

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŐTIRMALAR DERĐİŐİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research

Cilt: 14 Sayı: 77 Nisan 2021 & Volume: 14 Issue: 77 April 2021

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

NAMAZDAN SONRA TESBİHÂT UYGULAMASININ FIKHİ BOYUTU *THE JURISPRUDENCE OF TESBİHÂT APPLICATION AFTER PRAYER*

Mahmut SANIR*

Öz

İnsan, hayatını Allah'a karşı tazîm ve itaat bilinci içinde sürdürmesi için İbadetlerle sorumlu tutulmuştur. İbadetlerin uygulama şekillerini Kur'an-ı Kerim'de icmalen, Hz. Peygamber'in kavli ve fiili sünnetinde tafsilânen görmek mümkündür. Bu ibadetlerden biri de İslam'ın temel rükünlerinden biri olan namazdır. Namaz ezan ile başlayarak tesbihatla tamamlanması gereken bir ibadettir. Namaz sonrası tesbihatı biri muhteva diğeri uygulama bakımından olmak üzere iki açıdan ele almak mümkündür. Bu çalışmada, günümüzde namazdan sonra yapılan tesbihatın asrî saadette nasıl uygulandığını mezheplerin konuya bakış açısı bağlamında araştırılmaya gayret edilecektir. Çalışmamız, hadis ve fıkıh kaynaklarından hareketle namazdan sonraki tesbihat uygulamasını ortaya koymayı ve tesbihatın en iyi şekilde eda edilmesine bir katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Araştırmada günümüz tesbihat uygulamasını hadis ve fıkıh merkezli olmak üzere yeniden gözden geçirmenin önem arz ettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Fıkıh, Namaz, Tesbihât, Uygulama.

Abstract

Man has been held responsible for worshipping in order to continue his life in the consciousness of compassion and obedience to Allah. Practicing the practices of worship in the Qur'an Icmalen, Hz. Rasulullah to see it described in the verbal and actual sunnah of the Prophet. One of these prayers is prayer, which is one of the basic pillars of Islam. Prayer is a worship that must begin with adhan and complete with tasbehat. It is possible to consider tasbehat after prayer from two perspectives, one in terms of content and the other in terms of application. In this study, it will be tried to investigate how the tasbehat made after prayer is applied in the century in the context of the point of view of the sects. Our study aims to reveal the application of tasbehat after prayer based on hadith and fiqh sources and to contribute to the performance of prayer in the best way. In the study, it has been determined that it is important to review today's prayer practice based on hadith and fiqh.

Keywords: Hadith, Fiqh, Prayer, Tesbihât, Practice.

* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, ORCID.org/0000-0002-3299-8800, mahmutsanir@gmail.com



Giriş

Dinin direği sayılan ve günde beş defa eda edilen namazdan sonra yapılan tesbihâtın İslâm beldelerindeki farklı uygulamaları bulunmaktadır. Kimi beldelerde imamın selam vermesiyle bireysel olarak tesbihât yapıldığı kimi beldelerde ise müezzinler aracılığıyla toplu bir şekilde icra edildiği görülmektedir. Binaenaleyh tesbihâtın muhteva yönünün araştırılması gibi icra yönünün de araştırılması önem arz ettiğini söylemek mümkündür.

Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Namazı benim kıldığım şekilde kılın.*” (Buhârî, Ezân 18) ve “*Hac menasikini benden öğrenin.*” (Müslim, Hacc 51) hadislerinde ibadetlerin pratik/uygulama boyutunu ortaya koymuştur. Başka bir ifadeyle Resûlullah (s.a.v.) sadece ibadetlerin teorik kısmını ortaya koymamakta; aynı zamanda ibadetlerin yapılaş şeklini pratiğiyle de göstermekte ve ibadetlerin tatbiki hususunda en ince ayrıntıya kadar kendisine tabi olunmasını emretmektedir. Dolayısıyla Resûlullah (s.a.v.) hac ve namaz gibi farz, vacip ve sünnet olan diğer namazları nasıl ifa etmiş ise, taabbudiliğin bir gereği olarak Müslümanların da aynı şekilde bu ibadetleri icra etmeleri gerekmektedir. Zira ibadetin gayesi Allah rızasını kazanmaktır. Bu ise ancak ibadetin emredildiği tarzda yerine getirilmesiyle mümkündür. Tesbih ve zikir gibi sünnet olan diğer ameli hususlarda da Müslümanların Peygamber’e (s.a.v.) tabi olmaları Peygamber’in (s.a.v.) yaptığı şekilde yapmaları gerekli bir husustur (Sanır, Buğda, 2020, 70-71; Korkut, 2020, 208). ”

Günümüzde namazdan sonra yapılan zikirlerin uygulama bakımından sünnete uygunluğu açısından bir takım problemlerin varlığından bahsetmek mümkündür. Bundan hareketle söz konusu çalışma namazdan sonraki zikrin sünnete daha uygun bir şekilde icra edilmesine yardımcı olma düşüncesiyle ele alınmıştır.

Bu çalışmada farz namazın akabinde yapılan tesbihâtın; uygulama ile alakalı hususlar konu hakkında varid olan hadisler ve dört mezhebin fıkıh kaynakları çerçevesinde araştırılacak ve gerekli görülen konular değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

1. Literatür Çalışmaları

Yapılan araştırma neticesinde, hem klasik dönemde hem de günümüzde namazdan sonra zikir ve tesbihâtın uygulama tarzını fikhî açıdan ele alan müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Ancak tesbihât muhtevasını kısmen tesbihât uygulamasıyla birlikte ele alan bazı çalışmalar şunlardır:

Tahkîku'l-kelâm fi ezkâri's-selâti ba'de's-selâm, Ziyâb Sa'd el Hamdân el-Gâmîdî. 287 sayfa ve dört babdan oluşan bu kitap namazdan sonra zikir ve dua hakkında müstakil olarak yazılan eserler arasında en kapsamlı kitap olma özelliğini taşıdığını söylemek mümkündür. Konuyu hem hadis hem de fıkıh yönünden inceleyen bu eser ilk baskı olarak 1431/2010 yılında basılmıştır.

Miskû'l-hitâm fi'z-zikri ve'd-duâi ba'de's-selâm, Ahmed Said el-Enbâlî, altı bölümden oluşan bu kitap namazdan sonra zikir ve duayı hem hadis açısından hem de fıkıh yönünden geniş bir şekilde ele aldığı belirtilmiştir.

Teori ve pratikte namaz sonrası tesbihât, İhsan Akay. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde yayınlanan bir makale çalışması.

2. Tesbih Kelimelerinin Sözlük ve Terim Anlamı

Tesbih: Sözlükte; “suda hızla yüzüp mesafe almak” mânasındaki sebh (sibâha) kökünden türeyen tesbih, terim olarak Cenâb-ı Hakk'ı şanına bağdaşmayan her türlü eksiklik ve noksanlıktan tenzih etmeyi ifade eder. Keza "tesbih" nafiye namazlara itlak edildiği gibi tüm zikir lafızlarına da şamil geldiği ifade edilmiştir (Cevherî, 1987, I, 372; İbn Manzûr, 1994, II, 470; Siddîkî, ts., IV, 139). Türkiye'de namazdan sonra yapılan zikirlerle tesbihât denilmesi de bu son anlamdan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Arap dünyasında ise ezkâr kelimesi her türlü dua-zikri ifade ederken, bu kavram *أذكار ما بعد الصلاة* şeklinde izafetle tesbihâtı ifade etmek için kullanılmaktadır.

3. Tesbihâtın İmam veya Müezzin Tarafından İcra Edilmesi

Birçok camide ezan okuma ve kâmet getirme görevlerini ifa eden müezzinler, aynı zamanda namazdan sonraki tesbihâtı aşikâr okumak suretiyle vazife üstlenmektedirler. Günümüzde icrası devam eden bu uygulamayı dikkate alarak, Asrı Saadet Devri'nde ezan ve kâmet haricinde namaz akabindeki tesbihâtın da müezzinler aracılığıyla yapılıp yapılmadığı irdelenecektir.



Resûlullah'ın (s.a.v.) yaşadığı devir başta olmak üzere, Hûlefa-i Râşidin (r.a.) ve peşi sıra gelen dönemlerde, müezzinlerin mescitte ezan ve kâmet dışında, tesbîhât vb. şeyleri icra ettiklerine dair herhangi bir rivayete rastlanılmamıştır. Bunun delilini namazdan sonraki zikirler hakkında rivayet edilen hadislerde görmek mümkündür. Nitekim konu hakkında varit olan hadislerde, Resûlullah (s.a.v.) ya bilfiil mevzubahis zikir ve duaları yaparak ya da ashabına tavsiye etmek suretiyle ümmetine talimde bulunmuştur.

Buna verilecek ilk örnek ise; İbn Abbas'ın, (r.a.) "*Ben Resûlullah'ın tekbîr getirmesiyle, onun namazının bittiğini bilirdim*" (Buhârî, Ezân 153; Müslim, Mesâcid 23) şeklindeki rivayetidir. Yine "*Resûlullah namazdan selam verince "Allah-umme ente's-selâmu" vb. zikirleri söylediler*" (Müslim, Mesâcid 26) diye ifade edilen benzer bir rivayet de yukarıdaki iddiayı destekler mahiyettedir.

Ayrıca zikir konusunu işleyen fıkıh kaynakları da "namazdan sonraki zikrin", ihtiyaç duyulduğu takdirde, "imam" tarafından yapılacağına atıfta bulunmaktadır.

Misal olarak; Hanefi fakihlerden Haskefi, (ö. 1088/1677) "imamın" namazın akabinde Ayetü'l-kürsî ve Bakara sûresinin son ayetlerini (sesli) okumasında herhangi bir mahzur olmadığını söylemiştir. (İbn âbidîn, 1966, VI, 423).

Şafii fakihlerden Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) ise, namazdan sonra zikir ve dua hakkında şunları ifade etmiştir: "Her ikisi (dua ve zikir) gizli olarak yapılacak, ancak me'mumları talim etmek isteyen "imam" dua ve zikri aşikâr olarak yapar, me'mumlar/cemaat zikirleri öğrendiklerinde "imam" bunları gizli yapar." (Ensârî, 1994, I, 56).

Yapılan araştırma neticesinde; namazdan sonraki zikrin müezzin tarafından icra edildiği veya edileceğine dair, kaynak teşkil edebilecek ne bir hadis-i şerife ne de bir fakihin beyanına rastlanılmamıştır.

Hem konu hakkında varit olan hadislerden, hem de fakihlerin beyanından anlaşılacağı gibi; kişi ister imam, ister me'mum olsun, namazdan sonrası tesbîhâtdaki dua ve zikirleri, herhangi birinin komutuna ihtiyaç olmaksızın kendisinin yapması münasiptir. Ancak söz konusu zikirlerin cemaate öğretilmesi maksadıyla, sesli bir şekilde söylenmesi gerekiyorsa bunun bir imam tarafından icra edilmesinin münasip olacağı beyan edilebilir (Şafii, 1990, I, 150). Aksi takdirde imamın mihrapta hiçbir şey yapmadan beklemesinin uygun olup olmadığı, ayrıca araştırılması gereken başka bir konudur.

4. Namazdan Sonra İmamın Mihrapta Oturması

Günümüzde namazdan sonra imamın mihrapta kalmasının tesbîhât ile alakası olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü müezzinin vereceği komutların bazıları, imamdaki işaretlere bağlıdır. Birçok camide de müezzin tarafından icra edilen tesbîhât, imamın yapacağı dua ile son bulmaktadır. Dolayısıyla namaz bittikten sonra imamın düzenli ve standart bir şekilde mihrapta kalmasının şer'î bir dayanağının olup olmadığı konusu, araştırılması gereken bir meseledir.

Bazı rivayetlerden Resûlullah'ın (s.a.v.) selam verdikten sonra kibleye yönelmiş haldeyken "*Allah-ume ente's-selâm*" zikrini söylediği, sonra yüzünü cemaate doğru çevirdiği ve bunu da sürekli yaptığı anlaşılmaktadır (İbn Hacer, 1379, II, 334; San'ânî ts., I, 297). Söz konusu durumun Semure b. Cündüb ve Zeyd b. Halid'in (r.a.) rivayet ettikleri hadise dayandığı söylenebilir (Buhârî, 154).

Resûlullah'ın (s.a.v.), sabah namazından sonra güneş doğana kadar mihrabında kaldığı (Müslim, Mesâcid 52), diğer vakit namazlardan selâm verip cemaate döndükten sonra, mihrapta belli bir düzende kalmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim bazı rivayetlerde "*Allahume ente's-Selâm*" diyecek kadar kaldığı (Müslim, Mesâcid 26), bazı hadislerde namaza iştirak eden kadınların dağılmasını beklediği (Buhârî, Ezân 155, 161), bazı rivayetlerde rüya tabiri ettiği (Buhârî, Cenâiz 91), bazı rivayetlerde ashabını kimi konularda bilgilendirdiği (Buhârî, Ezân 154; Müslim, İmân 32), bazı rivayetlerde selam verir vermez ayağa kalktığı (Abdürrezzâk, 1983, II, 246), bazı rivayetlerde de selam verdikten sonra hemen mescitten ayrıldığı (Buhârî, Ezân 156), ifade edilmiştir.

Namazdan sonra imamın yerinde kalıp kalmaması hususunda ise; sahâbelere istinad ettirilen hem sözlü, hem de uygulama ile alakalı bilgiler rivayet edilmiştir. Nitekim Ebû Bekir'in (r.a.) "*selam verdiğinde sanki kızgın taşlar üzerindeymiş gibi yerinden ayrıldığı*" (Abdürrezzâk, 1403, II, 246), Ömer'in (r.a.) "*imamın selamdan sonra oturması bidat'tir*" ifadesi (İbn Ebî Şeybe, 1999, Salâvât 65), yine İbn Ömer'in (r.a.) "*imam selam verince kalkar*" (İbn Ebî Şeybe, 1999, Salâvât 65) ifadesi ile İbn Me'sud'un (r.a.) "*namazı bitirdiğinde ya kalkar ya da (cemaate) doğru dönerdi*" (İbn Ebî Şeybe, 1999, Salâvât 65) ifadeleriyle naklettikleri rivayetler, Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulamasına paralellik arz ettiği görülmektedir.

Mezhep imamlarının konuya yaklaşımlarını şöyle özetlemek mümkündür:



İmam Ebû Hanife (ö. 157/767), kendisinden sonra nafile namazların bulunduğu farz namazlarda imamın mihrapta kalmayıp, oradan ayrılmasının uygun olduğunu ifade ederken, kendisinden sonra nafile olmayan namazlarda ise, yerinde oturulabileceği gibi yerinden ayrılabilmesini belirtmiştir (Aynî, ts, VI, 138.139; İbn Battâl, 2003, II, 460-462).

İmam Malik (ö. 179/795) ise, imamın farz namazdan sonra yerinde kalıp kalmayacağını, onun yolculukta veya evinde imam olması ile cemaatle namaz kılınan mescitlerde imam olup olmaması durumuna bağlı olduğunu belirtmiştir. Şayet imam, cemaatle namaz kılınan mescitte imamlık yapıyorsa, bütün namazların akabinde oturmayıp kalkması uygun görülmüştür. Ancak imamlık eden kişi, evinde veya seferde imamlık yapıyorsa, kenara çekilebileceği gibi kalkabileceği de ifade edilmiştir. Malikî âlimler bunun illetini de şöyle izah etmeye çalışmışlardır: İmam, bulunduğu makamı (mihrap) imamlık mertebesiyle elde etmiş ve bundan dolayı o makama lâyık görülmüştür. Binaenaleyh namaz bittiği gibi imam o makamdan azledilmiş sayıldığı için mihraptan ayrılması elzemdir (Sıkkî, 2013, II 854; Ğırnâti, 1994, II, 435).

İmam Şâfiî ve Şafii fakihleri ise, imama tabi olmuş bayanların olmaması durumunda, imamın selam verdikten sonra mihrabı terk etmesinin müstehab olduğunu belirtmişlerdir (Buhârî, Ezân 161). Fakat cemaatte bayanlar varsa, erkeklerin bayanların arasına karışmalarını için bayanların dağılmasına kadar erkeklerin yerlerinde kalıp, zikretmelerinin müstehab olduğunu belirtmişlerdir. Şafiiler, kendi görüşlerine Ümmü Seleme'nin (r.a.) rivayet ettiği hadis ile delil getirmişlerdir (Şâfiî, 1990, I, 151; Nevevî, ts., III, 485).

Hanbelî mezhebinin de söz konusu meseleyi, Şafii mezhebi gibi ele aldığı görülmektedir (İbn Kudâme, ts., II, 81).

Yukarıda arz edilen malumatlar ışığında denebilir ki; imamın bulunduğu makam (mihrap), velayet ve icra makamı olduğu için, imamet görevini tamamladığında söz konusu vazifeleri de son bulmuş olur. Dolayısıyla günümüzde olduğu gibi, imamın namazdan sonra hiçbir fonksiyon icra etmeden mihrapta kalmasının uygun olmadığı söylenebilir. Hatta İbn Battâl (ö. 449/1057), âlimlerin ekseriyetinin imamın namazdan sonra mihrapta kalmasını mekruh saydıklarını belirtirken (İbn Battâl, II, 461), Şâtîbî (ö. 790/1388) gibi bazı Malikî mezhebine mensup âlimler de imamın selam verdikten sonra mihraptan ayrılmasını, namazın faziletinden addetmişlerdir (Şâtîbî, 2008, II, 268).

Asrısaadette olduğu gibi, imamın namaz bittikten sonra mihraptan ayrılması ya da talim amaçlı tesbihâtı icra ettiği veya cemaate aktarması gereken şeyleri aktardığı süre zarfında mihrapta kalması uygun olduğunu söylemek mümkündür. Aksi takdirde imamın tesbihât ve zikir icra etmeden, tesbihâtın bitimine kadar mihrapta durmasının uygun olmadığı söylenebilir.

İmamın namazdan sonra yerinde kalmasının mekruh olduğunu ifade eden görüşlerin, "Kişi, abdesti bozulmayana kadar namazgâhında (Buhârî, Salât, 60)/mescitte (Tirmizî, Salât, 127) olduğu sürece Melekler: "Allah'ım onu af et, ona rahmet et, şeklinde dua ederler" (Buhârî, Ezân, 36) hadisine muhalif olduğu görülmektedir. Keza mevzubahis hadisin, "Resûlullah (s.a.v.) namazdan sonra Allah-umme ente's-selam diyecek kadar yerinde kalırdı" veya "Bayanlar dağılana kadar yerinde beklerdi" hadisleriyle de çelişiyormuş gibi görüldüğü söylenebilir.

Hâlbuki ilk bakışta çelişki gibi görünen bu iki husus şu şekilde ortadan kaldırılabilir: Mevzubahis hadisin Buhârî tarafından nakledilen rivayetinde, kişinin namaz kıldığı yer anlamına gelen "musalla" kelimesi varken, Tirmizî'nin rivayetinde ise, namaz kılınmaya tahsis edilen yer anlamında olan "mescit" kelimesi geçmektedir. Binaenaleyh Buhârî'nin rivayetindeki "musalladan ayrılmama" ifadesi, Tirmizî'nin rivayetinde "mescitten ayrılmama" şeklinde yorumlanmıştır (İrâkî, ts., II, 367). Dolayısıyla yukarıda verilen yoruma göre; kişi mescitten çıkmadığı sürece namaz kıldığı yerden ayrılabilir, hadiste varid olan meleklerin duasına mazhar olması söz konusudur.

Ayrıca mevzubahis hadisi şöyle de yorumlamak mümkündür: Hem Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulaması, hem "Resûlullah (s.a.v.) namazdan sonra Allah-umme ente's-selâm diyecek kadar yerinde kalırdı" veya "Hanımlar dağılana kadar yerinde beklerdi" hadisleri, hem de sahâbe uygulamaları dikkate alındığı zaman, mevzubahis hadisin imamları değil, sadece memurları kapsadığını söylemek mümkündür. İmamın ise, cemaatine nasihat ve talim gibi hususlar söz konusu olmadığı zamanlarda, namaz kıldığı yerden (mihraptan) ayrılmasının uygun olduğu söylenebilir. Yani imamın yerinden ayrılmasıyla "meleklerin duasından" mahrum olması söz konusu olmadığını söylemek mümkündür.

Bundan başka namazdan sonra yapılması tavsiye edilen zikir ile namazdan sonra oturma arasında bir bağın olmadığı açıktır. Başka bir deyişle, namazdan sonra zikir etmek için oturmak gerekmemektedir. Zira söz konusu zikirlerden sabah ve akşam namazından sonra namazdaki vaziyet bozulmadan yapılması



tavsiye edilen zikirler hariç, diğer zikirler oturmak suretiyle yapılabileceği gibi, yürüyerek de yapılmalarında herhangi bir engel yoktur.

5. Tesbihâtın Sesli - Sessiz/Bireysel veya Toplu Olarak Yapılması

İster vacip ister müstehap olsun namaz ve namaz dışında meşru olan zikirlerin, işitme sorunu bulunmayanlar tarafından da rahatlıkla duyulabilecek şekilde telaffuz edilerek icra edilmeleri gerekir. Aksi halde bu zikirler muteber sayılmazlar (Nevevî, 1994, s 55). Binaenaleyh namaz kılanların mevzubahis zikirleri telaffuz etmeksizin, sadece dinleyerek bu sünneti ifa ettikleri söylenemez. Bununla birlikte ayet ve hadislerde genel olarak zikirlerin, alçak sesle icra edilmeleri tavsiye edilir. Nitekim “Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, alçak sesle sabah akşam Rabbini zikret, gafillerden olma” (el-A'râf, 7/205) ayeti ve “Ey insanlar! (alçak sesle dua etmekle) Kendinize merhamet edin. Siz, sağır ve gaip olanı çağırılmıyorsunuz. Ancak yakın ve işiteni çağırıyorsunuz” (Buhârî, Cihâd 130) hadisi de zikirlerin alçak sesle icra edilmesi gerektiğini sarih bir şekilde ortaya koymaktadırlar.

Buna mukabil namazın akabinde sesli bir şekilde zikir yapıldığı, “Farz namazdan sonra zikri sesli olarak yapmak Resûlullah (s.a.v.) döneminde vardı” (Buhârî, Ezan 154) rivayetiyle bilinmektedir. Bu sesli zikrin, günümüzde olduğu gibi komut vermek şeklinde olmayıp, cemaatin duyabileceği bir tonda icra edilmektedir. Zira Resûlullah'ın (s.a.v.), söz konusu zikirleri sesli yapmak ve namazdan sonra hangi zikirlerin okunması gerektiği hususlarında ashabına örnek teşkil ettiği görülmektedir (Sanır, Buğda 2020).

Yukarıda nakledilen rivayetler dikkate alındığında, namazdan sonra zikrin sesli yapılıp yapılmaması konusunda farklı görüşlerin bulunduğu anlaşılacaktır. Aşağıda bu görüşler ele alınmaya çalışılacaktır.

İmam Ebû Hanife, genel olarak zikirlerin aşikâr olarak söylenmesinin bid'at olduğunu belirtmiştir. Kâsânî (ö. 587/1191), Hanefi mezhebinde namazlarda bismelenin aşikâr okunmadığını söyleyip, bunun gerekçesini izah ettiği kısımda konuyla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bismelenin Fatihâ sûresinin bir parçası olup olmadığı ihtilafı ortaya çıktığında, aynı zamanda sesli okunmasının sünnet mi yoksa bidat mi olduğu hususunda da ihtilaf zuhur eder. Çünkü besmele, Fatihâ sûresine dâhil bir ayet kabul edilmediği vakit zikirler gurubuna dâhil olur. Oysaki zikirleri aşikâr yapmak bida'ttir. Bidat'ten kaçınmak ise farzdır. Sünneti ve vacibi işlemekte herhangi bir farziyyet de yoktur. Bu hususlardan hareketle Kâsânî'ye göre kural olarak “bir fiil, sünnet ile bid'at arasında bulunuyorsa bidat yönü galip olur.” (Kâsânî, 1986, I, 204). Ancak İbn Nüceym (ö. 1005/1596), namazdan sonraki zikrin bu kuraldan müstesna olduğunu ifade etmiştir. Ona göre namazdan sonra Ayete'l-kürsî vb. zikirlerin sesli yapılması mümkün olduğu gibi, gizli olarak da yapılabileceğini söylemiştir. Buna mukabil söz konusu zikrin gizli yapılmasının daha efdal olduğunu belirtmiştir. İmam Malik ve bir kısım âlimler, farz namazların akabinde imamların duayı aşikâr yapmalarını hoş görmemişlerdir (Adevî, 1994, I, 311).

İmam Şafii (ö. 204/820), Resûlullah'ın (s.a.v.) namazlardan sonra dua ve zikirleri sürekli olarak aşikâr yapmadığını söylemiştir. Ayrıca Resûlullah'ın (s.a.v.) söz konusu zikirleri aşikâr yaptığı vakitler bir maksadı olduğunu belirtmiştir. Devamında bu maksadın ne olduğunu açıklayarak; insanlara bu yolla söz konusu zikirleri öğretmek istediği belirtmiştir. İmam Şafii bu yorumuyla birlikte, insanların söz konusu zikirleri öğrendikten sonra gizli yapmalarının daha münasip olduğunu ifade etmiştir (Şafii, 1990, I, 150).

Hanbelî fakihlerinden bazıları, İbn Abbâs'ın (r.a.) hadisini delil göstererek, namazdan sonra zikirlerin sesli yapılmasının müstehap olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat bazıları da İmam Şafii gibi, sadece bir müddet talim maksadıyla aleni olarak yapılabileceğini belirtmişlerdir (Merdâvî, 2003, II, 231).

Konu hakkında yukarıda arz edilenler dışında hem muhaddis, hem müfessir, hem de bazı fakihlerin yorum ve yaklaşımlarına da yer vermek faydalı olacaktır.

İbn Battâl ve İbn Hazm (ö. 456/1064) dışında kendilerine tabi olunan mezhepler, tekbîr ve zikirlerde seslerin gizli yapılmasında veya alçak ses ile yapılmasında müttelik olduklarını aktarmışlardır (Aynî, ts, VI, 126). Kurtubî (ö. 671/1273), “Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, alçak sesle sabah akşam Rabbini zikret, gafillerden olma” (el-A'râf, 7/205) ayetini tefsir ederken; bu vb. ayetlerin, zikrin aşikâr yapılmasının yasak olduğuna delalet ettiğini belirtmiştir (Kurtubî, 1964, VII, 355). Kurtubî'nin bu yaklaşımının, İmam Şafii'nin zikirlerin önce talim amaçlı olarak sesli yapıldığı ve insanların bu zikirleri öğrendikten sonra da gizli yapmaları gerektiği anlayışını desteklediği görülmektedir.

Beyhakî (ö. 458/1066) ve diğer âlimler ise, zikirlerin gizli yapılmasına delil olarak Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri şu hadisi göstermişlerdir: “Resûlullah (s.a.v.) sahâbelerin tekbîr ve tehlilleri aşikâr olarak getirmemelerini istemiş ve şöyle buyurmuştur: “Siz, sağır ve gaip olanı çağırılmıyorsunuz. Ancak yakın ve işiteni çağırıyorsunuz.” (Nevevî, ts, III, 487; Aynî, ts, VI, 126).



Şâtibî, namazlardan sonra Resûlullah'tan (s.a.v.) rivayet edilen duaların müfret/tekil şiğasıyla yapıldığını, yapılan sesli tesbîhâtın talim amaçlı olduğunu ve toplu olarak icra edilmediğini belirtmiştir (Şâtibî, 2008, II, 261-264).

Yukarıda konu hakkında zikredilen yaklaşım ve gerekçelere bakıldığında söylenebilir ki; namaz akabindeki zikrin esası, herkesin bu sünneti başkasına rahatsızlık vermeden, bireysel olarak ifa etmesidir. Nitekim hanımların Resûlullah (s.a.v.) selam verir vermez mescitten ayrılmaları da bunu destekler mahiyettedir. Ancak, İmam Şafii ve diğer âlimlerin yaklaşımlarından, namazdan sonra tesbîhâtın aşikâr yapılmasının maksadının ta'lim için olduğu anlaşılmaktadır. Bilmeyenlerin öğrenmeleri için imam tarafından tesbîhâtın aşikâr yapılmasında bir sakınca bulunmadığı, İbn Abbâs'ın (r.a.) rivayet ettiği hadis ışığında anlaşılmaktadır. Maksat hâsıl olduktan sonra tesbîhâtın hem imam, hem de me'mum tarafından gizli yapılmasının daha uygun olduğu ifade edilmiştir. Aynı zamanda bu yaklaşımın, zikirleri alçak sesle tavsiye eden ayet ve hadisler ile Resûlullah'ın (s.a.v.) namazdan sonra sesli zikir yaptığını belirten rivayetleri, cem ederek uzlaştırdığı söylenebilir.

Günümüz Türkiye'sinde "müezzin tarafından cemaate komut verme şekliyle yapılan sesli tesbîhâtın", ne asr-ı saadet döneminde, ne de sonraki asırlarda bir örneğinin olduğuna dair hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra söz konusu uygulamanın, faydadan ziyade birçok sorunu da beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür. Örneğin; bu uygulama, büyük camilerde ses sisteminin kullanılmasından dolayı, mesbuk olanların namaz kılarak rahatsız olmasına sebebiyet vermektedir. Çünkü namaz kılanlar farzı ifa ederken, diğerleri ise nafîle olan bir ibadeti farzı eda eden kimseye rahatsızlık verecek bir tarzda yapmaktadır.

6. Namazdan Sonra Yapılan Tesbîhâtın Zamanı

Âlimler, namazdan sonra tesbîhâtın sünnet olduğu konusunda icma etmişlerdir (Nevevî, 1994, s 70). Ancak söz konusu tesbîhâtın farz namazdan hemen sonra mı, yoksa farz namaza tabi olan nafîle namazlar kılındıktan sonra mı yapılması gerektiği konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır.

Kendisinden sonra nafîle namaz bulunmayan sabah ve ikinci namazların akabinde, tesbîhâtın yapılacağı konusunda herhangi bir ihtilafa rastlanılmamıştır. Söz konusu ihtilaf kendisinden sonra nafîle namaz bulunan öğle, akşam ve yatsı namazı ile ilgilidir. Bu ihtilafın esası, tesbîhâtın söz konusu namazların hemen akabinde mi, yoksa onlara tabi olan nafîle namazlar kılındıktan sonra mı yapılması gerektiği hususunda kendini gösterir.

Hanefiler, tesbîhâtın farz namazlara tabi olan nafîle namaz kılındıktan sonra yapılmasını daha uygun görmektedirler. Bunu gerekçelendirmek için de şu gerekçeleri zikretmişlerdir: Hadislerde namazdan sonra yapılması tavsiye edilen zikirlerin, farz namazdan sonra ve nafîle namazlardan önce yapılacağına dair bir delalet bulunmamaktadır. Bilakis söz konusu hadisler, zikirlerin nafîle namazın akabinde yapılacağına yorulmalıdır. Zira sünnet namazlar farz namazlara tabi oldukları ve onları tamamladıkları için farzdan ayrı düşünülemez. Bundan dolayı namazdan sonraki sünnete taalluk eden zikir ve dualar, farz namazdan sonraki nafîle namazların akabinde yapılır. Böylece namazdan sonra yapılan tesbîhât, farz namazdan sonra yapılmış gibi kabul edilir. Bu konuyla ilgili Hz. Aişe'nin (r.a.) "*Resûlullah (s.a.v.), Allahumme ente selam diyecek kadar otururdu*" hadisine de şöyle yorum getirmişlerdir: Hadis, Resûlullah'ın (s.a.v.) söz konusu zikri okuyup okumadığı hususunda bir bilgi vermemekte, aslında bu zikri okuyacak kadar bir süreyi oturarak geçirdiğini ifade etmektedir (İbn Âbidîn, 1992, I, 530).

Malikîler de konuyu fıkıh eserlerinde ele almışlardır. Söz konusu eserlerde yer alan "farz namazlardan sonra araya nafîle namaz girmeksizin zikir yapmak müstehaptır" şeklinde ifadeden tesbîhâtı, farz namazdan sonra nafîle namazdan önce yapılması münasip olan bir ibadet olarak gördükleri anlaşılmaktadır (Adevî, 1994, I, 284; İbn Nâcî, 2007, II, 481). Bu görüşü delillendirmek için de, Ebû Davud'un eserinde yer alan ve Azrak b. Kays'den (r.a.) rivayet edilen şu hadisi zikretmektedirler: "*Künyesi Ebû Rimse olan biri bize namaz kıldırdı. Sonra da bu veya bu namazın benzerini Resûlullah (s.a.v.) ile beraber kıldığını ifade edip, şöyle devam etti; Ebû Bekir ve Ömer (r.a.) ön safta Resûlullah'ın (s.a.v.) sağında idiler. Resûlullah (s.a.v.), yanağının beyazlığını göreceğimiz şekilde sağına ve soluna selam verdikten sonra (bizimle beraber) "ilk tekbîre ulaşan bir kişi (Ebû Remse kendisini kastederek bu) Ebû Remse'nin dönüşü gibi dönüş yaptı" dedi. İlk tekbîre ulaşan bu kişi namazdan selam verir vermez nafîle namaz kılmaya başlayınca, Ömer (r.a.) yerinden fırlayıp onun omuzundan tutup ona, "Otur! Ehli kitabı helak eden şey onların namazlarının arasında aran/fasılanın olmamasındandır" şeklinde tepki verince Resûlullah (s.a.v.) yüzünü semaya doğru kaldırarak, "Allah, seni devamlı hakka isabet eden kulsun!" şeklinde Ömer'e dua etti."* (Ebû Dâvûd, Ebvâbu'r-rukû' ve's-sucûd, 45). Görüldüğü üzere farz namazdan sonra zikir vb. şeyler ile ara vermeden nafîle namazı kılmaya kalkışan kişiye Ömer'in (r.a.) gösterdiği tepki ve Resûlullah'ın



da (s.a.v.) Ömer'i bu konuda doğrulaması, tesbîhâtın nafîle namazdan önce yapılacağına delil teşkil etmektedir.

Şafii mezhebine mensup âlimler ise, namazdan sonra yapılması meşru olan zikir ve duanın nafîle namazlardan önce yapılmasının sünnet olduğunu söylemişlerdir. Bununla beraber farz namaz ile söz konusu zikir ve dua arasına uzun bir zaman girmesi halinde, bu zikrin vaktinin geçip geçmeyeceği hususunda iki görüş belirtmişlerdir.

Bu görüşlerden ilkinde göre; namaz akabinde yapılması icab eden tesbîhâtı uzun bir ara verdikten sonra yapmak, bu zikrin vaktinde yapılmaması nedeniyle namazdan sonra yapılması tavsiye edilen zikir grubundan çıkmasına neden olur. Diğer görüşe göre; bu uzun ara verilse dahi yapılan zikir, tesbîhât grubundan telakki edilir (Şibrâmlisi, 1984, I, 550; Dimyâti, 1997, I, 218).

Hanbelî mezhebinin fıkıh kitaplarında tesbîhât konusuyla alakalı yapılan değerlendirmelerde, ibadetlerde farz ile sünnet arasına fasıla koymanın münasip olduğu ve namazların akabinde icra edilen zikrin de sünnet sınıfında bulunduğu belirtilmiştir. Fakihlerin bu beyanlarından namazdan sonra zikir ve duanın, farz namazdan hemen sonra ve nafîle namaz kılınmadan önce yapılmasının müstehab olduğu anlaşılmaktadır (İbn Kudâme, 1994, I, 260; İbn Neccâr, 1999, I, 269).

Mezheplerin konuya yaklaşımları zikredildikten sonra daha sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkündür. Tesbîhât farzlardan sonra yapıldığı gibi, revatiblerden sonra da yapılabilir. Fakat konuyla alakalı varid olan hadislerde geçen ve hemen namazın akabinde yapıldığı anlamına daha yakın olan "dubure külli salâtin" (Buhârî, Ezân 153), "halfe külli salâtin" (Buhârî, Ezân 153) ve "âlâ isri külli salâtin" (Ebu Davud, Harâc 20) ifadeleri, Resûlullah'ın (s.a.v.) söz konusu tesbîhâtı farzdan sonra yaptığını düşünmemizi sağlamaktadır. Ayrıca hadislerde belirtilen nafîle namazların evde kılınmasının daha evlâ oluşu (Müslim, Salâtu'l-müsâfirin 29) ve ara verilmeden farz namazların akabinde hemen nafîle namazlarının kılınmasının menhî olma hususları (Nevevî, 1972, VI, 170; Aynî, 1999, IV, 471) göz önünde bulundurulduğunda, tesbîhâtın hemen farzdan sonra yapılmasının sünnete daha uygun olacağı İbn Hacer'a göre çoğunluğun görüşüdür (İbn Hacer, 1379, II, 236).

7. Zikirlerin Parmak Uçları, Tesbîh ve Zikirmatik Gibi Aletler ile Sayılması

Yukarıda ifadesi geçtiği gibi, namazdan sonra tavsiye edilen zikirler arasında otuz üçer defa "Subhânallah", "Elhamdulillâh" ve "Allah-u Ekber" ifadelerinin tekrar edilmesi mevcuttur. Bu zikirler, parmak uçları ve tesbîh gibi şeylerle çekilmediği takdirde, tesbîhâtı icra eden kişinin onların sayısını tam olarak zapt etmekte güçlük çekebileceği aşikârdır. Dolayısıyla bahsi geçen zikirlerin, ya parmak uçlarıyla ya da tesbîh vb. nesnelere çekilmesi kaçınılmaz olur. Bu nedenle söz konusu zikirler çekilirken, parmak uçlarının mı, yoksa tesbîh vb. nesnelere mi kullanılması gerektiği hususu ve hangisinin meşru bir tercih olacağına bilinmesi önem arz etmektedir.

Resûlullah'ın (s.a.v.), bazı bayan sahâbelere tekbîr, takdis ve tehlilleri parmak uçlarıyla saymalarını emrettiği rivayet edilmiştir. Aynı rivayete göre; Resûlullah (s.a.v.), bunun sebebini de parmakların kıyamet gününde (insanların diğer azaları gibi lehte veya aleyhte şahitlik yapmaları için) konuşturuldukları ve işlediklerinden sorguya çekilecek olmalarına bağlamıştır (Ahmed b. Hanbel, 2001, 27089; Tirmizî, Ebvâbu'd-deâvât 139).

Zikirlerin sayısını belirlemek maksadıyla tesbîh ve zikirmatik gibi şeyleri kullanmanın caiz olduğu söylenebilir. Zira Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın (r.a.) kızı Aişe'den (r.a.) rivayet edilen aşağıdaki hadis, buna delil sayılabilir. Yine bir başka nakledilen rivayette Resûlullah (s.a.v.) ve Sa'd b. Ebi Vakkâs (r.a.), bir bayanın yanına uğradıklarında görürler ki, o zikir yapmak için önünde çakıl taşı veya hurma çekirdeği bulundurmaktadır. Bu durumu gören Resûlullah (s.a.v.), "Sana bundan daha kolay/efdal olan bir şeyi haber vereyim mi?" buyurdu ve şöyle demesini tavsiye etti:

سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ (Ebu Davud, Ebvâbu'l-vitr 24).

Buna benzer bir başka rivayette ise, Ebû Hureyre'nin (r.a.), iki bin düğümlü bir ip ile zikir yaptığı (İsfahânî, 1974, I, 383) anlatılmaktadır. Şu halde; zikirleri saymak için tesbîh ve benzeri nesnelere kullanılmasında herhangi bir sakınca söz konusu olmadığını ifade etmek mümkündür.

Resûlullah'ın (s.a.v.), çakıl taşı ve hurma çekirdeğiyle zikir yapanlara karşı gösterdiği tavırdan hareketle, tesbîh vb. şeylerle zikir yapılmasında herhangi bir sakıncanın olmadığı takrirî sünnet vasıtasıyla belirtilmiştir. Çünkü hurma çekirdekleri vb. şeyler ile tesbîh arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla sayıları karıştırmayanların, parmak uçlarıyla zikir yapmalarının daha iyi olduğu ve sayıyı



karıştıranların ise tesbîh vb. şeyleri kullanmasının daha evla olduğu, âlimler tarafından belirtilmiştir (Münâvî, 1356, IV, 355; Kârî, 2002, IV, 1601-1606).

8. Dua'da Ellerin Vaziyeti

Duanın, Allah indinde kabule karin ve karib olabileceği yerlerden biri de, farz namazın akabinde yapılacak olan zikir ve niyazdır. Nitekim bu husus, Resûlullah'a (s.a.v.) "Hangi dua kabule daha yakındır?" diye sorulunca, o da (s.a.v.) "Gecenin sonunda ve farz namazlardan sonra yapılan dualardır" (Tirmizi, Ebvâbu'd-deavât 82) şeklinde cevap vermiştir.

Duadan önce yapılan zikirlerde; Allah-u Teâlâ'dan bir şey arzu etmekten ziyade Allah'ı tenzih, tekbîr ve tazim vardır. Dolayısıyla Allah'a hamd ve senadan sonra dua edilmesinin münasip olacağı ortadadır. Ayrıca namazın akabinde yapılacak olan bu duanın, tesbîhâtın sonuna bırakılmasının uygun görüldüğü söylenebilir.

Muhteva bakımından dua; Allah'tan dünyevî ve uhrevî hayırları dilemeyi ihtiva edebileceği gibi, vuku bulmuş belaların refi ve defi gibi istekleri de ihtiva edebilir. Burada ikinci husus olan belaların refi ve defi için yapılacak dua esnasında, ellerin vaziyetinde bir değişikliğin olup olmayacağı konusu irdelenmeye çalışılacaktır.

Süyûtî (r.a.) (ö. 911/1505), duada ellerin kaldırılmasının manevi tevatür derecesinde olduğunu (Süyûtî, ts., II, 631), dolayısıyla dua edilirken ellerin kaldırılacağı hususunda âlimler arasında genel bir kabul bulunduğunu söyler.

"Allah'tan bir şey dilediğiniz zaman, o dileğinizi ellerinizin ayasıyla dileyin, sırtıyla dilemeyin" (Ebu Davud, Ebvâbu'l-vitir 23) hadis-i şerifi, dualar arasında bir fark gözetmeksizin duada ellerin vaziyetinin nasıl olacağını ifade etmiştir. Duada ellerin kaldırılacağını ifade eden benzer başka hadisler olduğu gibi, "Resûlullah (s.a.v.) istiskâ duası dışında duada ellerini kaldırmazdı" (Buhârî, Cuma 21; Müslim, İstiskâ 1) hadisi de mevcuttur. Dolayısıyla bahsi geçen hadislerde sanki bir çelişki varmış gibi görünebilir. Hâlbuki bu durum; ellerin aşırı bir şekilde kaldırılması sadece istiskâ duasında olduğu, istiskâ dışındaki dualarda ise ellerin aşırı bir şekilde kaldırılmayacağı düşünülerek ortadan kaldırılabilir (Kârî, 2002, IV, 1532).

Nevevî (r.a.) ve diğer âlimler, Resûlullah'ın (s.a.v.) istiskâ duasında ellerini başının üstüne gelecek bir şekilde kaldırmasını göz önüne alarak, bir şerrin defi ve refi için yapılacak olan dua esnasında ellerin tersyüz edilmesinin müstehab olduğunu belirtmişlerdir (Nevevî, VI, 190). Ellerin ters çevrilmesi hususu günümüzde, açık olan eller yere bakacak şekilde ters mi çevrilecek, yoksa eller dua edenin başının üstüne kaldırılmak suretiyle ellerin sırtı semaya ayası ise dua edenin yüzüne bakacak şekilde mi duracak diyerek iki şekilde değerlendirilmektedir.

Ayrıca dua türüne göre ellerin vaziyeti hakkında şu üç şekilden de bahsedilmiştir:

İhlâs/İstiğfar: Tek bir parmak ile işaret etmeğe denir.

Dua: Ellerin göğüs hizasına kadar kaldırılmasına denir.

İbtihâl: Ellerin başı geçip ve el ayasının kişinin yüzüne bakacak şekilde kaldırılmasına denir (Ebu Davud, Ebvâbu'l-vitir 23; Beyhakî, 2011, III, 634). Resûlullah'ın (s.a.v.) dua ederken koltuk altının görünecek bir şekilde ellerini kaldırması, ibtihâl şekli için delil olarak zikredilmiştir.

İbn Battâl (r.a.), sığınma ve korunma amacıyla yapılan dualarda benimsenen şeklin "mübtehil" şekli olduğunu ifade etmiştir (İbn Battâl, X, 103).

Belanın defi için yapılacak duada ellerin tersyüz edilmesinin illeti, bazı âlimler tarafından şöyle izah edilmeye çalışılmıştır: İçinde bulunulan kötü durumun iyiye doğru değişme umuduyla yapılmaktadır. Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), bahsi geçen illetin "ellerinizin sırtıyla Allah'tan bir şey dilemeyiniz" nassına muhalif olduğu için bahsi geçen illetin, kabul edilmeyeceğini belirtmiştir (Kârî, 2002, IV, 1532).

Yukarıda zikredilen hadis ve yorumları dikkate alındığında, duada ellerin vaziyeti hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkündür. Duada esas olan şekil, el ayasının semaya bakacak şekilde göğüs hizasında bulunmasıdır. Bu şekilde dua etmek daha münasiptir. Ama dua esnasında herhangi bir belanın ve şerrin defi isteneceği zaman, ellerin vaziyeti değişir. Ellerin bu esnada alacağı şekil ise; Buhârî ile Müslim tarafından rivayet edilen ve sıhhat derecesi bakımından güçlü olan, "Resûlullah'ın (s.a.v.) istiska duasında dua ederken koltuk altının görünecek bir şekilde ellerini kaldırdığı" hadisi ile bildirilmiştir. Dolayısıyla söz konusu hadisten ve İbn Abbas'tan rivayet edilen ibtihâl (Ebu Davud, Ebvâbu'l-vitir 23; Beyhakî, III, 634) şeklinden de anlaşılacağı üzere, günümüzde her hangi bir belanın definin istendiği anda ellerin tersyüz edilmesinin doğru olmadığını savunanlar da olmuştur.



Sonuç

Bu çalışmada namazdan sonra tesbihât uygulama bakımından incelenmeye çalışılmış olup şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Resûlullah'ın (s.a.v.) yaşadığı devir başta olmak üzere, Hûlefa-i Râşidin (r.a.) ve peşi sıra gelen dönemlerde, müezzinlerin mescitte ezan ve kâmet dışında, tesbihât vb. şeyleri icra ettiklerine dair herhangi bir rivayete rastlanılmamıştır.

Namazdan sonra tesbihât konusunu işleyen fıkıh kaynakları da "namazdan sonraki zikirin", ihtiyaç duyulduğu takdirde, "imam" tarafından yapılacağına atıfta bulunmaktadır.

Kişi ister imam, ister me'mum olsun, namazdan sonrası tesbihâtdaki dua ve zikirleri, herhangi birinin komutuna ihtiyaç olmaksızın kendisinin yapması münasiptir. Ancak söz konusu zikirlerin cemaate öğretilmesi maksadıyla, sesli bir şekilde söylenmesi gerekiyorsa bunun bir imam tarafından icra edilmesinin münasip olacağını ifade etmek mümkündür.

Namaz sonrası tesbihâtın sessiz yapılması noktasında âlimler arasında genel bir kabul olduğu belirtilmiştir.

Sayılmaya ihtiyaç duyulan zikirlerin; hurma çekirdekleri ile sayılmasıyla tesbih, zikiratik vb. şeyler ile sayılması arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla sayıları karıştırmayanların parmak uçlarıyla zikir yapmaları daha evla iken, sayıyı karıştıranlarınsa tesbih vb. şeyleri kullanması daha evla olduğu ifade edilmiştir.

İmamın; namazdan sonra tesbihâtın bitimine kadar hiçbir fonksiyon icra etmeden mihrapta durması hoş karşılanmamıştır. Binaenaleyh imam mihrapta kaldığı süre zarfında ya cemaate talim maksatlı tesbihâtı icra edecek ya da cemaatine tebliğ edilmesi gerekeni tebliğ edecektir. Aksi takdirde mihrabı terk etmesi uygun görülmüştür.

Duada eller açılırken aslolanın, el ayasının semaya bakacak şekilde göğüs hizasında tutulması olduğu ifade edilmiştir. Ama dua esnasında herhangi bir belanın ve şerrin defi istendiği zaman; eller, el ayasının dua edenin yüzüne bakacak şekilde koltuk altının görünmesine imkân verecek derecede yukarıda tutulmalıdır. Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilen söz konusu bu dua etme şekline ise "İbtihâl" ismi verilmiştir.

Günümüzde, tesbihâtın uygulama bakımından icra edilmesi noktasında Asrısaaadet ve sonraki kuşaklardan farklı bir şekilde icra edildiği ifade edilebilir. Dolayısıyla söz konusu durumun ıslaha ihtiyaç duyduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Abdürrezzâk b. Humâm es-Sen'ânî (1403/1983). *el-Musannef*. Hindistan: el-Meclisü'l-ilmî.
Adevî, Ali b. Ahmed (1414/1994). *Hâşiyetu'l-Adevî, 'alâ Şerhi Kifâyeti't-tâlîbi'r-Rabbânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Seybânî (1421/2001). *el-Mu'sned*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.
Akay, İhsan (2017). *Teori ve Pratikte Namaz Sonrası Tesbihât*. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 5, S, 9, s. 149-168.
Aynî, Ebû Muhammed Mahmut b. Ahmed Bedruddîn (ts.). 'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihî'l-Buhârî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabiyyi.
----- (1420/1999). *Şerhu Süneni Ebi Davud*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (1432/2011). *es-Sünenü'l-kübrâ*. Merkezu hecer li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye.
Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm (1422/2001). *Câmi'u'l-sahîh*. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât.
Cevherî, İsmail b. Hammâd (1407/1987). *es-Sihâh tâcu'l-lüğge ve sihâhu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn.
Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (1403/1983). *et-Ta'rifât*. Kahire: Dâru'l-Fadile.
Dimyâtî, Ebubekir b. Muhammed (1418/1997). *Îlânetu't-tâlibîn âlâ halli elfâzi Fethi'l-müîn*. b.y.: Dâru'l-fikr.
Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ts.). *Sünenü Ebi Dâvûd*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye.
Ensârî, Zekerîyyâ b. Muhammed (1414/1994). *Fethu'l-Vehhâb bi şerhi Menheci't-tullâb*. b.y.: Dâru'l-fikr.
Çirnâtî, Muhammed b. Yusuf (1416/1994). *et-Tâc ve'l-iklîl li Muhtasarî Halil*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
Haskefî, Alâuddîn Muhammed b. Ali (1412/1992). *ed-Dürrü'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömer (1386/1966). *Reddül-muhtâr alâ'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
İbn Allân, Muhammed es-Siddikî (ts.). *el-Fütühâtü'r-Rabbânîyye alâ'l-Ezkârî'n-Neveviyye*. b.y.: Cem'iyyetu'n-neşr ve't-te'lifi'l-Ezheriyye.
İbn Battâl, Ali b. Halef (1423/2003). *Şerhu Sahihî'l-Buhârî*. thk. Yâsir b. İbrahim. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed Ebubekir (1409/1999). *el-Musannef fi'l-âhâdîsi ve'l-âsâr*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (1379/1960). *Fehu'l-Bârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
İbn Kudâme, Abdurrahman b. Muhammed (ts.). *eş-Şerhu'l-kebir âlâ metni'l-Muknî*. b.y.: Dâru'l-kitâbi'l-Arabiyyi.
İbn Kudâme, Muvaffukuddîn Abdullah b. Ahmed (1414/1994). *el-Kâfi fi fikh'i'l-İmâm-i Ahmed*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem (1414/1994). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
İbn Nâcî, Kâsım b. İsa (1428/2007). *Şerhu İbn Nâcî alâ Metni'r-Risâle*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
İbn Neccâr, Muhammed b. Ahmed (1999). *Müntehâ'l-irâdât*. b.y.: Müessesetü'r-risâle.
İrâkî, Abdurrahim b. el-Huseyn (ts.). *Tarhu't-tesrib fi şerhi't-Takrîb*. b.y.: Dâru İhyâi't-turâsî'l-İslâmî.
İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh (1394/1974). *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-esfiyâ*. Mısır: es-Saade.
Kâsânî, Ebubekir b. Mesut (1406/1986). *Bedâiyu's-sanayi fi tertibi'ş-şerâ'i*. Beyrut: Dâru'l-kutub el ilmiyye.



- Kâri, Ali b. Sultan Nureddin (1422/2002). *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Korkut, Ramazan (2020). *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit*. Ankara: Gece Yayınları.
- Korkut, Ramazan (2009). *Haneî ve Şafîîlerin Namaz Konusundaki İhtilafları ve Dayandıkları Deliller*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurtubi, Muhammed b. Ahmed (1384/1964). *el-Câmî' li ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye.
- Merdâvî, Muhammed b. Müfliḥ (1424/2003). *el-Furû'*. b.y.: Müessesetü'r-risâle.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc (ts.). *el-Câmî' u'ş-şahîḥ*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabiyye.
- Münâvî, Abdür-rauf b. Tacî'l-ârifin (1356). *Faydu'l-Kadîr şerhu'l-Câmî's-sağîr*. Mısır: el-Mektebetu't-ticârîyyetu'l-kübrâ.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahya b. Şeref (1392/1972). *el-Minhâc şerhu sahihi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabiyyi.
- (1414/1994). *Hilyetu'l-ibrâr ve şîâru'l-ahyâr fi telhîsi'd-de 'âvât ve'l-ekzâr el-müstahabbe fî'l-leyli ve'n-nehâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- (ts.). *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- San'ânî, İzzüddîn Muhammed b. İsmail (ts.). *Sübülü's-selâm şerhu Bulûğî'l-merâm*. b.y.: Dâru'l-hadis.
- Sanır Mahmut, Buğda Sadrettin (2020). *Muhteva Açısından Namazdan Sonra Yapılan Tesbîhât ve Zikirler*. Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi. c. III, S. 1, s. 65-85.
- Sıkkîlî, Muhammed b. Abdillâh (1434/2013). *el-Câm'i li mesâilî'l-Müdevenne*. Mekke: Ma'hedu'l-buhûsî'l-ilmiyye ve ihyâi't-turâsî'l-İslâmiyyi.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir (ts.). *Tedribu'r-râvî fi şerhi't-Takrîbî'n-Nevâvî*. b.y.: Dâru Taybe.
- Şâfîi, Muhammed b. İdris (1410/1990). *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Şâtîbî, İbrahim b. Musa (1429/2008). *el-İ'tisâm*. S. Arabistan: Dâru İbn Cevzî.
- Şibrâmlisî, Ali b. Ali (1404/1984). *Hâşiyetü Şibrâmlisî âlâ Nihâyeti'l-muhtâc*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ (1998). *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-'İslâmi.