliktedir.

a- Haber-i Vâhidle Kur'ân'ın Zâhirinin Tearuz Etmesi

Hadis metnini tenkit metotları bakımından İmam Mâlik Kur'ân'ın zahiri ile haber-i vâhid arasında vaki olan tearuzda birbirinden farklı yöntemler uygulamıştır. İmam Mâlik, kimi durumlarda, Kur'ân'ın zahirini gerekçe göstererek haber-i vâhidle amel etmemiştir. Bu bağlamda İmam Mâlik, “Hz. Peygamber pençeli, yırtıcı kuşları yemekten *nehyetti*.”³⁵ şeklinde rivayet edilen haber-i vâhidle amel etmemiştir. Mâlikî mezhebinde meşhur olan kavle göre, yırtıcı da olsa bütün kuşlar mubahtır. İmam Mâlik, bu hususta, “*De ki, bana vahiy olunanda: Leş, akmuş kan ve domuz etinden başkasının yenmesi haram diye bir şey bulamıyorum.*”³⁶ ayetinin zahirine göre hareket etmiştir. Burada İmam Malik, haber-i vâhidle amel etmemekte; haberi Kur'ân'ın zahirine aykırı olduğu gerekçesiyle zayıf bulmaktadır.³⁷ Yine İmam Mâlik “*Atlar, katırlar, merkepler, bunlar binesiniz diyer ve zinettir.*”³⁸ ayetinin zahirine göre at etini yemeyi haram sayar. Çünkü ayette atın etini yemekten söz edilmemektedir. İmam Malik'e göre, Kur'ân'ın zahirinden anlaşılan, atın yemek için olmadığıdır. Ona göre sonuç itibarıyla atın yenilmesi haramdır.³⁹ İmam Mâlik yine aynı şekilde Kur'ân'ın zahirine aykırı olduğu için köpeğin yaladığı kabı yedi defa yıkamayı esas alan haberle amel etmemiştir.⁴⁰ Ona göre bu hadisin “*Allah'ın size öğrettiğinden öğretilip avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin*”⁴¹ mealindeki ayete aykırı olduğu ifade edilmiştir.⁴²

İmam Malik bazen Kur'ân'ın zahir ve umumî manasına dayanıp, bunlara aykırı haber-i vâhidi ret ederken; bazen de haber-i vâhidle

³⁵ Mâlik, *Muvatta*, Sayd, 25.

³⁶ En'âm, 5/14.

³⁷ Muhammed Ebû Zehre, *Mâlik; Hayatuhû ve Eseruhû*, Kahire, 1952, s. 215; Öğüt, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, s. 62.

³⁸ Nahl, 16/8.

³⁹ Mâlik, *Muvatta*, Sayd, 25; İmam Mâlik'in görüşü bir başka hadise aykırıdır. At etinin caiz olduğunu gösteren bir rivayet mevcuttur. “*Resulullah (s.a.s.) Hayber gazasında eşek etini yasak etti, at etini yemeye izin verdi.*” (Buhârî, *Sahih*, Zebâih, 28; Mey'azi, 38, Nikâh, 21; Müslim, *Sahih*, Nikâh, 30; Sayd, 23, 25, 30, 37) şeklindeki rivayete göre at etinin yenilmesi câizdir.

⁴⁰ Buhârî, *Sahih*, Vudu, 33; Müslim, *Sahih*, Tahâret, 89, 91; Ebû Dâvud, *Sünen*, Tahâret, 37; Tirmizî, *Sünen*, Tahâret, 68.

⁴¹ Maide, 5/4.

⁴² Öğüt, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, s. 62.

Kur'an'ı tahsis eder. Ona göre, kıyas, icmâ ve amel-i ehl-i Medine tarafından teyit edilen haber-i vâhid Kur'an'ın umumunu tahsis, mutlakını takyid edebilir. Haber teyit olunmazsa Kur'an'ın zahirine uyulur.⁴³

Başka bir delil tarafından desteklenen haber-i vâhidin Kur'an'ı tahsîs etmesinin örneği şahitlikle ilgili olan bir hadistir. Bir şahit ve davacının yeminine dayanarak hükmetmeyi ele alan söz konusu hadis, *“Erkeklerinizden iki şahit tutun. İki erkek bulunmazsa doğruluğuna emin olduğunuz şahitlerden bir erkek ve iki kadın da şahit olabilir.”*⁴⁴ ayetinin zahirine aykırı olmasına rağmen İmam Mâlik tarafından kabul edilmiştir.⁴⁵

Bu hususta İmam Mâlik şöyle der: *“Amel (uygulama) bir şahitle birlikte yemin edilmesine hüküm vermek şeklinde olmuştur. Hak sahibi şahidiyle birlikte yemin eder ve hakkını almaya hak kazanır. Yemin etmekten kaçınırsa, karşı tarafa yemin ettirilir. Eğer yemin ederse, haklı olduğunu iddia eden kişi, bu hakkı kaybeder. Eğer karşı taraf da yemin etmekten kaçınırsa hak onun aleyhine davacının lehine olur.”*⁴⁶

Görüldüğü gibi rivayet Kur'an'ın zahirine aykırı olarak davalarda hükmetmeyle ilgili olarak şahitlikle birlikte yemini de devreye sokmaktadır. Bununla birlikte bu uygulamanın bütün davaları kapsamadığı görülmektedir. İmam Mâlik verdiği hükmü tahsis eder mahiyette şöyle der: *“Bu, malla ilgili hükümlere mahsustur. Hadlerde, nikâhta, boşamada, âzâd olmada, hırsızlıkta ve iftirada, tek şahit ve yeminle hükmedilemez.”*⁴⁷

Haber teyit edilmediği için Kur'an'ın zahirine dayanılarak ret edilmesine örnek olarak, Hz. Aişe kanalıyla süt emmeyle ilgili rivayet edilen hadis verilmektedir. Muvatta'da yer verilen söz konusu hadis şu şekildedir:

*“Bilinen on emzirme haram kılar şeklinde Kur'an'da bir âyet vardı. Bu daha sonra bilinen beş emzirme şeklinde neshedildi. Rasûlullah vefat ettiğinde bu, Kur'an'ın bir ayeti olarak okunmaktaydı”*⁴⁸ Burada İmam

⁴³ İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 198.

⁴⁴ Bakara, 2/282.

⁴⁵ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 5-7.

⁴⁶ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 5-7.

⁴⁷ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 5-7.

⁴⁸ Mâlik, *Muvatta*, Radâ, 17; Müslîm, *Sahîh*, Radâ, 24-25; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Nikâh, 10; Tirmizî, *Sünen*, Radâ, 3.

Mâlik, “Sizlere...sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz...haram kılındı.”⁴⁹ mealindeki ayete dayanarak, süt emme konusunda beş ya da on defa emme gibi şartlar getiren hadisi dikkate almamıştır.⁵⁰

İmam Mâlik'in Kur'an'ın zahirine dayanarak amel etmediği bir diğer haber-i vâhid özür sebebiyle başkasının yerine hac yapmanın câiz olduğunu belirten hadistir. Söz konusu hadisi İmam Mâlik Muvatta'da şu şekilde rivayet etmiştir:

“Abdullah b. Abbas'tan: Fadl b. Abbas, Resûlullah'ın (s.a.s.) terkisindeydi. Bu sırada Peygamberimize Has'am kabilesinden bir kadın gelerek bir şey sormak istedi. Fadl'la kadın bakışmaya başladılar. Bunu gören peygamberimiz Fadl'ın başını öbür tarafa çevirdi. Kadın: “Ya Resûlallah! Yaşlı babama hacca gitmek farz oldu, fakat o binek üzerinde duramaz. Yerine hacca ben gidebilir miyim?” diye sordu. Resûlullah (s.a.s.): “Evet” şeklinde cevap verdi. Bu olay, veda hacı sırasında cereyan etmişti.”⁵¹

Hadiste başkasının yerine hac yapmanın belli şartlar çerçevesinde câiz olduğu anlaşıldığı halde İmam Mâlik, “Oraya yol bulabilenler.”⁵² mealindeki hacca ilgili ayete dayanarak hacca niyabeti kabul etmemiştir.⁵³

Muvatta'da yer alan rivayet ve değerlendirmelerden İmam Mâlik'in haber-i vâhidle ayetin zahirinin tearuzu konusunda iki yönlü bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâlik kimi durumlarda Kur'an'ın zahiri anlamını gerekçe göstererek haber-i vâhidle amel etmediği gibi kimi durumlarda ise başka bir delil tarafından teyit edilmiş haber-i vâhidi dikkate alarak Kur'an'ın umumunu tahsis, mutlağını takyit edebilmiştir.

b- Haber-i Vâhidle Maslahatın Tearuz Etmesi

Maslahat prensibini en çok kullanan, metodolojisinde maslahatı başlı başına bir fıkıh kaynağı olarak gören İmam Malik'e göre mesâlih-i mürsele, müstakıl şer'î bir delildir. İmam Mâlik'in mesâlih-u mürseleyi tatbik ettiği saha ise genelde muâmelâta dair konulardır.⁵⁴ İmam Mâlik'in

⁴⁹ Nisâ, 4/23.

⁵⁰ Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ Şâtıbî, *Muvâfakât (I-VI)*, Dâru'l-İbn-Affân, ty., III, s. 24.

⁵¹ Mâlik, *Muvatta*, Hac, 97.

⁵² Ali İmran, 3/97.

⁵³ Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, III, s. 470.

⁵⁴ Şâtıbî, *İ'tisâm (I-IV)*, Mektebetu'l-Tevhîd, ty., II, s. 133.

mesâlih-u mürseleyi *istihsân* diye isimlendirdiği ve istihsânın ilmin onda dokuzu olduğunu ifade ettiği zikredilmiştir.⁵⁵

İmam Mâlik'in bazı durumlarda maslahatı haber-i vâhide tercih ettiğine ilişkin rivâyetler vardır.⁵⁶ İmam Mâlik'in, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı, ordu komutanlığı gibi beşeri sıfatıyla ortaya koyduğu bazı uygulamalarını maslahat prensibine dayanarak kabul etmediği görülmektedir. Bunun en açık örneği mücahitler arasında paylaştırılmadan önce ganimet malı olan tencereden pişirilen etlerin dökülmesini esas alan hadistir.⁵⁷ Rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s.), taksimden önce ganimet hayvanlarının eti pişirilen tencereleri ters çevirmiş ve eti toprakta yuvarlamıştır. İmam Mâlik, bu haberin Peygamber'e (s.a.s.) nispetinin sağlam olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü tencereleri ters çevirip içindeki eti toprakta yuvarlamak, lüzumsuz bir davranış olup, maslahata aykırı ve zararlı bir davranıştır.⁵⁸ Dolayısıyla İmam Mâlik burada maslahatı dikkate alarak haberin içeriğini kabul etmemiştir. İmam Mâlik'in haberin sübutundan çok anlam dünyasına odaklanması dikkate değerdir.

İmam Mâlik bu konuda şöyle der:

*"Benim görüşüme göre, Müslümanlar düşman topraklarına girdikleri zaman elde ettikleri yiyeceklerden aralarında taksim edilmeden önce yiyebilirler. Bana göre, elde edilen develer, sığır ve koyunlar da yiyecek gibidir. Müslümanlar düşman topraklarına girdikleri zaman bunlardan yiyebilirler. Şayet Müslümanlar toplanıp taksim edinceye kadar, elde edilenler yenmeyecek olursa bozulur. Bu durum ise orduya zarar verir. Onun için elde edilenin tamamının yenmesinde bir mahzur yoktur. Ayrıca, ordu mensuplarından birinin elde edilen ganimetten bir miktar biriktirerek evine getirmesini de doğru bulmam."*⁵⁹

İmam Mâlik tes'ir'in (pazara arz edilen malların fiyatının belirlenmesi) cevazına dair fetvası da haber-i vâhide aykırı olarak verilmiş bir fetvadır.⁶⁰ Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayattayken

⁵⁵ Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Birim Yay., İstanbul, 1993, s. 417.

⁵⁶ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, II, s. 210; Karaman, *İslâm Hukukunda İçtihat*, s. 133.

⁵⁷ Mâlik, *Muvatta*, Cihâd 17; Şâtîbî, *Muvâfakât*, III, s. 18-19.

⁵⁸ Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, s. 415.

⁵⁹ Mâlik, *Muvatta*, Cihad, 16.

⁶⁰ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, nşr. Halil M. Şeyma, Daru'l-Marife, Beyrut, 1998, V, s. 217; Bâci, *Münteka*, VI, s. 351-352, Askalânî, *Buluğu'l-Meram (Selamet Yolları)*, çev. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1967, s. 50.

sahabeyi fiyatlara narh koymaktan sakındırdığı ve herkesi dilediği fiyatta alıp satmakla serbest bıraktığı ifade edilmiştir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiyat tahdidine razı olmadığına ve narhı insanları hoşnut olmadıkları fiyatlarla mallarını satmaya zorlama düşüncesini ihtiva ettiğinden dolayı bir haksızlık olarak nitelediğine şahit olmuşlardı. Nitekim bir adam gelip Hz. Peygamber'e: "Ya Rasulallah! Bizim için mallara narh koy!" deyince, Hz. Peygamber, "Hayır, siz Allah'a dua edin" cevabını vermiş, bir başkası da aynı talepte bulununca: "Fiyatları asıl yükselten ve düşüren Allah'tır. Ben herhangi bir kimsenin üzerimde haksızlık iddiası olmaksızın Yüce Allah'a kavuşmak isterim."⁶¹ buyurmuştur.

Muhtemelen piyasanın kötü niyetli kimselerin eline geçmesi ve sunî fiyat artışı nedeniyle İmam Malik narhla ilgili rivayetle amel etmeyerek tes'irin cevazına hükmetmiştir. Çünkü ona göre maslahat fikri bunu gerektirmektedir.⁶²

c- Haber-i Vâhidle Amel-i Ehl-i Medine'nin Tearuz Etmesi

İmam Mâlik'in metodolojisinde "amel" genel anlamda sünnetin pratik değerinin tespitinde önemli bir faktördür. İmam Mâlik bazı rivâyetlerde العمل عندنا (el-Amelu 'İndenâ) terkiibini sünnetle aynı anlamda kullanmıştır.⁶³ Medine'nin gelenek ve örfünü hukuk düşüncesi bağlamında değerlendiren, Goldziher'in ifadesiyle kodifiye eden İmam Mâlik, bunu, hadislerin rehberliği olmadan gerçekleştirmiştir.⁶⁴ İmam Mâlik Medine'nin amelini bağlayıcı bir delil olarak kabul eder. O, Leys b. Sa'd'a (ö. 175) gönderdiği mektupta bunu açıkça ifade etmiştir.⁶⁵

Muvatta'daki amel-i ehli Medine kullanımının sıklığı ve delil hakkında gelen rivayetler göstermektedir ki, amel-i ehli Medine, İmam Mâlik için önemli bir delil konumundadır. Ona göre amel-i ehli Medine bir topluluğun bir topluluktan rivayeti gibi güçlü bir delil

⁶¹ Ebû Dâvud, *Sünen*, Buyû, 51; Tirmizî, *Sünen*, Buyû, 73.

⁶² eş-Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, V, s. 217, Bâcî, *el-Münteka Şerhu Muvattai Mâlik*, VI, s. 351-352, Askalânî, *Buluğul-Meram (Selamet Yolları)*, s. 50.

⁶³ Mâlik, *Muvatta'*, Salâtu'l-Leyl, 3, Buyû, 38, Akdiyye, 28; Mehmet Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998, s. 85.

⁶⁴ Ignaz Goldziher, *Mohammed And Islam*, İngilizceye çev. Kate Chambers Seelye, Yale University Press, 1917, s. 61.

⁶⁵ Musâ b. İyâd es-Sebdî Kâdî İyâz, *Tertîbu'l Medârik ve Takrîbu'l Mesâlik li-Ma'rifeti A'lemi Mezhebi Mâlik (I-II)*, Rabâd, 1965, I, s. 64-65; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 353-354; Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 213.

hükümündedir.⁶⁶ Çünkü Medinelilerin amelinin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sadır olma ihtimali vardır. Zira Medinelilerin amelinin çok kişi tarafından rivâyet edilen bir habere benzerliği söz konusudur.⁶⁷ Bu açıdan hocası Rabîa b. Abdurrahman gibi İmam Mâlik de “*Bin kişinin bin kişiden rivayeti, tek kişinin tek kişiden rivayetinden daha üstündür.*”⁶⁸ demiştir.

Amel-i ehl-i Medine delilinin tanımı hususunda Mâlikî uleması arasında tam bir ittifak mevcut değildir. Mâlikî ulemasının bir kısmı, bu delilin icmâya, diğer bir kısmı da mütevâtir sünnete delâlet ettiğini ileri sürmüştür.⁶⁹ Bunun yanı sıra delilin kesintisiz devam eden nakillere, sahâbe ve tâbîn icmâına, Medinelilerin rivâyet mahsullerine işaret ettiği de ifade edilmiştir.⁷⁰

Amel-i ehl-i Medine'yle ilgili farklı yaklaşımların olmasının nedeni, İmam Mâlik'in delille ilgili Muvatta'da farklı tabirler kullanması ve bu tabirlerin delaleti, bağlayıcılığı hususunda kendisinden sınırlı bir bilginin olmasıdır. İmam Mâlik sadece Muvatta'da merfû, mevkuf hadîsleri zikrettikten sonra, “*والامر هو الذي ادركت عاياه الناس و اهل*”⁷¹ “*الامر المجتمع عليه عندنا*”⁷² gibi tabirleri kullanarak kendi görüşünü belirtir. Bu kavramların neye delâlet ettiğine ve bağlayıcılığının ne olduğuna dair en küçük bir imada dahi bulunmamaktadır.⁷⁴ Bu kavramların yorumlanması ve bağlayıcılığı hususunda ihtilafların ve tartışmaların görülmesi sonraki dönemlere ait bir olgudur.

İmam Mâlik'in metodolojisinde amel-i ehl-i Medine delili kilit bir öneme sahiptir. Ağırlıklı olarak rivayete dayanan İmam Mâlik'in metodolojisinde herhangi bir rivayetin hükme medar olup olmamasının

⁶⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l Medârik*, I, s. 17; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 353; Aktepe, *İlk Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 213.

⁶⁷ İsâ b. Mes'ûd Zevâvî, *Kitâbu Menâkibi'l İmam Mâlik*, (Müdevvene içinde), Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1994, s. 92.

⁶⁸ Zevâvî, *Kitâbu Menâkibi'l İmam Mâlik*, s. 91.

⁶⁹ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2010, I, s. 174; Abdurrahman b. Abdullah Şalân, *Usûlu'l-Fıkhî'l- İmâm Mâlik(I-II)*, Riyâd, 2003, II, s. 1038-1039.

⁷⁰ Şalân, *Usûlu'l-Fıkhî'l- İmâm Mâlik*, II, s. 1037-1040; Muhammed Medenî Bûsâk, *el-Mesâilu'lletî benehâ İmâmu Mâlik alâ Ameli Ehl-i Medine(I-III)*, Riyad, 2002, I, s. 72.

⁷¹ Mâlik, *Muvatta'*, Zekât, 2, Sayd, 2, Ferâiz, 6, Buyû, 11, Akdiyye, 7.

⁷² Mâlik, *Muvatta*, Hac, 13, Akîka, 13.

⁷³ Mâlik, *Muvatta*, Tahâret, 28; Salât, 10.

⁷⁴ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, II, s. 211; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 353-354; Semâin Hâlidî, “Menhecu Fıkhiyyu li'l-İmam Mâlik fî Muvatta”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: IX, Konya, 2007, s. 309.

temel ölçütü, rivayetin amele uygun olmasıdır. İmam Mâlik Muvatta'da haber-i vâhidleri zikrettikten sonra, onları tatbikata uyup uymadığı noktasında kritiğe tâbi tutmakta; rivayetin aktüel değerini belirlemeye çalışmaktadır.

İmam Mâlik'in metodolojisinde amel-i ehl-i Medine'nin, haber-i vâhid karşısındaki durumu haberin sıhhatine göre değişmektedir.⁷⁵ Haber-i vâhid, eğer amel-i ehl-i Medine'ye uygun olursa, bu durumda haberin dayanağı ne olursa olsun, amel-i ehl-i Medine haber tarafından takviye edilmiş olur.⁷⁶ Şayet amel-i ehl-i Medine birbirine zıt iki haber-i vâhiden birine mutabık olursa, amele uygun olan haber tercih edilir.⁷⁷

Amel-i Ehl-i Medine haber-i vâhid ile tearuz ederse üç görüşün olduğu zikredilmiştir:

1- Nakle dayanan amel-i ehl-i Medine, haber-i vâhide takdim olunur. Çünkü nakle dayanan amel-i ehl-i Medine, mütevatir hadis hükmündedir. Zann ifade eden haber-i vâhid, kesin bilgi ifade eden mütevâtir haberle tearuz edemez.⁷⁸

2- Amel-i ehl-i Medine'nin dayanağı ictihat olması halinde, haber-i vâhid, amel-i ehl-i Medine'ye tercih olunur.⁷⁹

3- Dayanağı ister nakil ister ictihad olsun amel-i ehl-i Medine, haber-i vâhide tercih olunur.⁸⁰

İmam Mâlik, pek çok konuda haberi zikreder, fakat onunla amel edilip edilmediğini açıklamaz. Bununla birlikte haber-i vâhid, amel-i ehl-i Medine'ye aykırı olursa tercihinin amel-i ehl-i Medine'den yana kullanır. Ona göre râvinin durumundan dolayı hadislerde ihmal ve gaflet söz konusu olabilir. Ayrıca hadisler, tevil, şüphe, nesh gibi durumlarla karşılaşabilir. Bu sebeple İmam Mâlik, naklettiği merfu bir hadisin ardından, "*Beldemizde ise şu şekilde amel edilmektedir*"⁸¹ diyebilmiştir.

Bir rivayete göre İmam Mâlik, Abdullah b. Ömer'den rivayet ettiği alım-satımdaki meclis muhayyerliğini ifade eden hadisi amel-i ehl-i Medine'ye aykırı olmasını gerekçe göstererek reddetmiştir.⁸² Söz konusu

⁷⁵ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19.

⁷⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 360; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, s. 134.

⁷⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, s. 134.

⁷⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19-20; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 355.

⁷⁹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19-20; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 360.

⁸⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I, s. 19-20; Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 360.

⁸¹ Aktepe, *İlk Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 214.

⁸² Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 85.

hadis şu şekildedir: “Alıcı ve satıcı, birbirinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.”⁸³ Yani alıcı ve satıcı birbirinden ayrılmadıkça yaptıkları akdi feshetme hakları vardır. İmam Mâlik bu hadisi; “Elimizde bu hususta belli bir sınır ve tarif yoktur.”⁸⁴ ve “Alıcı ve satıcı için muhayyerlik yoktur”⁸⁵ diyerek reddetmiş ve akitten sonra feshetme hakkını iptal etmiştir. Çünkü meclisin (akit yapma oturumunun) müddeti belli değildir.⁸⁶

Bu rivâyetin terk edilmesinin gerekçesini İmâm Mâlik’in önde gelen öğrencilerinden İbnu’l-Kâsım (ö. 191) şu şekilde izah etmiştir: “Bu hadis bize kadar ulaşmıştır. Şayet hadisi kendilerinden aldığımız kimselerin seleflerinin uygulamasıyla hadis çakışsaydı, onunla amel etmek doğru olurdu. Ne var ki bu da uygulamayla çakışmayan diğer hadisler gibidir...”⁸⁷

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Medine’nin tatbikatı İmam Mâlik’in fıkında rivayetlerin değerlendirilmesinde önemli bir ölçüttür. “Seleflerinin uygulamasına aykırı olan” rivayetler dikkate alınmaz, kendisiyle amel edilmez. Fakat Medine’nin amelinin rivayetlerin değerlendirilmesinde yegâne ölçüt olmadığını belirten görüş sahipleri de vardır. Guraya’ya göre İmam Mâlik sadece kendi görüşüne uyan durumlarda ameli dikkate almıştır. Kendi görüşüne uymadığı hallerde göz ardı etmiştir. Bunun yanı sıra İmam Mâlik amelinin kendisi için en büyük ölçüt olduğunu da iddia etmemiştir. Medine’nin ameli İmam Mâlik için nihai bir delil değildir.⁸⁸

İmam Mâlik, tatbikata uymadığından amel etmediği birçok haber-i vâhide Muvatta’da yer vermiştir. O, “Peygamber namazdan çıkmak istediğinde biri sağ tarafa diğeri sol tarafa olmak üzere *es-selâmü aleyküm*

⁸³ Mâlik, *Muvatta*, Buyû 17; Şâfiû, *Ümm*, IV, s. 6; Buhârî, *Sahîh*, Buyû, 42; Müslim, *Sahîh*, Buyû, 9; Tirmizî, Buyû, 26; Nesaî, *Sünen*, Buyû, 8; Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, VI, s. 425.

⁸⁴ Mâlik, *Muvatta*, Buyû, 17. İmam Mâlik hadîse yaptığı bu yorum sebebiyle tenkit edilmiştir. Hadîsin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) nisbetinin sağlamlığına delil olabilecek başka tariklerinin olmasından dolayı bazı Mâlikîler, İmam Mâlik’in bu hadîsle amel etmemesine sebep olarak amel-i ehl-i Medine’ye aykırı olmasını ileri sürmüşlerdir. Hadîs hakkında geniş bilgi için bkz. Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, VI, s. 426.

⁸⁵ Ebî Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endülüsî İbn Abdilber, *Fethu’l Bir fî Tertîbi’l Fikhî lî Temhîdi Abdilber (I- XII)*, çev. Abdurrahman Megurâvî, Riyad, 1997, XII, s. 278.

⁸⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, III, s. 18; Ebû Zehre, *Mezhepler Tarihi*, s. 414-415.

⁸⁷ Sehnûn b. Saîd et-Tenûhî, *Müdevvenetu’l-Kübrâ I-IV*, Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, III, s. 178.

⁸⁸ Muhammed Yusuf Guraya, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muvatta İmam Mâlik*, Lahore, 1985, s. 102.

ve rahmetullah" diyerek iki tarafa selâm verirdi."⁸⁹ şeklinde rivayet edilen haber-i vâhidle amel-i ehl-i Medine'ye aykırı bulduğu için amel etmemiştir. İmam Mâlik burada Medine tatbikatına dayanarak bir selâmla yetinmiş ve nihayetinde bu rivayetle amel etmemiştir.⁹⁰

Muvatta'da yer alan bir diğer rivâyete göre Hz. Aişe şöyle demiştir: "Bilinen on emzirme haram kılar⁹¹ şeklinde Kur'ân'da bir âyet vardı. Bu daha sonra bilinen beş emzirme şeklinde neshedildi. Rasûlullah vefat ettiğinde bu, Kur'ân'ın bir ayeti olarak okunmaktaydı."⁹²

İmam Mâlik Hz. Aişe'ye ait bu rivâyete yer verdikten sonra, "Amel böyle değildir."⁹³ diyerek Hz. Aişe'den gelen bu rivayeti reddetmiştir. İmam Mâlik'e göre süt emmenin azı ile çoğu arasında ilk iki yıl içinde olmak kaydıyla fark bulunmamaktadır. İlk yıldan sonraki herhangi bir emme hukukî bir sonuç doğurmamaktadır.⁹⁴ Dolayısıyla İmam Mâlik söz konusu rivayeti sahih bir senetle rivayet edilmesine rağmen, amel-i ehl-i Medine'ye aykırı bulduğu için amel etmemiştir.⁹⁵

İmam Mâlik, Cabir b. Abdullah el-Ensârî (r.a.)'den umrâyla ilgili şöyle bir haber-i vâhid rivayet etmiştir: "Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Herhangi bir kişiye ve çocuklarına bir umrâ hibe edilirse, bu o kişinin olur. Bu umrâ, hiç bir zaman hibe eden kişiye geri dönmez. Çünkü hibe edenin hibesi, miras hükümlerinin geçerli olduğu bir hibedir."⁹⁶

İmam Mâlik bu haberi zikrettikten sonra bu konudaki görüşünü şu şekilde izah eder: "Bizdeki hüküm şöyledir: Hibe eden "Umrâ sana ve çocuklarına" kaydını söylememişse, umrâ kendisine gerisin geri dönebilir."⁹⁷ Burada İmam Mâlik önce haber-i vâhidi zikreder. Daha sonra amel-i ehli Medine deliline dayanarak kendi görüşünü izah eder. Ona göre umrâ kaydıyla yapılan bir hibe sahibine dönebilir. O bu görüşünü İbn Ömer'den gelen bir uygulamaya dayandırır. Söz konusu uygulamayı gösteren rivayet ise şu şekildedir:

⁸⁹ Cemâlu'd-Dîn Ebî Muhammed Abdullah b. Yusûf Zeylâ'î, *Nasbu'r-Râye li Ehâdis-i Hidâye* (I-V), thk. Muhammed Avâme, Muessetu'r-Reyyân, Cidde, ty., I, s. 432.

⁹⁰ Zekiyuddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2007, s. 92.

⁹¹ عشر رضعات معلومات يحرمهن, Mâlik, *Muvatta*, Radâ' 17.

⁹² Mâlik, *Muvatta*, Radâ, 17; Müslîm, *Sahîh*, Radâ, 24-25; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Nikâh 10; Tirmizî, *Sünen*, Radâ, 3.

⁹³ Mâlik, *Muvatta*, Radâ, 17.

⁹⁴ Mâlik, *Muvatta*, Radâ, 17.

⁹⁵ Aktepe, *İlk Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 217.

⁹⁶ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 43.

⁹⁷ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 44.

"Nafi (r.a.) der: Hz. Ömer'in oğlu Abdullah (r.a.)'a kız kardeşi Hz. Hafsa'dan miras olarak bir ev düştü. Hz. Hafsa (r.anha) bu evi Zeyd b. Hattab'ın kızına ömür boyu mesken olarak kullanması için vermişti. Zeyd'in kızı ölünce, Abdullah b. Ömer kendisinin olduğu görüşüyle eve sahip oldu."⁹⁸

Zikredilen örneklerde İmam Mâlik'in hadisin kaynağına bakmaksızın, tatbikata aykırı düşmesi halinde rivayetleri reddettiği görülmektedir. İmam Mâlik, tatbikatı sünnetin fıkhi değerini belirlemede önemli bir kriter olarak kullanmaktadır. Fakat İmam Mâlik'in reddettiği rivayetlerin tamamen uydurma olduğunu belirtmemesi; bu konuda sessiz kalması dikkate değerdir. İmam Mâlik'in aynı konuda farklı hüküm bildiren rivayetler arasında tercih yaparken Medine'deki uygulamaya mutabık olan rivayeti esas alması onun yaşadığı dönemde rivayetin sıhhatini ortaya koyacak değerlendirme vasıtalarının henüz ortaya çıkmamış olmasıyla izah edilebilir. Sünnetin aktüel değerini belirlemede ameli bir kriter olarak kullanan İmam Mâlik bu konuda bazı müçtehitlerin eleştirilerine maruz kalmıştır.⁹⁹

Bunların başında, Muvatta'ı İmam Mâlik'ten rivâyet edip, rivâyet ettiği nüshada Medine ameline işaret eden tabirlere hiçbir şekilde yer vermeyen İmam Muhammed (ö. 189) gelmektedir. İmam Muhammed'e göre Medine ameline işaret eden "الامر عندنا" tabiri hiçbir anlam ifade etmemektedir. Ona göre İmam Mâlik bizzat rivayet ettiği hadislerle amel etmemiştir. İmam Mâlik hiçbir kritere tabi olmadan sırf kendi görüşüne dayanarak hadisi ihmal etmiştir. Şeybânî (ö. 189), görüşünü temellendirmek için İmam Mâlik'in mukim kimsenin mest üzere mest yapmasını yasaklayan görüşünü örnek göstermiştir.¹⁰⁰

İmam Şâfiî de İmam Mâlik'i bu hususta eleştirmiştir.¹⁰¹ İmam Şâfiî'ye göre Medine'nin icmâsını kastetmek için kullanılan "الامر مجتمع عليه" tabiri icmâ ifade etmediği gibi bizatihi bu tabirin kendisi hakkında

⁹⁸ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 45.

⁹⁹ İmamü'l Hameyn Ebî Meâlî Abdil Melik b. Abdillâh b. Yûsuf Cuveynî, *el-Burhan fi Usûli'l-fık* (I-II), Katar, 1399, I, s. 720.

¹⁰⁰ Muhammed b. Hasan Şeybânî, *Kitâbu'l Hucce 'alâ Ehlî Medine* (I-IV), Beyrut, 1983, II, s. 621.

¹⁰¹ İmam Şâfiî amel hususunda İmam Mâlik'i şu sözlerle eleştirir: "Bugüne kadar amelle neyi murad ettiğini anlayabilmiş değiliz, ölene kadar da anlayabileceğimizi düşünmüyorum." Şâfiî, *"İhtilâfu Mâlik ve Şâfiî"* (Ümm içinde, VIII, (513-788), thk. Rifat Fevzî Abdulluttalib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 2001, VIII, s. 513; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, II, s. 212; Bûsâk, *el-Mesâilu'lletî benehâ İmâmu Mâlik alâ Ameli Ehl-i Medine*, I, s. 66.

da ihtilaflar vardır.¹⁰² İmam Şâfiî'ye göre İmam Mâlik birçok hadisi göz ardı etmiş; hadisi sünnetin belirlenmesinde yegâne ölçüt olarak kabul etmemiştir. İmam Mâlik'in görüşüne göre sünnetin temeli, ne hadis ne de tatbikattır. Onun kendi görüşü sünnetin temelini oluşturmaktadır. İmam Mâlik'in tatbikattan ne kast ettiğini hiç kimse bilmemektedir.¹⁰³

İmam Mâlik'i amel-i ehl-i Medine hususunda en sert şekilde eleştiren âlim İbn Hazm'dır. İbn Hazm, İmam Mâlik'in Muvatta'da yetmiş küsur hadisi zikredip bunlarla amel etmeyi terk ettiğini ifade etmiştir.¹⁰⁴ Ona göre, İmam Mâlik tarafından öne sürülen amel-i ehl-i Medine'yle takviye edilmemiş haberle amel edilmemesi hususu tam bir saçmalaktır. Zira amel-i ehl-i Medine'den önce haber vardı. Eğer haberin amel-i ehl-i Medine'ye uygunluğu bir kriter olarak ele alınırsa, o zaman amel-i ehl-i Medine'nin teşekkül etmediği dönemlerdeki haberlerin sıhhati zedelenmiş olur.¹⁰⁵ İbn Hazm'a göre Mâlikîler amel-i ehl-i Medine'nin tanımı ve kapsamı hususunda iki yüz yıl boyunca diğer mezhepler tarafından kendilerine sorulan sorulara ikna edici cevap verememişlerdir.¹⁰⁶

İmam Mâlik'in amel-i ehl-i Medine'yi kayıtsız şartsız kabul ettiği; her durumda bu delili tercih edip diğer rivayetleri ihmal ettiği şeklindeki çıkarımların İmam Mâlik'in Muvatta'da uyguladığı metni değerlendirme yönteminin iyi anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Zira İmam Mâlik'in ameli terk ettiği, aynı konudaki uygulamalar arasında tercihte bulunduğu ilişkin rivayetler de mevcuttur. İmam Mâlik Medine'nin ameline çok önem verse de onun ameli her şartta kritiğe tabi tutmadan kabul ettiği, sahih sünneti reddettiği şeklindeki düşüncelere ihtiyatla yaklaşılmalıdır.¹⁰⁷ İmam Mâlik'in hadisi değerlendirme yönteminin farklı bir düzlemde değerlendirilmesi, rivayetleri değerlendirme yönteminin ortaya konulması açısından önemlidir. Aksi durumda yani, İmam Mâlik'ten sonra oluşmuş bir metodolojiyle İmam Mâlik'i anlamaya çalışmak kişiyi çok farklı sonuçlara ulaştırma potansiyeline sahiptir.

¹⁰² Aktepe, *İlk Dönem İslâm Hukukçularını Sünnet Anlayışı*, s. 208.

¹⁰³ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, s. 199.

¹⁰⁴ Celâluddîn Suyutî, *Abdirrahman, Tenvîru'l-Havâlik Şerhu alâ Muvatta'i Mâlik I-III*, Dâru İhyâi'l-Kutub, Halep, ty., I, s. 9.

¹⁰⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, II, s. 97.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, II, s. 97.

¹⁰⁷ İmam Mâlik'in ameli farklı şekillerde kullandığına dair örneklerin genel bir sıralaması için bkz. Ali Pekcan, "İmam Muhammed'in Medine Ehli İle Yaptığı Fikhi İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 5, Konya, 2005, s. 152-162.

Daha sonraki dönemlerde oluşmuş bir yöntemle, yöntemin henüz oluşmadığı bir dönemi anlamaya çalışmak isabetli bir yaklaşım değildir. “Birinci ve ikinci asırda hadislerin nasıl değerlendirildiğine dair yapılacak bir araştırmanın metot olarak ipuçlarının usul kitaplarında aranması ne denli isabetlidir? Zira o dönemlerde bugünün müdevven usulü olmadan değerlendirmelerin yapıldığını, ıstılahta yer verilen hadis tasnifine ilişkin tabirlerin olmadığını, bunlarla ilgili serdedilen şartların henüz ortada olmadığını görebiliyoruz. (...) İlk dönem sünnet anlayışı ve uygulamasının özellikle buradaki sünnetin dinamikliği açısından nasıllığı ve hadislerin bu noktada oynadığı rolün tespiti önemi açıktır. Bunun tespiti için elle tutulur daha başka çalışmalardan hareket etmek uygun görünmektedir. Bununla kastedilen, önce usulden değil, fürudan hareketle tespitlerde bulunmak ve neticede bu tespitleri bir usul çerçevesinde ifade edebilmektir. Örneğin bir şahsın usulden hareketle ele alınması, o şahsın özgün metot ve düşüncesini kavramayı engelleyebilmektedir. O yüzden, fertlerin tavırlarını ve konuya yaklaşımlarını müstakil olarak ortaya koyma zarureti vardır.”¹⁰⁸

İmam Mâlik’in bütün Müslümanları ilgilendiren bir mesele hususunda varit olan fakat haber-i vâhid düzeyinde kalan bir rivayeti Medine’nin tatbikatına aykırı olduğundan dolayı kabul etmemesi, Hanefîlerin umum-u belvâ’ya dayanarak haberi vâhidi reddetmesiyle paralellik arz etmektedir. Hanefîlere göre şayet haber-i vâhid umum-u belvâ alanında olur ve şöhrat bulmazsa, bu haberle amel edilmemesi gerekir. Çünkü Hanefîlere göre herkesin ilgilendiren bir husus haber-i vâhid mertebesinde kalmış olamaz. Böyle bir haberin çoğunluk tarafından biliniyor olması gerekir.¹⁰⁹ Malikî fakih İbn Rüşd (ö. 595) Hanefîlerle Mâlikîler arasındaki bu benzerliğe dikkat çekerek şöyle demiştir: “Medinelilerin kendilerinden önceki kuşaktan devraldıkları pratikler sünnet merkezli olup bunlar sık sık yapılagelmelerinden ötürü Hanefîlerin benimsedikleri umum-u belvâ konumundadırlar. Bu itibarla bunların neshedilmiş olmaları da muhtemel değildir.”¹¹⁰

Hanefîlerin umum-u belvâ ile ilgili hususlarda varid olan haber-i vâhidlere ihtiyatlı yaklaşması ile Mâlikîlerin amel-i ehl-i Medine’ye

¹⁰⁸ Ali Dere, “İmam Mâlik’in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine”, *Journal of Islamic Research*, Vol: 10, No: 1-2-3-4, 1997, s. 69-70.

¹⁰⁹ Nasi Aslan, “Hanefîlerin Umûmü’l-Belvâ ve Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medine İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid’in Değeri Üzerine”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 4, sayı: 2, Adana, 2004, s. 2, 22-23.

¹¹⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müçtehid*, I, s. 148.

aykırı düşen haber-i vâhidlere ihtiyatlı yaklaşması aynı yaklaşımın tezahürüdür. Her iki mezhebin müçtehitleri, rivayetleri yaygın olan (meşhur) sünnet bağlamında değerlendirdiği; yaygınlık kazanmamış bir uygulamayı içeren haberle amel etmediği söylenebilir.

d- Haber-i Vâhidle Sedd-i Zerâi'nin Tearuz Etmesi

Harama, kötü ve zararlı bir sonuca vasıta olan davranışların yasaklanması, kötülüğe giden yolların kapatılması demek olan sedd-i zerâi', bütün İslâm âlimlerince benimsenen bir ilke olmakla birlikte daha çok Mâlikî mezhebinde telaffuz edilen ve sıklıkla işletilen bir metot olmuştur. Sedd-i zerâi' delilinin İmam Mâlik tarafından haber-i vâhidlerin değerlendirilmesi hususunda da dikkate alındığı görülmektedir. İmam Mâlik bazı durumlarda sedd-i zerâi' prensibine dayanarak haber-i vâhidle amel etmemiştir. Mesela İmam Mâlik şevval orucuyla ilgili olarak, *"Kim ramazan orucunu tuttuktan sonra Şevval ayında altı gün oruç tutarsa, bütün yıl oruç tutmuş gibi olur."*¹¹¹ şeklinde rivayet edilen hadisle amel etmemiş; Şevval ayında tutulan altı günlük orucu kerih görmüştür.¹¹² İmam Mâlik Şevval orucu hakkında şöyle demiştir:

*"Ramazan bayramından sonra altı gün oruç tutan hiçbir âlim ve fakih görmedim. Ashaptan hiçbirinden de bu konuda bir rivayet bana gelmedi. Ancak âlimler, bazı cahillerin bu altı günü Ramazana dâhil etmelerinden ve bir bid'at uydurmalarından korkarak bunu mekruh bulmuşlardır. Şayet âlimler bu konuda ruhsat vermiş olsalardı, onların da bayramdan sonra altı gün oruç tuttukları görülürdü."*¹¹³

İmam Mâlik, bu sözleriyle sedd-i zerâi' prensibine dayanarak şevval orucunu mekruh kabul etmiştir. Dolayısıyla İmam Mâlik, yanlış bir uygulamanın doğuracağı zararlı sonuçları engellemek için burada haber-i vahidin gereğiyle amel etmemiştir.

e- Haber-i Vâhidle Sahabe Kavlinin Tearuz Etmesi

Muvatta'da yer alan sahabe görüşleri, sayı bakımından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) izafe edilen hadislerle eşit değildir; fakat aynı fikhî tesire sahiptir. İmam Mâlik, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) izafe edilen hadisler

¹¹¹ Müslim, *Sahîh*, Savm, 204; Tirmizî, *Sünen*, Savm, 53.

¹¹² Şatıbî, *Muvafakât*, III, s. 24.

¹¹³ Mâlik, *Muvatta'*, Siyam, 60.

için belirlediği kriterleri, sahabenin sözlerine (âsâr) de uygulamıştır.¹¹⁴

İmam Mâlik, sahâbe görüşünü geniş anlamıyla sünnet kategorisinde değerlendirdiği için Muvatta'da hadislerin yanı sıra sahâbe fetvalarına da geniş yer vermiştir. İmam Mâlik'in fıkıh metodolojisinde özellikle sahabe kavliyle sünnet arasında yakın bir ilişki vardır. Hatta bazı durumlarda sünnetin sahabe kavli yerine kullanıldığı dahi vaki olmuştur. Söz gelimi iki talakla boşanan kadının durumuyla ilgili olarak İmam Mâlik'in kullandığı sünnet kavramı doğrudan sahabe uygulamasına dayanmaktadır. İmam Mâlik iki defa boşanmış kadının durumuyla ilgili olarak şöyle der:

*"Bir kadını kocası bir ya da iki talakla boşadıktan sonra ona dönmez, nihayet kadın başkasıyla evlenir, o da ölür ya da kendisini boşarsa, birinci kocası tekrar o kadınla evlenebilir. Bu takdirde o kadına geriye kaç talak kalmışsa, o kadar talakla sahip olur. Üzerinde ihtilaf edilmeyen sünnet böyledir."*¹¹⁵ Burada İmam Mâlik sünnet kelimesiyle aslında Hz. Ömer'in bir fetvasına göndermede bulunmaktadır.¹¹⁶

İmam Mâlik bazı konularda sadece sahabe kavlini zikretmekle yetinmiş; hem merfû hadislere hem de fikhî hüküm bildiren ifadelere yer vermekten kaçınmıştır. Bunun en bilinen örneği, iki bayramdan önce ve sonra namazın terkiyle ilgili İbn Ömer'e ait bir sahabe uygulaması ve Said b. Müseyyeb'in uygulamasını esas alan belağ türü bir rivâyettir.¹¹⁷ İmam Mâlik her iki rivayeti zikretmeden önce Muvatta'da yer verdiği rivayetleri belli bir sıraya göre zikretme yöntemini terk ederek merfû hadise yer vermemiştir. Bunun yanı sıra ilgili yerde herhangi bir görüş belirtmeksizin başka bir konuya geçmiştir.

İmam Mâlik'in burada uygulamanın kaynağına ve kılındığı takdirde kılınan namazın hükmüne değinmemesi dikkate değerdir. Onun yer verdiği rivayetlerden, uygulamanın sünnet mi amel mi olduğu anlaşılmamaktadır. Aslında bayram namazlarından önce ve sonra nafîle namazın terkinin nebevî bir uygulamaya dayandığı görülür. İbn Abbâs'tan rivâyet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bayram

¹¹⁴ Guraya, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muvatta İmam Mâlik*, s. 73.

¹¹⁵ Mâlik, *Muvatta*, Talak, 77.

¹¹⁶ Hâlidî, "Menhecû Fıkhiyyu li'l-İmam Mâlik fî Muvatta", s. 241; Aktepe, *İlk Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 183.

¹¹⁷ Mâlik, *Muvatta*, Terku's-Salât Kable'l-İydeyn 10; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî el-Endülisî İbn Abdilber, *İstizkâr, I-XXX*, Daru'l-Va'y, Kahire, 1993, VII, s. 56.

namazı kılmadan önce ve kıldıktan sonra nafîle namaz kılmamıştır.¹¹⁸

Burada şu noktanın altını çizmek önem arz etmektedir: İmam Mâlik hadisin tasnif edilmesinin zirvesini teşkil eden kütüb-u sittenin yazılmasından ve hadis kavramlarının net bir şekilde ortaya çıkmasından önce yaşamış bir muhaddis ve müçtehitir. Kanaatimizce İmam Mâlik fıkının ve sünnet anlayışının anlaşılması bu noktanın göz önüne alınmasına bağlıdır. Söz gelimi Buhârî'nin (ö. 156) yukarıdaki konuyla ilgili olarak zikrettiği ve سمعت سعيد ابن جبیر عن ابن عباس ان النبي خرج يوم الفطر şeklinde başlayan rivayet aslında İbn Abbâs'ın gördüklerini esas almaktadır.¹¹⁹ Buna karşı İmam Mâlik'in eserinde yer verdiği İbn Ömer'in "عن نافع: ان عبد الله بن عمر لم يكن يصل يوم الفطر" şeklindeki rivayetini Hâlidî sahabe kavli olarak kabul etmektedir.¹²¹ Oysa her iki rivayet arasında ciddi bir fark yoktur. Buhârî'nin yer verdiği rivayet İbn Abbâs'ın gördüklerini; İmam Mâlik'in rivayeti İbn Abbas'ın gördüklerini İbn Ömer'in ifadeleriyle aktarım şeklini içermektedir. Yani buradaki anlayış farkı aynı anlamı içeren rivayetlerin farklı formatlarla zikredilmesinden kaynaklanmaktadır. İmam Mâlik'in rivayete dayanan delillerinin farklı şekilde anlaşılmasının nedeni bu olgunun dikkate alınmamasıdır. İmam Mâlik'in yaşadığı dönemde hadisler, hadis ilminin son şeklini verdiği teknik tabirlerle henüz yazıya geçirilmiş değildir. Bu sebeple İmam Mâlik'in rivayetleri görmeye dayanan rivayetler olarak Muvatta'da yer aldı. Fakat daha sonraki dönemlerde kendisinden nebevî uygulama aktarılan sahabe tabakasına mensup râvîler vefat edince "işitmeyi esas alan rivayetler" hadis mecmualarında yer almaya başladı. Nitekim İmam Mâlik'in İbn Ömer'in bir uygulaması olarak zikrettiği rivayeti İbn Abdilber'in (ö. 463) İbn Abbâs kanalıyla gelen bir hadis şeklinde ifade etmesi bunun bir delili niteliğindedir.¹²²

İmam Mâlik'in metodolojisinde sahabe kavliyle haber-i vâhid tearuz edince, İmam Mâlik onları birbiriyle mukayese eder, ölçüsüne göre tercih yapar, tercihi gerektiren bazı durumlarda sahabe kavlini haber-i vâhide takdim eder. Sahabe kavlinin tercihinin gerektiren durum ise genel olarak içtihat, amel-i ehl-i Medine ve örf gibi şer'i delillerle sahabe kavlinin sağlam bir hüccet haline gelmesidir. Ona göre sahabe

¹¹⁸ Buhârî, *Sahîh*, İydeyn 26.

¹¹⁹ Buhârî, *Sahîh*, İydeyn 26.

¹²⁰ Mâlik, *Muvatta*, Terku's-Salât Kable'l İydeyn, 5.

¹²¹ Hâlidî, "Menhecu Fikhiyyu li'l-İmam Mâlik fi Muvatta", s. 241.

¹²² İbn Abdilber, *İstizkâr*, VII, s. 56.

kavlinin haber-i vâhîde tercih edilmesi sünneti terk etmek anlamına gelmemektedir. Bu durumda sünnet niteliğinde iki rivayetin var olduğu kabul edilir ve ona göre deliller arasında bir tercihe gidilir. Burada Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen haberi, daha sağlam bir haberle ret etmek söz konusudur. Bu durum, İmam Mâlik'in metodolojisinde sahabe kavliyle sünnet arasında yakın bir irtibatın olduğunu göstermektedir.¹²³

İmam Mâlik genel olarak sahabe kavlinin sünnet olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Ona göre sahabenin kendi görüşü şeklinde söylediği sözler, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yakın olmaları, vahyin nüzul ortamını çok iyi bilmeleri sebebiyle sünnet olabilir.¹²⁴ Yine sahabe Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir şeyin emir ya da nehiy olduğuna dair rivayette bulunursa bu hakikate hamledilir. Bu açıdan sahabe kavli uyulması gereken bir sünnet hükmünde olur.¹²⁵

İmam Mâlik'e göre sahabeye izafe edilen sözlerin (mevkuf hadis) hadis olma ihtimali vardır. Zira sahabenin hadis rivayeti konusunda çok titiz davranması ve bu konuda yanlış anlamalardan şiddetle kaçınması sebebiyle bazen Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait hadisleri kendi aralarında müzakere ederken söz konusu hassasiyetlerden dolayı hadisleri Hz. Peygamber'e izafe etmekten kaçındıkları bilinen bir durumdur.¹²⁶

Muvatta'da İmam Mâlik'in sahabe kavlini haber-i vâhid niteliğinde olan rivayetlere tercih ettiğine ilişkin bazı rivayetlerin olduğu görülür. O, her babın başında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) izafe edilen bir hadisi zikreder ve çoğunlukla, bu hadisleri sahabe ve diğer otoritelerden gelen rivayetler bağlamında yorumlama zorunluluğu hisseder.¹²⁷ Bu bağlamda İmam Mâlik umrâ ile ilgili bir haber-i vâhîde yer verdikten sonra bununla amel etmemiş, aksi bir hüküm bildiren sahabe görüşüyle amel etmiştir. Umrâ ile ilgili haber şu şekilde rivayet edilmiştir: *"Herhangi bir kimseye verilen, umrâ (hayat kaydı ile hibe) onun ve çocuklarındandır; verilenin mülkü olup, asla veren kimseye geri döndürülemez. Çünkü o, miras kalan bir*

¹²³ Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 252; Özel, "Mâlik b. Enes", s. 511.

¹²⁴ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe; Hayatuhû, Asruhû-Erâuhû ve Fıkhu'hu*, Dâru'l Fikri'l Arabî, 1947, s. 347-348.

¹²⁵ Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Hanbelî Ebû Ya'lâ, *Udde fî Usûli'l-Fıkh (I-V)*, Riyad, 1990, III, s. 1003.

¹²⁶ Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr Eyyûb İbnu'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn I-VII*, Dâru'l-İbn Cevziyye, Riyad, 1423, IV, s. 129; Ali Toksarı, "Hadîs İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, Kayseri, 1985, s. 345.

¹²⁷ Guraya, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muwatta İmam Mâlik*, s. 66.

şeyi bağış olarak bırakmıştır.”¹²⁸

Bu rivayet açık şekilde umrânın onu verene tekrar geri döndürülmeyeceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte İmam Mâlik, bağışlanan kişinin nesli kalmaması halinde umrâ'nın eski sahibine geri döndürüleceği sonucuna ulaşmıştır.¹²⁹ Onun içtihadına göre, umrâ aslında kendisine bağış yapılan kimsenin ömrüyle kayıtlıdır. Ölümüyle birlikte, eğer bağış yapan tarafından başka bir şart koşulmamışsa umrâ kendisine geri döner.¹³⁰

Keza İmam Mâlik'in sahabe kavlini haber-i vâhide yeğlediğinin bir başka delili temettü haccı konusunda görülmektedir. Zira o temettü haccının sabit olduğunu bildiren haber-i vâhidlere rağmen sahabe kavlini esas almış¹³¹ ve Hz. Aîşe kanalıyla gelen ve temettü haccının sabit olduğunu gösteren bir rivayete Muvatta'da yer vermiştir. Bu rivayet ise şu şekildedir: *“Biz, Peygamber ile birlikte veda haccına gittik. Aramızda, umre için ihrama girenler olduğu gibi, yalnızca hac için ihrama girenler de vardı. Peygamber hac niyetiyle ihrama girmişti. Umre için ihram giyenler vazifelerini yaptıktan sonra ihramdan çıktılar. Ancak, hacca niyet edenler ile hac ve umreyi birlikte yapmak isteyenler, kurban kesinceye kadar ihramda kaldılar.”*¹³²

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen bu haber-i vâhide rağmen İmam Mâlik kendi görüşünü sahabeden gelen bir rivayete dayandırmıştır. Bu rivayet ise Dahhâk'ın Hz. Ömer'in hacda temettü haccını yasakladığını ifade eden rivayettir. İmam Mâlik bu rivayeti Muvatta'da şu şekilde zikretmiştir: *“Sa'd b. Ebî Vakkas'la Dahhâk b. Kays, Muaviye b. Ebî Süfyân'nın hac ettiği sene, temettü haccından bahsediyorlardı. Dahhâk b. Kays: “Temettü haccını sadece aziz ve celil olan Allah'ın emrini bilmeyen cahiller yapar” dedi. Bunun üzerine Sa'd: Yeğenim iyi söylemedin! deyince Dahhâk: “Ömer b. Hattâb temettü haccını yasakladı.” diye karşılık verdi. Sa'd da cevaben: “Resûlullah (s.a.s.) hacc-ı temettü yaptı, biz de onunla beraber yaptık.” dedi.*¹³³

Bu rivayete göre İmam Mâlik'in temettü haccının hükmü konusunda Hz. Ömer'in temettü haccını yasakladığını bildiren Dahhâk'tan gelen rivâyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadisine tercih ettiği

¹²⁸ Zûrkânî, *Şerhu Zûrkânî alâ Muvatta*, III, s. 219.

¹²⁹ Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, VI, s.119-120.

¹³⁰ Mâlik, *Muvatta*, Akdiyye, 4.

¹³¹ Guraya, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muvatta İmam Mâlik*, s. 66-67.

¹³² Mâlik, *Muvatta*, Hac, 38.

¹³³ Mâlik, *Muvatta*, Hac 63.

görülmektedir.¹³⁴

Tâbînin sözleri ve fetvaları da haber-i vâhidin aktüel değerini belirlemede İmam Mâlik için önemli bir kaynak niteliğindedir. Muvatta'da yer alan tâbîn görüşleri doğrudan Hz. Peygamber'e izafe edilen rivayetler ve sahabeye ait görüşler kadar etkiye sahiptir. İmam Mâlik'in hadislerle ve sahabe kavline karşı takındığı tavır, tâbîn görüşlerine karşı takındığı tavrıdan farklı değildir. Bu durum, ancak İmam Mâlik'in içtihadı ile örtüşüp örtüşmemesine göre farklılık arz etmektedir.¹³⁵

İmam Mâlik'in kaynağı ister Hz. Peygamber isterse sahabe olsun rivayetleri değerlendirirken metnin muhtevasını dikkate aldığı; metni anlamaya öncelik tanıdığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden, birçok hususta onun rivayetlerin ana muhtevasını anlama çabası, rivayetin ihmali olarak değerlendirilmiştir. Metni anlama ve değerlendirme, onun rivayetlere yaklaşımının ana omurgasını oluşturmaktadır. O, bu yaklaşımı sebebiyle Medine'de mülâkî olduğu bütün râvilerin rivayetlerini benzer şekilde değerlendirmemiş; kimi râvilerin bütün rivayetlerine eserinde yer verirken kimilerinin ise sadece birkaç rivayetine yer vermiştir. Bunun nedeni onların hadisi anlamada farklı mertebelere sahip olmalarıdır.¹³⁶

İmam Mâlik'in bir şart olarak ileri sürdüğü anlama yeterliliği, bir rivayeti sadece dil bağlamında değil, öncelikle anlama bağlamında değerlendirdiği de göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.¹³⁷ İmam Mâlik'in rivayetleri değerlendirme yöntemi Muvatta'nın içeriğinin belirlenmesinde de önemli bir etken olmuştur. Gerçekten Muvatta'nın içeriğine bakıldığında, fikhî bir hükme ulaşma çabası merkezde olmak kaydıyla rivayetleri anlama çabasının ön planda olduğu görülür. İmam Mâlik'in kendi döneminde tasnîf edilen hadis kitaplarının ağırlıklı olarak fıkhi konular esas alınarak tasnîf edilmesinin önemli bir sebebi, "hadislerden ahkâm istinbâtının kolaylaştırılması için teşrî'e hizmet"¹³⁸ düşüncesidir. Nitekim ilk sünen türü eserler gibi Muvatta' da o dönem

¹³⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, s. 199.

¹³⁵ Guraya, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muwatta İmam Mâlik*, s. 76.

¹³⁶ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî el-Endülsî İbn Abdilberr, *et-Temhîd I-XXVI*, thk. Mustafa b. Ahmed, Muhammed Abdulkebîr, Vezâretu Umumi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, Mağrib, 1967, I, s. 67.

¹³⁷ Dere, "İmam Mâlik'in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine", s. 70.

¹³⁸ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, II, s. 107.

hadis musannefâtının muhtevasını ve telif amacını yansıtır niteliktedir.¹³⁹ Zira bu dönemde, teşekkül sürecini tamamlamak üzere olan fıkıh ilminin kaynakları konusunda yoğun tartışmalar yaşanmaya başlanmıştır. Dolayısıyla, ahkâma ilişkin hadislerin toplanıp tasnîf edilmeleri, ilmî bir gereklilik haline gelmiştir. Bu türde hadisleri tasnîf eden muhaddislerin amaçları, sahih hadisleri bir araya toplamak değil, “ahkâm istinbâtında kullanılmak üzere düzenli bir kaynak oluşturmak” olmuştur.¹⁴⁰

Rivayet faaliyetlerinin daha sahabe döneminde başlaması ve yaygınlaşması neticesinde hicrî I. asrın sonundan itibaren zengin bir rivayet malzemesi ortaya çıkmıştır. Çeşitli nedenlerle kendi içerisinde farklılık arz eden bu malzemeden nasıl istifade edileceği konusunda daha erken dönemlerde bir takım kriterler geliştirilmiş; bunlar içinde, rivayet edilen metinleri konu bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye ağırlık veren “iç kritik” denilen bir usul takip edilmiştir. İmam Mâlik'in de kendi döneminde zengin hadis malzemesi karşısında bir yöntem belirleme çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır. Muvatta'ın telifinde takip edilen yöntem ve Muvatta'ın içeriği bunun bir göstergesi niteliğindedir.

İmam Mâlik'in haber-i vâhid ile diğer deliller arasında tercihte bulunurken takip ettiği usûlle ilgili olarak ayrıca şu noktanın göz önünde bulundurulması gerekir: Her ne kadar İmam Mâlik bazı tercihlerde bulunup, bazı rivayetleri mühmel bıraksa da bu İmam Mâlik'in amel etmediği hadisi sübût açısından reddettiği anlamına gelmez. İmam Mâlik kendisine ulaşan rivayeti fikhî açıdan amel edilip edilmeyeceği yönüyle değerlendirmiştir. O eserinde hadisin sübûtuyla ilgili ifadeler kullanmaktan kaçınmıştır. Diğer bir ifadeyle “rivayetin terki” kavramı İmam Mâlik tarafından kullanılmamıştır.¹⁴¹ Bu yönüyle İmam Mâlik hadisleri tenkit etmemiş sadece değerlendirmiştir. Hadisleri değerlendirirken de daha ziyade metinden hareket etmiştir.

İmam Mâlik'e göre hadisle gelen her şey hüküm koyucu değildir.¹⁴² Söz gelimi, el-Batha'da iki rekat namaz kılmayı kınayan İmam Mâlik'e bunun sebebi sorulduğunda, o bu soruya “bununla sadece Peygamber'in anısının devam ettirilmesini arzuladığı” şeklinde cevap vermiştir.¹⁴³ O bu

¹³⁹ Muhammed b. İshâk Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut, 1996, s. 374.

¹⁴⁰ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, II, s. 108.

¹⁴¹ Dere, “İmam Mâlik'in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine”, *Journal of Islamic Research*, Vol: 10, s. 73.

¹⁴² İbn Abdilberr, *İstizkâr*, II, s. 275; Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, s. 126.

¹⁴³ Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, III, s. 44.

sözüyle aslında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yaptığı içtihadın ille de süreklilik manasını içermediği imasında bulunmaktadır.¹⁴⁴ Bu yönüyle İmam Mâlik haber-i vâhidi amaç olarak değil, araç olarak kullandığı görülmektedir.

f- Haber-i Vâhidle Kıyasın Tearuz Etmesi

Haber-i vâhidle kıyasın (genel-geçer hüküm) tearuzunda Mâlikî ekolünde genel eğilim, kıyasın haber-i vâhide tercih edilmesi yönündedir. Mâlikî âlimlerden Kâdî Ebü'l-Ferec ile Ebû Bekir el-Ebherî'nin kıyası haber-i vâhide takdim ettiği ifade edilmiş; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin ise Hanbelî fakihî Ebü'l-Vefâ İbn Akîl'in Ahmed b. Hanbel'e nisbet ettiği, "*Zayıf haber güçlü nazardan daha hayırlıdır*" sözünü bir yanılğı olarak değerlendirdiği rivâyet edilmiştir.¹⁴⁵ Mezhepte yaygın olan genel eğilimden farklı olarak Mâlikî usûlcülerinden Bâcî ve Bâkîllânî'nin haber-i vâhidi kıyasa takdim ettiği görülmektedir.¹⁴⁶

İmam Mâlik'in kıyasla haber-i vâhidin bir konuda tearuz etmesi durumunda nasıl bir yöntem benimsediği konusunda farklı değerlendirmeler vardır. Gerek Mâlikî gerekse diğer mezheplerin kaynaklarında İmam Mâlik'e bu konuda farklı görüşler izafe edilmiştir.¹⁴⁷ Mesela Karâfî, kıyasın haber-i vâhide tercih edileceği görüşünü İmam Mâlik'e nisbet ederek kendisi de bu görüşü benimsemiş ve bu konuda Hanefî ve Mâlikî mezhebinde iki görüş bulunduğuna işaret etmiştir.¹⁴⁸ İbn Hazm ise kıyasın haber-i vâhide tercih edileceğini ifade eden görüşü doğrudan İmam Mâlik'e izafe etmez. O bu görüşü Mâlikî usulcülerinden Ebü'l-Ferec el-Kâdî ve Ebû Bekir el-Ebherî'ye nisbet etmiş, bu ikisinden önce böyle bir görüşte olan birini duymadığını ifade etmiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Dere, "İmam Mâlik'in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine", *Journal of Islamic Research*, Vol: 10, s. 71.

¹⁴⁵ Ebû Sâlih Mansûr b. İshak es-Sicistânî, *el-Gunye fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. M. Sıdkî b. Ahmed el-Bûrnû, yy., 1989, s. 149, 112, 149-161, 165; Ebû Bekîr b. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlu's-Serahsî (I-II)*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Bevrut, 2005, I. s. 327-328, 339; Bedreddin Muhammed b. Bahavar b. Abdullah Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîd fî Usûli'l-Fıkh (I-VI)*, Kuveyt, 1992, V, s. 34-35.

¹⁴⁶ Kâdî Ebû Bekr b. Muhammed b. Tayyib Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd (I-II)*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, I, s. 221-225, 312; Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, s. 187, 507-677.

¹⁴⁷ İbnu'l-Kayyım, *İ'lâmu'l-Müvakkîn*, II, s. 59.

¹⁴⁸ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 387-388.

¹⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 54.

Kıyasla haber-i vâhidin tearuzu hakkındaki tartışma dolaylı olarak hadisi rivayet eden râvinin fakîh olup olmaması çerçevesinde meydana gelmektedir. Zira İmam Mâlik'in râvinin fakîh olma şartını dikkate aldığı ifade edilmektedir. İmam Mâlik'e nispet edilen bir görüşe göre, o da Ebû Hanife gibi râvinin fakîh olmasını, haber-i vâhidin kabulü için şart koşmakta, aksi durumda kıyasın haber-i vâhide tercih edileceğini söylemektedir.¹⁵⁰ Diğer mezheplerde olduğu gibi Mâlikî mezhebinde de bu şartın, kıyas-haber-i vâhid çatışmasında dikkate alındığı, râvisi fakîh olan haberin kıyasa tercih edileceği genelde kabul edilmektedir.¹⁵¹ Karâfî'ye göre bunun nedeni, fakîh olmayan râvinin hadisi tam olarak anlayamaması ve bunun sonucu olarak hadisi mana ile rivâyet etmeye kalkışacağı için Şârî'in asıl maksadının dışına çıkma ihtimalidir.¹⁵²

İbn Kassâr (ö. 397), İbn Rüşd (ö. 595), Bâcî gibi bir kısım Mâlikî âlimlere göre şayet haber-i vâhid ile kıyas bir meselede teâruz eder ve ikisiyle aynı anda amel mümkün olmazsa, kıyas haber-i vâhide tercih edilir.¹⁵³ Hanefî âlimlerinden Debbûsî de "*Te'sîsu'n-Nazar*" adlı eserinin "*Ashabımız ile Mâlik Arasındaki İhtilaflar*" adlı bölümünde İmam Mâlik'in kıyası haber-i vâhide tercih ettiğini bildirir ve buna dair örnekler sıralamıştır.¹⁵⁴

Söz konusu âlimlerin görüşünün genelde İbn Rüşd tarafından ileri sürülen haber-i vâhide nesh, kizb, galat, tahsîs gibi durumların caiz olup, aynı durumların kıyasta caiz olmaması görüşüne dayandığı görülmektedir. Yani bu âlimlerin görüşleri İmam Mâlik'ten doğrudan gelen herhangi bir rivayete değil kişisel görüşlerine dayanmaktadır.¹⁵⁵

İmam Mâlik'in kıyası haber-i vâhide takdim ettiği genel kabul görse de onun Muvatta'da haber-i vâhidi kıyasa takdim ettiğine dair örnekler de yok değildir. Söz gelimi İmam Mâlik, delk (abdestte azaları iyice ovma) hususunda Ümmü Seleme'den rivâyet edilen bir haber-i

¹⁵⁰ Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, s. 288; Pezdevî, *Kenzu'l Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, II, s. 378; Âmidî, *İhkâm*, II, s. 169.

¹⁵¹ Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, s. 369-370.

¹⁵² Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, s. 369-370.

¹⁵³ Bâcî, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, IV, s. 262; Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, s. 599; Ebî Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Endülsî el-Hafîd İbn Rüşd, *el-Beyân ve'l Tahsîl (I-XX)*, thk. Muhammed Hacî, Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, Beyrut, 1988, XVII, s. 604; Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, s. 387.

¹⁵⁴ Ebî Zeyd Abdillâh Ömer b. İsmâ Debûsî, *Te'sîsu'n-Nazar*, thk. Mustafâ Muhammed Kabbânî Dimeşkî, Dâru'l İbn-i Zeydûn, Kahire, ty., s. 99-103.

¹⁵⁵ İbn Rüşd, *el-Beyân ve'l-Tahsîl*, XVII, s. 604.

vâhiden hareketle guslü, abdeste kıyaslamaktan vazgeçmiştir.¹⁵⁶

Kişisel düşünce çabasına dayanan kıyasla haber-i vâhidin tearuzunda İmam Mâlik'in mümkün mertebe sübutu sabit rivayetlere öncelik verdiği ve kıyası haber-i vâhide takdim ettiği şeklindeki görüşlerin doğrudan ondan rivayet edilmediği görülmektedir. İmam Mâlik'in öncelikle sabit olan rivayetleri dikkate aldığını ve şahsî görüşünü geri planda bıraktığını gösteren birçok rivayet vardır. İmam Mâlik bir ifadesinde; "Üzerinde icma etmiş olmadıkları müddetçe insanların görüşlerinden (re'y) sakının. Rabbinizden size indirilen Kur'an'a ve Peygamber'inizden gelen Sünnete uyun."¹⁵⁷ diyerek Müslümanların uymaları gereken birinci temel kaynağın Kur'an, ikincisinin Sünnet olduğuna dikkati çekmiştir. Bu rivayetten ayrı olarak İmam Malik'in herhangi bir konuda sünnet sabit olduğu zaman içtihadından döndüğünü gösteren birçok rivayet mevcuttur.¹⁵⁸

Ebû Zehre de Karâfî'nin mutlak olarak ifade ettiği İmam Mâlik'in kıyası haber-i vâhide takdim ettiği şeklindeki görüşüne karşı çıkar.¹⁵⁹ Diğer taraftan İmam Mâlik'in mutlak olarak kıyası haber-i vâhide tercih ettiği şeklindeki görüş, İbn Sem'ânî tarafından çirkin bulunarak reddedilmiş; o İmam Mâlik'in bu tür görüşlere iltifat etmeyecek kadar yüce bir makama sahip olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁰

Sonuç

Mütevâtir haber dışında kalan rivayetleri kapsayan haber-i vâhid İmam Mâlik'in de içinde bulunduğu cumhura göre zan ifade etmektedir. Haber-i vâhidin bilgi ve amel değeri konusunda İmam Mâlik'ten doğrudan bir rivayet bulunmadığı müşahede edilmiştir. Gerek Mâlikî müçtehitlerin gerekse diğer müçtehitlerin bu konudaki rivayetleri İmam Mâlik'e izafe edilen rivayetlerden ibarettir. Haber-i vâhid kavramı İmam Mâlik'ten sonraki bir dönemde tartışıldığı için Muvatta'da bu kavrama rastlamak pek tabii mümkün değildir. Bununla birlikte onun Muvatta'da haber-i vâhid kapsamında değerlendirilebilecek pek çok rivayete yer verdiği görülmektedir. Muhtemelen İmam Mâlik'in bu rivayetlere karşı tutumunu gösteren değerlendirmelerden hareketle onun haber-i vâhidle

¹⁵⁶ Mâlik, *Muvatta'*, Tahâret 10.

¹⁵⁷ Kasımî, *Kavaidü't-Tahdis*, s. 51.

¹⁵⁸ Râzi, İbn Ebî Hatim, *Kitabü'l-cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut, 1992, I, s. 32-33.

¹⁵⁹ Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 298.

¹⁶⁰ A. Buhârî Alâddin, *Keşfu'l Esrâr an Usûli Fahu'l-İslâm Pezdevî (I-IV)*, Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, ty., II, s. 377.

ilgili yaklaşımı ortaya konulmuştur.

İmam Mâlik belli şartları hâiz haber-i vâhidleri kabul ettiği ve onlarla amel ettiği görülmüştür. İmam Mâlik'in haber-i vâhidin kabulü için ileri sürdüğü şartlar, râvinin hâiz olması gereken şartlara ek olarak haber-i vâhidin Kur'ân'ın zahirine, amel-i ehl-i Medine'ye, içtihadı dayandırmayan sahabe kavline, kıyasa, maslahata ve sedd-i zerâi'e aykırı olmaması şeklinde sıralanabilir. Muvatta'da İmam Mâlik'in bu şartlara aykırı bazı rivayetlerin gereğiyle amel etmediği görülmektedir.

İmam Malik'in fıkında amel-i ehl-i Medine delilinin haber-i vâhidin değerini belirlemede önemli bir âmil olduğu anlaşılmıştır. Zira o amel-i ehl-i Medine'yi gerekçe göstererek haber-i vâhid de olsa bazı rivayetlerle amel etmiştir. Onun bu yaklaşımı Hanefîlerin umum-u belvâ konusundaki haber-i vâhidi böyle olmayan rivayetlere karşı terk etmesiyle ilgili yaklaşımıyla benzerlik arz etmektedir. Bu durum, ilk dönemlerde rivayetlerin aktüel değerinin belirlenmesinde rivayetin toplumda kabul görülüp uygulanması noktasının önemli bir kriter olduğunu göstermektedir.

İmam Mâlik her ne kadar bazı rivayetlerle amel etmese de onun rivayetleri reddetmemesi ve en azından bu konuda sessiz kalması dikkate değer bir tutumdur. O amel etmediği rivayetleri mühmel bırakmakla, -muhtemel ihtiyata binaen- rivayetlerin terk edilip edilmemesi noktasında bir görüş belirtmemektedir. Bu durum, ilk dönemlerde red ve kabul noktasında hadisin değerinin belirlenmesinde kesin bir kriterin oluşmamış olmasına bağlanabilir. İmam Mâlik'in haber-i vâhide yaklaşımı bir metodoloji olmaksızın olduğu için, vakıanın gerçek yüzünün görülmesi açısından önemlidir.

Haber-i vâhid ile diğer deliller arasında tercihte bulunurken takip ettiği usûlle ilgili her ne kadar İmam Mâlik bazı tercihlerde bulunup, bazı rivayetleri mühmel bıraksa da bu İmam Mâlik'in amel etmediği hadisi sübût açısından reddettiği anlamına gelmez. İmam Mâlik kendisine ulaşan rivayeti fikhî açıdan amel edilip edilmeyeceği yönüyle değerlendirmiştir. O eserinde hadisin sübûtuyla ilgili ifadeler kullanmaktan kaçınmıştır. Başka bir ifadeyle İmam Mâlik "rivayetin terki" kavramını Muvatta'da kullanılmamıştır. Bu yönüyle o hadisleri tenkit etmemiş sadece değerlendirmiş; metodolojisine uygun olanları uygulamış, uygun olmayanları ise mühmel bırakmıştır.

Kaynakça

- Buhârî Alâddin, Abdulaziz, *Keşfu'l Esrâr an Usûli Fahu'l-İslâm Pezdevî*(I-IV), Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, ty.
- Ahmed Emin, *Duha'l İslâm*(I-III), Mektebetu'l-Usretu, Kahire, 2001.
- Aktepe, İshak Emin, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul, 2008, 198.
- Âmidî, Ali ibn Muhammed, *İhkâm fî Usûli'l Ahkâm* (I-IV), Riyad, 2003.
- Apaydın, H. Yunus, "Haber-i Vâhid", *DİA*, c. XIV, İstanbul, 1996.
- Askalânî, İbn Hacer, *Buluğu'l-Meram (Selamet Yolları)*, çev. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1967.
- _____, *Nuhbetu'l-fiker fî Müstalahi Ehli'l-Eser*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006.
- Aslan, Nasi, "Hanefîlerin Umûmü'l-Belvâ ve Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medine İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid'in Değeri Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sayı: 2, (19-31), Adana, 2004.
- Bâcî, Ebi Velîd Süleymân b. Half b. Said b. Eyyüb, *Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, I-IX, thk. Muhammed Abdulkadîr Ahmed Ata, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420.
- _____, *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmî'l-Usûl*, Dâru'l-Garbi'l-İslâm, Beyrut, 1995.
- Bâkîllânî, Kâdî Ebû Bekr b. Muhammed b. Tayyib *et-Takrîb ve'l-İrşâd* (I-II), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâi'l-'Arabî, Beyrut, 2001.
- Bûsâk, Muhammed Medenî, *el-Mesâilu'lletî benehâ İmâmu Mâlik alâ Ameli Ehl-i Medine*, (I-III), Riyad, 2002.
- Curcânî, Alî b. Muhammed Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.
- Cuveynî, İmamü'l Hameyn Ebî Meâlî Abdil Melik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, (I-II), Katar, 1399.
- Debûsî, Ebî Zeyd Abdillâh Ömer b. İsâ, *Te'sîsu'n-Nazar*, thk. Mustafâ Muhammed Kabbânî Dimeşkî, Dâru'l İbn-i Zeydûn, Kahire, ty.
- Dere, Ali, "İmam Mâlik'in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine", *Journal of Islamic Research*, Vol: 10 No: 1-2-3-4, 1997.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, 1. bs., Mektebetu İbn Hazm, Dimeşk, 2004.
- Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Hanbelî, *Udde fî Usûli'l-Fıkh*, (I-V), Riyad, 1990.

- Ebû Zehre, Muhammed, *Ebû Hanîfe; Hayatuhû, Asruhû-Erâuhû ve Fıkhuhû*, Dâru'l Fikri'l Arabî, 1947.
- _____, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Birim Yay., İstanbul, 1993.
- _____, *Mâlik; Hayatuhû ve Eseruhû*, Kahire, 1952.
- Goldziher, Ignaz, *Mohammed And Islam*, İngilizceye çev. Kate Chambers Seelye, Yale University Press, 1917.
- Guraya, Muhammed Yusuf, *Origins of Islamic Jurisprudence With Special Reference To Muwatta Imam Mâlik*, Lahore, 1985.
- Hâlidî, Semâin, "Menhecu Fıkhiyyu li'l-İmam Mâlik fî Muvatta'", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, s. 295-312, Konya, 2007.
- İbn Abdilber, Ebî Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endülüsi, *el-İntika fi Fedaili'i Eimmeti's-Selaseti'l-Fukahâ*, Beyrut, 1997.
- _____, *Fethu'l Bir fî Tertîbi'l Fikhî li Temhîdi Abdilber*, (I- XII), thç. Abdurrahman Megurâvî, Riyad, 1997.
- _____, *İstizkâr I-XXX*, Daru'l-Va'y, Kahire, 1993.
- _____, *et-Temhîd I-XXVI*, thk. Mustafa b. Ahmed, Muhammed Abdulkebîr, Vezâretu Umumi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, Mağrib, 1967.
- İbn Hazm, Ebi Muhammed Ali İbn Said, *İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm (I-VIII)*, nşr. Ahmet Muhammed Şakir, Beyrut, ty.
- İbn Rüşd, Ebî Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî el-Endülüsi el-Ced, *el-Beyân ve'l Tahsîl*, (I-XX), thk. Muhammed Hacî, Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Hafîd, *Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2010.
- İbnu'l-Kayyim, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr Eyyûb, *İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn I-VII*, Dâru'l-İbn Cevziyye, Riyad, 1423.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk Ebu'l-Ferec, *el-Fihrist*, Beyrut, 1996.
- Kâdî İyâz, Musâ b. İyâd es-Sebdî, *Tertîbu'l Medârik ve Takrîbu'l Mesâlik li-Ma'rifeti A'lemi Mezhebi Mâlik*, (I-II), Rabâd, 1965.
- Kandemir, M. Yaşar, "Muvatta", *DİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006.
- Karâfî, Şahabuddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûli fî İhtisârî'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihat*, MAÜİF Yay., Ankara, 1973.

- Kâsımî, Muhammed Cemâlidîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2010.
- Koçyiğit, Talat, "Âhâd Haberlerin Değeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, Ankara, 1966.
- Mâlik b. Enes, Ebî Abdillâh, *Muvatta*, (*Rivâyetu Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî, I-II*), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1997.
- Müslim, Ebu'l-Husayn Muslim b. el-Haccâc en-Neysâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, thk. Halîl b. Me'mûn Şeyhân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2007.
- Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb el-Hurasânî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Halîl b. Me'mûn Şeyhâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2007.
- Öğüt, Salim, *Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Ocak Yay., İstanbul, 2003.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998.
- Özel, Ahmed, "Mâlik b. Enes", *DİA*, c. XXVII, İstanbul, 2006.
- Pekcan, Ali, "İmam Muhammed'in Medine Ehli İle Yaptığı Fıkhi İçerikli Tartışmalarda İzlediği Diyalektik Yöntem Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 5, Konya, 2005.
- Pezdevî, Fâhru'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Hanefî, *Kenzu'l Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlu'l-Pezdevî)*, Karâcî, ty.
- Râmihürmüzî, Hasan b. Abdîrrahmân, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. M. Accâc el-Hatîb, Beyrut, 1971.
- Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-fıkḥ, (I-VI)*, Müessesetu'l Risâle, ty.
- Râzî, İbn Ebî Hatim, *Kitabü'l-cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut, 1992.
- Sehnûn b. Sâid et-Tenûhî, *Müdevvenetu'l-Kübrâ, I-IV*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Serahsî, Ebû Bekîr b. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, 2005.
- es-Sicistânî, Ebû Sâlih Mansûr b. İshak, *el-Gunye fî Usûli'l-Fıkḥ*, nşr. M. Sıdkî b. Ahmed el-Bûrnû, yy., 1989.
- Suyutî, Celâluddîn Abdîrrahman, *Tenvîru'l-Havâlik Şerhu alâ Muvatta'i Mâlik, I-III*, Dâru lhyâi'l-Kutub, Halep, ty.
- Şa'ban, Zekiyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2007.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Kahire, 2005.
- _____, "İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî", (Ümm içinde, VIII, (513-788), thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 2001.
- _____, *el-Ümm (I-XI)*, thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, 2001.

- Şalân, Abdurrahman b. Abdullah, *Usûlu'l-Fıkhi'l- İmâm Mâlik, (I-II)*, Riyâd, 2003.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahîm b. Mûsâ, *Muvâfakât (I-VI)*, Dâru'l-İbn-Affân, ty.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylû'l-Evtâr*, nşr. Halil M. Şeyma, Daru'l-Marife, Beyrut, 1998.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l Hucce 'alâ Ehlî Medine, (I-IV)*, Beyrut, 1983.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen*, thk. Yusuf el-Hâc Ahmed, Mektebetu İbn Hacer, 1. bs., Dimeşk, 2004.
- Toksarı, Ali, "Hadîs İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, Kayseri, 1985.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahavar b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh, (I-VI)*, Kuveyt, 1992.
- Zevâvî, İsâ b. Mes'ûd, *Kitâbu Menâkibi'l İmam Mâlik, (Müdevvene içinde)*, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Zeylâ'î, Cemâlu'd-Dîn Ebî Muhammed Abdullah b. Yusûf, *Nasbu'r-Râye lî Ehâdis-i Hidâye (I-V)*, thk. Muhammed Avâme, Muessetu'r-Reyyân, Cidde, ty.
- Zürkânî, Muhammed, *Şerhu Zürkânî alâ Muvatta, (I-IV)*, Matbaatu Hayriyye, ty.

