

**T.C.  
DİCLE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**İMAM ŞÂFÎ'NİN “İHTİLÂFÜ'L-HADİS” İSİMLİ ESERİNİN HADİS  
İLMİNDEKİ YERİ**

**HAZIRLAYAN**

**Bayram KANARYA**

**TEZ DANIŞMANI**

**Yrd. Doç. Dr. Mehmet BİLEN**

**DİYARBAKIR-2011**

**T.C.  
DİCLE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**İMAM ŞÂFİÎ'NİN "İHTİLÂFÜ'L-HADÎS" İSİMLİ ESERİNİN HADİS  
İLMİNDEKİ YERİ**

**HAZIRLAYAN**

**Bayram KANARYA**

**TEZ DANIŞMANI**

**Yrd. Doç. Dr. Mehmet BİLEN**

**DİYARBAKIR-2011**

## ÖZET

Bu çalışmada, İslam düşünce tarihine önemli katkılar sunan İmam Şâfiî'nin, alanında ilk eser olma özelliğini kazanmış olan “İhtilâfü'l Hadîs” isimli eserinin Hadîs ilmindeki yeri konu edilmiştir.

Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte araştırmanın, konusu, sınırları, amaç ve metodolojisi ele alınmıştır.

Birinci bölümde, İhtilâfü'l Hadîs ilmi ile ilgili bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise, İmam Şâfiî'nin “İhtilâfü'l Hadîs” eseri incelenmiştir. Şâfiî, sahih ve sabit olan hadîslerin ne Kur'an'la ne de birbirleriyle anlam uyumsuzluğu gösteremeyeceğinin altını çizmektedir. Eserde bazı usulî prensiplerden hareketle, İmam Şâfiî'nin muteâriz hadîsleri çözüme kavuşturduğu görülmektedir.

İmam Şâfiî, görünüşte ihtilâflı görünen hadîslerin arasını bulma anlamında cem' / *te'lif*, (bu metod, diğerlerine göre daha fazla kullanılmıştır) bir hadîsin diğerinin hükmünü ortadan kaldırması anlamında *nesh* ve hadîslerin bazı yönlerinin diğerinden üstün olduğu anlamında *tercih* metodlarına başvurarak hadîsler arasındaki ihtilafı çözüme kavuşturmak istemektedir.

## ABSTRACT

In this research, al-Imam al-Shafii's "Ihtilâfû'l Hadith" named book the first work in its field has been studied.

The research consists of an introduction and two chapters.

In the introduction, it was dealt with the subject, importance, goal and method of the research.

In the first chapter the subject of "Ihtilâf al-Hadith" is dealt with..

In the second chapter, Imam Shâfiî's "Ihtilâf al-Hadith," has been studied. Shafii, said that the sound traditions will not dispute the Qur'an nor each other . al-Imam al-Shafii solved conflicting traditions by using some roles of methodology. He used the methods of jam', naskh and trajih in order to resolve the meaning of conflicting traditions.

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne**

Bu çalışma, jürimiz tarafından.....

.....

Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :.....  
(Akademik Unvanı, Adı-Soyadı )

(imza)

Üye :.....  
(Akademik Unvanı, Adı-Soyadı )

(imza)

Üye :.....  
(Akademik Unvanı, Adı-Soyadı )

(imza)

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

.....  
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Enstitü Müdürü  
(Mühür)

## ÖNSÖZ

İslam düşünce ve hukuk tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan İmam Şafî'nin yaşadığı H.II. asır, İslam dünyasının sorunlarla boğuştuğu bir asır olarak tarihe geçmiştir. Siyasi, ilmi, itikadi ve kültürel gelişmeler karşısında İmam Şafî, sorunların temelini oluşturduğunu düşündüğü bir bakış açısı yakalamaya çalışmış ve hem kendi asrını hem de kendisinden sonraki dönemleri etkisi altına alacak olan eserler vucuda getirmiştir. Nassların anlamlandırılması ve yorumlamasında kendi içinde sistematik ve uyumlu; akli, naklin tebyininde olabildiğince kullanan bir metodoloji ortaya koymuştur.

İmam Şafî'nin bu amaçla kaleme aldığı eserlerden biri de henüz tercüme edilmemiş olan “*İhtilâfû'l Hadîs*” isimli eseridir. Söz konusu eserde zâhiren muhtelif görünen hadîsler, karşılaştırmalı olarak ele alınıp kritik edilmektedir. Hadîsler arasındaki tearüz giderilirken, İmam Şafî'nin zihni arka planını ve usûl felsefesini belirten bazı kıstaslara muracaat ettiği görülmektedir. Bu eser, aynı zamanda İmam Şafî'nin adeta fıkıh ve hadîs birikiminin birlikte harmanlandığı örneklerden biridir.

Sahasında ilk olma özelliği taşıyan *İhtilâfû'l- Hadîs*'i, takip edilmiş olan metod ve birbirine muarız olarak rivayet edilmiş hadislerle nasıl amel edileceğine dair, İmam Şafî'nin bakış açısını ortaya koyup değerlendirmek amacıyla tez konusu olarak seçtik. Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, kapsam ve sınırları ile ilgili açıklamalar mevcuttur. Birinci bölümde *İhtilâfû'l Hadîs* ilmi ve kapsam alanı, hadîsler arasındaki ihtilâf sebepleri, hadisler arasındaki ihtilâfı giderme yolları ve ihtilâfî hadîs edebiyatı hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise, İmam Şafî'nin “*İhtilâfû'l Hadîs*” eseri , (eserin önemi, nushaları, kullandığı kaynaklar, kitabın metodolojisi) ihtilâfî hadîsleri analiz etmede cem'/ te'lif, nesh ve tercih esaslarını kullanırken başvurduğu prensipler, eserde anlatılan somut rivayetlerle ele alınmıştır.

Hem tez konusunu belirlemede hem de ondan sonraki aşamalarda yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç.Dr. Mehmet BİLEN'e ve tezimizin bu hale gelmesinde emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Bayram KANARYA

Diyarbakır / 2011

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
İÇİNDEKİLER .....	2
KISALTMALAR .....	6
GİRİŞ .....	7
I- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI .....	8
II- ARAŞTIRMANIN AMACI/ ÖNEMİ VE METODU .....	9
III- KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	9
1. MUHTELİFÜ'L / İHTİLÂFÜ'L-HADİS İLMİ.....	9
2. MUHTELİFÜ'L-HADİS İLMİNİN DOĞUŞU .....	13
2.1. Dinî- İctimaî (Sosyal) Sebepler.....	14
2.2. İlmi Sebepler .....	15
3. İHTİLÂFÜ'L-HADİS HAKKINDA MEVCUT GÖRÜŞLER.....	16
3.1. Hadîsler Arasında İhtilâfın Caiz Olduğunu Kabul Etmeyenler .....	16
3.2. Hadîsler Arasında İhtilâfın Caiz Olduğunu Kabul Edenler.....	18
4. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFIN GÖRÜNEN ŞEKİLLERİ .....	19
5. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFIN SEBEPLERİ.....	19
5.1. Hadîsin Vurud Kaynağına (Hz. Peygamber) Ait Sebepler .....	20
5.2. Hadîsin Râvîsine Ait Sebepler .....	22
5.3. Hadîsin Rivayet Keyfiyetine Ait Sebepler .....	23
5.4. Hadîsin İhtiva Ettiği Lafızlara Ait Sebepler.....	26
5.5. Teşri' Usûlu İle İlgili Sebepler.....	26
5.6. İhtilâf Sebeplerinin Değerlendirilmesi .....	27
6. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFI GİDERME YOLLARI .....	28
6.1. Cem' ve Te'lif .....	29
6.2. Nesh.....	33
6.3. Tercih .....	36
6.4. Tevakkuf.....	40
7. İHTİLÂFÜ'L-HADİS EDEBİYATI.....	41

<b>I. BÖLÜM</b> .....	43
<b>İMAM ŞAFİİ’NİN İHTİLÂFÜ’L-HADÎS ADLI ESERİ</b> .....	43
<b>1. İMAM ŞÂFİİNİN İHTİLÂFÜ’L-HADÎS’İ</b> .....	43
1.1. İMAM ŞAFİİ’NİN ESERLERİ .....	43
1.2. İHTİLÂFÜ’L-HADÎS KİTABI.....	44
1.2.1. İhtilâfü’l-Hadis Kitabının Önemi.....	44
1.2.1.1. Yazılış Amacı .....	44
1.2.1.2. Alanında İlk Eser Olması.....	45
1.2.2. İhtilâfü’l-Hadis Kitabının Nüshaları / Baskıları.....	46
1.2.2.1. Kitabın Râvîsi Rebi’ b. Süleyman Kimdir?.....	46
1.2.2.2. İhtilâfü’l-Hadis’in Baskıları.....	48
1.2.3. İmam Şafî’ nin İhtilâfü’l-Hadis’te Kullandığı Kaynaklar .....	49
1.2.4. Kitabın Metodolojisi .....	51
1.2.5. Kitabın Kapsamı/Çerçevesi.....	55
1.2.5.1. Deliller Hiyerarşisi .....	57
1.2.5.2. Haber-i Âmme / Haber-i Hâssa (Haber-i Vâhid -Haber-i Münferid ).....	64
1.2.5.3. Şâfî’ye Göre İhtilâfın Değerlendirilme Şekli .....	73
<b>2. İMAM ŞÂFİİ’NİN İHTİLÂFÜ’L-HADÎS’İ İLE İBN KUTEYBE’NİN TE’VİLÜ MUHTELİFİ’L-HADÎSİ’NİN MUKAYESESİ</b> .....	75
<b>II. BÖLÜM</b> .....	81
<b>İMAM ŞÂFİİ’NİN İHTİLÂFI GİDERMEDE BAŞVURDUĞU YÖNTEMLER.</b> 81	
<b>1. CEM’/ TE’LİF</b> .....	81
1.1. MUVAFAKATÜ’L KUR’AN/ KUR’AN’A ARZ .....	82
1.1.1. Ölenin Arkasından Ağlamak .....	83
1.1.2. Korku Namazı .....	84
1.2. HADİSLERDE İHTİLÂFLI GÖRÜNEN FİİLLERİN, İBÂHAYA DELALETİ.....	85
1.2.1. Esirlere Yapılan Muamele.....	85
1.2.2. Abdest Uzuvarının Yıkama Sayısı .....	86
1.2.3. Namazda Kıraat .....	87
1.2.4. Tilâvet Secdesi .....	88
1.2.5. Rü’yet-i Hilal Meselesi.....	88
1.2.6. Haccamın (Kan Alan Kişinin) Kazancı.....	89
1.2.7. Namazda Konuşma .....	90
1.3. HADİSLERİN BİR KISMININ MÜCMEL/MÜFESSER; ÂMM/HÂSS OLMASI.....	92
1.3.1. Kadınların Camiye Gitmesi .....	92
1.3.2. Gıda Maddelerinin/Yiyeceklerin Satışı.....	94
1.3.3. Bütün Namazlarda Kunut Okuma.....	96



1.4. İHTİLÂFIN, CÂRİ ÖRFTEKİ KARŞILIK, DİL VE ANLAM ESASLARINA GÖRE ÇÖZÜLMESİ.....	97
1.5. İHTİLAFIN KIYASA UYGUNLUK PRENSİBİYLE ÇÖZÜLMESİ.....	100
1.6. İHTİLAFIN, GÂİ/AMAÇSAL YORUM DİKKATE ALINARAK ÇÖZÜLMESİ.....	101
1.6.1. Korku Namazı (Salatü'l-Havf) .....	102
1.6.2. Kurban Etleri .....	103
1.7. HADİSLERDE KULLANILAN EMİR KİPLERİNİN DELÂLET YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	104
1.7.1. Cum'a Günü Gusl Etmek.....	105
1.7.2. Kurbanlar .....	106
1.7.3. Kurban Etleri .....	107
1.8. HADİSLERİN BAĞLAMINDAN KOPUK RİVAYET EDİLMESİ.....	107
1.8.1. Başkasının Talip Olduğu Kıza Talip Olma .....	108
1.8.2. Riba .....	110
2. NESH.....	111
2.1. HADİSLERİN VURÛD TARİHLERİ .....	113
2.1.1. Gusl (Boy Abdesti) Ne Zaman Vacip Olur? .....	114
2.1.2. İmamın Oturarak, Cemaatin Ayakta Namaz Kılması .....	115
2.1.3. Oruçlunun Hacamat Yaptırması.....	116
2.1.4. Mut'a Nikahı .....	117
2.1.5. Cenaze Geçerken Ayağa Kalkma .....	119
2.1.6. Üç Talak.....	119
2.2. KUR'AN, SÜNNETİ; SÜNNET, KUR'AN'IN NESHEDEMEZ .....	120
2.3. İHTİLAFIN GİDERİLMESİNDE NESH İLE CEM'/TE'LİF'İN BİRLİKTE DÜŞÜNÜLMESİ.....	122
3. TERCİH.....	124
3.1. MUVAFAKATÜ'L KUR'AN/ KUR'AN'A ARZ.....	125
3.2. HADİSİN FARKLI TARİKLERLE RİVAYETİ/ RAVİLERİN ÇOKLUĞU .....	129
3.2.1. Namaz Kılmanın Önünden Geçme .....	129
3.2.2. Sabah Namazını İsfarda (Hafif Aydınlık)/Tağliste (Karanlık) Kılma .....	131
3.2.3. Namazda Ellerin Kaldırılması .....	133
3.3. HADİSİN SÂBİT OLMASI .....	134
3.4. RAVİLER, SAHABİ İSE DAHA HÂFİZ (AHFAZ) OLANIN RİVAYETİ ALINIR.....	136
3.4.1. Ramazan Ayında Cunub Olarak Sabahlayan Kişinin Durumu.....	137
3.4.2. İhramlının Nikâhı .....	138
3.5. İSNADIN HASEN OLUP MÜRSEL OLMAMASI .....	138

<b>3.5.1. Abdest Bozarken Kibleye Dönme.....</b>	<b>139</b>
<b>3.5.2. Da'va ve Beyinat .....</b>	<b>140</b>
<b>3.6. KIYASA UYGUNLUK.....</b>	<b>142</b>
<b>3.7. TERCİHTE RAVİ KRİTİĞİ.....</b>	<b>143</b>
<b>3.8. RİVAYETTEKİ ZİYADELİĞE GÖRE HADİSLERİN TERCİH EDİLMESİ.....</b>	<b>144</b>
<b>4. TEVAKKUF .....</b>	<b>145</b>
<b>SONUÇ/ DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>146</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>150</b>

**KISALTMALAR**

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
a.s.v.	: Aleyhi's salatu ves'selam
a.y.	:Aynı yer
b.	: İbn
bkz.	:Bakınız
AÜİF	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	:Bakınız
c.	:Cild
c.c.	:Celle Celalühu
çev.	:Çeviren
der.	:Dergisi
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z.	:Hazreti
Krş.bkz	:Karşılaştırmalı bakınız
MÜİF	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
r.a.	:Radiyallahu anhu
s.	:Sayfa
sy.	:Sayı
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:Tahkîk eden
tre.	:Tercüme
v.b.	: Ve benzeri
Yay.	:Yayınları

## GİRİŞ

Hız. Peygamber'in (sav) Sünnet'inin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir yer tutan hadislerin içinde birbirine muâriz olarak nakledilenler bulunmaktadır. Bu tür hadisler, araştırmacılarda tereddüde, oryantalistlerde tenkide, halk arasında şüphe ve hatta reddlere sebebiyet vermiştir.<sup>1</sup> Hadîsler arasındaki ihtilâflar, İslâm'ı doğru anlamak bakımından geçmişte olduğu gibi günümüzde de üzerinde ısrarla durulması gereken bir mevzudur.<sup>2</sup>

Farklı zaman ve zeminlerde, farklı bağlamlarda söylenen hadîsler arasında bazı çelişkilerin olduğu bir gerçektir. Ancak şunu hemen ifade etmeliyiz ki, hadîsler arasındaki bu ihtilâfların, konunun farklı boyutları göz önüne serildikten sonra aslında son derece tabii bir durum olduğu anlaşılacaktır.<sup>3</sup> Çünkü sürekli değişen toplumsal bir hareketin liderinin değişik durum ve şartlara göre tebasına verdiği talimatını değiştirmesi pek tabiidir. Liderin hal ve hareketlerinin iyi bir takipçisi, bu tür değişimlerin bir nakisa teşkil etmediğini, aksine hareketin sosyal kanunlara uygun olarak mecraında yürümesi için bunun luzumlu olduğunu görecektir.<sup>4</sup>

Hadîsler arasındaki teârüz hali, dirayet, yorum, anlama, anlamlandırma, kavrama ile ilgili hadîs ilimlerinden birini temsil eden ihtilâfü'l hadis ilminin ilgilendiği bir alandır. Söz konusu bu ilme “es-Sünenü'l-Muteârıza”, “Teârüzü'l-Ahbâr”, “İlmü Telfiki'l-Hadîs” ve “Müşkilü'l-Hadîs” isimleri verilmiştir.<sup>5</sup> Hadîsler arasında görülen ihtilâfları konu edinen bu ilim, aynı zamanda sünnetin iç bünyesini, güvenilirliğini ve fonksiyonunu ilgilendiren bir konu olması hasebiyle de ehemmiyet arz etmektedir.<sup>6</sup>

Hadîsler arasındaki ihtilâfın cevaz ve vukuunu reddedenlerin, probleme şâri' tarafından bakmakta oldukları, muhatabın insan, uygulama sahnesinin de bütün dünya olduğu gerçeğini kavrayamadıkları görülmektedir. Çünkü İslâm'ın teşrî' gayesi,

<sup>1</sup> İsmail Lütfi Çakan, *Hadîslerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadîs İlmî)*, İslami Araştırmalar Vakfı Neşriyatı, İstanbul, 1982, s.22

<sup>2</sup> Çakan a.g.e. s.22

<sup>3</sup> Çakan a.g.e. s.22

<sup>4</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yayınları, Ankara, 2000, s.118

<sup>5</sup> Çakan, a.g.e. s.29

<sup>6</sup> Çakan, a.g.e. s.30

tedrîcilik karakteri, evrensellik vasfı ve muhatapların imkân ve özellikleri gibi ana unsurların birlikte mütalaa edilmesi gerekeceği ise aşikârdır.<sup>7</sup>

Çok sayıda eserde ele alınmış olan müteâriz hadislere dair yazılmış ilk mustakil eser, İmam Şafî'nin "İhtilâfû'l-Hadis" adlı eseridir. İmam Şafî, eserinde birbirine muhalif olarak rivayet edilmiş hadislerle, hangi metodoloji takip edilerek amel edileceğini, çok sayıda örnek zikretmek suretiyle ortaya koymaktadır. Onun ihtilâfı gidermek için başvurduğu yorumlar bugün için de araştırmacılar için büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple biz de söz konusu eseri, tez konusu olarak belirledik.

## I- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Araştırmamızın konusu, İmam Şafî'nin eserlerinden biri olan "İhtilâfû'l-Hadîs" adlı eseridir. Eserde, birbirine muhalif görünen rivayetler, belli bab başlıkları altında ele alınmakta ve değişik metodlarla rivayetler arasındaki ihtilâf giderilmeye çalışılmaktadır. İtikadi ve inanç ile ilgili misallerden öte, furû' fıkıh ile ilgili örnekler üzerinden hadisler arasındaki ihtilâfı ve çözüm yollarını arayan İmam Şafî'nin metodolojisini yakalamaya çalışmak ve bu usûl üzerinden Şafî'yi okumak tezimizin ana konusunu teşkil etmektedir.

Hadisler arasındaki ihtilâfı vuzuha kavuşturma sadedinde yazılmış bulunan ve alanında bir ilk olma özelliğini koruyan Şafî'nin bu eserinin, hadis ilmi açısından ne ifade ettiği, hadis ilmine, hususiyle de giderek ayrışan ve mustakil bir branş olmaya doğru giden İhtilâfû'l-Hadis'e ne gibi katkılar sunduğunu anlamaya çalışmak, bizim gayelerimiz arasında yer almaktadır.

Kitap okunup incelendiğinde, birçok hadisin istimal edildiği ve bol kaynaklı olduğu görülecektir. Ancak teker teker her bir hadisin sıhhat durumu veya İmam Şafî'nin diğer eserlerinin detaylı incelemesini yaparak çalışmamızı sürdürmek tezimizin hacmini aşacağından temas edilmemiştir. İmam Şafî'nin er-Risâle'sine ilgili yerlerde başvurmanın yanında, gayretimizi İhtilâfû'l-Hadîs eseri üzerinde yoğunlaştırdığımızı ifade etmeliyiz. Ayrıca münferid her bir örnekteki arka planın anlatılması yerine, aynı noktada bulunduğu düşündüğümüz ortak kıstaslar altında, temsili birkaç rivayeti ve İmam Şafî'nin hadislere nasıl yaklaştığını vermiş bulunmaktayız.

<sup>7</sup> Nafiz Hüseyin Hammad, *Muhtelifü'l-Hadis Beyne'l Fukaha ve'l Muhaddisin*, Darün-Nevadir, Beyrut,2007, s.36-49; bkz. Çakan, a.g.e. s.30

## II- ARAŞTIRMANIN AMACI/ ÖNEMİ VE METODU

İslam dininin temel kaynaklarının birincisi, Kur'an-ı Kerim, ikincisi ise Hz. Peygamber'in (sav) sünnetidir. Sünnet, elbette yerelden evrensele, karşısındaki muhataplar üzerinden bütün insanlığa mesajlar içeren bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Sünnetin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde farklı yaklaşımlar mevcuttur. Fakat sözün burasında şunu belirtmeliyiz ki, sünnetin dayandığı hadisler arasında ilk bakışta, doğrudan bağlantı kuramayacağımız veya anlamamızı güçleştiren bazı rivayetler de hadis müdevvenatımızda yer almaktadır. İşte zaman zaman İslami ilimler üzerinde çalışma yürütenlerin kafasını meşgul eden bu konu üzerinde ilk telif edilen eser olarak, karşımıza İmam Şafî'nin bu eseri çıkmaktadır. Bu açıdan eser hadis tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Araştırmamızda, İmam Şafî'nin bu eseri üzerinden, onun hadis usûlü felsefesi veya hadisler arasındaki muhalefeti çözme metodolojisini anlamaya çalışmak önemli bir yer almaktadır. Bu amaçla, sonraki hadis bilginlerinin kullandığı sistem vesilesiyle (cem'/te'lif, nesh, tercih, tevakkuf) kitabın işleniş usûlü arasında benzerlikler tesbit edilmiştir. Ön okuma ve etütlerden sonra, Şafî'nin hadisleri te'lif ederken bazı prensipleri nazara aldığı müşahede edilmektedir. Zaten usûlün kendisiyle cem' olduğu İmam Şafî'nin belli bir usûle dayanmaksızın kitabı telif edeceği düşünülemezdi. Bu prensiplerin tesbiti yapıldıktan sonra her birisinin altına kitapta nakledilen ve aynı usûl ile çözümlendiğini düşündüğümüz örnekler sıralanmıştır. Konu ile ilgili vardığımız sonuçlar ise değerlendirme bölümünde dikkate sunulmuştur.

## III- KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 1. MUHTELİFÜ'L / İHTİLÂFÜ'L-HADİS İLMİ

Muhtelif kelimesi, “İki kişiden her birinin hal ve kavlinde ötekinin gittiği yolun, söylediği sözün aksini iltizam etmesi, birbirine eşit olmama, üzerinde ittifakın gerçekleşmediği şey” anlamlarına gelmektedir.<sup>8</sup> Kelime, “Muhtelif” ve “Muhtelef” şeklinde de okunmaktadır.<sup>9</sup> Muhtelif şeklinde kullanılışı daha yaygındır. Terkinin

<sup>8</sup> Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab*, Darü'l Mearif, Kahire, II, 1239–1240; İ. Mustafa, A. H.ez-Zeyyat, H. Abdulkadir, M. A. en-Neccar, *el-Mu'cemu'l Vasit*, (h-1-f) md. el-Mektebetü'l İslamiyye, İstanbul, 1960.

<sup>9</sup> Ayhan Tekineş, *Muhtelifü'l Hadis*, DİA, XXXI, s.74.

ikinci kelimesi olan “Hadîs” ise hadîsçilerin ıstılahında “Söz, fiil, takrir, fitri veya ahlaki vasıf olarak Hz. Peygamber’e (sav) izafe edilen şey” manasına gelmektedir.<sup>10</sup>

Istılahi manasıyla hadîslerin muhalefeti demek olan “*İhtilâfu'l-Hadîs*” tabiri, esas itibariyle sahih olarak rivayet edilmiş, dış görünüş bakımından birbirine zıt görünen, cem’ ve te’lifin yapılabildiği yahut iki hadîsten birinin tercihiyle diğerinin terki ve tercih olunanla amel edilmesi sürecini ifade etmektedir.<sup>11</sup> Bu meseleleri konu edinen *İhtilâfu'l-Hadîs*, Hadîs ilminin önemli alt sahalarından biridir. Bu ilimle meşgul olacak ilim ehlinin hem hadîs hem fıkıh konusunda yetkin olmaları gerektiğinin altını çizmek gerekmektedir.<sup>12</sup> Şer’i nasslarda bulunan teâruz, mükelleflerin nazarına nispetle sadece zâhirendir. Çünkü mükellefler, nassların medlul, illet ve hüküm istinbatı yollarını anlamada ihtilâf edebilirler. Bu, Kur’an-ı Kerim nassları ve Hz. Peygamber’in (sav) sözleri arasında bir teâruz olduğu anlamına gelmez.<sup>13</sup>

Hadîslerde ihtilâf, genellikle aralarında nesh ilişkisi bulunan rivayetlerde olur. Meselâ, Hz. Peygamber’in(sav), hadîslerinin yazılmasına izin vermediğini gösteren hadîslerle, müsaade ettiğini bildiren hadîsler birbirlerine aykırı bir görüntü arz etmektedirler. Bazı sebeplerden doğan bu aykırılığa “*İhtilâfu'l-Hadîs*” veya “*Muhtelifu'l-Hadîs*” adı verilir. Böyle hadîsleri inceleyen muhaddisler, araları birleştirilebilen hadisler ile te’lif edilemeyen hadisleri ayırmışlar; araları birleştirilemeyen hadislerden birini tercih edebilmek için gerekli kaideleri tesbit etmişlerdir.<sup>14</sup>

Anlamları mutenakız görünen hadislerle ilgili ilim dallarından biri de “*Müşkilü'l-Hadis*” ilmidir. Muhtelifü’l-hadîs ilmi, yalnız hadîsler arasındaki ihtilâfı; *Müşkilü'l-hadîs* ilmi ise, hadîsin hadîsle ve diğer delillerle çelişmesini ele almaktadır. Ancak ilerleyen zaman sürecinde *Müşkilü'l-Hadis* ilminin muhtevasını, *Muhtelifü'l-hadîs* ilmi de konu edinme çabasına girmiştir.<sup>15</sup> Ne var ki, metni anlamaya yönelik

<sup>10</sup> Muhammed Ebu Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, (Ter. Selman Başaran, M.Ali Sönmez), Ensar Neşriyat, İst. 2007, s.29.

<sup>11</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi Mukaddimesi*, DİB yay. Ankara, 1982, I, 251, Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s.268, AÜİF yay. Ankara, 1985; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü Kitaplarında “İhtilâfu'l-Hadis”*, MÜİFD, İst., Sayı: 4, (75-115), 1986; Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yay. İstanbul, 2002, s.50.

<sup>12</sup> M.Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, AÜİF yay. İst., 1959 s.116-117.

<sup>13</sup> Subhi Muhammed Cemil (ter. Ali Duman), *Usûlcülere Göre Teâruz’un Hükümü*, DİB yay. Ankara, s.191.

<sup>14</sup> Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay. s. 451; Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yay. İstanbul, 2000, s.50.

<sup>15</sup> Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis usûlü*, İFAV yay. istanbul, 2009, s.276.

ilimler arasında çıkışı hızlı ve kapsamlı olan bu ilmin aynı kapsamı ve mahiyeti ile devam ettiğini söylemek oldukça güçtür. Ancak İslam âleminin her tarafında başlayan tartışmalar bu ilmin yeniden inşasına ihtiyacı gündeme getirmiştir.<sup>16</sup> Bu konuya dair ilk eserin verildiğinde ittifak edilen İmam Şâfiî'dir.<sup>17</sup> Ondan hemen sonra ise bu konuyla ilgili İbn Kuteybe de (276/889) "Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis" adıyla bir eser kaleme almıştır.

Bu ilim, şu şekillerle de isimlendirilmiştir: "İhtilâfü'l-Hadîs" (İmam Şâfiî), "Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs" (İbn Kuteybe), "Müşkilü'l-Âsar" (Tahavi). Ancak şunu belirtmeliyiz ki, bunlardan "İhtilâfü'l-Hadîs" kavramı, fihhi karakteri ağır basan bir isim görünümündedir. "Tevilu Muhtelifi'l-Hadîs" ismi ihtilâf halindeki hadîslerin cem' ve te'lif işlemine tabi tutulması keyfiyetini göstermektedir.<sup>18</sup>

Muhtelifü'l-hadîs mevzuu hakkında eserleri bize kadar ulaşabilmiş müelliflerden Şâfiî (204), İbn Hüzeyme (311), Tahavi (321), İbnü'l Cevzi (597) hemen tamamen hukuki (fikhi); İbn Kuteybe (276) ve İbn Fürekan (406) ise ağırlıklı biçimde itikadi (kelami) metodlarıyla dikkat çekmesi, konunun fıkıh ve kelam ilimleri için önemini de ortaya koymaktadır.<sup>19</sup>

Mutearız görünen hadisleri çözme konusunda büyük gayret sarfeden İmam Şâfiî, hukukçularla, muhaddisler arasındaki ihtilâfi o derece takyid etmiştir ki, adeta hadîs ile fıkıh birarada yaşayabilen iki ilim haline gelmişlerdir.<sup>20</sup> Bu konuyu isbat sadedinde tezimizin ikinci bölümünde işleyeceğiz, İmam Şâfiî'nin "İhtilâfü'l-Hadîs"inde çok sayıda örnek görmek mümkün olacaktır.

İmam Şâfiî, İhtilâfü'l Hadîsi, er-Risalesi'nde şöyle tanımlamaktadır: "*Bir yönden de olsa, ikisiyle birden amel etmek imkanı bulunduğu sürece hadîsler arasında ihtilaf olduğu söylenemez. Asıl muhtelif, aynı meseleyi biri helal, diğeri de haram kıldığı için birini terk etmedikçe diğeriyle amel etme imkânı bulunmayan hadîslere denir.*"<sup>21</sup> Şâfiî'nin verdiği bu tarifte, muhtelif kabul edilebilecek iki sahih hadîsin bulunabileceğini –nesh hali hariç- kabul etmediği görülmektedir.<sup>22</sup> İbn Hacer

<sup>16</sup> Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s.121.

<sup>17</sup> Tekineş, *Muhtelifü'l Hadîs* md. DİA, XXXI, 74.Talat, Koçyiğit, *Hadîsi İstılahları*, s.268; Çakan, a.g.e. s.31; Ahmet Yücel, a.g.e. s.277.

<sup>18</sup> Çakan, a.g.e. s.69.

<sup>19</sup> Gerard Lecomte, *Şâfiî'nin İhtilâfü'l Hadîsinden İbn Kuteybe'nin Muhtelifü'l Hadîsine*, İslam Medeniyeti Mecmuası, c.V. sayı,1, İstanbul,1980 s.16.

<sup>20</sup> Çakan, a.g.e. s.81.

<sup>21</sup> Şâfiî, er-Risâle, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü Dari't-Türas, Kahire2005 s.342; *er-Risale*, (İslam Hukukunun Kaynakları) ter. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV yayınları, Ankara, 2007.

<sup>22</sup> Çakan, a.g.e. s.32.



ise şu tarifi vermektedir: “*Makbul bir hadîsin, kendisi gibi makbul bir hadîse, araları zorlanmaksızın cem’ ve te’lif edilebilecek şekilde muaraza etmesine muhtelifü’l-hadîs ilmi denir.*”<sup>23</sup> Bu tarifte “zorlanmaksızın” kaydı önem arz etmektedir. Hanefilerden Fâhru’l-İslâm Pezdevî ise teâruz’u: “*İki denk hüccetin tekabül etmesi ve iki zıt hükümde birinin diğerine üstünlüğü olmaması*” diye tarif etmektedir.<sup>24</sup>

Çağdaş müelliflerden Nureddin İtr ise şu tarifi vermektedir: “*Zahiri, kavaidle çatışan ve bâtil bir mana vehmettiren, ya da bir başka şer’i delille tearüz halinde bulunan hadîslerdir.*”<sup>25</sup> Bu tarifte daha önce zikrettiğimiz tanımlarda bulunmayan hadîsin “Diğer delillerle tearüzü” kaydı dikkatimizi çekmektedir.

İsmail Lütfî Çakan da şu tarifi vermektedir: “*Makbul bir hadîsin, aynı konuda kendisi gibi makbul<sup>26</sup> bir veya birçok hadîse yahut öteki delillere görünürde veya gerçekte manen muhalif olmasından ve bu muhalefetin giderilme yollarından bahseden bir ilimdir.*”<sup>27</sup> İhtilafü’l-Hadis kavramının, hadis ilmindeki ıstılahî tariflerini verdikten sonra, hadisler arasında görülen tearüzün olabilmesi için gerekli olan unsurları şöylece sıralayabiliriz:<sup>28</sup>

1-Müteâruz hadîslerin, Makbul (sahih) olmaları gerekmektedir. Yani hadîslerden biri, sahih ve sağlam, diğeri zayıfsa burada tearüzden bahsedemeyiz. Çünkü kavi olan hadîse, zayıf hadîs tesir etmez, bilakis zayıf hadîs terk edilir ve sahih olanla amel edilir.<sup>29</sup>

2-İki delilin birbiri üzerine zât ve sıfatta üstünlüğü olmamalıdır. Buna göre müfesser ve muhkem arasında teâruz olmaz. Çünkü muhkem, müfesserden daha üstündür. Zira neshe ihtimali yoktur. Zatta olana gelince meşhur haber, âhad haberden daha üstündür.<sup>30</sup> Yani denklik sıhhatte olmalıdır. “Zayıf/sekam” hadîslerdeki denklik görüşü, söz konusu bu hadîslerin muhtelif olduğu anlamına gelmez. Hadîslerde görülen takdim-te’hirler ve sayı bakımından farklılıklar da bu konuya ait değildirler.<sup>31</sup>

<sup>23</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalanî, Nüzhetü’n- Nazar fi Şerhi Nuhbetu’l Ffiker (thk. Abdülkerim Fudayli), el-Mektebetül Asriye, Beyrut, 2009, s.78.

<sup>24</sup> Subhi Muhammed Cemil (ter. Ali Duman), *Usûlcülere Göre Teâruz’un Hükümü*, Hikmet Yurdu, Yıl:1, sayı: 2, (Temmuz-Aralık-2008) s.189-202.

<sup>25</sup> Çakan, a.g.e. s.33.

<sup>26</sup> Nafiz Hüseyin Hammad, *Muhtelifü’l Hadîs Beyne’l Fukaha Ve’l Muhaddisin*, s.162.

<sup>27</sup> Çakan, a.g.e. s.34.

<sup>28</sup> Çakan a.g.e. s.35.

<sup>29</sup> Şatibi, *el-Muvafekat*, Darü’l kitabî’l Arabî, Beyrut, Lübnan, 2002, *el-Muvafekat*, s.824; Nafiz Hüseyin Hammad, a.g.e. s.162.

<sup>30</sup> Subhi Muhammed Cemil, a.g.m. s.190.

<sup>31</sup> Çakan, a.g.e. s.36.

3-Müteâriz hadîslerin aynı konuda ve aynı manada muhtelif olmaları gerekir. Farklı konularla ilgili hadislerin birbirine mutearız olduğu durumlarda İhtilaftan bahsedilemez.

4-Tearüz, hadîsler veya hadîs ile öteki deliller arasında olmalıdır.

5-Tearüzün; cem', nesh, tercih ve tavakkuf gibi yollarla çözüme kavuşturulabilir olması gerekir.

Tearüzün giderilmesi için, mümkünse hadîslerin hiçbirini ihmal etmeden, her biriyle amel edilebilir bir yoruma kavuşturmak için gereken usûlleri tesbit etmek bu ilmin mevzuunu teşkil etmektedir.<sup>32</sup>

Muhtelifü'l Hadîs ilmi ile ilgili malumatı, öncelikle usûl eserlerinde aramak gerekir. Ancak İlk hadîs usûlu eseri olarak kabul edilen Râmehurmuzî'nin (360/ 917) "el Muhaddisü'l Fâsıl"ı bu konudan bahsetmemektedir. Kendisinden çok daha önce yaşamış olan İmam Şâfiî'nin (204/819) "er-Risale" ve "İhtilafü'l Hadîs" eserleri bu konuya temas etmektedir. Yine Râmehurmuzî'den (360/ 917) yaklaşık bir asır önce vefat eden İbn Kuteybe'nin (276/889) ,tamamen mutearız meselelerin çözümüne hasredilmiş olan "Te'vilu Muhtelifi'l Hadîs" adlı eseri bize kadar ulaşmıştır.<sup>33</sup>

Hadîs usûlu içinde muhtelifü'l-hadîs kavramına genişlik kazandıran ve çözümüne ilişkin usûller ortaya koyan, usûlcülerin hemen hemen tek kaynağının *Ulumu'l-Hadîs* sahibi İbnu's-Salah (643/1245) olduğu söylenmiştir.<sup>34</sup> Erken dönemlerde mutekaddimun ve muteahhirun muhaddislerin, hadisler arasındaki İhtilaf konusunda önünü açan İmam Şafiî olmuştur. Onun İhtilafü'l Hadîs adlı eseri, fıkıh tertibine yakın bir tertiple değişik fıkhi konuları muhtevi hadîsler ve bunların cem' yollarını konu edinmektedir. Ayrıca O, er-Risalesi'nde de "İlelü'l-Hadîs" başlığı altında bu konuyla ilgili oldukça mühim bilgilere yer vermiştir.<sup>35</sup>

## 2. MUHTELİFÜ'L-HADİS İLMİNİN DOĞUŞU

Sünnet malzemelerinin tedvininin her gündeme gelişinde hadîslerin yazılmasını yasaklayan rivayetlerle, yasağın bildirildiğini bildiren rivayetler arasında bir tearüz problemi kendini gösteriyordu. Zira bir tarafta hadîs yazmış olanların

<sup>32</sup> Çakan a.g.e. s.35

<sup>33</sup> Çakan, a.g.e. s.40.

<sup>34</sup> Çakan, a.g.e. s.40.

<sup>35</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.268.

mevcudiyeti, diğer taraftan da “Hadîsleri biz ezberleyerek öğrendik, siz de böyle öğrenin,” diyen Ebû Said el-Hudri gibi zatlar bulunmaktaydı.<sup>36</sup>

Kelamcıların, teâruz halindeki rivayetleri bahane ederek hadîsçilere ve hadîse yönelttikleri saldırıları, Muhtelifü'l-Hadîs ilminin, çok erken dönemde İlelü'l-Hadîs ilmiyle birlikte doğmasına sebep olmuştur. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, her ne kadar böyle bir sebep zikrediliyorsa da bunun İmam Şafîî'nin eseri için geçerli olduğunu söylemek güçtür. Zira eserde kelami konularla ilgili tartışmalara girilmemekte, daha çok metodolojik ve furû fıkıhla ilgili konular ele alınmaktadır.

Hadîslerde nesh, Sebeb-i vurud, garîb kelimelerin açıklanması, çelişik gözüken hadîslerin te'lifi faaliyetlerinin, sened çevresinde teşekkül eden ilim dalları ile birlikte değerlendirildiğini ancak bu konuların mustakil birer alt dallar olarak daha sonraları literatüre geçtiğini ifade etmemiz gerekmektedir.<sup>37</sup>

İmam Şafîî'nin er-Risale'de kendisine yöneltilen soruları yanıtlarken: “*Biri bana şöyle dedi: Bazı hadîsleri Kur'an'da olandan daha geniş; bazılarını ise Kur'an'da hiç olmayan konulara dair olduğunu görmekteyiz. Bazılarını müttefik, bazılarını muhtelif olarak görmekteyiz. Sonra siz mutenakız hadîslerden bir kısmını kabul ediyor, bir kısmını da reddediyorsunuz. Sebebi nedir?*” şeklindeki sözleri, bu tartışmaların erken dönemlerde, H.II. asrın sonlarında başladığını göstermektedir.<sup>38</sup> Çakan, daha ikinci asırda mustakil bir esere konu olmuş olan Muhelifü'l-Hadis ilminin doğuşunu hazırlayan bazı sebepleri şu şekilde sıralamaktadır:

## 2.1. Dinî- İçtimaî (Sosyal) Sebepler

### 2.1.1. Hadîsi Savunma Zarurietü

İslam toplumunun ilk temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, Allah'ın korumasında, Hz. Peygamber'in (sav) bizzat aldığı tedbirlerin koruyuculuğu çerçevesinde sağlam bir dini ve içtimai mevkiye sahipti. Hadîs, Kur'an'ın açıklayıcısıydı. Hz. Peygamber'in (sav) mevki ile ilgili İslâm toplumunda tereddütler doğurmanın yolu, ona nisbet edilen sözler üzerinde gerek sened gerekse metin açısından tereddütler çıkarmaktı. Bunun için de ihtilâf ve çelişkiler üzerinde durmak gerekmektedir. Diğer taraftan bize Kur'an yeter, diyenlerin de ortaya çıkması, makul ve İslami ölçüler içinde hadîsin savunmasının yapılmasını zaruri kılmaktaydı.

<sup>36</sup> Çakan, a.g.e. s.52.

<sup>37</sup> Çakan, a.g.e. s.53.

<sup>38</sup> Şafîî, *er-Risâle*, s.210-212.

İhtilafü'l-hadis ilminin doğuşunu tetikleyen bu sebeplerin yanı sıra hadisler arasındaki ihtilâfın mevcut olması realitesinden hareketle eleştiri yöneltenlere karşı, sünneti savunma ihtiyacını da ana bir etken olarak zikredebiliriz.

### 2.1.2. Hadîsin Desteğini Arama İhtiyacı

Hilafet meselesinden kaynaklanan siyasi nitelikteki bölünmeler sonucu oluşan gruplar, Kur'an ve Hadîsten destek bulma ihtiyacındaydılar. Muhalif fırkalar, iktidar fırkasından daha fazla kendi iddialarının Peygamber sözünün otoritesine istinad etme mecburiyetindeydiler. Çünkü görüşlerini hadîslere isnad ettiren gruplar halk nezdinde haklı konuma gelebiliyorlardı. Diğer taraftan Sünnete dayanmayan icraatın, bid'attan öteye geçemeyeceği biliniyordu. Böylesi bir durum dikkatlerin mutearız hadisler mevzuuna çekilmesine sebep olmuş, bu saikle her gurup kendi düşüncesini destekleyen rivayetleri kullanma eğilimine girmiştir.<sup>39</sup>

## 2.2. İلمي Sebepler

### 2.2.1. Tenkid Akımı

Abbasiler döneminde tercüme faaliyetlerine girişilerek Roma ve Yunan eserleri Arapçaya çevrildi. *Akıl ve nakli karşı karşıya getirmiş olan bu gelişme*, hadisleri tenkide oldukça cesaretli bir ivme kazandırmıştır. Bu durum, özellikle de yeni teşekkül etmiş olan fırkaları cesaretlendirmiştir.<sup>40</sup> İbn Kuteybe'nin, yazdığı meşhur eserini zanadikaya karşı değil, bilakis İslâm'a müntesip olup da hadîsler arasında tenaküz iddiasında bulunanlara bir cevap için yazdığını ifade etmesi de bu durumu destekler niteliktedir.<sup>41</sup> Hatta neredeyse hadîsçiler, yalan sözleri hadîs diye taşımak ve çatışır gibi görünen hadîsleri rivayet etmekle itham ediliyorlardı. Bu ağır suçlamaların odak noktasını elbette mutearız hadîsler teşkil etmekteydi.<sup>42</sup> Buna karşın elbette takip edilecek yol, birbirine muhalif görünen hadîslerin aralarını bulmaktı.

### 2.2.2. Hadîsi ve Hadîsçileri Savunma Gayretleri

Hadîsçiler, ortaya çıkan yeni grup ve fırkalara karşı kendi aralarında ilmi usûller geliştirerek Sünnet malzemesini savunulabilir bir kıvamda tutmaya çalışmışlardır. İsnad sistemi, cerh-tâdil ilmi, tahammül ve eda usûlleri, rivayetlerin

<sup>39</sup> Çakan, a.g.e. s.58.

<sup>40</sup> Çakan, a.g.e. s.59.

<sup>41</sup> İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l Hadis*, s.124.

<sup>42</sup> Çakan, a.g.e. s.60.

kabul şartları vb. hususlar hızla geliştirilen konular arasında yer aldı.<sup>43</sup> Hadîs ilminin altın çağı olan H. III. Asırda, hadîs ve hadîsçilere yönelik tenkidleri toplayıp cevaplandırma faaliyetleri, hadîsi mudafaa ve hadîsçileri mudafaa şeklinde iki ana kolda yürüyordu.<sup>44</sup>

Hadîs ilminin muhtelif problemleriyle ilgili olarak yazılmış eserlerin başında “Garîbü’l-Hadîs” ve “İlelü’l-Hadîs” ile “Nâsîh ve Mensûh” konusunda yazılmış olan eserleri saymak mümkündür.<sup>45</sup> Aynı şekilde “Cerh-Tâdil İlmî” ile “Ricalü’l-Hadîs ilmi” hadîsi savunma gayretlerinin bir neticesi olarak görebiliriz.

Bunun yanında hadîsçilerin faziletleriyle ilgili yazılmış olan eserler de vucuda gelmiştir. Bunların başında, Hatip Bağdadi’nin “*Şerefü Ashab-ı Hadîs*” isimli kitabı gelmektedir. İbn Kuteybe (276/889)’nin *Te’vil*’ini de bu minvalde saymak mümkündür. Söz, fiil ve takrirden oluşan Sünnet malzemesinin bize intikal eden yazılı metinlerin kitabetü’l hadîs meselesinden başlamak üzere birçok konuda ihtilâflı hadîslerle karşılaşmaktayız. Bu, bizi ihtilâfların çok erken dönemde zuhur etmiş olduğu zehabına götürmektedir.<sup>46</sup> Netice itibarıyla denilebilir ki, “İhtilâfü’l Hadîs ilmi” hadîslerin yazımı (kitabetü’l hadîs) ile birlikte doğmuş eski bir problemdir. Ancak literatüre geçişi, II/VIII asrın sonu ile III/IX asrın hemen başlarında gerçekleşmiştir.

Hadislerin birbirlerine muhalefet edip edemeyecekleri hususunda muhaddislerin farklı görüşleri olmuştur. Şimdi bu görüşleri incelemeye çalışalım.

### 3. İHTİLÂFÜ’L-HADÎS HAKKINDA MEVCUT GÖRÜŞLER

Şer’i deliller, hususiyle hadisler arasında ihtilâfın mevcut olup olmadığı hakkındaki tartışmalar, genellikle usûlî bir konu olduğundan usûlcüler arasında tartışılmalıdır. Usûlcülerin görüşlerini iki grupta toplamak mümkündür:

#### 3.1. Hadîsler Arasında İhtilâfın Caiz Olduğunu Kabul Etmeyenler

Usûlcülerin, muhaddislerin ve fukahanın ekseriyetine, Mutezile ve hatta Şia’dan bazılarına izafe edilen görüşe göre, kat’i olsun zanni olsun hadîsler arasında

<sup>43</sup> Çakan, a.g.e. s.62.

<sup>44</sup> Çakan, a.g.e. s.63.

<sup>45</sup> Çakan, a.g.e. s.65.

<sup>46</sup> Çakan, a.g.e. s.91.

“haddi zatında” ihtilâf caiz değildir.<sup>47</sup> Şâfiî, bu mevzudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: “*Aralarında umum-husus, icmal-tafsil gibi bir fark olmaksızın bir hadisin gerektirdiği manayı, diğer hadisi nefyedecek şekilde sahih hadisin -nesh hali hariç-suduru, caiz ve doğru olmaz. Hz. Peygamber’in (sav) ağzından hiçbir söz bulmuş değiliz ki, onu iyice incelediğimizde bu ihtilâfi hükümsüz kılacak bir izah tarzına varmış olmayalım.*”<sup>48</sup> Bu görüşü savunanların hiç kuşkusuz muhtelif gerekçeleri mevcuttur. Bu gerekçeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

### 3.1.1. Sünnetin Vahy Eseri Oluşu

Sünnetin vahy cümlesinden olduğunu savunanlar “O, heva ve hevesinden konuşmaz...”<sup>49</sup> ayetini zikrederek Hz. Peygamber’in (sav) ortaya koymuş olduğu tasarruflarının vahy eksenli olduğunu, dolayısıyla bunlar arasında bir çelişkinin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Hadislerin/Sünnetin, vahyden mülhem olduğunu kabul edenlerin getirdikleri bir başka delil ise rivayet edilen şu hadistir: “Biliniz ki, Kur’an ve onunla beraber bir de benzeri verildi. Biliniz ki, Rasulullah’ın haram kıldığı, Allah’ın haram kıldığı gibidir.”<sup>50</sup>

Kur’an’da Rasulullah’a verildiği bildirilen “Hikmet de Sünnet olarak yorumlanmıştır.”<sup>51</sup> Bunun yanında, Allah’ın, Hz. Peygamber’e (sav) itaati kendisine itaat olarak kabul ettiğini beyan buyurması<sup>52</sup> da Sünnetin vahy-i gayr-ı metlûvv bir mahiyet arzettiğini göstermektedir.

### 3.1.2. Vahyin Kontrolü

Sünnetin bütün kısımları vahy mahsulü ise, Rasulullah’a ait icthadların durumu ne olacaktır? veya bu icthadlar nasıl anlaşılmalıdır? soruları akla gelmektedir. Bilindiği gibi, Vahyin açıklık getirmediği konularda, Hz. Peygamber (sav) kendi reyile icthad etmiştir. İsbet ettiğinde tasvib, etmediğinde ise tashihe uğramıştır. Zira Sünnet, vahyin kontrolünden geçmiş olmaktadır. Bu kontrol olduğu

<sup>47</sup> Suyuti, *Tedribu’r-Râvî fî Şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk. Ahmed Ömer Haşim, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut, 1993, II,175.

<sup>48</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 216.

<sup>49</sup> 53 Necm 3-4.

<sup>50</sup> İbn Mace, *Mukaddime*, 12, I/6.

<sup>51</sup> 3 Âli İmran 164; 4 Nisa 113.

<sup>52</sup> 3 Âli İmran 132; 4 Nisa 59; 5 Maide 92.

içindir ki, Sünnette tenaküz meydana gelmemektedir. Hadîslerin Kur'an'a arz edilmesini ifade eden hadîs<sup>53</sup> de vahy ile kontrolün olduğunu ifade etmektedir.<sup>54</sup>

### 3.1.3. Hz. Peygamber'in (sav) Hatadan Korunmuş Olması

Peygamberlere ait ismet sıfatının niteliği, şumulü hakkında farklı görüşler olmasına karşın bu da bir delil olarak zikredilmiştir. Tebliğ ile alakalı konularda zaruri olan ismet, bir beşer olarak Rasulullah'tan sadır olan sözler, ictihadlar için de geçerli olup olmadığı tartışmalıdır.

Hadisler arasında muhalefetin olduğunu kabul etmeyenler, tearüzü, tenaküz olarak yorumlama eğilimindedirler. Çünkü tenaküz, delilin butlanını; tearüz ise delilin sabit olmasını, ancak hükmün sabit olamayacağı anlamlarına gelmektedir.<sup>55</sup>

### 3.2. Hadîsler Arasında İhtilâfın Caiz Olduğunu Kabul Edenler

İhtilâfın doğru ve hatalı diye iki kısma ayrılması,<sup>56</sup> içtihadın ihtilâfa götürdüğünün bilinmesi, her nevi delilin kati ve zanni olanının olabileceği, müteşabih ayet ve hadîslerin bulunması gibi deliller hadisler arasında da zahiren muhalefetin olabileceği tezini güçlendirmektedir.

Hadîsler arasındaki ihtilâfı kabul etmeyenler hakiki tearüzü; kabul edenler ise zahiri tearüzü kasdetmişlerdir. Zira ihtilâf aklen mümkün, ama şer'an mümteni'dir. Tearüzü kabul edenlerin genelde meseleyi, âmm-hâss; mücmel-mübeyyen; mutlak-mukayyed kavramları çerçevesinde ele adıkları görülmektedir. Zahiri tearüz, cem' ve te'lif üsulu ile hakiki tearüz ise nesh, tercih ve tevakkuf gibi usûllerle sonuca bağlanmaktadır.<sup>57</sup>

<sup>53</sup>Hadis şu şekildedir: "Benden size gelen şeyi, Allah'ın kitabına arzedin. Ona uygunsa onu ben söylemişimdir. Ona uygun değilse onu ben söylememişimdir." İmam Şafî bu hadisle ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bu hadisin subutu kesin değildir. Rivayet mechul bir kişiden olduğu için munkatı'dır. Biz böyle bir rivayeti kesinlikle kabul edemeyiz." Şafî, *er-Risâle*, 224, 225 (krş. bkz. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, s.71-80).

<sup>54</sup> Çakan, a.g.e. s.96-97.

<sup>55</sup> Çakan, a.g.e. s.100.

<sup>56</sup> Buhârî, 96 İ'tisam, 21, VIII/157; Müslim, Akdiye, 15.

<sup>57</sup> Çakan, a.g.e. s.103.

## 4. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFIN GÖRÜNEN ŞEKİLLERİ

### 4.1. Hadîsin, Hadîs/lere Muhalefeti

Hadis kitaplarımızı dikkatlice tetkik ettiğimizde bazı hadislerin birbirlerine muarız oldukları görülecektir. Bu konuya şu hadisleri örnek olarak gösterebiliriz: “Kalbinde hardal tanesi ağırlığında kibir bulunan cennete giremez,”<sup>58</sup> hadîsi ile “Lâilâheillallah diyen, zina etse, hırsızlık yapsa da cennete girer,”<sup>59</sup> hadîsi zahiren mana itibarıyla örtüşmemektedir. Zina ve hırsızlığın kibirden daha ağır bir günah olduğu gerçek olduğuna göre bu iki hadîs mutearızdır.<sup>60</sup>

Bazen, hadislerin ihtilâfi halinde bir tarafta bir hadîs bulunurken, bunun karşısında birbirini destekleyen birçok hadîs bulunabilir. Zıt hükümler ihtiva eden hadîsler, aynı sıhhat ve subût derecesine sahip olduktan sonra, bir tarafta birden çok hadîsin bulunması teâruzu ortadan kaldırmaz. Mesela, at eti yemenin haram olduğunu ifade eden Halid b.Velid’n rivayeti, Cabir b. Abdullah’ın ve Esmâ binti Ebibekr’in at eti yemenin mubâhlığını belirten hadîsleriyle muhalefet arz etmektedir.<sup>61</sup>

### 4.2.Hadîsin, Başının Sonuna; Sonunun Başına Muhalif Olması (İç İhtilâf)

Hadîsin kendi metni içerisinde birbiriyle bütünlük arz etmemesi şeklinde, tutarsız görünmesidir. Buna örnek olarak şu hadisi gösterebiliriz: “Uğursuzluk yoktur, uğursuzluk, uğursuzluğu vehmedenedir.”<sup>62</sup> Bu hadîs, nefy ve isbatı bünyesinde toplayan ve başı sonuna uymayan bir hadîs görünümündedir.<sup>63</sup>

## 5. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFIN SEBEPLERİ

Usûlcüler arasında ihtilâfin sebepleri hakkında farklı görüşler mevcut ise de bu ihtilâfin çözüm gereği hususunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. Bunun pratik bir örneği olarak Hadîsler arasındaki ihtilâfin sebeplerini, kendisine sorulan sualler karşısında verdiği cevaplar dolayısıyla İmam Şâfi’nin İhtilâfû’l-Hadisi’nde görmekteyiz.<sup>64</sup> İmam Şâfi’den günümüz araştırmacılarına kadarki süreç

<sup>58</sup> Müslim, İman, 148, I/93; Ebû Davud, 31 Libas, 26, IV/351; Tirmizi, Birr, 61.

<sup>59</sup> Buhârî, 23 Cenaiz, 1, II/69; 59 Bedü’l halk, 6, IV/77; Müslim, İman, 153; Tirmizi, İman, 18.

<sup>60</sup> Çakan, a.g.e. s.104.

<sup>61</sup> Tahavi, *Müşkilü’l Asar*, III,109; krş. Çakan, a.g.e. s.107.

<sup>62</sup> Farklı lafızlarla bkz. Ebu Davud, 27 Tıb, 24, IV/230; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/319.

<sup>63</sup> Çakan, a.g.e. s. 108.

<sup>64</sup> Bkz. Şâfi, *er-Risâle*, s.268- 333 (İlelü’l Hadîs Bölümü); *İhtilâfû’l Hadîs*, s. 30- 60.



incelendiğinde hadîsler arasındaki ihtilâfın, hadîsin vurud kaynağı, râvîleri, rivayet keyfiyeti, ihtiva ettiği lafızlar ile doğrudan alakalı olduğunu görmekteyiz.<sup>65</sup>

## 5.1. Hadîsin Vurud Kaynağına (Hz. Peygamber) Ait Sebepler

### 5.1.1. Hz. Peygamber'in Beşer Olması

Risalet görevi, Rasulu beşeriyetten çıkarmaz. Bütün Peygamberler, insan olarak yaşamışlardır. Kur'an, Hz. Peygamber'in diğer insanlardan farklı olmadığını, Mekke toplumunun onu kendilerinden biri olarak kabul ettikleri, onda bir ayrıcalık görmediklerini ve bundan dolayı da Peygamberliği kendisine yakıştıramadıklarını haber vermektedir.<sup>66</sup> Nitekim Hz. Peygamber (sav) de bir beşer olduğunu, dünya işleri ile ilgili bazı meselelerde<sup>67</sup>, davaların hükme bağlanmasında<sup>68</sup> ve ibadetlerde yanılığa düşebileceğini<sup>69</sup> ısrarla belirtmiştir. O, kendisini şöyle ifade etmiştir "Hakkında vahy gelmemiş konularda ben de sizin gibiyim."<sup>70</sup> Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber (sav), mescitte Kur'an okuyan birini dinledikten sonra: " Allah şu adama rahmet etsin, O, bana şu sureden unuttuğum bir ayeti hatırlattı,"<sup>71</sup> buyurmuştur. Dolayısıyla Sünnet değerlendirilirken, beşeri unsurun gözardı edilmemesi gerekmektedir.

Şunu da belirtmeliyiz ki, Sünnetin kaynağı ya Allah'ın vahyi/ilhamı veya Hz. Peygamber'in (sav) ictihadıdır. Hz. Peygamber'in (sav) ictihaden bildirdiği konularda az da olsa yanılması caizdir. Ancak unutulmamalıdır ki Allah, Rasulunu hata üzerinde bırakmaz.<sup>72</sup>

### 5.1.2. Hz. Peygamber'in (sav) Yurt ve Dil Bakımından Arab Olması

Arapçada, lafız ve manaları birbirine yakın (müştebih) ve birkaç şekilde okunması mümkün kelimeler büyük bir yekün teşkil etmektedir. Ayrıca zamirlerin yanlış mercilere gönderilmesi, cümlenin öznesinin veya nesnesinin karışmasına sebep olabilmekte, netice itibarı ile de ihtilâfın kaynağı olabilmektedir<sup>73</sup>

<sup>65</sup>Çakan, a.g.e. s.110.

<sup>66</sup>H.Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara okulu yay. Ankara, 2010, s.125; Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV yay. Ankara, 2008, s.79.

<sup>67</sup>Müslim, Fedail, 141, II/1837.

<sup>68</sup>Buhârî, 52 Şehadat, 27, III/ 162; 90 Hiyel, 10, VIII/62; Müslim, Akdiye, 4.

<sup>69</sup>Buhârî, 8 Salat, 31, I/104; Müslim, Mesacid, 89, I/400.

<sup>70</sup>Heysemi, Mecmeü'z Zevaid, IX, 46.

<sup>71</sup>Müslim, Musafirün, 224, I/543.

<sup>72</sup>Çakan, a.g.e. s.113.

<sup>73</sup>Tekineş, *Muhtelifü'l Hadis*, DİA, XXXI, s.75

Rasulullah (sav), risalet görevini, içinden çıktığı toplumun dili olan Arap dili ile yerine getirmiştir. Şer'i ahkâmı, bazen âmm bir lafızla umumi bir mana kasederek; bazen de âmm bir lafızla hususi bir manayı kasederek anlatmıştır.<sup>74</sup> Mesela “Yeryüzünün tamamı bize mescid kılındı,”<sup>75</sup> hadîsi, âmm olan bir lafızla varid olmuş, ancak hususi mana kasedilmiştir. Çünkü kabirlerde namaz kılmak ve kabirleri mescid edinmek yasaklanmıştır. Eğer hadîs umumi mana ifade etseydi bu yasakların olmaması gerekirdi.<sup>76</sup>

### 5.1.3. Maksadına Göre Değişik İfadeler Kullanması

Hadîslerin Hz. Peygamber'in (sav) hangi vasfıyla söylendiği önemlidir. Muallim, mürşit, hâkim, devlet reisi ve ordu komutanı gibi sıfatlarla yaptığı açıklamalar arasındaki fark dikkate alınmadığında, hadîsler arasında ihtilâf olduğu zannedilebilir. Hz. Peygamber'in (sav) Zaman zaman muhataplarına kolaylık olsun diye farklı uygulamalarda bulunması da bir İhtilaf sebebi olarak addedilmiştir.<sup>77</sup> Ancak hadislerin hangi amaçla Hz. Peygamber'in (sav) ağzından çıktığı iyi tespit edildiğinde bu İhtilafın tolere edilebileceği görülecektir.

Rasulullah(sav), bazen meselenin değişik yönlerine vurguda bulunmak maksadıyla değişik ifadeler kullanmıştır. Bu konuya örnek olarak “Kulun ilk hesaba çekileceği konu” hakkında varid olmuş hadîsleri örnek olarak ifade edebiliriz: “Kulun ilkin hesaba çekileceği ameli, namazıdır”<sup>78</sup>, “...kan davalarıdır”<sup>79</sup>, “...idrardan sakınmayışınızdır.”<sup>80</sup>

Bazen Hz. Peygamber (sav), bir sözüyle bir manada bir Sünnet vazeder, onu bir hâfiz ezberler. Bir başka defa hallerin farklılığından dolayı Hz. Peygamber (sav), önceki zikrettiği hadise bir manada muvafık, bir manada da muhalif yeni bir Sünnet vazeder. Bunu da bir başka hâfiz ezberler. Herkes kendi ezberlediğini nakledince, dinleyenlerden bazıları ihtilâf var zannına kapılabilmektedir.<sup>81</sup>

<sup>74</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.213.

<sup>75</sup> Müslim, Mesacid, 4, I/371.

<sup>76</sup> Çakan, a.g.e. s.114.

<sup>77</sup> Tekineş a.g.m. s.74.

<sup>78</sup> Tirmizi, 2 Salât, 188, II/269; Nesai, Salat, 9.

<sup>79</sup> Buhârî, 87 Diyat, I, VIII/35; Müslim, Kasame, 28.

<sup>80</sup> Münziri, Tergib, I/142.

<sup>81</sup> Çakan, a.g.e. s. 117.

## 5.2. Hadîsin Râvîsine Ait Sebepler

Hadîsler arasındaki çelişkilerin ekseriyeti, Hz. Peygamber'in (sav) şahsından değil, râvîlerden kaynaklanmıştır. Pek çok râvî, hadîsi değil, hadîsten anladığını rivayet etmiştir.<sup>82</sup> Haliyle aynı hadisi rivayet eden raviler kadar yorumun hadis olarak ifade edilmesi, potansiyel olarak daima mevcut olagelmıştır.

Teâruz, hadîsin rivayetinden kaynaklanabilir. Sahabilerin, Hz. Peygamber'in (sav) yaptıklarını ondan gördükleri gibi; duyduklarını ise anladıkları şekillerde nakletmeleri sebebiyle de ihtilâf vuku bulabilmektedir.<sup>83</sup>

Râvîler, beşer olmaları hasebiyle tabii olarak bazı ihilaflara sebep olmuşlardır. Râvî, hadîsin bir kısmını duyar, bir kısmını duymaz, bir başkası ise bütünü duymakta böylelikle ihtilâflı durumlar bu şekilde ortaya çıkmaktadır. Ebû Hureyre'nin şu rivayeti buna açık bir örnektir: "Uğursuzluk üç şeydedir, ev, kadın ve at."<sup>84</sup> Bu hadîs rivayet edilince Hz. Aişe: "Ebû Hureyre hadisi tam hıfzedememiş, Rasulullah (sav) , Allah, Yahudilerin cezasını versin, üç şeyde uğursuzluk vardır derler: ev, kadın ve at," buyururken Ebu Hureyre içeri girmişti. Demek hadîsin sonunu duymuş, başını duymamış," diyerek durumu açıklamıştır. Bu durum, hadîsin sözlerinin "tam kavranamamış olması" veya "İhtilâfu'z-Zabt" keyfiyetinden kaynaklanmaktadır.<sup>85</sup>

Diğer taraftan İhtilaf şu şekilde de cereyan etmektedir. Sahabi, nâsih hükmü dinlemekte, bir başkası da bundan haberdar olmadığı için mensuh olan önceki hadîsi rivayet etmeye devam etmektedir. Bu ise açık bir tearüzü doğurmaktadır. Şâfiî, bu hale misal olmak üzere, kurban etlerinin üç günden fazla evde saklanıp saklanamayacağı hakkındaki Hz. Ali ve Abdullah b. Vakîd'in "nehyi" rivayet etmelerini değerlendirirken şöyle demektedir: "Bu rivayette ne Ali ne de Abdullah'a ruhsatı bildiren hadîslerin ulaşmadığına dair işaret bulunmaktadır. Eğer onlara ulaşmış olsaydı, onlar nehy manasını içeren hadisleri rivayet etmeyeceklerdi."<sup>86</sup>

Sahabe arasında Rasulullah'ın neyi kastettiği hususunda anlayış farklılığı da bir başka İhtilaf sebebini oluşturmaktadır. Bu anlayış farklılığı da farklı şekilde rivayete sebep olmaktadır. Mesela, Rasulullah (sav), müşterilerini aldatan bir tacir görmüş ve o taciri kasederek "Bu tacir, günahkârdır," buyurmuş, fakat bazı sahabiler

<sup>82</sup> Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s.118.

<sup>83</sup> Tekineş, *Muhtelifü'l Hadîs*, DİA, XXXI, s.74.

<sup>84</sup> Buhârî, 56 Cihad, 47, III/217; Müslim, Selam, 115-120, II/1746-1748.

<sup>85</sup> Çakan, a.g.e. s.124-125.

<sup>86</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.238.

lâm-ı tarifî, istiğrak manasında alarak “Bütün tacirler günahkârdır,” diye rivayet etmişlerdir.<sup>87</sup>

Bazen râvî, hadîsin sebab-i vurudu olan suali hiç duymamış, sadece cevaba muttali olmuş olabilir. Hadisi sual ve cevabıyla birlikte duymuş olanın rivayeti ile bu kopuk rivayetler bir araya getirildiği zaman ihtilâflı durumlar ortaya çıkabilmektedir. Mesela, kölesini “Allah senin yüzünü ve yüzü seninkine benzeyenlerin yüzünü karartsın,” diyerek tokatlayan bir kişiye rastlaması üzerine Rasulullah (sav): “Herhangi biriniz kölesini döveceği zaman yüzüne vurmaktan sakınsın. Zira Allah, Ademi onun suretinde yaratmıştır,” buyurmuştur. Bu hadîs sebab-i vurudundan gafletle “Allah, Adem’i kendi suretinde yarattı,”<sup>88</sup> şeklinde rivayet edilmiştir.<sup>89</sup>

Gerek unutkanlık gerekse daha başka sebeplerle atlanılan kelime veya cümlecikler “mananın kendisiyle tamamalandığı bir lafız” olabilmekte ve İhtilaf da bu menşeli olabilmektedir. Örnek olarak Rasulullah’ın (sav), son zamanlarında söylediği “Bugün yaşayanlardan, yüz sene sonra kimse hayatta kalmayacaktır,”<sup>90</sup> hadîsinden “bugün” kelimesi iskat edilerek rivayet edilmesini gösterebiliriz.

Râvî, bazen günlük hayatla ilgili mevzularda içinde yetişmiş olduğu kültürün tesiriyle bir şey söyleyebilir. Bu da kendisinden rivayeti işitenlerde hadîsmiş gibi muamele görebilir ve başka bir hadis ile ihtilâf meydana gelebilir. Ayrıca i’rabı tam bilmemek, sahifelerden nakletmek ve imlada hata etmek gibi daha çok sahabi devrinden sonraki nesil râvîlerinde, İhtilaf sebepleri de mevcuttur.

Şu belirtilmelidir ki; yukarıda sayılan İhtilaf sebepleri, Sahabenin Hz. Peygamber’in (sav) muhitinde, sohbetinde doğal olarak her zaman bulunamaması, her sözüne, her fiiline şâhid olamaması gibi saiklerden kaynaklandığı da unutulmamalıdır. Bunun yanı sıra herkesin fikri ve zihni seviyesi bir değildi. Bu yüzden bazı mütenakız rivayetlerin mevcudiyetini tabii karşılamak gerekir.<sup>91</sup>

### **5.3. Hadîsin Rivayet Keyfiyetine Ait Sebepler**

#### **5.3.1. Manen Rivayet**

Hadis ilminin en ciddi meselelerinden biri de manayla rivayet sorunudur. Tasnifatın ikinci asırda yapılmaya başlanması sebebiyle hadisler olduğu gibi

<sup>87</sup> Zerkeşi, *İcabe*, Beyrut, 1970, s.103.

<sup>88</sup> Buhârî, 79 İstizan, I, VII/125; Müslim, Birr, 115, III/2017.

<sup>89</sup> Çakan, a.g.e. s.129.

<sup>90</sup> Müslim, Fedailü’s-Sahabe, 217, II/1965.

<sup>91</sup> Çakan, a.g.e. s.131.

aktarıma şansına sahip olamadı. Ashabın hafızalarının son derece kuvvetli olduğu kabul edilse bile, sonraki kuşaklar boyunca hadislerin aynen muhafaza edilmesinin imkânsızlığı ortadadır.<sup>92</sup>

Sahabiler ve diğer râvîlerin hadîsleri bazen manalarıyla rivayet ettikleri bir vakiyedir. Ancak mana ile rivayet zamanla hadîsin gerçek ifadesinin unutulmasına, anlamayı kolaylaştıran karinelerin rivayet sırasında zikredilmemesine ve aşırı ihtisara sebep olmuştur. Bazı hadîs râvîleri, naklettikleri sözü veya olayı kendileri iyi bildikleri için daha sonra gelenlerin de kolayca anlayabileceklerini düşünerek rivayette ihtisar cihetine gitmişlerdir<sup>93</sup>

Her ne kadar hadîslerin lafzen rivayeti esas ise de, gerek sahabe gerekse daha sonraki hadîs râvîlerinden bir çoğu yine Peygamber efendimizin “Helali haram, haramı helal kılmadığınız ve manada da isabet ettiğiniz sürece hadîsleri manen rivayet etmenizde bir beis yoktur,”<sup>94</sup> şeklindeki izin ve ruhsatına dayanarak, hadîsleri manen rivayet etmişlerdir. Durum böyle olmasına rağmen Tecrid-i Sarih’i tercüme eden Ahmet Naim şunları söylemektedir: “Metnin suretini amden tağyir etmek mutlaka caiz olmadığı gibi, elfazın medlulatını bihakkin bilmeyen ve maaniyi tebdile müncer olacak elfaz ve terkibatı olmayanlarından tefrik ve temyizden aciz olan kimsenin de lafz-ı hadise muradifini ikame etmesi caiz değildir...”<sup>95</sup> Şâfi’î’nin konuyla ilgili kanaati şöyledir: “Mana bozulmadıkça muhtelif lafızlarla hadîsin rivayet edilmesinde sakınca yoktur.”<sup>96</sup> Manen rivayette, râvî duyduğu hadîsten Rasulullah’in (sav) maksadını şöyle veya böyle anlayarak, bunu kendi anlayışı istikametinde hatta kendi lafızlarıyla rivayet etmektedir. Ancak içine yorumun karıştığı böyle bir rivayet, gerçek maksadı aksettirmekten uzak bir anlama da kaymış olabilmektedir. Fakat manen hadîs rivayeti, hadîsin tedvin ve tasnifinden sonra sona ermiştir. Bu da hadîsin altın çağı olarak kabul edilen üçüncü/dördüncü asra tekabül etmektedir.<sup>97</sup>

<sup>92</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, Rağbet yay. İstanbul, 2009, s.411.

<sup>93</sup> Tekineş, a.g.m. s.74

<sup>94</sup> Hatip, *Kifâye*, s.199-200

<sup>95</sup> Zebidi, *Sahih-i Buhari Muhatasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ter. Ahmet Naim, DİB yay. Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982, s. I/454-468.

<sup>96</sup> Şâfi’î, *er-Risâle*, 274-275.

<sup>97</sup> Çakan, a.g.e. s.133.

### 5.3.2. İhtisaren Rivayet

Bazen râvîler, senedi tam olarak zikrettikten sonra herhengi bir olayla ilgili haberin metnini, hâdise kendilerince maruf olduğu için tamamen zikretmezlerdi. Zamanla bu hal hadisler arasında farklılıklara yol açmıştır. Çünkü bazen bu hazfedilen kısım, hadîsin sebab-i vurudu veya hadisin anlaşılması için önemli bir malumat olma keyfiyetini arzede bilirdi. Mesela Ebû Hüreyre'den şu hadis nakledilmiştir: “Abdest almak, ancak ses veya kokudan dolayı gerekir.”<sup>98</sup> Halbuki bu, abdestte şüpheye düşen birisinin sorusuna verilen bir cevaptır. Böyle anlaşılmazsa ne sesi ne de kokusu olmadığı halde bevl, nevm, mezi, vedi gibi abdest almayı gerektiren birçok şeye ters düşecektir.<sup>99</sup>

### 5.3.3. Rivayette Ziyade

Rivayette ziyade derken, güvenilir bir râvînin rivayet ettiği hadîste diğer sıkı râvîlerin rivayetlerinde bulunmayan bir fazlalık eklemesi keyfiyeti kastedilmektedir. Bu rivayetin, diğer sıkı râvîlerin rivayetlerine ters düşmemesi önemlidir.<sup>100</sup> Bunun gibi hadîste geçen garîb kelimeleri ve anlamı kapalı ifadeleri açıklamak için yapılan eklemelerin (idrac) hadîs metninden zannedilmesi de ihtilâflara yol açmıştır.<sup>101</sup>

### 5.3.4. Tashif

Kelimenin içindeki nokta ve hareke değişikliğini ifade eden tashif, hadîsin sened veya metninde yer alan kelimelerden ve harflerinden birini veya bir kaçını değiştirmek demektir. Seneddeki tashife *tashifü's-sened*; metindeki tashife ise *tashifü'l-metn* adı verilmektedir.<sup>102</sup> Tashif, daha çok hadîsi sahifelerden rivayet etmeye dayanır. Râvî ekseriyetle noktasız olan yazıdan okurken ya noktalamada ya da i'rabda yanılır. Bu şekilde rivayet edilen bir hadîsin manası değişebilmekte ve aynı konuda rivayet edilmiş başka bir rivayetle çelişebilmektedir.

<sup>98</sup> Tirmizi, Tahare, 56.

<sup>99</sup> Çakan, a.g.e. s.135; Geniş bilgi için bkz. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi Mukaddimesi*, s.469.

<sup>100</sup> Çakan, a.g.e. s.136.

<sup>101</sup> Suyuti, *Tedrib*, I/204; Ayhan, Tekineş, *Muhtelifü'l Hadis*, DİA, XXXI, s.74; Enbiya, Yıldırım, a.g.e. s.259.

<sup>102</sup> Yıldırım, a.g.e. s.249.

#### 5.4. Hadîsin İhtiva Ettiği Lafızlara Ait Sebepler

Hadîslerdeki ifade özellikleri hadislerin İhtilafı konusunda üzerinde durulması gereken bir başka konudur. Hz. Peygamber (sav), muhataplarının durumunu dikkate alarak bazen mecaz, kinaye temsil gibi bazı edebi sanatlardan yararlanmışır. Sonraki dönemlerde bu ifadeler, yeterince anlaşılmadığı için hadîslerin farklı şekillerde yorumlanmasına sebep olmuştur.<sup>103</sup>

Hadîs metinleri, Arapça olduğuna göre bu dilin bütün özelliklerini tabii olarak taşıyacaktır. Hadîslerin, edebi sanatlar, ifade güzellikleri, fesahat ve ahkam ihtiva ettiği ise şüphesizdir. Hadîslerdeki müteşabih kelimeler de bazı yanlış yorumlamalara ve inanç esaslarıyla zahiri tearüze vesile olabilmektedir. Diğer taraftan hadislerde geçen aynı kelimenin biri emredilen, ötekisi nehyedilen iki ayrı ve zıd fiile de işaret etmiş olabilir. Cuma süresindeki ayet-i celileden<sup>104</sup> sa'y tavsiye edilirken, diğer taraftan Hz. Peygamber (sav) “Namaz için kamet getirildiği zaman, namaza koşarak gitmeyin. Yürüyerek teenni ile gidin. Size sekinetle hareket etmek yaraşır,”<sup>105</sup> buyurarak teenni ile gidilmesini tavsiye etmiştir. Halbuki her ikisinde de geçen kelime “sa'y” kelimesidir.<sup>106</sup>

#### 5.5. Teşri' Usûlu İle İlgili Sebepler

Hadîsler de Kur'an ayetleri gibi bir defada toptan olarak ortaya konulmamıştır. Hadislerin yekûnu, hayatın içerisinde ve değişik zaman dilimlerinde vucut bulmuştur. Bu nedenle İslâm dini, değişik durum ve şartlarda gelişmiştir. Hz. Peygamber (sav) de bu değişik şartlara paralel olarak değişik merhalelerde farklılık arzeden emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Bu, maslahat-ı nâsa riayeten uygulanan tedric metoduna tabi bir husustur.<sup>107</sup>

Öte yandan Rasulullah'ın (sav) uhdesinde bulundurduğu görevler dolayısıyla bazen muallim ve murşid, bazen devlet reisi ve hâkim, bazen ordu komutanı ve davetçi sıfatlarıyla fakat daima muhatapların anlayış ve ihtiyaçları ölçüsünde hükümler açıkladığı, beyanda bulunduğu da bilinen bir gerçektir.<sup>108</sup> Teşri' usûlu açısından râvîlere ait hiçbir kusur düşünülmezse bile yine de durumların

<sup>103</sup> Tekineş, a.g.e. s.31.

<sup>104</sup> 62 Cuma 9.

<sup>105</sup> Buhârî, 11 Cuma, 18, I/218; Müslim, Mesacid, 151, I/420 ; Tirmizi, Salat, 127.

<sup>106</sup> Çakan, a.g.e. s.140.

<sup>107</sup> Çakan, a.g.e. s.141.

<sup>108</sup> Çakan, a.g.e. s.142; bkz. Erul, a.g.e. s.79.

farklılığından kaynaklanan birbiriyle çatışmış gibi gözükken bir takım rivayetler olacaktır. Bu durumun varlığı değil; yokluğu gayr-ı tabii bir durum olurdu.

Tedricilik, İslam teşriinin en umumi karakteri ve usûludur. Uygulamadaki prensip “Muhatapların yapmaya güç yetirebilecekelerini emretmek,”<sup>109</sup> şeklinde işlemekteydi. Mesela Rasulullah (sav), bazen herkesin öğrendiğini okumasına izin vermiştir. Bu, tabii ki telaffuzdaki az buçuk farklılıklar için geçerli olmaktaydı. “Teşehhüd” duası hakkındaki muhtelif rivayetler<sup>110</sup> ve bu rivayetlerin bazısında yer alan kelimelerin diğer bazısında bulunmaması, bu tür bir farklılığı ortaya koymaktadır. İmam Şâfi’nin açıkça belirttiği gibi, Rasulullah (sav) zikir ve duadan ibaret olan teşehhüdü cemaate veya kişilere ayrı ayrı öğretiyordu. Onlardan bazıları, bazı kelimeleri atarken bazıları ise söyleneni daha iyi öğrenebiliyorlardı. Manaya zarar vermediği için de Rasulullah (sav), herkesin öğrendiği kadarıyla okumasına müsaade etmişti.<sup>111</sup>

Hepsi de hikmet ve maslahatı muhtevi olduğu halde sırf ümmetine kolaylık olsun diye Hz. Peygamber’in (sav) birkaç şekilde işlediği fiillerden herhangi birini rivayet eden râvî ve elbette bunlardan birini tercih eden muctehid de isabet etmiş sayılır.<sup>112</sup> Bu cümleden olarak, insan tabiatının farklı oluşu, nazar-ı itibara alınınca azimet ve ruhsat uygulamalarının bulunması bir rahmet vesilesi olduğu anlaşılacaktır.

### 5.6. İhtilâf Sebeplerinin Değerlendirilmesi

Doğuştan sahip olunan beşeri vasıflar nazar-ı itibara alınmadan hadîsler arasındaki ihtilâflara gerçekçi bir yaklaşım sağlanamayacaktır. Bu çerçeveye oturtulduğu zaman hadîsler arsındaki ihtilâfın kimi zaman abartılmış olduğu görülecektir. İsmail Lütfi Çakan, el-Batalyevsi (521/1127)’nin yazdığı “el-İnsaf” isimli eserinin mukaddimesinde şunları söylediğini nakletmektedir: “Hak, aslında tektir. Buna rağmen muhtelif yaratılıştaki biz insanların, bu hayatta ihtilâfların kaldırılarak o tek olan hak’da birleşmemize prensip ve pratik olarak imkân yoktur. Çünkü ihtilâf fitratımızda mevcuttur. Böylesi bir İhtilaf halinin kaldırılabilmesi ancak yaratılışımızın değiştirilmesiyle mümkündür. Bu ise Allah’ın gideceğimizi vadettiği yeni hayat sahnesinde mümkün gözükmektedir. “Onların göğüslerindeki kını çıkarıp

<sup>109</sup> Buhârî, 1 İman,13, I/13.

<sup>110</sup> Buhârî, 79 İsti’zan, 27, VII/134; Müslim, Salat, 59, I/302; Tirmizi, Nikah, 17

<sup>111</sup> Şâfi, *er-Risâle*, 267; *İhtilâfü’l Hadîs*, (Mukaddime), s. 35.-65.

<sup>112</sup> Çakan, a.g.e. s.144.



attık. (Hepsi) kardeşler olarak köşklere karşı karşıya otururlar,”(15/47) ayet-i kerimesi bahsettiğimiz mevzuyu tavazzuha kavuşturmaktadır.”<sup>113</sup>

Hadisler arasındaki mevcut ihtilâfların Sünnetin ne bünyesine ne de fonksiyonuna menfi bir tesir icra edecek nitelik taşımadığını ifade etmeliyiz. Hadîsler arasındaki tearüz sebebiyle Sünnetten şüphe etmek, meseleyi kavrayamamaktan veya gereği gibi tetkik imkânı bulamamaktan kaynaklanmaktadır. İnsaf sahibi herkes bu konuya eğildiğinde, bu ihtilâfların ma’kul sebeplere dayalı tabii bir problem olduğunu görecektir.<sup>114</sup>

## 6. HADİSLER ARASINDAKİ İHTİLÂFI GİDERME YOLLARI

İslam âlimlerinin hadîsler arsında görülen ihtilâfları çözme metodolojileri farklılık arz etmektedir. Onların bu farklılık arz eden düşünceleri en az hâdisler arasında görülen ihtilâflar kadar tabii ve normaldir. Zira serdedilen bu gayretlerin hepsi hadîsleri anlamaya yöneliktir. Usûl âlimleri ihtilâflı hadîslerin iki grupta değerlendirilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bunlar;

a-Cem’ ve te’lifi mümkün olanlar

b-Cem’ ve te’lifi mümkün olmayanlar

Cem’i mümkün olan ve olmayan hadîslerin ihtilâflarının giderilmesi esasında “Te’vilü Muhtelifi’l-Hadîs” adıyla ifade edilen ‘te’vil’ işleminin uygulama yönlerinden ibarettir. Ancak “Te’vilü Muhtelifi’l-Hadîs” ismi ile bir eser kaleme alan İbn Kuteybe (276/889) kitabında sadece cem’ ve te’lif yapmakla yetinmemiş, aynı zamanda nesh ve tercih yollarına da müracaat etmiştir.<sup>115</sup> İhtilâfı giderme sistemlerinin farklı olması zaman zaman netice itibarı ile örtüşse de bazen çelişik sonuçlara da götürmektedir. İhtilâfın giderilmesinde uygulanacak hiyerarşi hususunda üç ayrı gurubun oluştuğunu görmekteyiz. Biz ise hadîsçilerin tasnif sistemini esas alarak konuyu açıklamaya çalışacağız.<sup>116</sup>

### 1-Cumhurun sistemi:

a-cem’ ve te’lif

b-tercih

<sup>113</sup> Çakan, a.g.e. s.147.

<sup>114</sup> Çakan, a.g.e. s.148.

<sup>115</sup> İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, *Te’vilü Muhtelifi’l-Hadis*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, 1989, s.89.

<sup>116</sup> Çakan, a.g.e. s.170.

c-nesh

d-tevakkuf (tesakut)

2-Hanefilerin sistemi:

a- nesh

b- tercih

c- cem' ve te'lif

d-tesakut (terk)

3-Hadîşçilerin sistemi:

a- cem' ve te'lif

b- nesh

c- tercih

d- tevakkuf

Muhaddisler, hadisler arasındaki teârüzu gidermeye çalışırken sırasıyla, Cem' ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf gibi yöntemleri kullanmışlardır. Sıralama hususunda teorik tartışmalar, usûl âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Hadislerin çözümlemesi yapılırken bazen bir yöntem bazen de birkaç yöntem birlikte istimal edilmiştir. Bunlardan nesh ve tercih kesin bir çözüm yolu olmakla birlikte, hadislerden birinin ihmal edilmesine meydan verdiği için gerekli olmadıkça başvurulmamıştır.<sup>117</sup> Burada hadisçilerin sistemini kısaca anlatmakta fayda mülâhaza ediyoruz.

### 6.1. Cem' ve Te'lif

Cem', lügatte dağınık olan şeyleri bir araya getirmek demektir. İstılahta ise, şer'i deliller arasında i'tilaf ve tevafuku akli veya nakli olarak beyan etmek, edille-i şer'iyye arasında gerçekten tenaküza götürücü bir ihtilâfın bulunmadığını ya iki tarafın ya da sadece bir tarafın te'vil edilmesi suretiyle açıklamaktır.<sup>118</sup>

İki delili kullanmak, birisini kullanmaktan evla olduğundan, imkân dâhilinde ise, zorlamaya kaçma durumu yoksa her iki rivayetin arasını bularak ikisine birden yol açmak gerekir. Hadislerin arası cem' edilirken birisinin hükmünün iptal edilmemesi önemlidir.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> Tekineş, a.g.m. s.74

<sup>118</sup> Çakan, a.g.e. s.172.

<sup>119</sup> Yıldırım, a.g.e. s.331.

Cem' ve te'lif yöntemi ile ihtilâfi gidermek genellikle, tahsîs (tahsîsü'l âmm) takyîd (takyîdü'l mutlak) ve haml (hamlü'l hadîs ala tea'ddüdi'l hâdis) yollarından biriyle olur.<sup>120</sup>

### 6.1.1. Tahsis

Bir lafzın kapsamı içinde bulunan manalardan bir kısmını, o lafzın kapsamından çıkarmaya tahsis denir.<sup>121</sup> Tahsis, muhassıs denilen bir delille gerçekleşmektedir. Mesela, “Üzerine Allah'ın adının anılmadığı şeylerden yemeyiniz,”<sup>122</sup> ayeti ile “Allah adını zikretsin zikretmesin müslümanın kestiği helaldir,”<sup>123</sup> hadisi arasında Şâfiîlere göre tahsis vardır. Ayetten maksad, Allah'tan başkasının adı zikredilerek kesilen hayvanın haramlığıdır.

Hadîsin, hadîsle tahsisine şu misali zikredebiliriz. “Kim uykuda kalır veya unuttur da namazını kılamazsa hatırladığında kılsın.”<sup>124</sup> Bu hadîs, bütün zamanları kapsamaktadır. Diğer taraftan “Biriniz mescide girdiğinde iki rekât kılmadan oturmayın,”<sup>125</sup> hadisi de bu çerçevededir. Güneş doğuncaya kadar sabah namazından, güneş batıncaya kadar da ikinci namazından sonra nafîle namaz kılınmasıyla ilgili nehy ile mezkûr hadîsler arasında teâruz görünmektedir. Bu nehy, tahiyetü'l mescid ve abestin Sünneti olarak kılınacak namazlardan başka herhangi bir sebebe dayalı olmadan o vakitlerde kılınacak namazlara ait bir yasağa tahsis edilmiştir.<sup>126</sup>

Hadîsin, Kur'anla tahsisine şu misali verebiliriz. Hz. Peygamber (sav): “Ben insanlarla Lailaheillallah dedikleri ana kadar savaşmakla emrolundum,”<sup>127</sup> buyurmaktadır. Ayet-i kerimede de Allah “Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın,”<sup>128</sup> buyurmaktadır. Hadîs, kelime-i tevhidi söyleyinceye kadar savaşmayı emretmekte, ayet ise cizye verdikleri zaman savaşmamayı emretmektedir. Hadîs, bu ayet karşısında şu şekilde cem' edilmiştir.

<sup>120</sup> Çakan, a.g.e. s.174.

<sup>121</sup> Tekineş, a.g.m. DİA, XXXI, s.75.

<sup>122</sup> 6 Enam 121.

<sup>123</sup> Zeylei, *Nasbu'r-Raye*, IV/182–183

<sup>124</sup> Ebû Davud, 2 Salât, 11, I/302; Nesai, 6 Mevakit, 53, I/294.

<sup>125</sup> Buhârî, 19 Teheccüd, 25, II/51; Müslim, Müsafirun, 69.

<sup>126</sup> Çakan, a.g.e. s.176.

<sup>127</sup> Buhârî, 1 İman, 17, I/11; Müslim, İman 32, I/51; Ebû Davud, Cihad, 95; Geniş bilgi için bkz. Ahmet Keleş, “Savaşmakla Emrolundum” Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi, Ç.Ü.İ.F. Der.(ayrı basım), c. 4, sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004, s. 39-57.

<sup>128</sup> 9 Tevbe 29.

Gayr-ı Müslimlerle cizye verdikleri takdirde savaşmamak ayetten dolayı, kelime-i tevhidi söylediklerinde savaşmamak da hadîsten ötürüdür. Bu iki halin dışında ise onlarla savaş edilecektir.<sup>129</sup>

Hadîsin, Kur'an'ı tahsisine şu misali verebiliriz. “Hırsızlık yapan erkek ile kadının ellerini kesin,”<sup>130</sup> ayeti “Hırsızlık yapan, dört dinar veya daha fazlasını çalmadığı sürece eli kesilmez,”<sup>131</sup> hadîsi ile tahsis edilmiştir. Hırsızlık yapan herkes değil, ancak dört dinar miktarı ve üstü yapılan hırsızlıkta hadd uygulanacaktır.

### 6.1.2. Takyîd

Biri mutlak, diğeri mukayyed iki hadîsten mutlakı, mukayyede göre yorumlayarak aralarındaki tearüzü gidermektir. Mutlakın ıtlakı, mukayyedin de kaydı üzerine kalması –aksine delil bulunmadığı sürece- asıldır. Onlardan biri, hükmü herhangi bir kayda tabi kılmadan mutlak olarak isbat ederken, ikincisi aynı hükmü belli bir kayda bağlı olarak ortaya koymaktadır. Mutlak, mukayyade hamledildiğinde ise iki delil arasında var gibi gözüken tearüz giderilmiş olur. Mesela, “Su, temizdir. Hiç bir şey onu kirletmez,”<sup>132</sup> hadîsindeki “Su” mutlaktır. Az, çok, kuyu suyu, yağmur suyu, akar, durgun fark etmemektedir. “Su, iki kulle miktarına ulaşıncaya pislik tutmaz,”<sup>133</sup> hadîsi ise iki kullenden az olan suyun, temiz olmadığını ifade etmektedir. “Rengi veya tadı değişmediği sürece su, pis sayılmaz,”<sup>134</sup> hadîsi de buna açıklık getirmektedir.<sup>135</sup>

Mesela, “Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar,”<sup>136</sup> ayetine istinaden bir müslümanın ne kadar günahı olursa olsun, cehennemde ebedi kalmayacağı konusunda icma vardır. Hz. Peygamber (sav) de: “Koğuculuk yapan, cennete giremez,”<sup>137</sup> buyurmuştur. Hadîsin zahiri, koğuculuk yapanın ebediyen cehennemde kalacağı şeklinde anlaşılmaktadır. Bu tearüz, “Günahının cezasını çekmediği sürece” gibi uygun bir kayıtle, muvafakate kavuşturulabilecektir.<sup>138</sup>

<sup>129</sup> Çakan, a.g.e, s.178.

<sup>130</sup> 6 Enam 38.

<sup>131</sup> Nesai, 46 Sârik, 10, VIII/78.

<sup>132</sup> Ebû Davud, 1 Tahare, 34, I/53; Tirmizi, 1 Tahare, 49, I/95.

<sup>133</sup> Ebû Davud, 1 Tahare, 3, I/15; 1 Tirmizi, Tahare, 50, I/97.

<sup>134</sup> İbn Mace, 1 Tahare, 76, I/174.

<sup>135</sup> Çakan, a.g.e. s. 179–180.

<sup>136</sup> 4 Nisa 48.

<sup>137</sup> Buhârî, 78 Edep, 50, VIII/92; Müslim, İman, 169.

<sup>138</sup> Çakan, a.g.e. s.183.

Başka bir misal de şöyledir: Sarımsak ve soğanın yenilmesinin mubâh olduğunu gösteren hadîsler yanında<sup>139</sup> bunları yiyenlerin mescide gelmesini yasaklayan hadîsler de vardır.<sup>140</sup> Bu iki hadis, soğan ve sarımsak gibi kötü kokan yiyecekleri, mescide gelmemek şartıyla yemenin bir sakıncasının olmadığı şeklinde çözülmüştür.<sup>141</sup>

### 6.1.3. Haml

Mutearız hadîslerin, farklı vurud şartlarını ortaya koyarak bağdaştırmaktır. Buna, “Hadîsi, çeşitli hâdiselere haml” da denmektedir. Hadîslerden birinin ruhsat diğerrinin azimet; birinin fazilet, diğerrinin mubâh olanı bildirmesi ile bu ihtilâf giderilir.<sup>142</sup> Muteârız olan hadîslerin, biri fiili diğeri kavli ise, kavli olanın hükmü ortaya koymakta kat’i olup olmadığına bakılır. Kavli hadîs, kati ise, fiili hadîs ya mensuttur veya Hz. Peygamber’e (sav) hâstır.<sup>143</sup>

Şâfiî, “Salatü’l Havf” in ayrı şekillerde kılınışıyla ilgili rivayetleri; “Düşmanın az ve kible tarafında olması”, “Düşmanın çok ve başka yönden hucum imkanı bulunması” gibi iki ayrı te’ville uzlaştırmakta ve “Hadîsler, mutearız değil, lakin durum muhtelif” diyerek hadîsleri değişik durumlara hamletmektedir.<sup>144</sup> Mutearız hadîslerdeki tearüzü gidermek için bazen nesh ve haml usûllerinden hangisiyle hükmedileceği kolaylıkla tayin edilemez. Bu durumda Rasulullah (sav) bunu Rasul olarak mı, devlet başkanı veya hâkim olarak mı ortaya koymuştur, bu noktanın tesbiti lazımdır.

Şu da ifade edilmelidir ki, yukarıdaki cem’ ve te’lifin gerçekleşme yollarının dışında hadîslerin sahip oldukları nitelikler sebebiyle bazı hususlar da mevcuttur. Sözgelimi, muhtelif olan hadîsler, kavli, fiili veya biri kavli, diğeri fiili olabilirler. Hadîslerden biri, ibadetler, muamelat ve âdaba; diğeri ibadet ve öteki adetlere ait olabilir. Yine Arapçanın değişik özellikleri içinde hadisler âmm veya hâss lafızlar ihtiva etmiş olabilirler. Bütün bu farklı durumlar yapılacak te’lif işleminde şu veya bu şekilde etkili olmaktadır.<sup>145</sup>

<sup>139</sup> Müslim, Eşribe, 171, II/1624.

<sup>140</sup> Buhari, 10 Ezan, 160, I/207.

<sup>141</sup> Tekineş, a.g.m. s.75.

<sup>142</sup> Tekineş, a.g.m. s.76.

<sup>143</sup> Çakan, a.g.e. s.188.

<sup>144</sup> Şâfiî, *İhtilâfî’l Hadîs*, s. 184; Çakan, a.g.e. s.184 -185.

<sup>145</sup> Çakan, a.g.e. s.187.

Mutearız hadisleri, çeşitli usûllerle cem' ve te'lif etmenin ameli neticesi, bu hadislerden her birini kendine ait yere yerleştirmek ve onların hepsinden birden istifade etmektir. Bu durum, özellikle hadisçilerin büyük önem verdikleri "İ'mal, ihmalden evlâdır," kaidesinin gereği olmaktadır.<sup>146</sup>

## 6.2. Nesh

Cem' ve te'lif edilmesi mümkün olmayan mutearız hadisler hakkında başvurulacak çözüm işlemlerinin başında nesh gelmektedir. Nesh, şari'in eski bir hükmü, yenisiyle yürürlükten kaldırması demektir.<sup>147</sup> Nesh, ihtilâfta tabiliğin bir neticesidir. Bazen geçici tedbir niteliğinde düşünülmüş ve teklif edilmiş hususların aynı tabiilik içinde kaldırılmasından başka yol kalmamaktadır. Bu sistemin, değişebilen bir seyyaliyete sahip olabilmesi demektir. Bir anlamda değişen cemiyet şartlarını değerlendirmektir. Nitekim Mekke İslam toplumunun şartları ve mükellefiyetleri ile Medine İslam toplumunun mükellefiyetleri elbette aynı değildir. Bu nedendir ki nesh, biraz da bu sosyal gerçeğin bir gereği olarak doğmuş bir teşri' usulüdür. Neshin, külli kaidelerde cereyan etmemesi cüz'i hükümlerde geçerli olması da onun gelişen şartlara uyum sağlamanın tabii bir yolu olduğunu göstermektedir. Bu da Sünnetin tabiilikler manzumesi ihtiva ettiğinin bir göstergesidir.<sup>148</sup>

Nesh, haberlerde değil, hüküm bildiren hadislerde görülür. Külli ve ana prensiplerde değil, teferruatla ilgili meselerde gerçekleşmektedir. Fakat mensuhta ebedi olarak böyle olduğunu göseteren bir kayıt bulunmamalıdır. Ayrıca mensuh ile nâsih arasında zaman farkı olmalıdır. Mensuhun şer'i bir hüküm olması, akli bir hüküm olmaması da önem arz etmektedir. Bir hükmün nesholdüğü ancak çeşitli yöntemlerle bilinebilmektedir. Bunlar, Hz. Peygamber (sav) veya sahabinin beyanı, hadisin vurud tarihinin bilinmesi ve icmanın delaletidir.

### 6.2.1. Neshi Tanıma Yolları<sup>149</sup>

#### 6.2.1.1. Bizzat Hz. Peygamber'in (sav) Açıklaması

Hz. Peygamber (sav) bizzat kendi ağzından daha önce yaptığı bir fiilin neshedildiğini haber vermiştir. Mesela, Rasulullah (sav), İslami anlayışın tam olarak yerleşmediği ilk dönemlerde şirke düşülecek hareketlerde bulunulmasını önlemek

<sup>146</sup> Çakan, a.g.e. s.193.

<sup>147</sup> Şafî, *er-Risâle*, s.181–186; İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 58, Yücel, a.g.e. s.278; Çakan, a.g.e. s. 195.

<sup>148</sup> Suyuti, *Tedrib*, s. 170–172; Çakan, a.g.e. s. 196.

<sup>149</sup> Mahmud et-Tahhan, *Teysîru Mustalahi'l Hadîs*, Darü'l Faruk el-A'zam, İran,1382, s.50.

için, kabir ziyaretlerini yasaklamış daha sonra endişe edilen durum kalkınca serbest bırakmış ve şöyle buyurmuşlardır: “Ben, sizi kabirleri ziyaretten menetmişim. Artık ziyaret ediniz.”<sup>150</sup>

### 6.2.1.2. Sahabinin Açıklaması

Bu, sahabinin “Rasulullah önce bize şunu emretti, sonra onu yasakladı,” demesiyle, yahut uygulamalardan birinin daha sonra olduğunu bildirmesiyle meydana gelmektedir. Sahabi, bazen neshi açıkça belirtir. Hz. Ali’nin “Rasulullah, cenaze geçerken ayağa kalkmamızı bize emrederdi. Sonra kendisi oturdu ve bize de oturmamızı emretti,”<sup>151</sup> şeklindeki rivayeti buna güzel bir örnektir. Bazen de sahabinin “Bu, iki uygulamanın sonuncusudur,” şeklindeki sözünden neshin varlığı anlaşılır. Cabir b. Abdullah’ın “Ateşte kızartılmış yiyeceklerden sonra abdest almayı terk etmek, Rasulullah’ın iki filinden sonuncusu olmuştur,” rivayeti misal olarak söylenebilir.<sup>152</sup>

Hadislerde tarih açıkça bildirilmemişse, hükümler arasında öncelik ve sonralık ancak ichtihadla bilinecektir. Elbette hadisin vurud tarihi belli ise, sonraki hadis öncekini neshedecektir.<sup>153</sup>

### 6.2.1.3. Vürûd Tarihlerinin Bilinmesi

Mutearız olan hadîslerin vurud tarihleri biliniyorsa, müteahhir olanın nâsih, mütekaddim olanın ise mensuh olduğunu anlama imkanı doğmuş olur. Fakat bundan önce de “cem’in imkânsızlığı anlaşılmalı olmalıdır.” Cem’in imkânsızlığı kesinleşmeden, vurud tarihlerinin bilinmesine dayanılarak neshe hükmedilemez. Bu ise vurud bilgisinin önemini gündeme getirmektedir. Mesela, Şeddad b. Evs şunu nakletmektedir: “Mekke fethi esnasında Rasulullah ile beraberdim. Ramazan ayında hacamat yapan bir kişiyi görünce, hacamat yapanın da yaptıranın da orucu bozulmuştur,”<sup>154</sup> buyurdu. İbn Abbas ise “Rasulullah, muhrim (ihramda iken) ve oruçlu olduğu halde kan aldırdı,”<sup>155</sup> haberini vermektedir. İbn Abbas’ın bu rivayeti, H.10. yılda veda haccı esnasında yani Şeddad’ın rivayetinden iki yıl sonra cereyan

<sup>150</sup> Müslim, Cenaiz, 106, I/672; Ebû Davud, 20 Cenaiz, 77, III/558; Tirmizi, Cenaiz, 7; Daha fazla örnek için bkz. Yıldırım, a.g.e. s.352.

<sup>151</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/82.

<sup>152</sup> İbnu’s Salah, *Mukaddime*, s.239; bkz. Ali Osman, Koçkuzu, *Hadiste Nâsih Mensuh Meselesi*, MÜİF, yay. İstanbul, 1985 s.41.

<sup>153</sup> Tekineş, *Muhtelifü’l Hadis*, DİA, XXX1, s.75.

<sup>154</sup> Buhârî, 30 Savm, 32, II/237; Tirmizi, Savm, 60.

<sup>155</sup> Müslim, Hacc, 78–79, I/862; Buhârî, Sayd, 11; Savm, 22.

etmiştir. Çünkü hadiste ihramdan bahsedilmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) ise bir defa hacc yaptığı bilinmektedir. Öyleyse İbn Abbas'ın rivayeti, nâsîh; Şeddad'ın rivayeti ise mensuttur.<sup>156</sup>

#### 6.2.1.4. İcmanın Delaleti

Usûl kitaplarımızda bu konuya genellikle “içki içenin cezası” örneğine yer verilmektedir. Hz. Peygamber, “Kim içki içerse ona celde vurun. Eğer dördüncü kez de içmeye devam ederse onu öldürün,”<sup>157</sup> buyurmuştur. Nevevi, icmanın bu hadisin hükmünü kaldırdığını ifade etmekte ve böylelikle icma ile de neshin vaki olacağını bildirmektedir.<sup>158</sup>

#### 6.2.2. Neshin Çeşitleri

Nesh meselesi, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren muhaddisler ve fakihler arasında tartışılan bir konudur. Ulemanın çoğunluğu, ümmetin dini tam olarak benimsemeleri ve tedricilik açısından neshi kabul etmişlerdir. Sarîh ve zımnî diye mutalaa edilen nesh, bir başka açıdan üzerinde ittifak edilen nesh (Kitabın, kitapla neshi; Sünnetin Sünnetle neshi) ve ihtilâflı nesh (Sünnetin, kitabı neshetmesi ve Kitabın, Sünneti neshetmesi) diye de sınıflandırılmıştır.<sup>159</sup>

##### 6.2.2.1. Sünnetin Sünnetle Neshi

Kur'an'ın bazı ayetleri, nasıl birbirini neshediyorsa, aynı şekilde bazı hadîsler de diğerlerini neshetmektedir. Usûl âlimleri Sünnetin, Sünnetle neshinin caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Muhaddisler, Sünnetteki neshi dört şekilde sınıflandırmışlardır:

- 1-Mütevâtir hadîs, mütevâtir olan hadîsle neshedilir.
- 2-Haber-i vâhid, Haber-i vâhidle neshedilir.
- 3-Haber-i vâhid, mütevâtir hadîsle neshedilir.

<sup>156</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l Hadîs*, s.277; Suyuti, *Tedrib*, II/277.

<sup>157</sup> Bkz. benzer lafızlarla, Darimi, *Sünen*, II/182; İbn Mace, *Eşribe*, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/238.

<sup>158</sup> Mahmud et-Tahhan, a.g.e. s. 50.

<sup>159</sup> Çakan, a.g.e. s. 204.



4-Mütevâtir hadîs, haber-i vâhidle neshedilir. Her ne kadar zâhiriler bu maddeyi kabul etmişlerse de bu görüş şâzz olarak kabul edilmiştir. Ancak diğer üç maddede neshin varlığı hemen bütün âlimlerin ittifak ettikleri bir husustur.<sup>160</sup>

### 6.2.2.2. Hadîsin, Kur'an'la Neshi

Usûlcüler, Sünnetin Kur'an ile neshi hususunda İhtilaf etmişlerdir. Şâfîiler hariç, Mutezililer de dâhil olmak üzere cumhur buna cevaz vermiştir. Zeyd b. Erkam'ın anlattığı şu hadiseyi örnek olarak zikredebiliriz: “Rasulullah'ın hayatında biz namaz kılarken namazlarda konuşurduk. Birimiz arkadaşına namazda iken ihtiyacını söylerdi. Bu durum, “Namazlarınıza devam (dikkat) ediniz, özellikle de orta namaza...”<sup>161</sup> ayeti nazil olana kadar devam etti. Bu ayetin nuzulünden sonra ise, namazda sukut ile emrolunduk.<sup>162</sup>

### 6.3. Tercih

Tercih, lugatte meylettirmek, galip getirmek veya denk iki şeyden birinin ötekine üstün olduğunu ortaya koymak manalarına gelmektedir.<sup>163</sup> İstilahi olarak, birbirlerine müsavi, tearüz halindeki delillerden birisinde bulunan ve onu diğerlerinden üstün tutmayı gerektiren bir ziyadeyi ortaya koymak ve ötekini de terk etmektir.<sup>164</sup> Bir başka deyişle “Delileyn-i mutearızeynden birine, kuvvet ızhâr etmek” demektir.<sup>165</sup>

İhtilâflı hadîsler, cem' yollarından herhangi biri ile te'lif edilemez ve hadîslerden birinin nâsîh, diğerinin mensuh olduğunu tespit etmek mümkün olmazsa bu durumda tercih metoduna başvurulur.<sup>166</sup> Şâfîî de “*İhtilâfa nisbet edilen iki sahih hadîs her yönüyle birbirine tam denk olamazlar. Biz ise daha sahih (esbet) olanına yöneliriz,*”<sup>167</sup> demekle aslında tercihi ima etmiş olmaktadır.

Rivayetlerden birini diğerine tercih etme yönleri araştırılmıştır. Bunların içinde râvîler, isnadlar, metinler veya hadîsin dışındaki bir sebebin bulunduğunu söylemek mümkündür. Râvîyle ilgili tercih'e bir iki örnek verecek olursak; mesela, İhtilâflı iki rivayetten birinin râvîsi sahâbi, diğeri sahâbi olduğu bilinmeyen biri ise

<sup>160</sup> Çakan, a.g.e. s.205.

<sup>161</sup> 2 Bakara 238.

<sup>162</sup> Müslim, Mesacid, 35, I/383; Tirmizi, Salât, 180.

<sup>163</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab*, Darü'l Maarif, Kahire, 1119.

<sup>164</sup> Yıldırım, a.g.e. s.361.

<sup>165</sup> Ahmed Naim, a.g.e. s.90.

<sup>166</sup> Çakan, a.g.e. s.210.

<sup>167</sup> Şâfîî, *er-Risâle*, s.100.

sahabi olduğu kesin olan kişinin rivayeti tercih edilir. Yine hâdiseyi rivayet edenlerin ikisi de sahabi ise olayı bizzat yaşayan sahabinin rivayeti tercihe layıktır.<sup>168</sup> Muhaddisler arasında yüzü aşkın tercih sebebi bildirilmiştir.<sup>169</sup> Bunları sıralamak tezimizin hacmini kabartacağı için burada Çakan'ın senedi önceleyen tasnifini vermekle yetineceğiz. Çakan, hadîsin nakli bir delil olması sebebiyle senedin önce getirildiğini vurguladıktan sonra şu hiyerarşiyi ifade eder;<sup>170</sup>

- 1-İsnad ile ilgili tercih sebepleri
  - a-Râvî ile ilgili haller
  - b-Tahammül şekli ve vakti ile ilgili haller
- 2-Metin ile ilgili tercih sebepleri
- 3-Hüküm yönünden tercih sebepleri
- 4-Harici sebepler

### 6.3.1. İsnad ile İlgili Tercih Sebepleri

Usûl âlimleri, ravi ile ilgili birçok tercih kriterleri zikretmişlerdir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1-Râvî sayısının çokluğu (kesretu'r-ruvat) ravi ile ilgili tercih sebebidir. Yanlılık ihtimali, râvîsi çok olan hadîste daha azdır. Gönül, çoğunluğun rivayet ettiği hadîse karşı bir güven içerisindedir. Çünkü birçok kişinin rivayet ettiği hadis hıfz konusunda daha sağlam bir güven vermektedir. Şâfiî bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: “Beş kişinin rivayet ettiği hadîsi kabul ve amel etmek elbette bir kişinin hadîsinden önce gelir.”<sup>171</sup>

2-Râvînin zati vasıfları tercih sebebidir. Râvînin erkek, hür, ismi açık, nesebi meşhur, tedlise rıza göstermeyen bir belde ahalisinden olması vb.<sup>172</sup>

3-Râvînin yaş durumu da önemlidir. Bu cümleden hareketle, rivayetü'l kebir, rivayetü's-sağire; ekâbir-i sahabeden olanın rivayeti diğerlerinin rivayetine tercih edilir.

<sup>168</sup>Tekineş, a.g.m. s. 74.

<sup>169</sup>Geniş bilgi için bkz. Suyuti, a.g.e. s. 177 (Suyuti, Hazimi'nin el-İ'tibar isimli eserinde yüzden fazla tercih sebebi zikrettiğini ifade etmekte ve bunları yedi sınıfta topladığını söylemektedir: 1-Râvînin haliyle ilgili tercih sebepleri, 2-Tahammül ile ilgili tercih sebepleri, 3-Rivayet keyfiyeti ile ilgili tercih sebepleri, 4-Rivayetin vurd vakti ile ilgili tercih sebepleri, 5-Hadisin lafzı ile ilgili tercih sebepleri, 6-Hükümle ilgili tercih sebepleri, 7-Harici bir nedenle tercih sebepleri).

<sup>170</sup>Çakan, a.g.e. s. 212.

<sup>171</sup>Şâfiî, *er-Risâle*, s. 272.

<sup>172</sup>Çakan, a.g.e. s. 215.

4-Râvînin ilmi durumu ve gramer kaidelerine vukufiyeti tercih sebeplerindendir. Râvînin fakih olması, nahv ve lügat bilmesi, hıfzı yerinde olması. Bu vasıfları taşıyan ravinin rivayeti, böyle olmayanınkine tercih edilir.<sup>173</sup>

5-Râvînin hafıza durumu tercih sebebidir. Hıfzı ve akli yerinde olan râvînin, zabtı güçlü olanın, hadîsi lafzen rivayet edenin rivayetleri, bu vasıfları taşımayanlara tercih edilir. Keza hadîsi, manen rivayetini caiz görmeyen râvînin hadîsi bunu caiz gören râvîye tercih edilir.

6-Râvînin fazilet ve şöhreti tercih sebebidir. Vera sahibi, itikadı sağlam, şöhret sahibi ve bid'atçı olmayan râvînin rivayeti bu şartları taşımayanlara tercih edilir.<sup>174</sup>

7-Râvînin adaleti ve güvenilirliği tercih sebebidir. Adaletinde ittifak olan, tezkiye edenleri çok olan râvî, bu vasıfları taşımayanlara tercih edilir.

8-Râvînin olayla ilgisinin olup olmadığı bir tercih sebebidir. Hâdiseyi mubaşeretten yaşayan, başkasından daha iyi bilecektir.

9-Râvînin, Hz. Peygamber'e (sav) yakınlığı tercih sebebidir. Râvînin, Rasulullah'a mekân olarak yakın olması, sohbet-i nebeviyede çokça bulunması hadîsin tercih sebeplerindendir. Çünkü yakın olan, sözü daha tam duyma imkânına sahiptir. Bunun bir uzantısı kabul edilebilecek olan bir başka sebep de râvînin şeyhine mülazemetidir. Sahabi kavlinin, tabiun kavline tercih edilmesi de bu sebeptendir. Öyleki, Hicazlı râvîler, Şamlı râvîlere tercih edilmişlerdir.<sup>175</sup>

10-Tahammül şekli ve vakti ile ilgili tercih sebepleri de mevcuttur. Hadîsi, buluğdan sonra ahz edenin, buluğdan önce ahzetmiş olanınkine; hadîsi sema yoluyla ahz edenin rivayeti, kitabe, vicade ve münavele yoluyla ahz edeninkine tercih edilir.

11- Biri mua'n'an, diğeri ittisale delalet eden "Haddesena/ Semi'tu" gibi lafızlarla rivayet edilen hadislerde ise ikincisi tercih edilir.<sup>176</sup>

### 6.3.2. Metinle İlgili Tercih Sebepleri

Metinle ilgili tercih sebebine gelince vurud sebebi zikredilen hadîs zikredilmeyene, lafzı ihtilâflı va muztarib olmayan fasih bir hadîs, böyle olmayana tercih edilir. Muhassis olan, âmm olana; mukayyed, mutlaka; hakikat, mecaza;

<sup>173</sup> Çakan, a.g.e. s. 216.

<sup>174</sup> Çakan, a.g.e. s. 218.

<sup>175</sup> Çakan, a.g.e. s. 220.

<sup>176</sup> Tekineş, a.g.m. s. 75.

mecaz, müştereke tercih edilmiştir. Yine hükmü hafif olan hadis, hükmü zor olana; müsbet mana içeren hadis menfi olana tercih edilir.<sup>177</sup>

Lafzen rivayet edilmiş olan hadîs, manen rivayet edilene tercih edilir. Yine râvînin tereddüde düşmediği hadîs, böyle olamayana tercih edilir. Nassen ve kavlen rivayet edilen hadîs, istidlal yoluyla rivayet edilene tercih edilir. Mütevatir, Meşhura; meşhur, ahada; müsned, mürsele; Buhari gibi güvenilen bir kitaba dayanan hadis, böyle olmayana; merfu, mevkufa; umum belvanın söz konusu olmadığı haber böyle olana tercih edilir.<sup>178</sup> Hadisin vurud vakti ile alakalı olarak Medenî olan hadîsler, sonradan varid olmuş olmaları sebebiyle Mekkî hadîslere tercih edilir.<sup>179</sup>

Hadisin lafız ve uslubu ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz. Hâss olan hadis, amma; tahsis edilmemiş âmm, muhassas âmma; hakikatı şer'iyeye, hakikat-ı lügaviyeye; efsah olan fasiha; illete işaret eden, etmeyene; tehdid manası taşıyan, taşımayana; nehy, emre ve ibahaya tercih edilmektedir.<sup>180</sup>

Metinle ilgili tercih sebeplerinden birkaçı bazen beraberce bulunabildiği gibi, bazen diğer tercih sebepleriyle birlikte de bulunabilir.

### 6.3.3. Hüküm (Medlûl) Yönünden Tercih

Getirdikleri hükümler itibarıyla mutearız hadisler arasında tercih yapılabilmektedir. Beraet-i asliyeye delalet eden rivayet, İhtilafı da olsa bir hükme işaret edene tercih edilir. Tahrimde delalet eden hadis, ibahaya delalet edene tercih edilir. Bazıları da böyle bir durumda tercih olmaz, demişlerdir. Çünkü mübah olanı haram kılmak, haram olanı mübah kılmak gibidir, diyerek endişelerini ortaya koymuşlardır. Mübah olan ve haram olan hususlar bir hükümde birleşseler, haram kılan taraf ağır basar. Çünkü haramı işlemekte günah vardır. Ama bir mubahı terk etmekte günah yoktur. Aynı şekilde haddin düştüğüne delalet eden hadis, haddi isbat edene tercih edilir. Yine hükmü açıkça ortaya koyan hadis, ihtimalli olarak ortaya konulan hadîse tercih edilir. Hükme tehditle işaret eden hadis, tehdit taşımayana tercih edilir.<sup>181</sup>

<sup>177</sup> Tekineş, a.g.m. s. 76.

<sup>178</sup> Yıldırım, a.g.e. s. 374.

<sup>179</sup> Çakan, a.g.e. s. 224.

<sup>180</sup> Çakan, a.g.e. s. 225; Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Suyuti, a.g.e. s. 177.

<sup>181</sup> Çakan, a.g.e. s. 227- 228.

### 6.3.4. Hâricî Tercih Sebepleri

Bir başka delilin teyid ettiği hadîs, böyle olmayana tercih edilir. Bu grupta yer alan tercih sebeplerine isnad, metin ve delalette hadîslerin denk olmaları halinde başvurulmaktadır.<sup>182</sup> Delil olarak ilk sırayı Kur'an-ı Kerim almaktadır. Kur'an-ı Kerim'in zahirine muvafakat eden hadîs böyle olmayana tercih edilir. İmam Şâfiî, bu delile sıkça başvurmuştur. Mesela, sabah namazının karanlıkta kılınması (tağlis) ile ilgili hadîs, Kitabullah'ın manasına daha uygun olduğu gerekçesiyle tercih etmiştir.<sup>183</sup>

Bir başka Sünnete muvafık olan hadîs, böyle olmayana tercih edilir. İmam Şâfiî, bu gerekçeyi de sıkça kullanmıştır. Mesela, Ramazanda cunub olarak sabahlamanın oruca zarar vermeyeceği rivayetini, Hz. Peygamber'in (sav) ihrama girmeden önce koku sürünüp rengi ve kokusu üzerinde iken ihrama girdiğini gösteren rivayete eşbeh olduğu gerekçesiyle tercih etmektedir.<sup>184</sup>

Kıyasın desteklediği hadîs, böyle olmayana tercih edilir. Ümmetin amelinin desteklediği hadîs de böyle olmayana tercih edilir. Hülefa-i raşidinin amel ettiği hadîs, böyle olmayana tercih edilir. Medinelilerin ameline uygun hadîs böyle olmayana tercih edilir. Mesela, Şâfiî hacamatın orucu bozmadığı rivayetini, Medinelilerin çoğunluğundan öğrenilmiş olduğunu söyleyerek tercih etmektedir.<sup>185</sup> Kendisini destekleyen mürsel veya munkatî' hadîs böyle olmayana tercih edilir. Sahabeyi tenkid manası taşımayan hadîs, böyle olmayana tercih edilir. Buhârî ve Müslim'in müştereken rivayet ettiği hadîs bu vasfı taşımayan tercih edilir.<sup>186</sup>

Hâsıl- kelam, tercih işleminin neticesi, racih olan hadîs ile amel etmek ve mercuhu terk etmektir. Bunca tercih sebeplerinden biriyle tercih edilemediği için tevakkufa gidildiği pek nadirdir. Ancak bu tercih sebeplerinden bir kısmının da nazari olduğu, her zaman pratik karşılığının bulunmayabileceği de unutulmamalıdır.

### 6.4. Tevakkuf

Hadîsler arasındaki ihtilâfların çözümüne alakalı son işlemdir. Tahyir ve tesâkut terimleriyle de ifade edilmiştir. Bütün bu çözüm yolları yeterli olmadığında, ihtilâflı hadîsler yine de reddedilmez, beklenilir. Mü'tezile kelamcıları, ihtilâf

<sup>182</sup> Çakan, a.g.e. s. 228.

<sup>183</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l Hadîs*, s. 172.

<sup>184</sup> Yıldırım, a.g.e. s.400; Şâfiî, *İhtilâfî'l Hadîs*, s. 196; Çakan, a.g.e. s. 229.

<sup>185</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l Hadîs*, s. 277.

<sup>186</sup> Çakan, a.g.e. s. 230- 231.

durumunda delillerin her ikisinin birden düşürülmesi gerektiğini söylemişlerse de, ehl-i Sünnet âlimleri bu metoda itibar etmemişlerdir.<sup>187</sup>

Tevakkuf, mutearız hadîslerden hiçbiriyle amel etmemek, herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek demektir. Zira bir müctehid için kapalı kalmış olan bir tercih sebebi, başka bir âlim tarafından bilinebilir. Çünkü “Her ilim sahibinden âlim biri daima vardır.”<sup>188</sup> Tevakkufun, bu cihetle pratik yönü oldukça zayıf kalmaktadır. Kitap ve sahih Sünnetten, cem’, nesh ve tercih mümkün olmadığı için tevakkufa mecbur kalınmış hadîs hemen hemen yoktur.<sup>189</sup> Çakan, sistemin nazari planda da olsa tamamlanabilmesi için tevakkufun gerekli bir usül olduğunu da eklemektedir.<sup>190</sup> Bu şekildeki hadislerle “Muzdarib” hadis denilmekte olup her iki hadisle de tercih edici bir sebep ortaya çıkmadıkça amel edilemeyeceği, hadis usûlü kitaplarında belirtilmiştir.<sup>191</sup>

## 7. İHTİLÂFÜ’L-HADİS EDEBİYATI

Hadisler arasındaki İhtilaf ile ilgili bu malumattan sonra İhtilafü’l-hadis edebiyatı ile ilgili yapılan çalışmaları zikretmenin konuyu tamamlama açısından gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Usûl-u hadisin en aktif alanlarından biri olarak kabul edilen İhtilâfü’l-Hadis ile ilgili hicri ikinci asırdan itibaren muhaddisler tarafından -genel olarak mustakil kitaplar şeklinde olmazsa da- çokça eser kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

### 7.1. Geçmiş Dönemde Yapılan Çalışmalar

1-İmam Şâfiî (204), *İhtilâfî’l-Hadîs* (Rebi’ b. Süleyman el-Muradi’nin rivayetiyle).

2-Ali b. el- Medini (234), *Kitabu İhtilâfî’l-Hadîs* (Günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmiyor).<sup>192</sup>

3- İbn Kuteybe (276), *Te’vilu Muhtelifi’l-Hadîs*.

4- İbn Cerir et-Taberi(310), *Tehzibü’l-Asar*.

5-Zekeriyya b.Yahya es-Sâci (310), *İhtilâfî’l-Hadîs*.

<sup>187</sup> Tekineş, a.g.m. s. 177.

<sup>188</sup> 12 Yusuf 76.

<sup>189</sup> Çakan, a.g.e. s. 234.

<sup>190</sup> Çakan, a.g.e. s. 235.

<sup>191</sup> Mahmud et-Tahhan, s. 92.

<sup>192</sup> Yücel, a.g.e. s. 277.

6-et-Tahavi (321), *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Bu sahada yazılmış en geniş eser olma hüviyetini taşımaktadır.) ile *Şerhu Müşkili'l- Âsar*.<sup>193</sup>

7-İbn Füreke (330), *Müşkilü'l- Hadîs ve Beyânuh*.<sup>194</sup>

8-İbn Hibban (354), *Kitabü'l Cem' Beyne'l Ahbâri'l- Mütedâdde*.<sup>195</sup>

9-İbnü'l Cevzi (597), *et Tahkik fi İhtilâfi'l- Hadîs*.<sup>196</sup>

10-İbn Hacer (973), *Te'vilü Müşkili'l- Hadîs*.<sup>197</sup>

## 7.2. Günümüzde Yapılan Çalışmalar<sup>198</sup>

1-Ahmed Hasan Rıdvan, *Mesail fi Te'vili'l Ehadîs*

2-Muhammed Reşat Halife, *et-Te'lif Beyne Muhtelifi'l Hadîs*

3-Usame b. Abdullah , *Muhtelifü'l Hadîs*

4-Nafiz Hüseyin Hammad, *Muhtelifü'l Hadîs Beyne'l Fukaha ve'l Muhaddisin*

5- Talat Koçyiğit, *Hadîsler Arasındaki Tenakuz Meselesi* İsimli Makalesi<sup>199</sup>

6-Gerard Le Comte, Şâfi'nin *İhtilâfu'l-Hadîs'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifi'l-Hadîs'ine*

8- İsmail Lütfi Çakan, *Hadîslerde Görülen İhtilâflar Ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l Hadîs İlmi)* ile *Hadîs Usûlu Kitaplarında İhtilâfu'l Hadîs* makalesi

<sup>193</sup> Tekineş, a.g.m. s. 77.

<sup>194</sup> Geniş bilgi için bkz. Ayhan, Tekineş, *Hadîsleri Anlama Problemi*, s. 280-316 (Tekineş, kitabının sonunda İbn Kuteybe, Tahavî ve İbn Füreke'in eserleri ile ilgili geniş bilgiler vermektedir).

<sup>195</sup> Mücteba Uğur, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, TDV yay., Ankara, 1996, s.192; Zebidi, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* , Ter. Ahmet Naim, s. 251.

<sup>196</sup> Mehmet Bilen, İbnü'l Cevzi'nin bu eseri ile alakalı olarak şunları söylemektedir: İbnu'l-Cevzî, eserinin mukaddimesinde mezhebinin ihtilâflı konularla ilgili görüşlerini ve delil olarak kullandıkları hadisleri tahkik etmek amacıyla *et-Tahkik*'i kaleme aldığını belirtmektedir. (İbnu'l-Cevzi, *et-Tahkik fi Ehadisi'l-Hilaf*, I, 22.) Eserin ismi, *et-Tahkik fi Ehadisi't-Talik*, *et-Tahkik fi Ehadisi'l-Hilaf* ve *et-Tahkik fi ihtilâfi'l-Hadis* şeklinde farklı olarak geçmektedir. Mesela Muhammed Hamid el-Fıkî eseri *et-Tahkik fi ihtilâfi'l-Hadis* ismiyle 1954'te Kahire'de, 1983'te de Küveyt'te, yayınlamıştır. (Bkz. Yunus Şevki Yavuz – Casim Avcı, *İbnu'l-Cevzi Ebu'l-Ferec*, DİA, XX, 547. ) Kitap, fıkıh bablarına göre düzenlenmiştir. Müellif, mezhebinin bu meselelerde kullandığı hadisleri tahkik etmektedir. Bkz. Mehmet, Bilen *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen itirazlara Verdiği Cevaplar*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004.

<sup>197</sup> Geniş bilgi için bkz. Kettani, *Hadîs Literatürü (er-Risâletü'l Mustatrafa)*, Terc. Yusuf Özbek, iz yay. İstanbul, 1994, s. 336.

<sup>198</sup> Tekineş, a.g.m. s.177.

<sup>199</sup> Koçyiğit, *Hadîsler Arasındaki Tenakuz Meselesi*, Diyanet Dergisi, Ankara, s. 98–99.

## I. BÖLÜM

### İMAM ŞAFİİ'NİN İHTİLÂFÜ'L-HADİS ADLI ESERİ

#### 1. İMAM ŞAFİİNİN İHTİLÂFÜ'L-HADİS'İ

Her ne kadar Sünnet, Şâfiî için hukukun ikinci kaynağı olsa da temel önem ona yüklenmiştir. Kur'ân, Sünnet'in ışığında yorumlandı ve de Sünnet'in fonksiyonu, Kurân'ın açıklayıcı yorumunu sağlamak olunca, kendisine çok önemli bir mevki verilmiş oldu. Şâfiî'nin Hz. Peygamber'in(sav) Sünnet'inin hakim rolü üzerindeki bu ısrarı ve onu reddetme eğiliminde olan her delili açıkça kabul etmemesi, ilâhî vahiydeki zahirî teârüz problemine yaklaşımında en iyi bir şekilde görülebilmektedir.<sup>200</sup> Hadisler arasındaki teârüz problemini Şâfiî, bu bağlamda kaleme almıştır. Sünnetin, birbirine muhalif olamayacağını ispat etmek için o, İhtilafü'l Hadis ismiyle bir eser vucud getirmiştir.

#### 1.1. İMAM ŞAFİİ'NİN ESERLERİ

H.II. asırda yaşayan İmam Şâfiî, edindiği derin birikimiyle, yaşadığı kısa süre zarfında pek fazla eser kaleme almış veya imla usûlu ile yazdırmıştır. Elbette her ilim adamı gibi Şâfiî de seleflerinden etkilenmiştir. Ama Şâfiî'nin ortaya koyduğu orijinal eserler, özellikle usûl-u fıkıh ve usûl-u hadîse yaptığı katkıları, nevi şahsına munhasır bir numune olmasını sağlamış ve kendisinden sonra gelen ilim erbabı da asırlar boyu onun ortaya koyduğu ilmi çizgiden etkilenmişlerdir. O, hukukî düşüncede tamamen yeni bir boyut sağlayan geniş bir dünya görüşü ve derin bir anlayışla, karmaşık panoramik manzaranın tümünü kavrayabilmiştir. Sonunda O, döneminin birçok tartışmasının karmaşık seyrini çözmeye ve var olan kaosa bir düzen vermek için çözüm önermeye çalışan kişisi olarak ortaya çıkmıştır.<sup>201</sup> Onun ilmi kişiliğini kavrayabilmek için vucuda getirdiği eserlere bakmak yeterli bir kanaat oluşturacaktır.

İmam Şâfiî, eserlerini özellikle Bağdat ve Mısır'da kaleme almıştır. Yazdığı eser sayısı hakkında ihtilâf olmakla beraber, Fuad Sezgin, bu eserlerden 17 tanesini

<sup>200</sup>N.J.Coulson, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (Ter. Abdurrahman Maçkalı), OMÜİFD, Ondokuz Mayıs Matbaası, İzmir, 1998, X/ 485-490.

<sup>201</sup>N.J.Coulson, a.g.m. s.485-490.



mustakil olarak zikretmektedir.<sup>202</sup> H. II. Asırda yaşayan İmam Şâfiî'nin eserlerinin muhtevasını anlatmak tezimizin konusunu aşacağından burada sadece Şâfiî'nin eserlerinin isimlerini vermekle yetineceğiz. Şâfiî'nin eserlerini, şu şekilde sıralayabiliriz:

1-er-Risâle, 2-el-Ümm, 3-İhtilâfü'l Hadîs, 4-el-Müsned, 5-es-Sünenü'l Me'sura, 6-Ahkamü'l Kur'an, 7-Cimâü'l İlm, 8-el-Fikhü'l Ekber, 9-Divanü'ş-Şâfiî, 10-el Emâli, 11-er-Red a'la Muhammed b. Hasan eş-Şeybani, 12-Siyerü'l Evzai, 13-İhtilafü'l İrakiyeyn, 14- Sifatü Nehyi Rasulillah, 15-İbtalü'l İstihsan, 16-İhtilafü Malik ve'ş-Şâfiî<sup>203</sup>

## 1.2. İHTİLAFÜ'L-HADÎS KİTABI

### 1.2.1. İhtilâfü'l-Hadis Kitabının Önemi

#### 1.2.1.1. Yazılış Amacı

Bizatihi hadîslerin birbirine muhalefet etmesi ve bu muhalefetin helal-haram alt tabanlı olması, teorik olarak elbette mümkün değildir. Ancak Usülcüler, müçtehide nispetle iki zanni delil arasında teâruzun cevazı üzerinde ittifak etmişlerdir.<sup>204</sup>

Şatıbi bu hususu şöyle ifade etmektedir: “Şeriatın esaslarına vakıf olan kimse, şer’î delillerin teâruz etmediğini görür. Çünkü şeriat, kendi içerisinde bir bütündür ve cüzleri arasında asla teâruz yoktur. Bu gerçeğe ulaşan kimse, vakıada olanı yakalamış olur; dolayısıyla da onun nazarında bir teâruz bulunmaz. Bunun içindir ki, müslümanların üzerinde tevakkufu gerektirecek şekilde teâruz ettiğine dair icmâ ettikleri iki delil bulunmamaktadır. Ancak müctehidler, teker teker ele alındıklarında hatadan masum değillerdir. Bu itibarla, onların nazarlarında deliller arasında teâruzun bulunması mümkün olmaktadır.”<sup>205</sup>

Ehlince malum olduğu üzere Hz. Peygamber’in (sav) vefatından sonra hadîslerin rivayetinde farklı sebeplerden kaynaklı bazı problemler ortaya çıkmış ve bu da hadîslerin anlaşılmasını güçleştirmiştir. Şâfiî'nin zihni arka planında genel itibarı

<sup>202</sup>Habil Nazlıgöl, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadîs Kültürümüzdeki Yeri* (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara, 1993, s. 55.

<sup>203</sup>Geniş bilgi için bkz. el-Beyhaki, *Beyanü Hatai Men Ehtea Ala'ş-Şâfiî* (tah. Şerif Nayif), Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1986, s. 29–31; Muhammed Ebu Zehra, *İmam Şâfiî* (Ter. Osman Keskioglu), DİB yay. Ankara, 1996, s. 140–164; Habil Nazlıgöl, a.g.e s. 54–67; Bilal, Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yay. İstanbul, 2007, s. 112–148.

<sup>204</sup>Subhi Muhammed Cemil (Ter. Ali Duman) *Usülcülere Göre Teâruz'un Hükümü*, s. 191.

<sup>205</sup>Şatıbi, a.g.e. s. 823.

ile izlenimin ana saiki olduğunu düşündüğümüz bu husus, eserin vucut bulmasında ehemmiyetli bir rol oynamıştır.

Eser, adeta bir Sünnet/hadîs müdafaası niteliği taşımaktadır. Bu Sünneti koruma refleksi, diğer fırka ve guruplara karşı değil, Müslümanların, hadîsleri doğru anlamalarına katkı sunma ve hadîsler arasında bir tearüzün hakikatte vaki olmadığını ispatlama gayretinin bir neticesidir.

Bu eser, özellikle H. III. asırdan sonra sistemleşecek olan Usûl-u hadîs alanı için önemli bilgiler içermekle birlikte, Hadîs usûlu içerisindeki mevkiini sonradan kazanacak olan İhtilafü'l Hadîs alt bilimi içinse, pratik bir uygulama modeli sunması açısından mümtaz bir vasfa sahiptir. Şâfiî'nin halefleri için bir örnek olarak bıraktığı bu eser, daha sonra hususiyle bu ilimle uğraşan insanlar için bir başvuru kaynağı olmuştur.

İmam Şâfiî'nin, bu eseri yazma gayesinin “Ahbar”ı yani hadisi/Sünneti savunma olduğu, kitabının hemen başında, usûlunu ortaya koyduğu mukaddimesinde şöyle ifade etmektedir:

*“Allah, kitabında farz kıldığı şeyleri insanlara açıklamak üzere Rasulüne tebyin vazifesini vermiştir. Allah'ın kitabında nass olarak açıklamadığı konularda, yine Kur'an'la sırat-ı mustakim ve hidayet yolu üzere olduğu sabit olan Hz. Peygamber'e kitabı açıklama yetkisi verilmiş ve kullarına ona itaat etme, emrettiklerini alma, nehyettiklerinden sakınma sorumluluğu yüklemiştir. Bu, hem Hz. Peygamber'i gören ve hem de kıyamete kadar gelecek olanlar için geçerli olacak olan bir durumdur. Oysaki Hz. Peygamber'i göremeyenlerin, onun emirlerini ve Sünnetini bilme yolu, ancak kendisinden bize ulaşan “Ahbar” ile mümkün olacaktır.”*<sup>206</sup> Muarızının kitabın hemen başında Şâfiî'ye yönelttiği şu soru da kitabın hadîsi ve haberi (vahidi) savunma merkezli olduğunu göstermektedir: *“ Hz. Peygamber'den gelen haberler, tek bir sened zinciriyle mi yoksa birden çok tarikle mi bize ulaşmıştır? Sorusunu sorana şöyle denilir: haber iki kısımdır biri Amme diğeri ise Hâsse'dir...”*<sup>207</sup>

### 1.2.1.2. Alanında İlk Eser Olması

İmam Şâfiî'nin yaşadığı H. II. yüzyıl, İslam dünyasının önemli sorunsallarını yaşadığı bir evredir. Akılcılığı temsil eden Mu'tezile'nin, nakilciliği temsil eden

<sup>206</sup> Şâfiî, a.g.e. s.35.

<sup>207</sup> Şâfiî, a.g.e. s.37.

hadîsçilerle ciddi anlamda çatıştıkları bir dönemdir. Ehlu'l-Hadîs ve Ehlu'l-Eser olarak nitelendirilen bir zihniyetin en büyük teoriyseni olarak karşımıza Şâfi'î çıkmaktadır. Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs arasındaki mücadelenin sonucunda Şâfi'î, sahasında yazılmış ilk eser olma hüviyetini taşıyan *ihtilâfû'l hadîsi* yazmıştır.<sup>208</sup> İmam Şâfi'î'nin bu eseri her ne kadar sahasında bir ilk olma vasfını taşısa da bütün ihtilâflı hadisleri aldığı söylenemez. Ancak ihtilâflı hadislerin bir kısmını almıştır.<sup>209</sup> Kendisinden önce mustakil olarak bu konunun kaleme alınıp alınmadığı hususunda Gerard Lecomte ise şunları söylemektedir: “Şâfi'î'nin İhtilaf'ı bu ünvanın ilk kullanılışı değildir. Ondan önce başka kitaplardan özellikle, Ebu Hanife'nin (ö.150) talebesi Ebu Yusuf'un (ö.181) ‘Kitabu İhtilafî Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla’sından bahsedilmektedir.”<sup>210</sup> Hicri III. asırda yaşayan Buhârî’de de muhtelif olan bazı hadîsler kitabın farklı yerlerine serpiştirilmiş, hatta zaman zaman aynı bab altında ele alınmıştır.<sup>211</sup>

Bazıları bu eserin konularının bir kısmının el-Ümm'ün farklı yerlerinde anlatılmasından hareketle böyle müstakil bir eserin vucudu hakkında tereddüt gösterebilirler de muhaddislerin genel kanaati bunun müstakil bir eser olarak Şâfi'î'den rivayet edildiği şeklindedir.<sup>212</sup> İbn Kuteybe (ö. 276), İbnü's-Salah (ö. 643), İbn Hacer (ö. 852), Suyuti (ö. 911) ve daha bir çok meşhur muhaddis bu eserden ilham alarak ihtilâfû'l hadîsi anlatmışlardır.

## 1.2.2. İhtilâfû'l-Hadis Kitabının Nüshaları / Baskıları

İhtilâfû'l Hadîs'in bugün mevcut olan nüshaları hakkında bilgi vermeden önce, bu kitabı İmam Şâfi'î'den rivayet edip sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan Rebi' b. Süleyman'ı kısaca tanıtmak istiyoruz.

### 1.2.2.1. Kitabın Râvîsi Rebi' b. Süleyman Kimdir?

İhtilâfû'l Hadîs'in ravisi, Rebi' b. Süleyman b. Abdilcebbar b. Kamil el-Müradi, (ö. 270/884) İmam Şâfi'î'nin en has talebelerindendir. Yemen tarafında büyük bir kabile olan “Murad”a mensubiyeti sebebiyle el-Muradi diye anılmıştır. H.173

<sup>208</sup> Suyuti, *Tedrib*, s. 175; Kettani, s. 336; Koçyiğit, *Hadîs istilahları*, s. 268; Çakan, a.g.e. s. 31; Şamil Dağcı, *İmam Şâfi'î Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*, DİB yay. Ankara, 2004; Yücel, a.g.e. s. 277; Hatice, Dülber, a.g.e. s. 212; Keleş, *Sünnet*, s. 73.

<sup>209</sup> Suyuti, *Tedrib*, s.175.

<sup>210</sup> Gerard Lecomte, a.g.m. s. 4.

<sup>211</sup> Bilal, s. 300.

<sup>212</sup> Kettani, a.g.e. s. 336.

veya 174 yılında doğmuştur. İmam Şâfiî'nin bu isimle iki talebesi mevcut olup meşhur olanı bu zattır. Şâfiî'nin 199'da Mısır'a gelmesinden sonra ona talebelik yapan Rebi', ondan fıkıh ve hadis ilmi tahsil etmiştir. Kısa zamanda çok mesafe katetmiş, öyleki rivayette Rebi', dirayette ise Müzeni tercih edilir hale gelmiştir. Şâfiî'nin "Sen kitaplarımın râvîsisin," iltifatına mazhar olan Rebi', Şâfiî'nin Mezheb-i Cedid'inin aktarıcısı olarak addedilmektedir.<sup>213</sup>

İmam Şâfiî, kitaplarını yazar; sonra yazdıklarını talebelerine okutur (kıraat), onlar da, bu eserleri istinsah ederlerdi. Bazan de eserlerini dikte (imla) suretiyle yazdırmıştır. Şâfiî'nin son görüşlerini içine alan kitaplarını, Rebi' b. Süleyman rivayet etmiştir. Bu sebeple, Şâfiî'nin kitaplarını dinleyip almak için ulema, her taraftan Rebi'a koşup ondan Şâfiî'nin eserleri ve muhtevası hakkında bilgi almışlardır. Rebi', bu kitapların hepsini bizzat Şâfiî'den dinlemiştir. Ondan dinlemediği fıkıh bablarını ise rivayetinde tasrih edip söylemektedir. Rivayetlerinde son derece ihtiyatlı davranan Rebi', Şâfiî'den naklolunan nüshada bulduğu ve ondan duyduğu ibareleri zikreder; hata bulursa bile onu nakletmiş ve akabinde de hata olduğunu beyan etmiştir. Ondan işitmediklerini ise: "Bunu işitmedim," demek suretiyle açıklamıştır. Hâsılı, Rebi' b. Süleyman, Şâfiî'nin özellikle mezheb-i cedid'inin münakaşa taşımaz râvîsidir, diyebiliriz.<sup>214</sup>

Tirmizi, Zekeriya es-Saci, İbn Ebi Hatim, Tahavi, Ebû Davud, Nesai, İbn Mâce gibi muhaddisler ondan rivayette bulunmuşlardır. Bugün Mısır'da, Amr b. As Camii olarak da bilinen Fustat Mescidi'nde müezzinlik yapmıştır. İmam Şâfiî, ona sevgisini şöyle dile getirmiştir: "Hiç kimse bana Rebi' b. Süleyman kadar hizmet etmedi," Yine bir gün ona: "Eğer ilmi sana yedirme imkanım olsaydı, seni ilimle doyuracaktım,"<sup>215</sup> dediği nakledilmiştir.

Şiire olan ilgisiyle de dikkat çeken Rebi'in, Şâfiî'den Mısırdaki en son rivayet eden kişi olduğunu söylemiştik. Bu nedenle, Şâfiî'nin bazı kitaplarını bir araya getirmiş, -ihtilâflı olsa da- adına da el-Ümm demiştir. Rebi' aynı zamanda, İmam Şâfiî'nin meşhur er-Risale isimli eserinin de râvîsidir.<sup>216</sup> Şâfiî'nin has talebelerinden olan Müzeni (ö. 264) onun kitaplarından faydalanmıştır. Fustat Camiinin Müezzini

<sup>213</sup>Ebu Zehra, a.g.e. s.162; Bilal Aybakan, *Rebi' b. Süleyman md.*, DİA, XXXIV, s. 497.

<sup>214</sup>Ebû Zehra, a.g.e. s.155-156.

<sup>215</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 30.

<sup>216</sup>Şâfiî, *er-Risâle (Mukaddime)*, s. 6-15.

iken H. 270 yılında vefat eden Rebi' hakkında Muhaddislerin "sadûk, sıkı ve esbet" gibi farklı değerlendirmeleri olmuştur. Bunlardan üç tanesini vermek gerekirse<sup>217</sup>;

Buveyti (ö. 231): "Rebi', Şâfiî konusunda benden daha sağlamdır."

Nesai (ö. 303): "La be'se bihi" (kendisinden rivayet edilmesinde bir sakınca yoktur.)

İbn Yunus: "Kâne sıkaten" (sıkı bir ravidir.) demişlerdir.

### 1.2.2.2. İhtilafü'l-Hadîs'in Nushaları/Baskıları

İmam Şâfiî'nin bu eserinin en meşhur nushası, el-Ümm kitabının, bazı yayınlarda 7. ve 8.ciltlerin sonunda bazılarında ise 9. cildin hamışinde olanıdır.<sup>218</sup>Müstakil bir eser veya bir cüz olarak mı, yoksa sadece el-Ümm'ün sonundaki şekliyle mi bize intikal ettiği konusunda elimizde kesin bir malumat yoktur.<sup>219</sup> Ancak sonraları, el-Ümm kitabının mahtut nüshaları dikkate alınarak müstakil bir şekilde ve tahkiki yapılarak neşredilmiştir. İhtilafü'l Hadîs'i mustakil bir şekilde ve tahkik yaparak neşreden, Muhammed Ahmed Abdulaziz, eserin nushalarıyla ilgili şu bilgileri vermektedir:

1-Darü'l Kütübi'l Mısriyyede 464 numaralı mahtut ve mahfuz nusha (muhakkik bunu esas aldığını söylemektedir) Yine aynı kütüphanede mahtut diğer nushalar da 23327, 38, 29891 numaralardadır.

2-Mısır'da Kitabü'l Ümm'ün 7. cildinin kenarında neşredilen nusha

Bundan sonra muhakkik bütün bu nushaları karşılaştırdığını ve bütün bu nushaların toplamından ortak bir nüsha oluşturduğunu ifade etmiştir.<sup>220</sup>İhtilafü'l Hadîs'in şu anda mevcut baskılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1-İhtilafü'l-Hadîs. / Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şâfiî, 204/820; thk. Amir Ahmed Haydar. – Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1985. 316 sayfa (Tezimizi hazırlarken ve dipnotları verirken bu nüshayı esas aldık)

2-İhtilafü'l-Hadîs. / Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şâfiî, 204/820; thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz. – Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986. 246 sayfa

3-İhtilafü'l-Hadîs el-Ümm VIII. cildin sonunda basılmıştır.<sup>221</sup>

<sup>217</sup> İbn Hacer, Tehzibü't-Tehzib Darü'l fikr, 1404, Beyrut, III/246

<sup>218</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut, Darül Kütübi'l İlmiye,1993, IX, s. 525-648.

<sup>219</sup> Kettani, a.g.e. s.336.

<sup>220</sup> Şâfiî, *İhtilafü'l Hadîs (mukaddime*, Tahk. Muhammed Ahmed Abdulaziz Zeydan) s. 5.

### 1.2.3. İmam Şâfiî'nin İhtilafü'l-Hadis'te Kullandığı Kaynaklar /Referanslar

Bilindiği gibi İmam Şâfiî'ye göre delillerin başında, Kur'an gelmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) Sünneti ise, Kur'an'dan sonra ikinci delildir. Zira Allah, Peygamberine Şafinin orijinal ifadesiyle *"İbane"*<sup>222</sup> vazifesini vermiş ve Kur'an'da da kendisine itaat edilmesini,<sup>223</sup> defaatle bildirmiştir. Sünnet, Allah'ın kitabını beyan makamındadır. Herhangi bir meselede, önce Allah'ın gönderdiği ve vahyin kendisinde vucut bulduğu Kur'an'a bakılacak, eğer kitapta yoksa doğru yol üzere olan Hz. Peygamber'in (sav) Sünnetine müracaat edilecektir.<sup>224</sup> Çünkü Allah, Hz. Peygamber'in (sav) dili ile Âmm ve Hâssı, mücmel ve müfesseri beyan etmiştir.

İmam Şâfiî, Sünnetin Kur'an'a muhalefet edemeyeceğini ifade ettikten sonra Sünnete olan bağlılığını şu sözlerle dile getirmektedir: *"Sünnet, Kur'an'a arzedilmeli, eğer Sünnet, Kur'an'ın zahirine muvafık ise, Sünnet ile amel edilmeli, Şayet böyle değilse, hadîs terk edilip Kur'an'ın zahiriyle amel edilmeli,"* diyen kişiye cevaben *"Böyle diyen cahillik etmiştir. Allah, bize Hz. Peygamber'in (sav) Sünnetine uymayı farz kalmıştır. Bizlere düşen, Allah'ın bu emri karşısında ancak teslim olmak ve ona ittiba' etmektir. Sünnet, aynı zamanda ne kıyasa ve ne de başka bir delile arzedilmelidir. Çünkü Sünnetin dışındaki sözler, insanoğlunun sözleridir. Beni ademin kavilleri ise ancak Sünnete tabi olmalıdır."*<sup>225</sup> Aynı zamanda İmam Şâfiî, hadîsi, Kur'an'ın zahir ve umumuna muhalif olması sebebiyle zayıf gösterenlerin de (*Tehvinü'l Hadîs*) hiçbir hüccetlerinin olmadığını da belirtmektedir.<sup>226</sup>

Şâfiî, kitabında atıflarda bulunduğu, referans olarak gösterdiği başka kaynaklar da vardır. Bunlar (Kitap ve Sünnetin dışında) yazılı olan ve eserin ismi verilerek yapılan kaynaklar değildir. Elbette bunların Şâfiî'nin literatüründe Kur'an ve Sünnet mesabesinde olmadığını söylemek ziyade olacaktır. Ancak bu referanslar, İmam Şâfiî'nin tali ve dolaylı olarak, görüşünü desteklemek amacıyla başvurduğu kaynaklar olarak değerlendirilmelidir.

Şâfiî, Hz. Peygamber'in (sav) hadîsinden ayırtetmek için genellikle *"Âsar"* adı verilen sahabenin ananelerine, söylem ve fiilerine müracaat etmiştir.<sup>227</sup> Şâfiî'ye

<sup>221</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut, Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1993, IX, s. 525- 648.

<sup>222</sup> "İnnellâhe vede'a rasulehu mevdi'a'l ibaneti", Şâfiî, a.g.e. s.35.

<sup>223</sup> 4 Nisa 65, 80.

<sup>224</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 35.

<sup>225</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 85.

<sup>226</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 86.

<sup>227</sup> Gerard, Lecomte, a.g.m. s. 9.

göre selefin ameli ve sözleri birer delil niteliği taşımaktadır O: “Yine biz, seleflerimizin de *-ki selef, delildir-* kadınların, Cuma ve cemaate devam etmeleri hususunda bir tavır sergilemediklerini de bilmekteyiz,”<sup>228</sup> “Ben Hz. Peygamber’in (sav) *ashabının* haber-i vahidi kabul ettiklerini bilmekteyim,”<sup>229</sup> demek suretiyle bu hususu açıklamaktadır.

İmam Şâfiî, “*Ehl-i İlim*” diye nitelendirdiği bir kısım insanlardan bahsetmekte, ama bunların kimler oldukları ve nitelikleri ile ilgili bilgi vermemektedir. Mesela “Bir kısım *Ehl-i İlim* bana şöyle haber verdi,” demekle İmam Şâfiî, ilim ehlinin bazı ameliyelerini de ifade ederek bu cenahtan da iddiasını güçlendirme eğilimindedir. Başka bir atıfta şu şekildedir. “*İlim Ehli*, meşguliyet ve nisyanın, kişiyi yapacağı amelden alıkoymamak için, o işin acele yapılmasında ittifak etmilerdir.”<sup>230</sup>

İmam Şâfiî, ilim adamları arasında “*Kureyşli olan âlimlere ve ehl-i mağaziye*” özellikle atıfta bulunmaktadır. Kitabının bir yerinde şöyle demektedir: “*Kureyşli ilim ehlinin bazıları ve Ehl-i Meğazi’den başkaları dediler ki,*”<sup>231</sup> şeklindeki ifadesinde bunu görmek mümkündür.

Kitapta “*Tabiun*” denilen, sahabe sonrası devrin ilim ehlinin isimleri verilmek kaydıyla zikredilmekte ve şu beyanda bulunmaktadır: “*Tabiun ehli*, de Haber-i Vâhidi kabul etmişler ve bununla fetva vermişlerdir. Mesela, Tabiunden İbnü’l Müseyyib, Ebû Hureyre ve Ebû Said el-Hudri’nin; Urve de Hz. Aişe’nin yalnız başlarına rivayetlerini kabul ederek bu rivayetleri Sünnet kabilinden değerlendirmişlerdir. Medine’de Kasım ve Salim; Mekke’de Ata, Tavus ve Mücahid, Cabir’in ve İbn Abbas’ın münferiden Hz. Peygamber’den (sav) rivayetlerini kabul etmek suretiyle aynı tutumu sergilemişlerdir. İbrahim en-Nahai de, Alkame’nin rivayetini bu şekilde kabul etmiştir.”<sup>232</sup> Bütün bu isimlerin zikredilmesi, elbette Şâfiî için bir kaynak olma vasıflarının olduğunu ortaya koymaktadır.

Haber-i vâhidi anlattığı bir yerde “*Tebe-i Tabii’nin âlimlerine*” de referansta bulunmaktadır. Onların bir kısmının kendisi gibi düşündüğünü şu sözlerle ortaya koymaktadır: “*Tebe-u Tabiinin ileri gelenlerinden*, İbn Şihâb, Yahya b. Said, Amr b.

<sup>228</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 146.

<sup>229</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 43.

<sup>230</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 174.

<sup>231</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 89.

<sup>232</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 46.

Dinar ve başkaları da bir râvînin, bir başka râvîden, onun da Hz. Peygamber'den (sav) olan rivayetini kabul etmişleridir.”<sup>233</sup>

İmam Şâfiî, kendi dönemindeki “*Âvam Müftülerin*” kendisinin kabul ettiği hadîslerle amel ettiklerini, Müftülerin, bu mevzuda aralarında ihtilâfa düşmediklerini, kendisinin de Müftülere katıldığını vurgulamak suretiyle, dönemindeki fetva ehli olan kişilere verdiği değeri ifade etmektedir.<sup>234</sup> Ayrıca şunu da eklemek gerekir ki, Kitapta sadece bir yerde daha önce yazdığını ifade ettiği “*Cimaü'l İlm*” isimli eserine atıf vardır. Başka bir eser adı da geçmemektedir. Şâfiî, şöyle demektedir: “*Haber-i vahidin delil olduğunu daha önce Cimaü'l İlm isimli eserimde açıkladım. Ancak onu hıfzedemeyenler için ileride inşallah bu konuyu tekrar işleyeceğim.*”<sup>235</sup>

#### 1.2.4. Kitabın Metodolojisi

Şâfiî'nin görüş ve düşüncelerinin oluşumunun, şüphesiz yaşadığı dönem ve konjoktürel ilmi çevre ile yakından bir ilgisi vardır. Zira hiç kimseyi içinde bulunduğu toplumdan ve gelişmelerden soyutlamak mümkün değildir. O, kendi döneminin şartları dâhilinde yorumlarını yapmış, hadîsi/Sünneti de bu perspektiften değerlendirmiştir. Şu halde, onun ortaya koyduğu yorum ve değerlendirmelerin kendi dönemi için problem teşkil etmemesi de mümkündür.<sup>236</sup> Buradan hareketle amacımız, İmam Şâfiî tarafından ortaya konulan yorum ve değerlendirmelerin doğruluğunun tartışmasını yapmaktan öte, onun yaklaşım biçimini anlamaya çalışmaktır.

İmam Şâfiî, kitabına aldığı konuların işleyiş tarzını veya metodolojisini kısmen dile getirmektedir. İnceleyebildiğimiz kadarıyla Şâfiî, belli bir usûl çizgisini takip ederek kitabını telif etmiştir. Bu hususları şöyle ifade edebiliriz:

Kitabın hemen başında 30 sayfa kadar Usûl-u Hadîs ilminin bazı konuları üzerinde durulmaktadır.<sup>237</sup> Burada özellikle Haber-i vâhid ile ilgili meseleler üzerinde titizlikle durulmaktadır. Bu konunun isbat ve okuyucuya takdim sadedinde önemli bir gayret sarfedilmektedir. Âhad haberin, Kur'an ve Sünnet karşısındaki pozisyonu bu gayret içerisinde hususi bir yer tutmaktadır. Haber-i vâhidin kabulü ve bununla amel edilmesi Şâfiî'nin temel aldığı bir yaklaşım olduğundan Haber-i vâhidin hüccet değerini ortaya koymak için, Kur'an, Hadîs/Sünnet, Tabiün, Tebeu Tabiin'den tutun

<sup>233</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 48.

<sup>234</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 150, 270.

<sup>235</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 37

<sup>236</sup> Muammer Bayraktutar, “*İmam şâfiî'de hadîsleri/Sünnetleri anlama ve değerlendirmede temel yaklaşımlar*”, AÜİF Dergisi, sayı: 31, Erzurum, 2009, s. 83.

<sup>237</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 35–65



da asrındaki Ehl-i ilim müftülere kadar çok farklı kaynak (kitap kasetmiyoruz) ve şahıstan deliller getirmektedir.

İmam Şâfiî'nin "Haber-i Âmme" kavramıyla herhangi bir problemi olmadığından ve bu konuda müteffek ve genel bir kabul olduğundan olsa gerek, Haber-i vâhidle kıyaslanmayacak derecede az değinmekte ve Haber-i vâhid merkezli usûl mukaddimesinde sadece birkaç yerde "Haber-i Amme" terkibi geçmektedir.<sup>238</sup> Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, Şâfiî'nin hadis istilahlarının kavramsallaşma sürecine ciddi bir katkısı olmuştur. Esasında Şâfiî'nin mümeyyiz vasfı, tamamen yeni kavramları sunmasında değil, var olan kavramlara yeni bir yönelim, vurgu ve denge kazandırmada ve ilk olarak onları bir arada, hukukun köklerinin sistemli bir planına doğru ilerletmede yatmaktadır.<sup>239</sup>

Şâfiî'nin elinde yeni bir şekil ve muhteva kazanan Sünnet kavramıyla, neyin Sünnet olduğu veya neyin Sünnet sayılacağına sınırları çizilmiş, böylece Hz. Peygamber'den gelen hadislerin/haberlerin otoritesi güçlenmiştir. Sonuçta bunların da birer nass olarak kabul edilmesiyle nassa bağlı ve endeksli, her şeyin çözümünü nasslarda ve onların literal anlamlarında arayan yaklaşım kapısı sistemli olarak aralanmaya başlanmıştır.<sup>240</sup>

Esasen Şâfiî'nin Haber-i Vâhid savunusu, -İbn Kuteybe'de daha açık hissedildiği gibi- tepkisel veya refleksif olmaktan öte, bir usûl mantığı oluşturmaya ve usûl mantığı düzleminde bir perspektif yakalama gayretidir. Yani usûl, esas veya mihenk; münferit fıkhi ahkâmı istinbat ise, tebeidir. Şâfiî'nin gerek er-Risale, gerek İhtilafü'l Hadîs ve gerekse diğer eserlerindeki bu azminin sonraki nesiller için önemli bir projeksiyon tuttuğunu hatırlatmak zaid olacaktır.

Kitapta ele alınan konular veya bab başlıkları, belli bir düzen takip edilerek seyretmemektedir. Yani alışık olduğumuz -Sünen veya Cami kitaplarda olduğu gibi- fıkıh konuları sıralamasına göre tasnif göze çarpmamaktadır. Her ne kadar ilk bölümlerde, taharettten başlayıp "Kıraat, Namaz ve Oruç" bablarıyla devam etmişse de söz gelimi Ahvalü's-Şahsiyye ile ilgili olan "Nikahü'l Bîkr" konusu işlendikten sonra akitlerden "Neceş, Mukateb Kölenin Satılması" anlatılmakta, sonra "Sabah Namazının İsfar'da veya Tağliste Kılınması" konusu işlenmekte, sonra daha önce oruç bahsi geçmiş olmasına rağmen orada anlatılmayan "Ramazan Ayında Cunub

<sup>238</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 35, 65.

<sup>239</sup> N.J.Coulson, a.g.m. s. 490.

<sup>240</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 63.

Olarak Sabahlama” konusu işlenmekte, akabinde “Nihaku’l Mut’a” konusu ele alınmaktadır. Ukubat/Hadd konusu anlatıldıktan sonra “Cenazeler” bahsine geçilmektedir. Bu durum, muhtemelen İmam Şâfiî’nin yaşadığı H. II. asırdaki zengin ilmi atmosferin, Ale’l ebvab ( veya sünen/cami) formülasyonunun henüz yeni gelişmekte olmasıyla ilgili bir durumdur.

İhtilafü’l Hadîs’teki bab başlıklarının, Şâfiî tarafından mı, yoksa talebesi Rebi’ tarafından mı ya da sonradan mı konulduğu ile ilgili herhangi bir malumata ulaşamadığımızı burada belirtmeliyiz.

Kitapta kullanılan bütün hadîsler, talebesi Rebi’ b. Süleyman el-Müradi’nin, İmam Şâfiî’den nakliyle başlamaktadır. (*Haddesena er-Rebi’ kale: Kale eş-Şâfiî*). Öncelikle konuyla ilgili Mutearız ve Mu’telif görünen hadîsler rivayet zinciriyle birlikte verilmekte, daha sonra bu rivayetler, kendi iç sistematığı açısından değerlendirilmeye tabi tutularak analiz yapılmakta ve bu analizleri de destekleyen bazı argümanlar, usûli prensipler, zaman zaman külli fihhi kaideler kullanılmaktadır. Genel yöntem, hadîslerin mümkün olduğunca te’lif edilmesi olunca, İmam Şâfiî, sık sık hadîsleri zikrettikten sonra ve tahlillerine başlamadan önce “*Bu hadîslerin hiçbiri diğerine muhalif değildir,*” kaydını çokça kullanmaktadır.<sup>241</sup>

Bazen imam Şâfiî, zikrettiği hadîs gurubuna muhalefet teşkil edecek başka hadîs bulunmadığı halde, bu hadîslerin doğru anlaşılmasıyla ilgili detaylar vermektedir.<sup>242</sup> Bazen de konu edindiği babta sadece bir tek hadîs zikrederek üzerinde yorumlamalarda bulunmaktadır.<sup>243</sup> Bu yönüyle hadis usûl ilminde maruf olan Muhtelifü’l Hadîs kavramı için gerekli şartlar oluşmamış olmaktadır. Zira muhalefetin olabilmesi için iki farklı hadîs/lerin bulunması ön şart olarak önümüzde durmaktadır. Bu vesileyle İmam Şâfiîdeki ihtilâf kavramının hem zıt gibi görünen hadîsleri, hem de anlaşılması güç (müşkil) hadîsler için kullanıldığını ifade edebiliriz.

İmam Şâfiî, değerlendirme kıstası olarak bir çok kavram kullanmış olduğu ve bu kavramların içeriğini hadîslerin çözümlemelerine, kalkış noktaları olarak istimal ettiği dikkatten kaçmamaktadır. Kitapta aşikâr ve başlıklar halinde bu kıstaslar geçmemişse de satır aralarından anlaşılabilir. Bunlar; Kur’an’a Muvafakat,

<sup>241</sup>“Leyse şeyün min hâzihi’l ehadîsi muhtelifen”, Şâfiî, a.g.e. s.269.

<sup>242</sup> Bkz. “Kardeşinin satışı üzerine satış yapılmaması babı, Neceş babı, Şehirde oturanın bâdiyede oturana satışı”, s. 154 -155.

<sup>243</sup> Bkz. “Ticaret malını karşılama babı” nda, sadece “Ticaret mallarını pazara gelmeden karşılamayın,” (Buhârî, 34 Buyu’,64, 3/25; Müslim, Büyü’, 11, 2/1155) hadîsi zikredilmekte ve şöyle devam etmektedir. “Böyle bir satış caizdir. Ancak malı satan pazara gittiğinde muhayyerdir. İster akdi infaz eder ister fesheder. Aynı muhayyerlik, alıcı içinse söz konusu değildir.” Şâfiî, a.g.e. s. 158.

Hadîsin vujud tarihi, Nesh, Kıyasa uygunluk, Sened zincirinin Munkatı' olmaması (Muttasıl olması), Râvîlerin sika olup olmadığı, hadisin münferiden mi ya da bir gurup sahâbi tarafından rivayet edilip edilmediği, Arap dil ve balağatından kelimenin etimolojisine ait deliller<sup>244</sup> vb. kriterleri kullanmaktadır. Zaman zaman bu metodlardan bir kaçını birlikte kullanılarak ihtilâf çözülmeye çalışıldığı gibi, bazen de sadece bunlardan biri kullanılmak suretiyle teârüz giderilmeye çalışılmıştır. Şâfiî, bazen ihtilâflı olan hadîslerin te'lifini konuşmayı bırakmakta, uzun uzadıya fihhi meselelere girmekte ve genelde ahkâma dair hadîsleri münazaraya açmaktadır.<sup>245</sup> İtikad/akaid veya imanın esaslarıyla ilgili mevzuların işlenilmemesi, kitabın, hariçten Müslümanlara saldıran zenadika veya diğer fırkalara yönelik yazılmadığı tezini daha da kuvvetlendirmektedir.

İhtilâflı görünen hadîsleri zikrettikten sonra İmam Şâfiî, bazen o babın arkasından, konunun daha çok fihhi yönüyle ilgili ve muârızıyla şiddetli tartışmalara gireceği esnada “Bâbü'l hilâf fi hâze'l bâb / bâbü'l hilâf fi zâlik”<sup>246</sup> adıyla başlıklar da açmaktadır. Örneğin “Namaz kılınması mekruh olan saatler babı” ndan sonra böyle bir başlık açmıştır.<sup>247</sup> Yine “Ay ve Güneş tutulduğunda kılınacak namaz”la ilgili<sup>248</sup> ve “Namazda konuşma”<sup>249</sup> ile ilgili değerlendirmelerinden sonra da bu tür başlıkları açmıştır.

Yukarıdaki paragrafla ilgili bir bilgiyi eklemek yerinde olacaktır. Hadîs veya Fıkıh tarihinde, İmam Şâfiî profili, hadîsleri olabildiğince yorumlamaya çalışması dolayısıyla *hadîsi i'mal* eğilimidir. Bunun İmam Şâfiî'nin ayrılmaz bir özelliği olduğunu aklımızda tutmakla birlikte; Şâfiî'nin “...birlikte istimal edilemeyecek olan hadîslerin muhtelif olduğunu” (yiyeceklerin satılması babı<sup>250</sup>) söylediğini de hatırlamak gerekmektedir.

<sup>244</sup>Belirtmemiz gerekir ki, bu kıstas az kullanılmıştır. Aslında İmam Şâfiî'nin iyi bir filolog ve balağat ustası olduğu da göz önünde tutulursa bu kıstasa neden bu kadar az muracaat ettiği sorusu aklımıza gelmektedir.

<sup>245</sup> Şâfiî, a.g.e. (Su ile temizlik babı) s. 104, 114.

<sup>246</sup> “Hilaf” ile “ihtilâf” kelimelerinin etimolojisi göz önünde bulundurulduğunda (ihtilâfın te'lif edilebilir yanının ağır bastığını, buna karşın hilafın ayrıştırma yönünün ağır bastığı göz önünde bulundurulur ve Şâfiî'nin hemen bütün hadîsleri bir şekilde uzlaştırma stratejisini nazar-ı itibara alıp kitabın ismini de ihilâfı'l hadîs koyduğunu da göz önünde bulundurursak) Şâfiî'nin muârızıyla sert tartışmalara girdiği ve muhalifinin görüşünü kabul etmediği pasajlar için bu isimlendirmeyi yaptığı görülmektedir. Yani bu başlık altında işlenen meselelerin, iki yönlü ve aynı mecraya akmaktan öte tek merkezli gittiğini söyleyebiliriz.

<sup>247</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 120.

<sup>248</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 190.

<sup>249</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 233.

<sup>250</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 270.

İhtilafı olan hadîsler zikredildikten ve ilgili etütler yapıldıktan sonra, Şâfiî babı kapatmadan önce Usûl-u Hadîse dair en can alıcı noktalar diyebileceğimiz prensipleri de ortaya koymaktadır. Yani Usûl-u Hadîs tabanlı; furuat ve tikel fihhi hükümler üzerine müesses, bir yol takip edilmiştir. Şâfiî'nin muhaddis mi ya da fakih mi olduğu tartışmaları süre dursun, bu kitapta -bize göre İmam Şâfiî'nin hadîsçi vasfı daha çok ön plana çıkmakla birlikte- her iki kimliğin de aktif olarak kullanıldığını müşahede etmek güç olmayacaktır.

İmam Şâfiî, muhtelif olan hadîsleri zikrettikten sonra elbetteki bunları bir anlam bütünlüğü kompozisyonunda vermeye çalışır. Bu işlem yapıldıktan sonra belki “Fıkhü'l Hadîs” de diyebileceğimiz mezkûr hadîslerden fihhi çıkarımlarda bulunmaktadır.

Hemen her sayfada ismi geçen ve Kitabın râvîsi olan Rebi', rivayetleri ya da Şâfiî'nin ifadelerini aktarırken zaman zaman şüpheye düştüğü noktaları da itiraf etmekte ve böyle durumlarda o da “Şekke'r-Rebi” kaydını koymayı ihmal etmemektedir. Mesela, Bir yerde Enes mi veya Abdullah b. Enes mi diye şüpheye düşmüş, sonradan şüpheye düştüğünü de bildirmiştir.<sup>251</sup>

### 1.2.5. Kitabın Kapsamı/Çerçevesi

İhtilafü'l Hadîs kitabı, İmam Şâfiî'nin – yazdığı son eserlerinden biri olduğu nazar-ı dikkate alınırsa-<sup>252</sup> er-Risale'sinin belki de pratiklerinden biri olarak kabul edilebilir. Konular İbn Kuteybe'de olduğu gibi zenadika ve bid'at fırkaları ile ehl-i kelam'a cevap niteliği taşımaktan öte fihhi konular düzleminde meseleler tahlil edilmek suretiyle işlenmiştir. Bolca örnekler kullanılmakta olup hemen hemen her bapta muarız ile tartışmalara girmekte bu yöntemle de okuyucunun zihnine gelebilecek soruları, muâriz sanki okuyucuları temsilen sormuş olmaktadır. Ayrıca muâriznin delil olarak ileri sürdüğü hadîsleri ele almakta bunları bir kritizasyona tabi tutarak niçin amel etmediğini açıklamaktadır.<sup>253</sup> Kitabın herhangi bir yerinde muhalifine ilmi açıdan yenik düştüğü veya sonuç itibarıyla onun izahatını kabul ettiği görülmemektedir.

Şâfiî, İhtilafü'l Hadîs kitabının hemen başında, eserin işleyiş metodolojisini anlatan bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddimedede genel hatlarıyla bir usûl alanını

<sup>251</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 39.

<sup>252</sup> Nazlıgöl, a.g.e. s. 62; Gerard Lecomte, a.g.m. s. 12.

<sup>253</sup> Nazlıgöl, s. 62.

çizmesinin yanında, aynı zamanda muhaddisler arasında ihtilâfin odağını teşkil eden bazı meselelerle ilgili kendi düşüncesini, bakış açısını da ortaya koymuştur. Şâfiî'nin, bu eserinde ele aldığı hadîsleri anlamaya bir temel teşkil etmek üzere, sistematik bir çerçeve oluşturmak için bu mukaddimeyi kitabına aldığı anlaşılmaktadır. Mukaddime, Haber-i Hassa, Kur'an ve hadîslerin dilinin Arapça olması, Cem'/Te'lif, Nesh, Hadîsleri çözümlene metodu vb. önemli konuları ele almaktadır.

Furu' fikhın, hemen bütün konuları ile ilgili bir veya birkaç misal bulmak mümkündür. İşlenen konulardan birkaç örnek verecek olursak; Mesela, "Teşehhüd, Vitr Namazı, Namazların Kasredilmesi, Kadınların Mescide Gitmeleri, Bakire Olanların Nikahı, Malın Pazara Gelmeden Karşılanması, Riba ve Satışlar, İsyân Edenlere Karşı Uygulanacak Ceza, Ölüye Ağlama, İhramalyken Güzel Koku Sürünmek, Bir Defada Üç Talakın Söylenmesi, Dava ve Beyyinat (Deliller), Kafire Mukabil Mü'minin Öldürülüp Öldüremeyeceği" v.b. konular ele alınmaktadır.

İmam Şâfiî, bu kitabı müstakil olarak yazıp yazmadığı ya da imla ettirip ayrı bir cüz olarak neşredip etmediği veya kendisi tarafından mı yoksa talebeleri tarafından mı el-Ümm'ün sonuna eklenip eklenmediği konusunun ihtilâflı olduğunu ifade etmiştik.<sup>254</sup> Kitabın muhteva ve hacmine bakıldığında İmam Şâfiî'nin, bütün ihtilâflı hadîsleri almayı maksat edinmediği<sup>255</sup> ancak muasır olduğu ve de kendisinden sonra gelecek olan haleflerine hadîslerin çözümlene yöntemlerini havi bir eser bırakmak istediği anlaşılmaktadır.

Ayrıca önceki bahislerde açıklamaya çalıştığımız gibi İhtilâfü'l Hadîs'in, ilk otuz sayfası (mukaddimesi) Şâfiî'nin hem hadîs hem de hukuk metodolojisini açıklamakta ve burada serdedilen fer'i meseleleri ancak metodolojik prensip/leri misallendirmek için zikretmektedir.<sup>256</sup>

Kitabın kapsamını anlamak için Şâfiî (ö. 204) ile kendisinin vefatından kısa bir sonra aynı isimle bir eser kaleme alan İbn Kuteybe (ö. 276) arasında küçük bir mukayese yapmak yeterli olacaktır. Şâfiî'nin metodolojisi hukuk ilmi çerçevesine oturmasına mukabil, İbn Kuteybe'ninki ise Usûlu'd-Din meselelerini mihver edinen bir yaklaşım tarzının sergilendiği bir münakaşa eseri olması nedeniyle iki eserin gayesi ve uygulanan metod açıkça birbirinden ayrılmaktadır.<sup>257</sup>

<sup>254</sup> Şâfiî, a.g.e.(*mukaddime*), s. 6.

<sup>255</sup> İbn Hacer, el-Askalani, "*Nüzhetü'n-Nazar*", el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut, 2009, s. 58.

<sup>256</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 35, 65 (Thk, Amir Ahmed Haydar); Şâfiî, *el-Ümm*, s. 525-541

<sup>257</sup> Lecomte, a.g.m. s. 15.

Kitapta kullanılan hadîslerin hemen hepsi senedleriyle birlikte zikredilmiş olmakla beraber hadîslerdeki bu sened zincirinin elimizdeki hadîs müdevvenatıyla ne kadar uyumluluk arzettiği veya hadîslerin sıhhatleri konusuna temas etmedik. Öte yandan “Takti” usûlu ile anlatımdan çok rivayet zinciri ile anlatım tercih edilmiştir. Ayrıca kitabına aldığı hadîslerle ilgili değerlendirmelerde bulunurken, nesh konusuna da özellikle değinmiştir. Fakat hadîslerin mevzu olup olmadığıyla herhangi bir bilgi yoktur. Şâfiî, İç kritik veya dahili tenkid diye isimlendirilen hadîsin metnine yönelik saptamalardan öte –ki az da olsa değinmektedir.- harici tenkid denilen hadîsin rivayet silsilesi üzerinde görüş ve değerlendirmelerini beyan etmektedir.

Bu girişten sonra İhtilafü'l Hadîs'te üzerinde durulan konuları anlatmaya geçebiliriz:

### 1.2.5.1. Deliller Hiyerarşisi

Deliller hiyerarşisinden kasdetmek istediğimiz şey, İmam Şâfiî'nin delilleri sıralama önceliği/sonralığıdır. İmam Şâfiî, ilmin iki vecih olduğunu, bunlardan birinin ittiba' (tamamen uyulması gereken), diğerinin ise istinbat (delillerden fikhî çıkarımlarda bulunma) olduğunu ifade etmektedir. İhtilafü'l Hadîsin bir yerinde deliller şu şekilde sıralanmaktadır.<sup>258</sup>

a-Öncelikle Allah'ın kitabına ittiba' etmek gerekir

b-Allah'ın kitabında yoksa, Hz. Peygamber'in (sav) Sünnetine bakılır. Sünnet sahih ve sabit rivayetle tesbit olmalıdır.

Şâfiî'nin hadîs seçim metodu şöylece özetlenebilir: *Bir hadîs sabit olmadıkça makbul addedilmeyecektir. Aynı şekilde bir şahıs, ancak adl ile bilindiği takdirde şâhid kabul edilecektir. Buna karşılık şayet hadîs, mechul veya râvîsi şaibeli ise bu hadîs hiç rivayet edilmemiş sayılacaktır.*<sup>259</sup>

c-Sünnette yoksa, seleflerimizin hepsinin ihtilâfa düşmediği görüşlerine başvurulur (*Kavlü âmmeti min selefina la na'lem lehu muhâlifin*).

d-Aradığımız meselenin cevabını burada da bulamıyorsak, Allah'ın kitabına kıyas edilir (*Kiyâsün 'ala kitabillah*)

e-Eğer burada da bulamıyorsak, Sünnete kıyas yapılır (*Kiyâs 'ala's-Sünne*)

f-Burada da bulamıyorsak kendisine muhalif olmayan seleflerimizin görüşlerine kıyas yapılır. Kıyas yapılmadan bir görüş beyan etmek ise caiz değildir.

<sup>258</sup> Şâfiî, a.g.e. s.128.

<sup>259</sup> Lecomte, a. g.m. s. 18.

g-Şayet kıyas edildiğinde bir ihtilâf vaki olacaksa o zaman herkes ichtihadına göre amel edecektir.(İctihadı hemen hemen kıyasla eşdeğer tutar gibi bir tavır ortaya koyan Şâfiî) “ Bu durumda kişinin kendisinin muhalifi olan bir diğer ichtihadla amel etmesi caiz değildir,” demektedir.

Kaynak hiyerarşisi ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken noktalardan biri de hadis seçiminde dikkat edilen kriterlerdir. İmam Şâfiî, hadis seçiminde dikkat edilen isnad ile ilgili kıstasların yanında bu temel kriterlerine, nassların lafzını değil, ruhunu alakadar eden daha az objektif de denilebilecek başka mulahazalara da yer vermektedir. Metin tenkidi olarak nitelendirilebilecek olan şu kriterlere özellikle birbirine muhalif olarak gelen rivayetlerden birini diğerine tercih etme noktasında müracaat edilmiştir.<sup>260</sup>

1-Şayet iki hadîsten biri Kur'an'ın ruhuna daha yakın ise, (*eşbeh bima'na Kitabillah*)

2-veya Sünnetin ruhuna daha yakın ise, (*ev bi ma'na's-Sünen*)

3-veya nihayet Kıyasa daha yakın ise (*eşbeh bi'l Kıyas*). Hadisler tercih edilirken bu sıralamanın takip edilmesi gerekmektedir.

#### **a. Kur'an-Sünnet İlişkisi Çerçevesinde Sünnet'in Kur'an'a Arzı/ Muvafakati veya Sünnetin Kitabı Tebyini**

Kur'an ile Sünnet bir bütün veya birbirininin mütemmimidir. Şâfiî, tetkik ettiğimiz kitabının hemen her babında ahbârın kendisiyle desteklendiği ayetler zikretmektedir. Buna da “Muvafakatü'l Kur'an” (Hadîsin, Kur'an'a uygunluk göstermesi Prensibi) adını vermektedir. Yani, ne ayet, hadîse ne de hadîs, ayete muhalif değildir, olamaz da. Ancak Sünnetin subûtu, hadîsin makbul olmasında önemli bir yer işgal etmektedir.

İmam Şâfiî'nin hadîs/Sünnet anlayışında dikkat çeken hususlardan birisi de Sünneti, vahiy kategorisine dâhil etme çabalarıdır.<sup>261</sup> Hz. Peygamber'den (sav) “Benden size bir şey ulaşırsa onu Allah'ın kitabıyla karşılaştırın, ona uyuyorsa ben onu söylemişimdir. Ters düşüyorsa onu ben söylememişimdir,”<sup>262</sup> nakledilmiştir. Ancak Şâfiî, bu hadîsin râvîsinin mechul olduğunu, rivayetinin de munkatî' bir rivayet

<sup>260</sup> Lecomte, a.g.m, s. 20.

<sup>261</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 52.

<sup>262</sup> Bu manada rivayet edilen sahih hadîs yoktur, fakat farklı lafızlarla rivayet edilip de kendisiyle istidlal edilemeyecek kadar çok zayıf olan bazı rivayetler mevcuttur. (er-Risâle, 617 nolu pasajın dipnotu, Tahk. Ahmed Muhammed Şakir).

olduğunu da belirterek bu rivayeti hiçbir şekilde kabul etmediğini açıklamaktadır.<sup>263</sup> Sıhhati tartışmalı olan bu hadisin, İmam Şâfiî tarafından kabul görmemesinin temel dinamiklerinden biri, râvî kritiği ve râvînin mecruh olmasıdır. Öte yandan İmam Şâfiî'nin bu hadîsi kabul etmeyişinin temelinde, zihni amelîyesinin umdelerine uymamış olması gerçeğinin de olabileceği düşünülebilir. Çünkü buradaki hadîsin kabulü, sanki Hz. Peygamber'in (sav) mesajlarının bazılarının vahy eksenli olmaktan öte, beşeri, dolayısıyla Kur'ana muhalif olabileceğini kabul etmek gibi bir manayı çağrıştıracaktır. Bu da Şâfiî'nin, Kur'an ve Sünnet kompozisyonun da yer bulabilecek bir argüman değildir. Yani sened ve râvî kritiğinin baskın olduğunu hissettiğimiz bu açıklamalarda hadîsin metninin de Şâfiî'nin zihni arka planında bir eleştiri aldığı ihtimalini de yabana atmamak gerekir.

Yukarıda zikri geçen rivayet karşısında Şâfiî, şu hadîsi nakletmektedir.<sup>264</sup> Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur. “Koltuğuna oturan ve kendisine benim emir veya yasağım gelince, bilmiyoruz, biz Allah'ın kitabında neyi bulursak ona uyarız, diyen birinizle asla karşılaşmayayım.”<sup>265</sup>

Allah'ın kitabıyla birlikte hüküm bildiren Hz. Peygamber'in (sav) Sünneti, ikiye ayrılır. a-Sünnet, kitabın açık hüküm bildirdiklerine Allah'ın indirdiği şekilde uymuştur. b-Sünnet, kitabın mücmel olan hükmüyle Allah'ın neyi murad ettiğini, Allah adına beyan etmiştir.<sup>266</sup>

Şâfiî, Sünnetin üç çeşit olduğunu belirtmektedir. Bunların ikisinin üzerinde icma edilmiştir. Bunlar az önce de ifade ettiğimiz, Sünnetin, Kur'andaki ahkâmı te'kid ve mücmeli beyandır. Üzerinde ihtilâf edilen üçüncü Sünnet ise, Sünnetin, Kur'an'da hiçbir hüküm bulunmayan konularda hüküm beyan edip etmeyeceği meselesidir. Şâfiî, bu şıkla ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra “*Durum ne olursa olsun Allah, kitabında Peygamberine itaatı farz kıldığını beyan etmiştir. İnsanlara, Hz. Peygamber'in (sav) bildirdiği bir işte ona muhalefet etme hakkı tanımamıştır... Allah'ın hükmü ile Peygamberin hükmü farklı şeyler değildir. Aksine Peygamberin verdiği hüküm de her halükarda bağlayıcıdır,*” diyerek cevap vermektedir.<sup>267</sup> İmam

<sup>263</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 277–278.

<sup>264</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 61.

<sup>265</sup> Tirmizi, 39 ilim,10; İbn Mace, 1 Mukaddime,12; Darimi, 49 Mukaddime, 592.

<sup>266</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.62.

<sup>267</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.63-64.



Şâfiî'nin temsil ettiği bu Sünnet anlayışı “Sünnetin müstakil bir teşrii kaynak” olduğu sonucunu kendisiyle beraber getirmiştir.<sup>268</sup>

Şâfiî'ye göre Sünnet, Kur'an'a muhalif olamaz. Çünkü sahih olan bir hadîs de Rasulullah'a Alah'tan gelmektedir. Şâfiî İhtilafü'l Hadîsi'nde “Sünneti Kur'ana arzederiz, eğer onun zahiri manasına uyarsa onunla, aksi halde Kur'an'ın zahiri ile amel eder, hadîsi terk ederiz,” diyenin bu sözünün bilgisizce söylenmiş bir söz olduğunu söylemekle, arz yapmaya karşı tutumunu açıkça dillendirmektedir. Bu beyandan İmam Şâfiî'nin külliye arzı karşı çıktığı veya arzı hiç yapmadığı sonucu çıkarmak hata olacaktır. Zira İmam Şâfiî, Kur'an'a muvafakati kitabında önemli bir delil olarak görmekte ve her fırsatta Kur'an'dan ilgili ayetleri zikrederek, hadisi Kur'an ile desteklemek istemektedir.<sup>269</sup>

İmam Şâfiî, hadîsi, Kur'an'a arzetmeyi kabul etmekte, fakat hadîsi Kur'an'a arzetmek suretiyle hadîsi reddetmeyi kabul etmemekte ve Sünnetin Kur'an'a arzının neticesinde, Sünneti kabul etmemenin bilgisizlik olduğunu söylemektedir.<sup>270</sup> Anlaşıldığı kadarıyla bu arz, sınırları belli olan mukayyed ve mahdut bir arzdır.

Ancak Dümeyni, onun el -Ümm isimli eserinde bunun tamamıyla zıddı olan görüşüne rastladığını ifade ettikten sonra Şâfiî'nin şu sözlerini nakletmektedir<sup>271</sup>: “Hz. Peygamber, Yahudilerin, Hz. İsa'ya iftira edecek derecede ileri gittiklerini görünce minbere çıkıp bir konuşma yaptı ve şöyle dedi: Benden bol miktarda hadis rivayet edilecek. Eğer size rivayet edilenler, Kur'an'a uyarsa O benim sözüm, uymazsa benim sözüm değildir.”<sup>272</sup> Şâfiî'nin bu sözleri, Kur'an'a muhalif olan hadis, rivayetlerde gelmiş olsa dahi, Rasulullah'a ait olamayacağını ifade etmektedir. Fakat ne var ki bu Hadîsi, Kur'ana arzetmeyi destekleyen görüşün, Şâfiî'nin ilk zamanlarına ait olduğu, önceleri bu tarzda düşünüyorken sonraları bu görüşünden rucu' ettiği -Şâfiî'nin en son yazdığı eserinin er-Risale olduğu göz önünde tutulursa<sup>273</sup> anlaşılmaktadır.

Şâfiî, Sünnetin, Kur'an'ı beyan ettiğini, bazı misaller vererek sunmaktadır. Bu örneklerden bazıları şunlardır:

<sup>268</sup> Keleş, *Hadîslerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yay. İst. 2003, s. 90.

<sup>269</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 225, 261, 95.

<sup>270</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 85.

<sup>271</sup> Dümeyni, *Hadîste Metin Tenkid Metodları*(Ter. İ.Çelebi, A.Bebek, A.Yücel), Kitabevi yay. İstanbul, 1997, s. 254.

<sup>272</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VII/307-308

<sup>273</sup> Şâfiî, *er-Risâle (Mukaddime)*, s. 7-24 (A.Muhammed Şakir, er-Risâleye yazdığı mukaddimede bu kitabın Şâfiî'nin son te'lif ettiği kitap olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.) ; Bkz. Dümeyni, a.g.e. s. 255.

1-Allah:“...Namaz, Mü’minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.”<sup>274</sup> Bu ayet, mutlak olarak namazın farzietinden bahsetmektedir. Hz. Peygamber (sav) de namazın adedini, vakitlerini ve namazdaki amellerin ne olacağını ortaya koyduğu sünnetiyle bildirmiştir. Namazın, hür, köle, kadın (hayız hali hariç) ve erkek herkese farz kılındığını ayette geçmemiş olmasına rağmen beyan etmiştir.<sup>275</sup>

2-“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve –başlarınızı mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın...”<sup>276</sup> Bu ayetin zahirine bakılırsa, namaza her kalkıldığında abdestin alınması gerekecektir. Hz. Peygamber (sav) ise, bazı hallerde namaz için abdestin gerektiğini, bazı hallerde ise gerekmediğini bildirmiştir. Çünkü bazen Hz. Peygamber (sav) bir abdest ile iki veya daha çok namaz kılmıştır. Yine uykunun abdesti bozduğunu, ayette ayakların yıkanmasından bahsedildiği halde Hz. Peygamber (sav), ayaklara mesh ederek bazı durumlarda meshin, yıkamanın yerine geçtiğini de açıklamıştır.<sup>277</sup>

3-“ Mallarından, onları, kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ...”<sup>278</sup> ayeti, âmm bir lafızla gelmiş olmasına rağmen, Sünnetin delaletiyle tahsis edilmiştir. Çünkü Sünnet, bize bazı mallarda zekâtın olduğunu, bazı mallarda olmadığını, zekâtı verilecek olanların ölçüsü ve miktarının nisaba ulaşması gerektiğini, bazı mallardan beşte bir, bazılarında onda bir ve bazılarında belli sayılarla alınacağını açıklamıştır.<sup>279</sup>

4-“...Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...”<sup>280</sup> Ayette haccetmenin nasıl ve hangi şartlarda olacağı açık değildir. Sünnet, haccın vakitlerini, hacca neyin dâhil olduğunu, menasik vb. hususları açıklamıştır.<sup>281</sup>

5-“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin...”<sup>282</sup> Bu ayetin de zahiri âmmidir. Ancak Sünnet, çalınan malın dinarın dörtte biri ve üzerinde olursa, bu cezanın

<sup>274</sup> 4 Nisa 103.

<sup>275</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 55.

<sup>276</sup> 5 Maide 6.

<sup>277</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 56.

<sup>278</sup> 9 Tevbe 103.

<sup>279</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 57.

<sup>280</sup> 3 Ali imran 97.

<sup>281</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 57.

<sup>282</sup> 5 Maide 38.

uygulanacağını, dolayısıyla her hırsızlık yapana bu müeyyidenin uygulanamayacağını bildirerek bir tahsis yapmıştır.<sup>283</sup>

Şâfiî'ye göre Allah, Kur'an'daki ahkâmını Rasulunun diliyle böyle beyan edince, Sünnetin hiç bir konuda Kur'an'a muhalif olamayacağı anlaşılacaktır. "Her kim Sünnet, Kur'an'a muhalefet ediyor, dolayısıyla Kur'an'ın zahirine muvafık olanı alır, diğerlerini ise terk ederiz derse cahil davranmış olacaktır" diyen Şâfiî, Sünnet karşısında bize düşenin ancak teslim olmak ve ittiba etmek olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca bu usûlün kıyasa veya diğer delillere mutearız olduğunu da, "İnsan ürünü olan delillerin bütünü, Sünnete tabi olmak gibi bir zorunluluğu vardır,"<sup>284</sup> gerekçesiyle söylenemeyeceğini de ifade etmektedir.

Şâfiî bu tezini, Kur'an, Sünnet, ihtilâfî'n-nas, kıyas ve ma'kul (akıl) gibi argümanlarla destekleme çabasıdadır. Ayrıca "*Sadece Kur'an'ın zahiriyle amel etmek demek, hadîsleri bir anlamda reddetmek demektir,*"<sup>285</sup> demek suretiyle bu konudaki tavrını netleştirmiş olmaktadır.

Netice olarak, hadisin sıhhatini tesbit noktasında Kur'an'a arzı kabule yanaşmayan İmam Şâfiî'nin, hadîsleri Kur'anla destekleme konusunu çok önemsemekte olduğunu ifade etmeliyiz. Zira çalışma sahamız olan İhtilâfî'l Hadîs kitabında, Şâfiî, mutearız olan hadîsleri zikrettikten sonra bazen bir, bazen de birden çok ayeti istişhad için zikrettiğini müşahede etmekteyiz. Şâfiî'nin, Kur'an'da geçen zahir, âmm, mücmel, mutlak ifadelerin; Sünnetle tahsis, tefsir ve takyid edilebileceğini savunmasından hareketle, Sünnetin, Kur'an'a mahdut bir şekilde arz ve muvafakatının aranması gerektiği eğilimini benimsediği anlaşılmaktadır.

### **b. Kur'an ve Sünnet Arasındaki Nesh İlişkisi**

Deliller hiyerarşisi ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken konulardan biri, delillerin nesh açısından münasebetidir. Yani Kur'an ve Sünnetin birbirini neshedip etmeyeceği meselesidir. Şâfiî'nin temel ve tartışmasız diyebileceğimiz prensiplerinden biri, Kur'an'ın ancak Kur'an'la; Sünnet'in de yalnızca Sünnet ile neshedilebileceği prensibidir. Fonksiyonu Kur'an'ı beyan etmek olduğu için Sünnet, Kur'an'ı neshedemez. Aynı şekilde Kur'an, Sünnet'i neshedemez, zira bunu mümkün görmek, Sünnet'in Kur'an'ı beyan ediciliğini iptal olabilir. Eğer Peygamberin önceki

<sup>283</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 57.

<sup>284</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

<sup>285</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

bir uygulaması, daha sonraki bir Kur'an vahyi ile çelişmişse, o zaman bu sonraki vahiyle mutabık başka bir Sünnet vardır.<sup>286</sup>

Sünnet, nass bulunan konularda kitaba tabidir<sup>287</sup> ve Allah'ın mücmel olarak indirdiği şeylerin manasını açıklar. Ancak Sünnete, Kur'an karşısında ve nesh mevzusunda bir pozisyon verme zorunluluğumuz varsa bu da Sünnetin, "Kur'an'ın, Kur'an'ı neshettiğini beyan etme" vazifesi olmalıdır.<sup>288</sup> İmam Şâfiî, Yunus süresi 15. ayetini delil getirmektedir: "Ayetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, "Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir" dediler. De ki: "Onu kendiliğimden değiştirmem, benim için olacak şey değildir. Ben, ancak bana vahyolunana uyarım..."<sup>289</sup> ayetiyle desteklemektedir.

Şâfiî, Sünneti, Kur'an'dan daha aşağı mertebede veya onun gibi kesin olarak sabit olmadığı tarzında düşündüğü için değil; aksine kitabı neshetmenin kitaba ait olduğu ve Allah'ın kelamını O'ndan başkasının neshetme yetkisinin bulunmadığı gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Şâfiî ve onunla aynı düşünceyi paylaşanlar, Sünnetin Kur'an'ı neshedememesi hususunda, mütevatir, meşhur ve ahad hadîs ayırımına gitmeksizin hepsini bir tutmaktadır.<sup>290</sup> Sünnet, Kur'anı neshedemez. Çünkü Allah, kullarına, Kur'an'ın, ancak Kur'an'ı neshedebileceğini, Sünnetin de Kur'an'a tabi olma gibi bir fonksiyonu olduğundan, onu neshedemeyeceğini bildirmiştir.

Şâfiî'ye göre Kur'an, Sünneti dolaylı olarak neshedebilir. Şâfiî, bu ibhamın farkındadır ve Kur'an'ın Sünneti direk neshedemeyeceğini, yani daha önce vaz' olunan Sünnetin neshinin, Allah'ın kitabıyla birlikte Sünnette de varid olması gerektiğini söylemektedir.<sup>291</sup> Öyleyse Şâfiî, burada Kur'an'ın, Sünneti neshini, Sünnetin de o konuyu kaldırdığına dair bir rivayetin mevcudiyetine bağlamış olmaktadır.

Aslında Şâfiî'nin, Kur'an'ın, bir Sünneti neshedebileceğini reddetmesinin mümkün olmadığı, bu konuda kapıyı tamamen kapatmadığı, sadece nesh vakiasını gösteren ikinci bir Sünnetin varlığını şart koştuğu ve bu şartı ileri sürmesinin altında

<sup>286</sup> N.J.Coulson, a.g.m. s. 487.

<sup>287</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 56.

<sup>288</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 181.

<sup>289</sup> 10 Yunus 15.

<sup>290</sup> Dümeyni, a.g.e. s.278.

<sup>291</sup> "Mâ yecûzû en yensehe es-Sünnete el-Kur'anu illâ ve me'a'l Kur'ani sünneten tübeyyinü enne'l üla mensûheh" Şâfiî, a.g.e. s. 60.

yatan saikin ise hadisleri Kur'an'a aykırı olduğu iddiasıyla reddetmek isteyenlerin önünü alabilmek olduğu anlaşılmaktadır.<sup>292</sup>

İmam Şâfiî, Allah'ın kitabını ancak Allah'ın kitabı neshedebileceği, başka bir ifade ile sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceği ile ilgili birçok Ayet-i kerime zikretmektedir. Bu ayetlerden bir kaçış şöyledir. “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz...”<sup>293</sup>, “Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, “Sen ancak uyduruyorsun” derler. Hayır, onların çoğu bilmezler.”<sup>294</sup> gibi ayetler, Şâfiî'nin Kur'an'ın ancak Kur'an'ı neshedebileceğini açıklamak için zikrettiği delillerdir.<sup>295</sup>

Şâfiî'ye göre Sünnet, başka bir Sünnetle neshedilebilir. Sünnetin/Hadîslerin birbirlerini neshedebilmesi ile ilgili olarak da şu kaideleri sıralamaktadır:<sup>296</sup>

- 1-Hz. Peygamber'den (sav) ulaşan bir haber ile,
- 2-Hadislerin öncelik sonralık sırası ile,
- 3-Hadîsi, doğrudan doğruya işiten bir şahidin sözüyle,
- 4-Hadis, herkesçe bilinmiş olmasıyla (‘amme/ icma).

### 1.2.5.2. Haber-i Âme / Haber-i Hâssa (Haber-i Vâhid -Haber-i Münferid )

Allah, Kur'anda ve Rasulunun diliyle Peygamberine *ibane* vazifesini vermiş ve hem kendisini görenlere hem de kendisinden sonra kıyamete kadar gelecek kullarına da ona itaat etmeyi farz kılmıştır. Hz. Peygamber'i (sav) göremeyen insanların ise onun insanlığa sunduğu mesajlarını bilebilmesi, ancak ondan gelen haberlerle/rivayetlerle mümkün olmaktadır.<sup>297</sup>

Şâfiî, haberlerin Hz. Peygamber'den (sav) nakledilişinin mahiyeti ve bu naklin sıhhati üzerinde durmuş, bunu da hukuki ahkâmın tahakkuku için bir delil olan “Şâhid” imgesiyle açıklamıştır. Yani belli hukuki ahkâmın icra edilebilmesi için bunun delillendirilmesi gerekmektedir. Mesela, Allah, haddler için belli sınırlar koymuş ve şahitlerin sayısını da tayin etmiştir. Zina için dört, borç için iki erkek veya bir erkek iki kadın, vasiyetlerde de iki şahit getirilmesini emretmiştir. Şahitlik

<sup>292</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 71.

<sup>293</sup> 2 Bakara 106.

<sup>294</sup> 16 Nahl 101.

<sup>295</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 56.

<sup>296</sup> Lecomte, a.g.m. s. 20.

<sup>297</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 49.

dediğimiz şey ise olaya şahit olanların müşahede ettikleri olayı haber vermeleridir. İşte ahbarın raviler tarafından nakledilmesi de buna benzemektedir.<sup>298</sup>

İmam Şâfiî, “*İlm-i Hâsse*” diye ifade ettiği ve “*Âmme*”nin mukabili olarak istimal ettiği anlaşılan, bazı hadîslere herkesin muttali olamayacağını ve bunun “*İlm-i Âmme*” gibi olmadığını söylemektedir. Yani “*İlm-i Âmme*”de ümmetin genelinin bu hadîsler hakkında bir malumatları mevcuttur. Hadîs usûlu bilginlerinin mutevatir hadîs diye nitelendirdikleri tanımlamalarına denk düşen “*İlm-i Âmme*”den haberdar olunmaması mümkün değildir.<sup>299</sup>

Şâfiî'nin “*İlm-i Hâsse*” , “*Haber-i Vâhid*” , “*Haber-i Hâsse*” veya “*Haber-i Münferid*”<sup>300</sup> diye nitelendirdiği ayrıca ıstılahi bir anlama da kavuşturduğu Haber-i Hâsse'nin, insani/beşeri, fiziksel veya başka nedenlerden dolayı herkese ulaşamamış olma ihtimalinin kuvvetli olduğunu, bu nedenle de haber-i vahid ile ilgili daha titiz düşünülmesi gereğinin altını çizmektedir.<sup>301</sup> Zira kendisine ulaşılmadığı için reddedilen her bir hadisin potansiyel olarak sahih olma ihtimali mevcuttur. Şartlar düşünüldüğünde, hadîslerin rivayetinin her beldeye aynı hız ve sıhhatte ulaşmadığının aşikâr olduğu anlaşılacaktır. Kimisi, Ehl-i hadîse yakın olması hasebiyle diğer bölgelerdekilerden daha avnatajlı olmuş, kimisi ise hadîs merkezlerine uzak bölgelerde olduklarından hadîse ulaşabilme onlar için daha meşakkatli olmuştur. Yani Hadîslerin bir kısmı bazı âlimlere ulaşmışken, bazılarında da ulaşmamış ya da ulaşmışsa da hatalı/eksik ulaşmıştır. Bu yüzden hemen hadîsin reddine girişilmemelidir. Hadîs, Kur'an'ın zahirine aykırıdır, diye zayıf kabul edilemez. Çünkü Kur'an, Âmm zikretmiş, Hadîs ise onun Hâss kılmış olabilir ki, bu durumda bir muhalefet söz konusu değildir.<sup>302</sup> Şâfiî, bu hususa şu misali vermektedir. Mesela mestler üzerine meshetme hadîsi, kendisine ulaşmamış, ancak başkalarına ulaşmış olabilir. Kendisine ulaşmadığı veya işitmediği için hadîs hemen reddedilmemelidir. Ayrıca hadîsler karşısında bu temkin payı her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen, ama muhalifi de olmayan hadîsi reddetmenin ise, hadîsi reddedenlerin (*tarîkü men redde'l hadîs*) işi<sup>303</sup> olduğunu vurgulamıştır. Şâfiînin bu söylemlerinden hadîsi reddeden bazılarının bulunduğu ve

<sup>298</sup> Şâfiî, a.g.e, s. 49.

<sup>299</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 99.

<sup>300</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 62.

<sup>301</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 100.

<sup>302</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

<sup>303</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

muhtemelen bu çalışmasının temelinde de hadîsi reddedenlere zimni bir cevap verme amacı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>304</sup>

Şâfiî bu durumu şöyle ifade etmiştir: *Hz. Peygamber'den (sav) gelen haberler ikidir. Biri: Haber-i Âmme'dir ki, bununla Hz. Peygamber (sav), insanlara farz kılınan, nefisleri ve mallarıyla yapmaları gereken şeyleri bildirmiştir. Bunu duyanlar, hem bu hadisleri rivayet etmiş hem de fiilleriyle yapmışlardır. Dolayısıyla kimsenin bu neviden gelen haberlerden cahil olduğu iddia edilemez. Yani bu konuda ehl-i ilim ile avam müstevidirler. Mesela, namazların adedi, ramazan orucunun nasıl olacağı ve fuşşiyatın nehyedilmesi gibi. İkincisi de "Haber-i Hassedir." Hass olan hükümlerle ilgili olup bütün insanların da bu nevi haberleri bileceği iddia edilemez. Mesela namazlardaki sehiv secdesinin lazım olduğu ve olmadığı yerler, haccı ifsad eden şeyler vb."*<sup>305</sup>

Hadislerin bütününe ulaşamama konusuna sahabe nesli de dâhildir. Zira sahabilerin bütünü, aynı seviyede bir hadîs eğitimi almadıkları/alamadıkları gibi aynı derecede hadîs bilgisine muttali olmaları da mümkün değildir. Hâsılı, sebep ne olursa olsun haber-i vâhid/ilm-i hasse/haber-i hasse, herkese ulaşmamıştır/ulaşamamıştır.

Sahabeye de haberlerin hepsinin ulaşmadığı, dolayısıyla malumatlarıyla davrandıklarına ilişkin örnek vermek gerekirse; Mesela, Üseyd b. Hudeyr ile Cabir b. Abdullah, imam oturarak namaz kılacaksa, cemaatin de aynı şekilde oturarak namaz kılması gerektiğini kendilerine ulaşan hadîsten anlamışlardı. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'i (sav) oturarak namaz kılarken, cemaatin de kendisinin arkasında ayakta namaz kıldığını görünce, cemaate oturmalarını emrettiğini biliyorlardı. Onlar da bu hadîsle amel etmişlerdi. Ancak Hz. Peygamber'in (sav) maraz-ı mevtinde kıldıracağı namaz ile ilgili haber kendilerine ulaşmamış olacak ki, önceki hadîsle amel etmeye devam etmekteydiler. Çünkü Hz. Peygamber (sav) ,vefatına yakın kıldıracağı namazda, kendisi hasta olduğundan oturarak, cemaat ise ayakta namaz kılmıştı.<sup>306</sup>

<sup>304</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

<sup>305</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 37.

<sup>306</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 120 (Şâfiî, konuyla ilgili şu örneği de vermektedir: Mesela, Hz. Ali, insanlara hitap ederken Hz. Peygamber'in (sav) kurban etlerini üç günden fazla tutmayı nehyettiğini söylüyordu. Çünkü Hz. Peygamber'den (sav) böyle işitmişti. Halbuki Hz. Aişe: Allah Rasulu, bâdiye ehlinden şehre gelen misafir cemaati için, kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını nehyetmişti. Ancak daha sonraları O, şöyle buyurdu: " (Kurban etlerinizden ) yiyiniz, azık edinin, depolayın ve sadaka verin" Şâfiî, *Bu hadislerin her birinin ayrı ayrı manalara, yani zamanı geldiğinde veya illet tahakkuk ettiğinde bir manayı; illet olmadığında ise, hadîsin diğer anlamıyla amel edebilmenin mümkün olabileceğini ifade etmekte (ma'nen düne ma'nen) ayrıca, ikinci hadisin, birinci hadisi neshedebileceği de düşünülebilir, demektedir.*

Şâfiî, bir hadîsin kendisine ulaşmış diğer hadîsin kendisine ulaşmadığı konusuyla alakalı misallerin çok olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber (sav) ile sohbeti az olan bazı sahabilere ulaşmış olan hadîslerin bir kısmının, Hz. Peygamber'in (sav) sohbetine çokça katılmış olan fazilet ve emanet ehli sahabilere ulaşmamış olması mümkündür. Çünkü bunlar, ilm-i hâss (sadece bazı kişilerin muttali olduğu) kabilindedir. Bu haberler, namaz veya insanların mükellef kılındıkları bazı farzlar gibi şöhret bulup yaygınlık kazanmamıştır.<sup>307</sup>

Mesela, Hz. Ömer, müslümanların halifesi, islâmdaki konum ve fazileti, fıkıh bilgisi ile sahabilerin ileri gelenlerinden biri olmasına rağmen kendisine de bazı hadîsler ulaşmamıştır. O, Ensar ile Muhacir arasındaki bir davaya bakarken Diyetin âkileye (öldürenin akrabaları) ait olacağını ve kadının da öldürülen kocasının diyetinden herhangi bir şeye varis olamayacağına hükmetmişti. Dahhak b. Süfyan'ın, Hz. Peygamber'in (sav) kendisine, kadının kocasının diyetine varis olacağını yazdırdığı ile ilgili haberini duyunca bu içtihadını bırakmış ve söz konusu hadîsle amel etmiştir.<sup>308</sup> Bu da bize sahabenin, dindeki mevkiinin tartışma götürmez olmasına rağmen, bütün hadîslere aynı derecede sahip olamayacağını açıkça göstermektedir.

İmam Şâfiî, şartları tahakkuk etmiş olan Haber-i Vâhidin, itiraz kabul edilmez bir hüccet olduğunu savunmaktadır. Hz. Peygamber'den (sav) varid olan haber başlı başına yeterdir ve delilliğini ispatlamaktan da mustağnidir. (*yesteğni binefsihi*) Haber, metbu' olup tabi' olmadığından, delillerin ona muvafakat etmesi onu güçlendirmez. Başka delillerin, bu habere muhalefet etmesi de onu zayıf kılmaz.<sup>309</sup> Çünkü Allah, Hz. Peygamber'e (sav) itaati farz kılmış ve ona Kur'an'ı açıklama yetkisi vermiştir. O'nun, Kur'an'da olmayan konularda hüküm ortaya koyması Allah'tan aldığı yetkiye dayanır. Dolayısıyla o hükme uymak da farzdır. Yeter ki “*sâdık*” râvîlerce rivayet edilsin.<sup>310</sup>

İmam Şâfiî'ye göre hadîs, adeta Hz. Peygamber'in (sav) otoritesini temsil etmektedir. Bu nedenle hadîsi bize ulaştıran râvî zincirinin sağlam olması gerekmektedir. Ayrıca Şâfiî, Haber-i Vâhidin kıstası olarak ısrarla “*Haber-i Sâdık*” vurgusu üzerinde durmakta ve şöyle devam etmektedir: “*Nasıl Adaleti maruf olan şahitlerin şهادeti makbul ise, hadîs de ancak sabit olmakla kabul edilebilir. Hadîs,*

<sup>307</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 44, 123.

<sup>308</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 44.

<sup>309</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 44.

<sup>310</sup> Abdulkadir, Şener, *Makaleler*, “İmam Şâfiî'ye göre Haber-i Vâhid” makalesi, İİFY, 2001, İzmir, s. 322.



*mechul veya râvîleri muteber değil ise, bu hadîs sanki hiç rivayet edilmemiş gibidir, çünkü sabit değildir.*”<sup>311</sup> Bu konuda ihtiyat ve temkinin elden bırakılmamasına : “*Biz tanımadığımız (Haberu men cehilnâhu) veya sıdkından ve hayırlı amel işlemesinden emin olmadığımız kişilerin haberlerini kabul etmeyiz,*”<sup>312</sup> sözleriyle işaret etmektedir.

Ravînin Sâdık olması, Şâfiî'nin râvîde aradığı şartların merkezine oturmuş görünmektedir. Kanaatimiz odur ki Şâfiî'nin “Sıdk” kavramına vurgusu, sonraki dönemlerde daha da sistematize olacak olan cerh ve tâ'dil ilminin havi olduğu manaları mündemiç bir şemsiye kavram vasfını taşımaktaydı. Şâfiî, haber-i vahid formulasyonunu şu şekilde özetlemektedir: “*Eğer râvî, ehl-i sıdk ve hâfız*”<sup>313</sup> *ise o haber-i vâhid bizi bağlayıcıdır.*”<sup>314</sup> Burada iki hususun altı çizilmektedir. Bunlar, sıdk ve hıfz kavramlarıdır. Ehl-i sıdkın ve Ehl-i hıfzın kim olduğu, hangi nitelikleri/kriterleri taşımaları gerektiği burada açıklanmamıştır.

Öte yandan Şâfiî'nin, er-Risale'de, Haber-i Vâhidin hüccet olması için ravide bulunması gereken hususlarla ilgili söyledikleri, onun bu tabirlerle neyi kastedtiğini açıklar mahiyettedir.<sup>315</sup>

- 1-Haber-i vâhidi rivayet eden, dininde güvenilir olmalı,
- 2-Hadîsinde doğru olmakla tanınmış olmalı,
- 3-Rivayet ettiği şeye iyice aklı ermeli,
- 4-(Manaya göre rivayet ediyorsa) Lafız bakımından hadîsin manasını değiştirecek olan hususları bilmeli,
- 5-(Manayı bilmiyorsa) hadîsi işittiği gibi harfi harfine rivayet etmeli,
- 6-Râvî, ezberinden rivayet ediyorsa, hadîsi tam olarak hıfz etmiş olmalı,
- 7-Yazılı bir malzemedan rivayet ediyorsa, rivayet ettiği kitaba sahip olmalı,
- 8-Rivayet ettiği hadîs, muhaddislerin rivayetlerine uygun olmalı,
- 9-Karşılaştığı kimselerden işitmediği hadîsleri rivayet etmemeli, yani müdellis olmamalıdır.

Kırbaçoğlu, Şâfiî'nin, Haber-i Vâhide delil olarak getirdiği argümanların, Hz. Peygamber (sav) dönemi için kabul edilebilecek makul düşünceler olduğunu, Haber-i Vâhidin o dönem için delil olduğunu, zira Hz. Peygamber (sav) hayatta iken en küçük bir şüphe karşısında şüpheyi izale etme imkanının olduğunu ama asıl problemin, Hz.

<sup>311</sup> “İzâ kâne'l hadîsu mechûlen ev mergûben ‘ammen hamelehu kâne kemâ lem ye'ti liennehü leyse bisâbitin”, Şâfiî, a.g.e. s. 65.

<sup>312</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 45.

<sup>313</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 49.

<sup>314</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 37.

<sup>315</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 205.

Peygamber'in (sav) vefatından sonra meydana geldiğine dikkat çekmekte<sup>316</sup>ve Şâfiî'nin haber-i vâhid için zikrettiği<sup>317</sup> şartlar dikkatlice incelendiğinde hemen hepsinin isnad merkezli olduğunun görüleceğini belirtmektedir. Bu şartlardan, “Râvînin hadîsleri harfîyen nakletmesi” şartı bir tarafa bırakılacak olursa, râvînin Adaleti, zabtı, isnadın muttasıl olması, tedlisten uzak olması ve şazz olmaması gibi şartların, daha sonraları hadîs ilminde genel kabul gören sahih hadis tanımında aynen mevcut olduğunu ve yaptığı tanımın kendisinden sonraki bütün hadis usûlü literatürüne adeta damgasını vurduğunun da altını çizmektedir.<sup>318</sup>

Aşağıda İmam Şâfiî'den iktibasen bazı rivayetler zikredilecektir. Bu misallerin ortak paydası, haberin bir kişi tarafından rivayet edilmesi ve bu rivayetlerin ilgili mevzuya delil niteliği taşımasıdır. Şâfiî'ye göre, sahabe ve tabiun döneminde bir kişinin rivayetine istinaden ahkâm bina edildiyse, bu tavrın hala geçerli olması gerekmektedir. Bu deliller şunlardır:<sup>319</sup>

1. İnsanlar, daha önce Mescid-i Aksaya dönüp namaz kıyorlardı. Sonra Mescid-i Haram'a dönüldü. Bu haberi işiten birisi, Kuba ehli namazda iken bu haberi onlara getirmiş ve tahvil-i kibleyi onlara haber vermiştir. İnsanlar da bu haber üzerine, namazda oldukları halde kâbeye dönmüşlerdir.<sup>320</sup>

Eğer bu bir kişinin haber verdiği olay (Haber-i Vâhid) ile amel etmek caiz olmamış olsaydı, Hz. Peygamber'in (sav), onlara “Sizin içinizde olduğum müddetçe ben size haber vermeden veya bir cemaat ya da sayısı belli bir grup size haber vermedikçe kibleyi değiştirmeniz uygun değildir,” demesi gerekirdi.<sup>321</sup>

2.Ebû Talha ve bir grup arkadaşı içki içiyorlardı. Birisi, onlara içkinin haram olduğunu bildiren ayetin nazil olduğunu bildirmiş, bunun üzerine onlar da içki küplerini bile boşaltmışlardır.<sup>322</sup>Bir kişinin getirdiği haberin delil niteliği olmasaydı Ebû Talha ve arkadaşları tek kişinin haberiyle yetinmeyebilirdi.

3-Hz. Peygamber (sav), Ümmü Seleme validemize, kocasının oruçlu iken kendisini öptüğünü söyleyen hanıma, orucunun bozulmadığını bildirmesini

<sup>316</sup> Kırbaşoğlu, a.g.e. s. 253.

<sup>317</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 205.

<sup>318</sup> M.Hayri Kırbaşoğlu, a.g.e. s. 247.

<sup>319</sup> Şâfiî, a.g.e. (Mukaddime), s. 38.

<sup>320</sup> Buhârî, 8 Salât, 32, 1/105 (Hadîsin Buhârî'de geçen versiyonunda namaz kılanların yönünün Şam'a dönük olduğu kaydı vardır).

<sup>321</sup> Şâfiî, a.g.e. (Mukaddime), s. 38.

<sup>322</sup> Buhârî, 74 Eşribe, 3, VI/241; Müslim, Eşribe, 9 II/1572; Malik, Muvatta', 42 Eşribe, 5, 2/846.

istemiştir.<sup>323</sup> Eğer bir kişinin (nakledenin Sâdık olması koşuluyla) bildirmesi hüccet olmasaydı, Hz. Peygamber (sav) de Ümmü Seleme'ye bunu söylemesini emretmezdi

4-Hz. Peygamber(sav), Enis el-Eslemi'ye evli bir kadına gitmesini ve itiraf ederse (zinayı) recmetmesini istemişti. O da gitti. Kadın suçunu itiraf etti. Bunun üzerine Enis de onu recmetti. Kadın suçunu sadece Enis'e itiraf etmiştir. Enis'ten başka kimse de orada yoktur.<sup>324</sup>

5-Allah Rasulu(sav), elçilerini, dinin ahkâmını öğretmek ve uygulamak için birer birer göndermiştir. Ancak gönderdiklerinin hepsi de sıdkı ile meşhur olan kişilerdi. Eğer bunlarla delil meydana gelmemiş olsaydı,<sup>325</sup> Hz. Peygamber(sav), onları tek başlarına göndermeyecek, haberin kendisiyle makbul addedileceği bir cemaatle gönderecekti.

6-Allah Rasulu(sav), Hz. Ebûbekir'i hacca gidecek olan guruba yönetici tayin etmişti. Onlar yola çıkmışken Berae süresinin ilk ayetleri nazil oldu. Hz. Peygamber (sav) Hz. Ali'ye bu ayetleri Hz.Ebûbekir'e bildirmesi için görevlendirdi. Haberi götüren bir kişi idi. Haberi alan da bir kişi idi.<sup>326</sup> O muslûman cemaatten hiç kimse Hz. Ali'ye “Sen bir kişisin, sadece bir kişinin rivayetiyle hüccet oluşmaz. Biz dönüşte Hz. Peygamber'e (sav) soracağız, ona göre hareket edeceğiz,” dememiştir. Zaten Hz. Peygamber (sav) de, hüccet olmayacak olsa, Hz. Ali'yi tek başına göndermezdi.<sup>327</sup>

7-Hz. Peygamber (sav), Muazı, Yemen ehline vali olarak göndermişti. O da Hz. Peygamber'le (sav) hiç görüşmemiş olan insanları İslâm'a davet etmiş, sadaka vermelerini istemiş vermeyenlerle, kendisine inananlarla birlikte savaşmıştır. Seriyeye ve ordu kumandanlarını da aynı şekilde zikredebiliriz.

Burada Muaz ve seriyeye komutanlarının yaptıklarının kabul edilmesinin Haber-i Vâhidi kabul etmek olduğunu belirten Şâfiî: “Eğer denilse ki bunlarla delil oluşmaz, bu çok büyük bir söz olur. Eğer bunlar, tarihen olmamıştır, denilse o zaman hem Haber-i Amme hem de Haber-i Hâsse inkar edilmiş olur,” demektedir.<sup>328</sup>

8-Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra âdil olan bir hâkim, “Falan kişiyi haklı gördüm, falan kişi, filanın varisidir.” veya herhangi bir konuda başka beldedeki

<sup>323</sup> Müslim, Siyam, 74, I/779.

<sup>324</sup> Buhârî, 86 Hudûd, 46,VIII/34.

<sup>325</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 39.

<sup>326</sup> “Küllü men ba'ese Rasulullahi vâhidün” Şâfiî, a.g.e. s. 42.

<sup>327</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 40.

<sup>328</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 41.

hâkime yazar, o beldedeki hâkim de aynen yazılı olduğu gibi hükmü infaz ederdi.<sup>329</sup> Kâdı tek kişi olmasına ve insanların hukukuna taalluk eden noktaları bildirmiş olmasına rağmen bu habere hüküm bina edilmiştir.

9-Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'e (sav) yakınlığı ve takvası herkesçe müsellemdir. Hz. Ömer her bir parmağın fonksiyonelliğini göz önünde bulundurarak parmak başına farklı bir diyet uygulamıştı. İnsanlar da Hz. Ömer'in bu uygulamalarına tabi olmuşlardı. Daha sonra Hz. Peygamber'in (sav) ,Amr b. Hazm'a yazdığı bir mektup ortaya çıktı ve orada her bir parmak için 10 deve diyet ödenmesi emredilmişti.<sup>330</sup> İnsanlar, bundan sonra Hz. Ömer'in uygulamasını bırakıp Amr'ın sahifesinde mezkûr olan habere tabi oldular. Şâfiî, uymalarının da vacip olduğunu söyledikten sonra Hz. Ömer'in kavlinin ya da içtihadının, Sâdık olan bir haberle terkedilmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>331</sup>

Şâfiî, “Şayet bu haber olmasaydı insanların, Hz. Ömer'in içtihadına uymaya devam edeceklerini” söylemektedir. Zira insanlar, ashabın görüşüne muhalif bir hadîsi işittiklerinde, ashabın içtihadını terk etmek ve hadîsi esas tutmakla sorumludurlar. Çünkü Hadîs, Metbu'dur, tabi değildir.

10-Hz. Ömer, diyetin âkileye ait olduğunu ve kadının öldürülen kocasının diyetine varis olamayacağını söylüyordu. Dahhak b. Süfyan ise, Hz. Peygamber (sav)in kendisine bir mektup yazdığını bu mektupta, kadının kocasının diyetine varis olacağını yazılı olduğunu<sup>332</sup> bildirince, Hz. Ömer, kendi uygulamasından rucu' etti.

Bütün bunlar, birer kişi tarafından haber verilmiş olmasına rağmen hüküm bunlara göre verilmiştir. Şâfiî, “*Ben Hz. Peygamber'in (sav) ashabından ve tabiundan, Haber-i Vâhidi kabul etmeyen kimseyi bilmiyorum,*”<sup>333</sup> demekle Haber-i Vâhide olan güvenini ortaya koymuş olmaktadır.

11-Hz. Ömer, yanında bulunanlardan, ceninin(düşürülmesinin)hükmünü sormuş, Haml b. Malik de ona Hz. Peygamber (sav)in, “gurre” ile hukmettiğini<sup>334</sup> söylemiştir. Hz. Ömer de “Eğer bunu duymamış olsaydık, kendi görüşümüzle hareket edecektik,” demiştir. İmam Şâfiî'ye göre, ihbar edenin Sâdık olması koşuluyla Haber-i Vâhidin kabul edilmesi gerektiğini yukarıda ifade etmiştik<sup>335</sup> Eğer reddedilmesi

<sup>329</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 42.

<sup>330</sup> Tirmizi 14 Diyât, 4, IV/12.

<sup>331</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 43.

<sup>332</sup> Ebû Dâvud 18 Ferâiz, 18, III/339; Tirmizi, Diyât, 18; İbn Mâce, Feraiz, 8.

<sup>333</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 43.

<sup>334</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/246 (Mugire b. Şu'be tarihiyle) ; Ebû Davud, 38 Diyât, 19, IV/696.

<sup>335</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 44.

gerekseydi, fukahaya cesaret veren, içtihadlarda imzası bulunan Hz. Ömer hemen reddecekti ve şöyle demesi lazım gelmez miydi?:“Sen, Hz. Peygamber’i (sav) çok az gördün, onunla az bir zaman arkadaşlık ettin, bütün Ensar ve Muhacirin sahip olmadığı bir bilgiyi sen tek başına nasıl elde ettin? sonra senin yanılma ve unutmuş olma ihtimalin de vardır. Senin rivayetini almam.”

Hâlbuki Hz.Ömer, bir adamın rivayetiyle -cenin konusunda olduğu gibi- reyinden vazgeçmesini bilmiştir. Şâfiî, Hz. Peygamber’den (sav) gelen bir haber-i vâhid karşısında kimsenin niçin? ve nasıl? Sorularını sormaya hakkının olmadığını altını çizmekte ve şöyle devam etmektedir: “*Bize göre, ne Hz.Ömer’in ve ne de bizim, Haber-i Sâdik karşısında muhalefet etme lüksümüz olabilir. Hz.Ömer’in söz konusu rivayetle birlikte, başka bir kişinin rivayetini de istemesi (aynı hadisin iki kişi veya bir şâhidle) onun o haberi desteklemek (istizhâr) amacına matuftur. Mesela, bir hakim bir davada ne kadar fazla şahit dinlerse o derece olay üzerinde karar vermesi de netleşecektir. Ancak şahitlik yapmazlarsa iki âdil şâhidin şهادetiyle hükmedecektir.*”<sup>336</sup>

12-Ebû Derdâ, Muaviye’nin yaptığı satışın (satışın ne olduğu beirtilmemiştir) Hz. Peygamber (sav) tarafından nehyedildiğini kendisine bildirmişti. Muaviye de bunda bir beis görmediğini söylemişti. Bundan sonra, Ebû Derdâ, bu haberi kabul etmeyen Muaviye’nin beldesinden çıkmaya karar vermiş ve çıkmıştı. Eğer Ebû Derdâ’nın haberi, üzerine hüccet bina edilecek bir muhtevaya sahip olmasaydı, kendisini sıkıntıya sokup memleketini terk etmezdi.

13-Tabiun ehli, de Haber-i Vâhidi kabul etmişler ve bununla fetva vermişlerdir. Mesela, Tabiinden ibnü’l müseyyib, Ebû Hureyre ve Ebû Said el-Hudri’nin; Urve de Hz.Aişe’nin yalnız başlarına rivayetlerini, kabul ederek bu rivayetleri Sünnet kabilinden değerlendirmişlerdir. Medine’de Kasım ve Salim, Mekke’de Ata, Tavus ve Mücahid, Cabir’in ve İbn Abbas’ın münferiden Hz. Peygamber (sav)den rivayetlerini kabul etmişlerdir. İbrahim en-Nehai de Alkame’nin rivayetini bu şekilde kabul etmiştir.<sup>337</sup>

14-Tebe-u Tabiinin ileri gelenlerinden, İbn Şihâb, Yahya b.Said, Amr b. Dinar ve başkaları da bir râvînin bir râvîden, onun da Hz. Peygamber’den (sav) olan rivayetini ( Haber-i Vâhidi ) kabul etmişlerdir.

<sup>336</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 45.

<sup>337</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 46.

### 1.2.5.3. Şâfi'ye Göre İhtilâfın Değerlendirilme Şekli

Genel ve külli bir kaide olarak hadîsi i'mal, ihmalden evladır. İmam Şâfi', bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “İki hadisle amel etmeye bir yol bulduğumuz sürece, Rasulullah'tan sadır olmuş iki hadîsi, “Mu'te'liftir” der ve onlardan birini asla amelden düşüremeyiz. Ancak, hadislerden biri reddedilmediğinde, amel edilmesi asla caiz olmayan yerler için “Muhtelif” kavramını kullanırız.”<sup>338</sup>

İmam Şâfi', hadîslerde meydana gelen ihtilâfı, şöyle değerlendirmektedir:<sup>339</sup>

1-Mutearız olan hadisler, Hz. Peygamber'in(sav) aynı hâdise karşısındaki farklı uygulamalarından kaynaklanmış olabilir. Bu fiil farklılığı, hadîsler arasında zahiren ihtilâfı beraberinde getirmiştir. Bu zahiri ihtilâf, her iki fiilin de mubah olduğuna delalet edebilir. Mesela namazda ayakta durma (kıyam) ile şartlar oluştuğunda oturma (ku'ûd) gibi. Her iki fiil de mubâhtır.

2-Müteârız görünen hadîslerden biri, Allah'ın kitabının manasına (*eşbeh bi ma'na kitabillah*) daha uygun olabilir. Ya da bu, Muhtelif iki hadîs dışında kalan diğer hadîslerin manalarına (*eşbeh bi ma'na süneni'n-nebi*) daha uygun olabilir. Hadîslerin bir kısmı müstakil olarak değerlendirildiğinde kişiyi ihtilâf olduğu zannına götürebilir. Halbuki, bu mühalif hadisler, Kur'an ve Sünnetle birlikte değerlendirildiğinde, ihtilâf, i'tilafa dönüşebilir.

3-Muhtelif hadîslerden biri, kıyasa daha uygun olabilir.(*eşbeh bi'l kıyas*) Dolayısıyla makul ve kıyasa daha uygun olan alınmalıdır.

4-Hadîslerdeki fiiller aynı olabilir, ancak ahkâmı farklı olabilir. (biri Vacib, diğeri Müstehab gibi)

5-Hadîslerden biri mücmel diğeri, müfesser olarak gelmiş olabilir. Burada bir ihtilâftan bahsedilemez. Çünkü Arap dili geniş manalara hamli olabilecek bir dil karakteristiğine sahiptir.

6-Bazı sahabiler, nâsîh olan hüküm kendilerine ulaşmamış olabileceğinden, mensuh olan hükümle amel etmişlerdir. Dolayısıyla hadîslere bu yolla da ihtilâfın dâhil olma ihtimali mevcuttur.<sup>340</sup>

Şunu da ilave etmek gerekir ki İmam Şâfi', hadîsler arasındaki te'lif prensibini benimsemekle beraber muhtelif/muhalif bazı hadîslerin olabileceğini de ikrar etmekte

<sup>338</sup> Şâfi', *er-Risâle*, s. 215–218.

<sup>339</sup> Şâfi', a.g.e. s. 64 – 65.

<sup>340</sup> Şâfi', a.g.e. s. 99.

ve şöyle demektedir: “*Ancak birlikte isti'mal edilemeyecek olan hadîslerin muhtelif olduğunu söyleyebiliriz.*”<sup>341</sup>

Şâfiî, mukaddimesinin son paragrafında, mutearız görünen hadîslerin çözümleme usûlunu bir başka açıdan şöyle tasnif etmektedir.<sup>342</sup>

*a-Mervi olan (zahiren muhtelif görünen ) her iki hadîsi birlikte kullanma imkanı varsa, her iki hadîsle de amel edilmelidir. Bu durumda bir hadîs, diğerinin hükmünü iptal etmez. Örneğin, ayet ve hadîslerde Allah, müşriklerle iman edinceye kadar; Ehl-i kitapla ise cizye verinceye kadar savaşılmamasını istemektedir. Bu iki durumdan biri, diğerinin alternatifi değildir. Çünkü her ikisinin de kullanım alanları mevcuttur.*

*b-Hadîslerin alınmasıyla ihtilâf meydana gelecek ise, o zaman bunlardan biri, nâsih, diğeri de mensuh olabilir. Mesela, namazda Mescid-i Haram'a dönülmesiyle ilgili nass, bir önceki kible olan Mescid-i Aksa'ya dönmenin nâsihi oluştur*

İmam Şâfiî, ihtilâfa medar olan hadîsleri, kitabına aldığını belirterek hadisler arasındaki ihtilâf ile alakalı olarak şunları söylemektedir: *İhtilâfin bir başka sebebi, Hadîslerin bir kısmının Mücmel, diğer kısmının ise Müfesser olmasıdır. Mücmel olarak rivayet edilen, âmm olduğundan, Müfesser olan hadis ile muhtelif görünebilir. Ancak gerçekte bir ihtilâf yoktur. Sadece umum-husus (kaplam-içlem) vardır. Bu da Arap dilinin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda ise hakikatte ihtilâf vaki değildir.*<sup>343</sup>

Şâfiî'nin hadîslerdeki ihtilâf anlayışı ile haleflerinin sitematize ederek bazı dusturlara bağladıkları ihtilâf anlayışları aynı temelde işlememektedir. Hemen bütün usûl kitaplarında, muhalefetin söz konusu olabilmesi, sıhhat derecesi aynı olan muhtelif iki hadîsin birbirleriyle uzlaştırma çabası üzerinden seyrederken, İmam Şâfiî'de farklı olarak, bazen sıhhat dereceleri aynı seviyede olmayan (sahih-zayıf) ve netice itibarıyla da zayıfı elemine etme gayreti dikkatimizi çekmektedir. Başka bir ifadeyle Şâfiî, sahih hadîsin karşısına, sahih hadîse mutearız olup, sahih olmayan başka bir hadîsi de zaman zaman çıkarabilmektedir. Bu tesbite ilaveten bir de Şâfiî'nin ihtilâf terminolojisinde, bir tek hadîsin, başka bir tek hadîse muhalefeti, tabii olarak varken, kimi haleflerinden farklı olarak O, bir tek hadîsin, bir çok hadîs

<sup>341</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 270.

<sup>342</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 64 – 65.

<sup>343</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 64–65.

gurubuna muhalefetini de bir tearüz olarak değerlendirmektedir.<sup>344</sup>

## 2. İMAM ŞÂFÎ'NİN İHTİLAFÜ'L-HADÎS'İ İLE İBN KUTEYBE'NİN TE'VİLÜ MUHTELİFİ'L-HADÎSİ'NİN MUKAYESESİ

İmam Şâfiî'nin son eserlerinden biri olan İhtilafü'l Hadîs'i<sup>345</sup> ile İbn Kuteybe'nin kitabı, te'lif edilme zamanı açısından birbirine yakın olduğu ve hemen hemen aynı isimle de yazılmış iki eser olmaları sebebiyle, bu iki müellif arasındaki metodolojik bazı noktaları vurgulamak, konunun işleniş usûlunu ve ele aldıkları konular itibarı ile dönemin genel karakteristiğini anlamak için burada söz konusu eserleri mukayese edeceğiz.

İmam Şâfiî'den(150-204) sonra İbn Kuteybe (213-276), Mutezile ve kelamcılara, ayrıca Ehl-i Rey diye bilinen fıkıhçılara (Hanefiyye) karşı, ihtilâflı hadîsleri savunmak için Tevilü'l Muhtelifi'l Hadîs adlı eserini yazmıştır.<sup>346</sup>

İbn Kuteybe ile Şâfiî'nin ortak noktaları mevcuttur. İbn Kuteybe, hadîslerin, mümkün merteye i'mal edip muhafazaya çalışan Şâfiî'nin temayülüne yakındır. Her ikisinin de hadîslerin ihmaline taraftar olmadıkları görülmektedir.

İki kitabın isimleri arasındaki benzerlik (İhtilafü'l /Muhtelifü'l Hadîs) olması, muhteva benzerliğinin de olduğunu çağrıştırmaktaysa da, iki müellifin bakış noktaları oldukça farklıdır. Şâfiî'nin eserini, er-Risale'sinden tecrid ederek kullanmak ise güçtür.<sup>347</sup> er-Risale'de mustakil bir başlık olarak zikredilen “Babü'l İlel fi'l Ehâdis”<sup>348</sup> bölümü ile “İhtilafü'l-Hadis” kitabının konuları ve verilen örnekler (cuma günü güsl etmek, kibleye yönelerek abdest bozmak vb.) arasında paralellik bulunmaktadır. Bu nedenle beraber mütalaa edilmelidir.

Öncelikle İki kitabın yazılış amaçlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmeliyiz. İmam Şâfiî'nin eserinin yazılış amacı mutearız görünen hadîsleri usûli prensiplerden hareketle çözmeye çalışmaktır.<sup>349</sup> Şâfiî, bu gayretini Kur'an-Sünnet bütünlüğü çerçevesine oturtmaya çalışır. İbn Kuteybe ise, kitabını kaleme alma amacını şöyle ifade etmektedir: “ Biz, bu kitapta zındıklara ve Allah'ın ayetlerini,

<sup>344</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 140 (küllu vâhidin min hâzeyni'l hadîseyni yerüddü zalike'l hadîs, liennehü hadîsun vâhidün).

<sup>345</sup> Lecomte, *Şâfiî'nin ihtilâfî'l Hadîsinden İbn Kuteybe'nin Muhtelifü'l Hadîsine*, Terc: İ.K.Dönmez, İslam Medeniyeti Mecmuası, İstanbul, 1980, V/1, s. 3- 34.

<sup>346</sup> Hatice Dülber, a.g.e. s. 25.

<sup>347</sup> Lecomte, a.g.m. s. 3-34.

<sup>348</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 268–337.

<sup>349</sup> Şâfiî, a.g.e. s.37



Peygamberlerini yalanlayan inkârcılara cevap vermeyi gaye edinmedik. Bizim maksadımız, sadece müslümanlardan olduğunu söyleyip de, hadîslerde tutarsızlık, çelişki ve muhal (akıl dışı) şeyler bulunduğunu iddia edenlere cevap vermektir.”<sup>350</sup>

İbn Kuteybe, eserinde Mu'tezile'yi, feylesofları ve bazı durumlarda şahsi te'villere mütemayil görünen Hanefî fakihlerini hedef edinmektedir. Mukaddimesinde, hadîsleri muhtelif gayeler için kullanan Hariciye, Mürcie, Kaderiye, Rafiziler ve diğer bazı fırkaların hadîse tevcih ettikleri itirazlara işaret etmektedir.<sup>351</sup>

H. II. asırda ihtilaf, kelim ehli tarafından olduğu kadar hadîs taraftarı fakihlerce de geniş bir şekilde işlenmiştir. Şâfiî'nin fikrine göre doktrinel farklılıklar (ihtilâf),ferdi doktrinel faaliyetin (ictihad) zaruri sonucudur. Ancak O, Kur'an'da mevcut veya Hz. Peygamber'in (sav) ağzı ile ifade edilmiş açık bir nassın olduğu yerde “*el-İhtilaf el-Muharrem*” (yasak ihtilâf) tabirini kullanmaktadır.<sup>352</sup>

Şâfiî ile İbn Kuteybe'nin eserlerini şu açıdan da mukayese edebiliriz. Şâfiî ile İbn Kuteybe, hadîse karşı tutumları (hadîs savunusu anlamında) prensipte birbirine benzer bir tavır sergilemişlerdir.<sup>353</sup> Fakat Şâfiî'nin eseri, hukuk ilmi çerçevesine oturmasına mukabil, İbn Kuteybe'nin eseri Usûlu'd-Din meslelerini mihver edinen bir münakaşa eseri niteliğindedir. Bu nedenle iki eserin gayesi ve uygulanan metod açıkça birbirinden ayrılmaktadır.

İmam Şâfiî'nin tutumu kesindir. İhtilaf'ın birçok pasajı, hadîsin otoritesini dokunulmaz kılar. Hadîs, bütünüyle kabul edilmelidir, bir kısmının reddi, tamamının reddi anlamına gelmektedir.<sup>354</sup>

Şâfiî, seleflerinin hilafına, Sünneti Hz. Peygamber'in (sav) normatif davranış tarzı olarak tarif eden ilk hukukçudur. O, Hz. Peygamber'in (sav) hadîsinden ayırtetmek için genellikle “Âsar” adı verilen, sahabenin an'anelerine de muracaat etmiştir. Vahye şahid olmaları, Hz. Peygamber'in (sav) vahyi izahına yakinen şahitlik etmeleri, ayetler ve hadîslerle övülmeleri sebebiyle sahabiler imtiyaz sahibi olmuşlardır.<sup>355</sup> İbn kuteybe ise sahabenin imtiyaz vasfını şiddetle kabul etmekle

<sup>350</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l Hadîs*, s. 85.

<sup>351</sup> M.Tayyib Okıç, *Dımaşk'taki Fransız Enstitünün Son İslami Neşriyatı*, AÜİF, XIV,1966, s. 283-292; *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, AÜİF yay. İstanbul, 1959, s. 116.

<sup>351</sup> Lecomte, a.g.m. s. 12.

<sup>352</sup> Lecomte, a.g.m. s. 5.

<sup>353</sup> Lecomte, a.g.m. s. 7.

<sup>354</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 47.

<sup>355</sup> Nazlıgül, a.g.e. s. 232.

birlikte, hadîse aşırı bağlayıcılığıyla bilinen İbn Hanbel'in çizgisini takip eder görünmektedir.

Metodolojik şekli itibarıyla Şâfiî ve İbn kuteybe, hasımları karşısında aynı disiplini savunmayı hedef alan benzer başlıklı bu iki eseri kaleme almışlardır. Bu konu üzerinde oldukça kafa yoran ünlü müsteşrik Gerard Lecomte, Şâfiî'ye göre kaynak hiyerarşisini şöylece sıralamaktadır:

1-Kur'an'a İttiba'

2-Sünnete İttiba'

3-Selefin hakkında muhalefet edildiği bilinmeyen sözleri (Kavlu Selefina La Yu'lem Lehu Muhalif)

4-Kur'an'dan hareketle kıyasa müracaat

5-Sünnetten hareketle kıyasa müracaat

6-Selefin sözlerinden hareketle kıyasa muracaat

7-Kıyas metodunun farklı sonuçlara götürmesi halinde, ferdi bir iş olan ictihada müracaat.<sup>356</sup>

Nesh meselesinde de her iki müellifin farklı yaklaşım tarzları olmuştur. Şâfiî'de nesh meselesi sıkı kaidelere tabidir. Şâfiî, bir nass hükmünün ancak aynı nitelikteki bir hükümlerle neshedilebileceği temel prensibinden hareket etmektedir. Kur'an'ı, sadece Kur'an neshedebilir. Sünnet, Kur'an'ı neshetmez.<sup>357</sup> Fakat icab ettiği takdirde onu açıklar (ibâne), onu tefsir eder (mufessira), onu tamamlar (teb'a) veya onu tahsis eder.<sup>358</sup> Sünnet, tabii ki Kur'an'a muhalefet edemez. Diğer taraftan aynı prensip gereğince Kur'an'ın yanı sıra Sünnetin neshedildiğini açıkça beyan eden bir başka Sünnetin mevcut olması dışında Kur'an da Sünneti neshetmez.<sup>359</sup> İbn Kuteybe'de durum farklıdır. O sarahaten ve şüpheye yer bırakmaksızın, Kur'an'ın, Sünnet tarafından nesh edilebileceğini kabul etmekte ve Te'vil'inde şöyle

<sup>356</sup> Lecomte, a.g.m. s. 10.

<sup>357</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 56.

<sup>358</sup>“Teb'a” tabirini “tamamlama” şeklinde çevirmesi uygun düşmemektedir.” Müellif Lecomte, İbn Kuteybe'nin kitabını Fransızca'ya çevirmiştir. Ancak bu çeviride bazı basit tercüme hatalarının varlığı M.S. Hatipoğlu tarafından tespit edilmiştir. Hatiboğlu, serzenişini şöyle ifade etmektedir: “Gerard Lecomte isimli muasır Fransız şarkiyatçısının Te'vil'i terceme etmiş olduğunu görmekten ilk bakışta bayağı sevinç duymuştum. Ne var ki Arabça aslıyla karşılaştığımız baş kısımları, bu müsbet intibâmızın devamına imkân bırakmamakta, hattâ bazı basit ibarelerin tercemesinde düşülen çocukça hatalar, sayın Fransız âliminde görmek istediğimiz seviyeyi sarsacak mahiyet arz etmektedir...” deyip birkaç örnek de sıralamaktadır. (bkz. *Te'vilü Muhtelifi'l Hadî (Hadîs Mudafaası)*, Terc. M.H. Kırbaçoğlu, s. 13; Kitabın mukaddimesinde M. Said Hatiboğlu, ‘*Te'vil'in Fransızca Tercümesi Üzerine*’ isimli bir mukaddime yazmıştır. Ayrıca bkz. M.Tayyip, Okıç, *Dimaştaki Fransız Enstitüsü'nün son İslami Neşriyatı*, AÜİF Der. Ankara, 1966, XIV, s. 283–292).

<sup>359</sup> Şâfiî, a.g.e. s.60.

söylemektedir: “*Vasiyet ayetinin, Rasûlullah’ın: Vâris için vasiyet yoktur, hadisi ile neshedildiği söylenebilir. Sünnet’in, Kur’an’ı nasıl neshettiğini ise, inşaallah ileride detaylı bir şekilde açıklayacağız.*”<sup>360</sup> Bu konuda İbn Kuteybe ile Şâfiî’nin tutumları açık bir şekilde birbirinden ayrıdır. İbn Kuteybe, Sünnetin, Kur’an’ı neshedebilmesiyle ilgili olarak şunları da eklemektedir: “Allah (c.c), Biz, bir âyetin hükmünü diğer bir âyetle değiştirirsek veya unutturursak (geri bırakırsak) ondan daha hayırlısını, yahud onun benzerini getiririz,<sup>361</sup> buyumaktadır. O halde Kur’an’ın Kur’an’la neshedilmesi caiz olunca, Kur’an’ın Sünnetle de neshedilmesi caiz olur. Çünkü Sünneti, kendisine Cebrail, Allah’tan getirmektedir. Bu takdirde, Kur’an olan (neshedilmiş) Allah kelâmı, Kur’an olmayan Allah’ın vahyi ile neshedilmiş olur. Bundan dolayıdır ki, Rasûlullah: “Bana Kur’an ve onunla beraber, onun misli (benzeri) verildi,”<sup>362</sup> buyurmuştur. Bununla; kendisine Kur’an ve Sünnetten de onun misli verildiğini kasetmiştir. Bu sebeple Allah da: “Peygamber size neyi verdiyse onu alın, size neyi yasak ettiyse ondan uzak durun,”<sup>363</sup> buyurarak sünnetin de ilahi vahye mazhar olduğunu bildirmiştir.<sup>364</sup>

İbn Kuteybe’nin, felsefi stildeki zihni ameliyeler karşısındaki güvensizliği onu kıyasi muhakemeye karşı adeta bir hasım haline getirmiştir. Bu da kıyası onun metodolojik sisteminden fiilen saf dışı etmiş ve bu nokta üzerinde onun metodu ile Şâfiî’nin metodu arasında oldukça mühim bir fark husûle gelmiştir.<sup>365</sup>

Bu iki kitabı kullandıkları dil ve filolojik yaklaşımları itibarıyla da mukayese edebiliriz. Mesela Şâfiî pratik olarak en azından İhtilafü’l Hadîsi’inde, hadîslerin filolojik tenkidine hemen hemen hiç muracaat etmez. Halbuki İbn Kuteybe, Muhtelifü’l Hadîsi’inde bütün filoloji disiplinlerinden çokça faydalanmıştır.<sup>366</sup>

İbn Kuteybe, Kur’an’daki kelimelerin küçümsenmeyecek bir kısmı hakkında yabancı menşeli olduğunu zımnen kabul etmesine mukabil, Şâfiî net bir tavır ortaya koymakta ve şöyle demektedir: “Kur’an’ın tamamı sadece Arap dilinde nazil olmuştur.<sup>367</sup> Kur’an’da Arap dilinde olmayan hiçbir şey yoktur,”<sup>368</sup> ifadeleriyle tavrını netleştirir.

<sup>360</sup> İbn Kuteybe, a.g.e. s. 131.

<sup>361</sup> 2 Bakara 106.

<sup>362</sup> Ebu Davud, Kitabü’s-Sunne, 5/4604, 4604; Tirmizi, 9 İlm 5662 ,5/36; Ahmed b. Hanbel, Musned, IV/131, 132: VI/ 8; Darimi, Sünen, I/45.

<sup>363</sup> 59 Haşr 7.

<sup>364</sup> İbn Kuteybe, a.g.e. s. 132.

<sup>365</sup> Lecomte, a.g.m. s. 12.

<sup>366</sup> İbn Kuteybe, s. 50, 143, 215.

<sup>367</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 128.

Lecomte, Şâfiî'nin uslubunun, İbn Kuteybe'ninkine göre daha kesin ve daha teknik olduğunu, istidlalinin matematik kesinliği ve hukuki bir karakter arzettiğini, ancak İbn Kuteybe'nin daha çok aşırı savunmacı bir metod ve içsel bir sezgiye dayandığını vurgulamaktadır

İki müellifin hadîsleri tahlillerinin neticesinde zaman zaman ortak bir neticede uyuştukları da görülmektedir. Mesela, “Muayyen durumlarda orucun ihtiyari karakteri, namaz kılanın önünde bir kadının bulunması durumunda namazın sıhhatinin ne olacağı, kertenkelenin etinin caiz olup olmadığı” ve buna benzer daha birçok misalde aynı noktaya vardıkları görülmektedir.<sup>369</sup>

Bizim incelediğimiz kadarıyla İmam Şâfiî'nin, İhtilafü'l Hadîsi'nde, İsrailiyyat konusunda açık bir tutum sergilenmemektedir. Bu, belki de istimal ettiği hadîslerin önemli bir kısmının fer'i hukukla ilgili olmasından da neşet etmiş olabilir. İbn Kuteybe ise, hadîslere bazen İsrailiyyatın karışabileceği konusunda son derece açık bir tutum sergilemiştir: Mesela O, “Hz. Musa gûyâ denize girer, sular onun diz kapaklarını geçmezmiş! Denizin derinliklerinden Balinaları avlar ve onları güneşin üzerinde kızartmış ve öldüğü zaman Mısır'ın Nil nehrine düşmüş de (cesedi) bir sene köprü olmuş. Yine Hz. Musa'nın boyu on zira (5-8 m.), asasının uzunluğu da on zira idi ve (bu uzunluğuna rağmen) Hz. Mûsâ, ona vurmak için yerden on zira daha sıçradığı halde onun topuğuna bile erişememiş!” bu rivayet karşısında: “Bu hadîs, ne Rasûlullah'tan, ne de onun ashabından gelmiştir. *Bu, sadece Ehl-i Kitab'ın rivayet ettiği eski haberlerden birisidir,*” demek suretiyle İsrailiyyat karşısındaki düşüncelerini bildirmiştir. Ayrıca İbn Kuteybe'ye göre, Hadîslere üç cihetten karışıklık ve bozukluk girebilmektedir. Bunları şu şekilde ifade etmiştir: “Birincisi: Zındıklar ve onların İslâmı tahrif etmek istemeleri neticesinde çirkin ve akıl dışı görülen hadîsleri sokuşturarak İslâmı lekelemeğe çalışmalarıdır. İkincisi: Geçmişteki kıssacılarıdır. Üçüncüsü: cahiliyye devrinde insanların anlattıkları masala ve hurafeye benzer eski haberlerdir.”<sup>370</sup> Anlaşıldığı kadarıyla İmam Şâfiî, kitabında mevzu hadîslerle ilgili bir malumat vermezken, İbn Kuteybe bunu açıkça dillendirmektedir.

Son olarak şunu belirtmeliyiz ki, Şâfiî, meselelerin hukuki ve ahkâma taallük eden planı ile yetinirse de, İbn Kuteybe, Teoloji veya Usûlu'd-Din konularına girmiş

<sup>368</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 128.

<sup>369</sup> Lecomte, a.g.m. s. 15; Şâfiî, *İhtilafü'l-Hadis*, s. 138, 129; İbn Kuteybe, a.g.e. s. 61, 118, 134.

<sup>370</sup> İbn kuteybe, *Hadîs Müdafaa'sı* (Terc. Kırbasoğlu) s. 188.

ve hukuki planı geniş bir şekilde aştığı müşahede edilmektedir. Yani çıkarımları tali derecede hukukidir, fakat genelde itikadidir.<sup>371</sup>

---

<sup>371</sup> Lecomte, a.g.m. s. 16.

## II. BÖLÜM

### İMAM ŞÂFİİ'NİN İHTİLÂFI GİDERMEDE BAŞVURDUĞU YÖNTEMLER

Sosyal bilimlerde farklı yorum ve yaklaşımların olması, tabiatı icabıdır. Dinin de sosyal bir olgu ve gerçeklik olması ve de doğal olarak bir söyleme sahip olması nedeniyle, dini nassların anlaşılması ve yorumlanması konusunda farklı anlayış ve yaklaşımların olması kaçınılmazdır.<sup>372</sup> Anlamanın büyük ölçüde öznel olduğunu bu nedenle de her anlamada biraz subjektifliğin olacağı da unutulmamalıdır.<sup>373</sup> İmam Şafîî de hadisler arasındaki ihtilâfları kendi zaviyesinden çözmeye çalışmıştır. Bu ameliyede Şafîî, bazı prensiplerden hareket ederek teârûzu gidermek istemiştir. Bunların ilki cem' ve te'liftir.

#### 1. CEM'/ TE'LİF

Birbirine muarız/muhtelif olarak rivayet edilmiş olan hadislerin ikisiyle de amel etmek, ikisini de birlikte değerlendirmek olarak tanımlayabileceğimiz cem' ve te'lif, Şafîî'nin sıkça başvurduğu çözüm yollarındandır. Hadîsler arasında, âmm-hâss, mutlak-mukayyed olanlar vardır. Aslında cem' edilecek hadîslerde hakiki manada bir ihtilâf söz konusu değildir. Ayrıca hadîsler arasında cem'den söz edebilmemiz için hadîslerin vurd vaktinin birbirine yakın olması gerekmektedir. Eğer aralarında uzun bir zaman farkı varsa bu durumda cem' ve te'liften değil de, neshten söz edilmelidir.<sup>374</sup>

Şafîî'nin literatüründe, ahenkleştirme (te'lif) prensibinin önceliği vardır. er-Risale'sinde bu konuyu şu ifadelerle vurgulamaktadır: "*Peygamberin ağzından zahiren ihtilâflı şekillerde ifade edilerek sadır olmuş hiçbir şey bulmuş değiliz ki, onu iyice incelediğimizde bu ihtilâfi hükümsüz hale getirecek bir izah tarzına varabilmiş olmayalım.*"<sup>375</sup>

Elbette ki böyle bir uzlaştırmanın olup olmaması ancak söz konusu hadîs veya hadîslerin teârûza salih olduklarını tesbit ettikten sonra olacaktır. Yani söz konusu hadîslerin, usûl kaidelerine, subût, sıhhat ve birbiriyle teârûz edebilecek denklik

<sup>372</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 16.

<sup>373</sup> Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, s. 201.

<sup>374</sup> Nafiz Hüseyin Hammad, *Muhtelefü'l-Hadîs Beyne'l Fukaha Ve'l Muhaddisin*, s. 182.

<sup>375</sup> Şafîî, *er-Risâle*, s. 272.

yönlerine sahip olup olmadıkları araştırılmalıdır. Şayet iki hadîsten biri bu vasfi taşııyorsa, muaraza iddiası reddedilir. Mevzu veya zayıf hadîslerin makbul hadîsmiş gibi teâruza taraf kılmak bu ilmin çalışma usûllerinin dışına çıkmaktır. Dolayısıyla çözüm önerileri ancak böylesine bir denklik husûle geldikten sonra mümkün olabilecektir.<sup>376</sup>

İhtilaf odağı zannedilen hadîsler iyice araştırılıp incelendiğinde herhangi bir teâruzun veya anlamayı güçleştirecek bir durumun vaki olmadığı görülecektir. Bu nedenle, serdedilen bu nevi hadîs metinlerinin katı eleştiriyi hak edecek düzeyde bir kritiğe hacet olmadığını vurgulamak gerekir. Zira bu hadîsler arasında ihtilâf söz konusu değildir.

Şafîî'nin cem' ve te'lifte göz önünde bulundurduğu bazı kriterler vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

### 1.1. MUVAFAKATÜ'L KUR'AN/ KUR'AN'A ARZ

Şafîî, hadîslerin Kur'an'a arzının gündeme geldiği her ortamda, Sünnetin *beyân* vasfına işaret etmekte, hadîslerin Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini söyleyenlere, Sünnetin teşrii değerini savunarak cevap vermeye çalışmaktadır. Allah'ın emrettiklerinin umum, husus, farz, edeb, nâsih, mensuh olmaları ancak onun Sünneti ile bilinir. Kitab, farz hükmünde olur, Sünnet de onu beyan eder. Zira Allah, Peygamberin verdiklerinin alınmasını ve ona itaat edilmesini emretmiştir.<sup>377</sup>

Şafîî, "Arz hadîsi" olarak bilinen rivayetin,<sup>378</sup> Hz. Peygamber'den (sav) varid olduğunun bilinmediğini belirterek kabul etmemektedir.<sup>379</sup> O, Hz. Peygamber'den (sav) bunun zıddı anlamında "erîke" hadîsinin varid olduğunu belirterek konuyla ilgili olarak bu rivayeti delil getirmektedir.<sup>380</sup>

İmam Şafîî, İhtilafü'l Hadîsi'nde Kur'an'a sıkça muracaat etmiştir. Hemen bütün babların altında zikredilen, birbirine muhalif hadisleri çözümlemeye, Kur'an'la destekleme amacının olduğu anlaşılmaktadır. Şafîî, Kur'an'a muvafakati, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi ve mücmelin beyanı çerçevesine oturtmaktadır. İmam Şafîî'nin İhtilafü'l Hadîsi'nde muvafakatü'l Kur'an'a verdiği örneklerden bir kaç şunlardır:

<sup>376</sup> Çakan, a.g.e. s. 172.

<sup>377</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 66.

<sup>378</sup> A.M.Şakir, bu manada sahih bir hadisin mevcut olmadığını söylemektedir.(Bkz. *er-Risâle*, s. 133, 617 numaralı pasajın dipnotu).

<sup>379</sup> Şafîî, *er-Risâle*, s. 133.

<sup>380</sup> Şafîî, *er-Risâle*, s. 133 (Türkçe terc, 622 nolu pasaj).

### 1.1.1. Ölenin Arkasından Ağlamak

İmam Şâfiî, Abdullah b.Ömer'in şöyle dediğini nakletmektedir: “Muhakkak ki ölü, hayatta olanların ağlaması sebebiyle azap görür.” Bunu işiten Hz. Aişe ise şöyle demiştir: “Evet. O, yalan söylemiyor. Fakat hata etmiş veya unutmuştur. Zira Hz. Peygamber (sav), ölen Yahudi bir bayanın yanından geçiyordu ve yakınları da ona ağlıyorlardı. Bunun üzerine şöyle buyurdu: Bunun yakınları ona ağlıyorlar. Fakat o kabrinde azap çekmektedir.”<sup>381</sup>

Başka bir rivayet de şöyledir: Hz Ömer yaralanmıştı. Bunu duyan Suheyb, ağlamaya başladı. Hz Ömer: “Ey suheyb! Sen bana ağlıyorsun, fakat Rasulullah ‘in(sav):Ölü, yakınlarının kendisine ağlaması sebebiyle azap çekmektedir, buyurduğunu biliyorum,” dedi. Hz.Ömer vefat edince, bu durum Hz.Aişe’ye iletildi. O da: “Allah Ömer’e rahmet eylesin, Hz. Peygamber (sav): Mümin, yakınlarının kendisine ağlaması sebebiyle azap görmektedir, demedi. Fakat, Allah, ölen kafirin yakınlarının ağlaması sebebiyle azabını arttırır.” Buyurdu. Bunu söyledikten sonra Hz.Aişe: “Size Kur’an yeter,”<sup>382</sup> dedi ve “Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez,”<sup>383</sup> ayetini okudu.

Şâfiî ilk hadîsin daha sağlam ve anlaşılır olduğunu söylemekle birlikte kendisine “Ölen kâfir, akrabalarının ağlamasıyla azap görür,” hadîsini nasıl değerlendirdiği sorulunca; O, ölenin amelinin, azabı gerekli kıldığını, ancak yakınlarının ağlamalarının ise, sadece bir sebepten öteye geçemediğini ifade ettikten sonra: “Yoksa ölü, yakınlarının ağlaması sebebiyle azaplandırılır,” demek değildir, demiştir.<sup>384</sup>

Şâfiî, hadîsi yorumlarken Hz.Aişe’nin yorumunun, Kur’an’ın ve Sünnetin delaletine daha uygun ve daha muvafık olduğunu, ayetlerden deliller getirerek desteklemektedir. Bu ayet-i kerimeler, “İnsan için ancak çalıştığı vardır,”<sup>385</sup> ile “Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir,”<sup>386</sup> ayetleridir.

<sup>381</sup> Şâfiî, *İhtilafü'l-Hadis*, s. 223; Buhârî,23 Cenaiz,32, II/79; Müslim, Cenaiz, 25–27, I/642.

<sup>382</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 224; Müslim, Cenaiz,25-27, I/642; Buhârî, 23 Cenaiz, 32, II/79.

<sup>383</sup> 6 Enam 164.

<sup>384</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 225.

<sup>385</sup> 53 Necm 39.

<sup>386</sup> 99 Zilzal 7-8.



### 1.1.2. Korku Namazı

Muhtelif olarak rivayet edilen hadîslerden korku namazı (salatü'l havf) bahsini, Kur'an'a muvafakat hususiyetinin mevcut olması hasebiyle burada da anlatmanın uygun olacağını düşünmekteyiz.

Salih b.Havvat, Zâtür-Rika' günü Hz. Peygamber (sav) ile namaz kılanların birinden şöyle rivayet etmektedir: "Bir taife Hz. Peygamber (sav)'le birlikte namaz kılmak üzere saf tutmuştu. Diğer gurup da düşmana karşı nöbet tutuyordu. Hz. Peygamber(sav), kendisiyle birlikte saf tutanlara bir rekât kıldırdı. Sonra ayakta bekledi. Kendisiyle birlikte namaza duranlar, kalan rekati yalnız başlarına tamamladıktan Sonra düşmanın karşısına geçtiler. Sonra diğer taife gelip Hz. Peygamber'in (sav) arkasında saf tuttu. O da onlara kalan rekâtı kıldırdı. Sonra oturarak bekledi. Cemaat da kalan rekati kendi başlarına kıldılar ve beraber selam verdiler."<sup>387</sup>

İmam Şâfiî, bu hadîsin Kur'an'a Muvafakati (Muvafakatü'l Kur'an) dolayısıyla tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir. İbn Ömer'den ise bu hadîse muhalif başka bir rivayet gelmiştir. Rivayet şöyledir: "...bir gurup Hz. Peygamber ile birlikte saf tuttu, diğer gurup düşmanın karşısında durdu. Hz. Peygamber, arkasındakilere bir rekât namaz kıldırdıktan sonra bunlar, namazlarını tamamlamadan ayrıldılar ve düşmanın karşısında nöbete koyuldular. Bundan sonra düşman karşısında nöbet tutan ikinci gurup geldi. Hz. Peygamber ile birlikte bir rekât kılıp sonra da ayrıldılar. Sonra da her iki gurup kılmadıkları rekâtı tek başlarına tamamladılar."<sup>388</sup>

Şâfiî, Salih b. Havvat'ın hadîsini iki sebepten dolayı tercih etmektedir.1-Kur'an'a muvafakat 2-Müşriklerin, Müslümanlara aniden saldırmalarını engellemeye yönelik tedbir. Çünkü düşmanın karşısında bekleyen gurup düşmanın hareket ve iradesini, imama bildirmelidir ki, imam ona göre namazı uzun veya kısa kıldırsın. İbn ömer'in rivayet ettiği hadîste iki gurup da namazın bir bölümünü beraber kılmakta ve düşmana karşı sadece imam kalmış olmaktadır. Bu da Kur'an'ın manasına uygun düşmemektedir.<sup>389</sup>

İmam Şâfiî, mezkûr hadîslerin Kur'an'a uygunluğunu şu ayetle delillendirmektedir: "(Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit, içlerinden bir kısmı seninle

<sup>387</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 186; Buhârî, 64 Meğazi, 28, V/40; Nesai 18 Salatü'l Havf, 1534 III/170.

<sup>388</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 185.

<sup>389</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 186.

beraber namaza dursun. Silâhlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar ve ihtiyatlı bulunsunlar, silâhlarını yanlarına alsınlar. İnkâr edenler arzu ederler ki, silâhlarınızdan ve eşyanızdan bir gafil olsanız da size ani bir baskın yapsalar...”<sup>390</sup>

## 1.2. HADİSLERDE İHTİLAFI GÖRÜNEN FİİLLERİN, İBÂHAYA DELALETİ

Şâfiî’ye göre mutearız görünen hadîsler iyi incelendiğinde aralarında hakiki bir muhalefetin olmadığı görülecektir. Şâfiî, muhalefet durumu arzedenden hadîslerin her birisinin olayın mübah olan bir vechesinin ele aldığı, yani ibaha cihetinden bir ihtilâf olduğunu ve her iki hadîsle de amel edilebileceğini, kitabına aldığı bu başlık ile anlatmaya çalışmaktadır. İmam Şâfiî’nin bu konuya örnek olarak zikrettiği bazı hadîsler şunlardır.

### 1.2.1. Esirlere Yapılan Muamele

Rebi’, kendisine, Şâfiî’nin şöyle haber verdiğini bildirmektedir: Abdulvehhab es-Sekafi, Eyyub’dan, O da Ebû Kilabe’dan, O da Ebü’l Mihleb’dan, O da İmran b. Huseyn’in şöyle dediğini nakletti: “Rasulullah’ın sahabileri, Beni Ukeyl kabilesinden bir kişiyi esir almışlardı. Sakif kabilesi de Hz. Peygamber (sav) sahabilerinden olan iki kişiyi esir almıştı. Hz. Peygamber (sav), Sakif kabilesinin esir aldığı iki sahabiyi vermeleri karşılığında, sahabilerin esir aldıkları o şahsın kendilerine verileceğini bildirdi. Böylelikle esir alınan iki sahabiyi onların elinden kurtardı.”<sup>391</sup>

Başka bir tarikte de hadis şu şekilde ifade edilmiştir: Muhammed b.Aclan, Said’dan, O da Ebû Said el-Makburi’dan şu hadîsi nakletmektedir: “Hz. Peygamber’in (sav) müfrezesi, Sümame b. Esal el-Hanefi’yi esir almıştı. Bu adam müşrik idi. Hz. Peygamber (sav) de onu, mescidin direklerinden bir direğe üç gün bağladı ve müşrik olmasına rağmen ona lufufta bulundu. Daha sonra o şahıs Müslüman oldu.”<sup>392</sup>

<sup>390</sup> 4 Nisa 102.

<sup>391</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 88; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/432; Müslim, Nezir, II/1262; Ebu Davud 21, el-Eyman ve’n-Nuzûr, 22, III/606.

<sup>392</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 88; Buhârî, 8 Salât, 76, 1/118; 44 Husumât 7-8, III/90; Nesai 8 Mesâcid, 20, II/46, Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/452.

Şâfiî, Kureyşli Ehl-i ilim ve Meğazi'den bazılarının ise şöyle dediğini ifade etmektedir: “Hz. Peygamber (sav), Nadr b.Hars’ı bedir gününde esir almıştı ve onu çölde veya badiye ile Esil denilen mevki arasında öldürdü...”<sup>393</sup>

Konu ile alakalı başka bir rivayet de şöyledir. Rebi’ dedi ki, Şâfiî bize haber verdi ve şöyle dedi: “Bir kısım ehl-i ilim, bana şöyle haber verdi: “Rasulullah (sav), Ukbe b.Ebi Muayt’ı, Bedir gününde esir aldı ve onu öldürdü. Suheyl b.Amr ve Ebû Veda’e es-Sehmi ve bu ikisi dışında başkalarını da esir aldı. Bu ikisini 4000 (dirhem) fidye karşılığında serbest bıraktı. Bazılarını da bundan daha az bir bedel karşılığında serbest bıraktı. Ebû Üzze el-Cümehi de esir alınmıştı. Hz. Peygamber (sav), Bedir gününden sonra ona lutufta bulunarak serbest bıraktı. Sonra Uhudda tekrar onu esir aldı ve öldürdü.”<sup>394</sup>

İmam Şâfiî bütün bu zahiri muhtelif olan hadîsleri zikrettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: “Hz. Peygamber’in (sav) bütün bu fiilleri şuna işaret etmektedir ki, İmam/İdareci (devlet başkanı) Müşriklerden birini esir aldığı zaman uygun görürse onu öldürür, isterse onu hiçbir karşılık almaksızın serbest bırakır, isterse ondan alacağı belli bir mal/para/bedel karşılığında onu serbest bırakır, isterse onu bazı muslûman esirlerin serbest bırakılması karşılığında serbest bırakır. *Bütün bu ihtilâflar ibâha cihetindedirler.*

Şâfiî’ye göre bir hâkimin helâl dediğine, bir başka hâkim haram demedikçe, hükümlerin ihtilâflı olduğu iddia edilemez. Serbestlik bulunan konuların ise mubâh olan konular olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan herhangi birini yapan, her ne kadar başkasının fiiline aykırı davranmış olsa da, aslında kendisine mubâh olan bir davranışı yapmış olmaktadır. Meselâ ayakta olan oturandan, yürüyen de ayakta durandan farklı bir fiil gerçekleştirmektedir. Bunların hepsi de mubâhtır. Yürüyenin ayakta durması, ayakta duranın da oturması hüküm açısından farz değildir.<sup>395</sup>

### 1.2.2. Abdest Uzuvarının Yıkama Sayısı

İbn Abbas, Hz. Peygamber’in (sav) yüzünü, kollarını yıkarken ve başını meshederken bu fiilleri birer defa yaptığını rivayet etmektedir.<sup>396</sup> Hz.Osman ise, Hz. Peygamber’in (sav) abdest uzularını üçer defa yıkadığını<sup>397</sup> rivayet etmektedir.

<sup>393</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 89.

<sup>394</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 89.

<sup>395</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 89.

<sup>396</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 67; Buhârî, 4 Vudu’,22, I/48; Tirmizi,1 Tahâre,32, I/60.

<sup>397</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 68; Müslim, Tahâre,3-4, I/204; Buhârî, 4 Vudu’, 24,I/48.

Amr b.Yahya el-Mazini, babasından şunu nakletmektedir: “Bir adam, Abdullah b.Zeyd’e gelip Hz. Peygamber’in (sav) nasıl abdest aldığı kendisine göstermesini istedi. O da abdest almak için biraz su istedi. Sonra yüzünü üçer defa, kollarını ikişer defa yıkadı. Başını da bir defa meshetti ve ayaklarını da bir defa yıkadı”<sup>398</sup>

İmam Şâfiî, bu hadîslerin mutlak olarak muhtelif olamayacağını, zira buradaki fiillerin farklı olmasının mübahlık açısından değerlendirilmesi gerektiğini, buradaki ihtilâfin helal-haram; emir, nehy gibi anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Hadîslerdeki farklılığın bize abdest uzuvlarını yıkamanın asgari sınırının bir, kemâl olanının ise üç defa yıkamak olduğunu beyan etmektedir.<sup>399</sup>

### 1.2.3. Namazda Kıraat

Amr b. Haris, Hz. Peygamber’in (sav) sabah namazında tekvir süresini okuduğunu rivayet etmektedir.<sup>400</sup> Başka bir rivayette ise Ziyad, amcasının Hz. Peygamber’i (sav) sabah namazında kâf süresini okurken iştiğini rivayet etmektedir.<sup>401</sup>

Abdullah b.Saib de şu hadîsi nakletmektedir: “Hz. Peygamber (sav), Mekke’de bize sabah namazını kıldırıldı. Müminun süresini okumaya başladı...”<sup>402</sup>

İmam Şâfiî, burada ihtilâfa medar herhangi bir şeyin söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) hayatında birçok defa sabah namazı kılmıştır. Namazda O’na tabi olanlar ise o gün namazda dinledikleri süreleri rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla herkesin aynı derecede Hz. Peygamber’in (sav) sabah namazında okuduğu bütün sürelerle muttali olmalarının zorluğu ortadadır. Bu nedenle söz konusu ihtilâf mübahlık (ibâha) açısından bir ihtilâf olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Allah, Kur’an’dan kolay olanın okunmasını bizlere mubâh kılmıştır. Hz. Peygamber (sav) de Fatihayla birlikte, kolay olanın okunmasını Sünnet olarak bize bırakmıştır. Bizim yapmamız gereken ise, ilk iki rekâta, fatihadan sonra Kur’an’dan kolayımıza geleni okumaktır.<sup>403</sup>

<sup>398</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 67; Buhârî,4 Vudu’,38,I/54; Malik, 2 Tahâre,1, I/18.

<sup>399</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 67.

<sup>400</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 69; Müslim, Salat, 164, I/336; Tirmizi, 2 Sünen 111, II/108; Ebu Davud, 2 Sünen,130, I/511.

<sup>401</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 69; Müslim, Salât, 165, I/336; Tirmizi, 2 Sünen 111, 2/108; Nesai 11 İftitah, 43, II/157.

<sup>402</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 70; Müslim, Salat, 163, I/336.

<sup>403</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 69-70.

#### 1.2.4. Tilavet Secdesi

Ebû Hureyre şu hadîsi rivayet etmektedir: Hz. Peygamber (sav), Necm süresini okudu ve secde etti. İnsanlar da onunla birlikte –şöhreti arzulayan iki kişi hariç-secde ettiler.<sup>404</sup>

Zeyd b.Sabit ise, Necm süresini Hz. Peygamber'in (sav) yanında okuduğunu ancak secde etmediğini söylemektedir.<sup>405</sup>

İmam Şâfiî, bu iki hadîsten tilavet secdesinin vacip olmadığını anlaşıldığını, fakat secde ayetlerinin geçtiği yerlerde secde etmeyi tercih ettiğini, zira Hz. Peygamber'in (sav) hem secde yaptığının hem de terk ettiğinin bilindiğini ifade etmektedir. Ayrıca tilavet secdesi terk edildiğinde kazası da yoktur. Nitekim eğer tilavet secdesi farz olsaydı, Hz. Peygamber (sav), şöhreti arzulayıp secde etmeyen o iki insana ve yanında okuyup da secde yapmayan Zeyd'e de secde etmelerini emredecekti.<sup>406</sup>Burada “*İhtilaf min ciheti'l mubah*” vardır. Yani mübahlık açısından bir ihtilâf söz konusudur.

#### 1.2.5. Rü'yet-i Hilal Meselesi

Hz. Peygamber (sav): “Hilali gördüğünüzde oruç tutunuz. Hilali gördüğünüzde bayram yapınız. Eğer hilali göremediyseniz, o zaman Ay'ı sayınız/tamamlayınız,”<sup>407</sup>buyurmuştur. Başka bir hadîs de İbn Abbas'ın rivayetidir. İbn Abbas şöyle demektedir: “Ben, insanların Ramazan ayından önce oruç tutmalarına hayret ediyorum. Hâlbuki Hz. Peygamber (sav) : Hilali görmeden ne oruç tutunuz ve ne de bayram yapınız,”<sup>408</sup>dedi. Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadîs de yukarıdaki hadîsle mana itibarıyla örtüşmekle birlikte mezkur hadîste olmayan bir ziyadelik içermektedir: “Oruç tutmayı adet haline getiren hariç, Ramazan ayı gelmeden bir gün veya iki gün önce oruç tutmayınız. Hilali gördüğünüzde, oruç tutunuz. Hilali gördüğünüzde bayram yapınız. Şayet göremediyseniz sayıyı otuza tamamlayın.”<sup>409</sup>

<sup>404</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 74; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/304; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>405</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 74; Buhârî, 17 Sucûdi'l Kur'an, 6, II/30; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/183.

<sup>406</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 74.

<sup>407</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 251; Buhârî, 30 Savm, 5, II/227; Müslim, Siyam, 17, I/762; Beyhaki, Sünen, Siyam.

<sup>408</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 252; Müslim, Siyam,3,6,9, I/758; Buhari, Savm, 11; Ebu Davud, Savm, 4, 2; Nesai, Siyam, 10; Beyhaki, Sünen, Savm.

<sup>409</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 252; Müslim, Siyam, 21, I/762; Buhari, Savm, 5, 14; İbn Mace, Siyam, 5; Beyhaki, Sünen, Savm.

Ancak bütün bu manadaki hadîslerin yanında Abdullah b.Ömer, hilali görmeden bir gün önce oruç tutardı. İhtilaf zannedilen nokta, İbn Ömer'in bu tuttuğu oruçtur.

İmam Şâfiî, bütün bu hadîsleri kabul etmenin ihtilâfa yol açmayacağını, çünkü birinin diğerine tearüz halinde olmadığını söylemektedir. Allah, ayı insanlar için vakti tayin etme vasıtası kıldığından, orucun bu aya göre düzenlenmesi gerekir. Hilali görmeden oruç tutmama yönündeki sakındırma “Hilali görmediğiniz müddetçe oruç tutmak size vacip değildir,” demektir. İbn Ömer'in, Ramazan ayından bir gün önce oruç tutması ise “tatavvu” nevinden olan oruçtur. Bazen bu oruç Ramazan ayının bir gün öncesine denk gelebilir.<sup>410</sup>

İmam Şâfiî, bundan sonra görüşünü şu şekilde belirtmektedir: “Şekk gününde orucun tutulmaması,<sup>411</sup> -adet edinilen oruç hariç- benim uygun gördüğüm görüştür. Periyodik ve planlı bir şekilde tutulan oruç, eğer Ramazan ayından önceki güne tekabül ediyorsa bu orucun tutulmasının daha uygun olduğunu düşünmekteyim.”<sup>412</sup>

Hadîsler ile İbn Ömer'in uygulaması arasında keskin ve çözümlenmesi mümkün olmayan bir ihtilâf mevzu bahis değildir. Tearüzün olduğu zannına binaen Şâfiî, bu konuya temas etmiş ve kitabına almıştır. Bu pasajlardan anladığımız hususlardan biri, hadîslerin muhtelif olup olmadığını iyice analiz edebilmek için, o hadîsin nakledildiği bütün tarikleri bir araya getirip cem'etmenin ve değerlendirmeyi buna göre yapmanın zaruri olduğudur. Binaenaleyh, bir hadîste değinilmemiş görünen ve konunun da esasını teşkil eden bir noksanlık/tashif/tahrif, diğer tariklerde mevcut olabilecek bir malumatla halledilebilecektir.

### 1.2.6. Haccamın (Kan Alan Kişinin) Kazancı

Sa'd b.Muhaysete Hz. Peygamber'den (sav) haccamın kazancını sordu. O da, bundan nehyetti ve: “Kazandığımı kölesine ve devesine yedirsin,” buyurdu.<sup>413</sup> Aynı anlama gelen başka bir rivayette, İbn Sa'd, babasının Hz. Peygamber'den (sav) haccamın kazancını sorduğunu, Hz. Peygamber'in (sav) de bu kazançtan nehyettiğini ve şöyle buyurduğunu nakletmektedir: “o kazançla, devesini beslesin ve kölesini

<sup>410</sup> Şâfiî, a.g.e s. 251.

<sup>411</sup> Şâfiî, a.g.e s. 251.

<sup>412</sup> Şâfiî, a.g.e s. 251.

<sup>413</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 277; Beyhaki, Sünen, Dehaya, IX/337; İbn Mace, Sünen 12 Ticarât,10, 2/731; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V/436.

doyorsun.”<sup>414</sup> Bu hadîslerden anlaşılın, haccam, kazandığını kendisi yiyemeyecektir.

Yukarıdakilere hadîslere zahiren muhalif görünen hadîs ise şudur: Enes diyor ki: Ebû Tiybe, Rasulullah’a hacamat yaptı. Hz. Peygamber (sav) emretti de ona bir sa’ hurma verildi ve onun ehline de vergisini azaltmalarını emretti.<sup>415</sup> Bu hadîs de haccam’ın kazancından yiyebileceğini göstermektedir.

Bunları zikrettikten sonra İmam Şâfiî şöyle demektedir: “Bu hadîslerin hiçbiri, diğerine muhalif değildir ve nesh durumu da mevcut değildir. Hz. Peygamber (sav), Sa’d b. Muhaysete’ye ruhsat vermiş ve kazancının köleye ve deveye sarfedilmesini istemiştir.” Zira eğer haccamın kazandığı haram olsaydı, Hz. Peygamber’in (sav) o kazancı köleye veya deveye verme tavsiyesi caiz olmazdı. Çünkü kölelerin de helal ve haram sınırları vardır. Hz. Peygamber’in (sav) verdiği ücret ise helal konumunda verilen bir ücrettir. Ancak Hz. Peygamber’in (sav) nehyetmesine gelince, sanatlardan veya kazanç yollarının iyi olanı ve kötü olanı (denaet) vardır. Haccamın kazancı, bu ikinci kısma girmektedir. Hz. Peygamber (sav) ise, daha güzel kazanç yolları varken bu mesleği icra etmenin tenzihi mekruh olduğunu, tahrim olmadığını ifade etmiştir.”<sup>416</sup>

İmam Şâfiî devamla şunları söylemektedir: Hz. Osman’ın akrabası olan birisi vardı. Bu adam, hamamların gelirlerini aldığını ve hacamat yaparak geçimini sağladığını sorunca, Hz. Osman da ona: Senin kazancın kirlidir, demiştir.<sup>417</sup> Görüldüğü gibi mezkûr hadîslerde çözülemeyen bir muhalefet söz konusu değildir. Burada önemli olan şey şudur. Birbirine muhalif görünen hadîslerin bütün tarikleri bir araya toplandığında, bize Hz. Peygamber’in (sav) mevcut olay hakkındaki düşüncesini/davranışını veya Sünnetini yansıtmaları bakımından çok daha sağlıklı bilgiler verecek, varolduğu zannedilen ihtilâf bu varyantlar bir araya getirildiğinde daha rahat çözülebilecektir.

### 1.2.7. Namazda Konuşma

Abdullah b. Ömer’den şu hadis rivayet edilmiştir: “Biz, Habeşistan’a gitmeden önce Hz. Peygamber’e (sav), namazda iken selam verirdik. O da namazda iken bu selamımızı alırdı. Habeşistan’dan dönünce Hz. Peygamber (sav)’i görmeye

<sup>414</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 278; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V/435; İ.Mâlik, Muvatta, İsti’zân, 10, II/974; Beyhaki, Sünen, Dehaya, IX/337.

<sup>415</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 278; Buḥârî, 76 Tıb, 13, VII/14; Buyu’, 95; İcâre, 17; Darimi, Buyu’, 75; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/182; Behaki, Sünen, Dehaya; Ebu Davud, Buyu’, 38.

<sup>416</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 278.

<sup>417</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 277.

giderken namaz kılıyordu. Yine selam verdim. Fakat selamıma karşılık vermedi. Önceki durum ile şimdiki durumu düşünmeye başladım. Hz. Peygamber'in (sav) namazının bitmesini bekledim. Namazı bitince şöyle buyurdu: “Allah bir işten sonra başka bir işi emreder, Allah'ın en son emrettiği, namazda iken konuşmamanızdır.”<sup>418</sup>

Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği diğer bir hadîse de şu şekildedir: Hz. Peygamber (sav) (dört rekatlı namazda) iki rekât kıldıktan sonra selam verdi. Zü'l-yedeyn ona şöyle dedi: (ya Rasulallah) Namaz mı kısaldı yoksa unuttunuz mu? Hz. Peygamber (sav) : “Zü'l-yedeyn doğru mu söylüyor?” diye sordu. İnsanlar: Evet, dediler. Bundan sonra Hz. Peygamber (sav), kalktı ve kalan son iki rekâtı da kıldı...<sup>419</sup> Şâfiî'nin naklettiği bir diğer rivayette de bu namazın ikindi namazı olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka rivayette de üçüncü rekattan sonra selam verdiği ve namaz kıldığı yerden ayrıldıktan sonra kendisine yukarıdaki sorulduğu kaydı, yer almaktadır.<sup>420</sup>

Şâfiî bu örnekleri anlattıktan sonra adeta cem' ve te'lif ile özdeşleşen “ Biz bütün bu hadîsleri alırız.”<sup>421</sup> , “Bize göre burada ihtilâf söz konusu değildir,”<sup>422</sup> demekte ve şöyle devam etmektedir. “Kesin olan şu ki, kişi namaz kılarken kasden konuşamaz. Şayet kasden konuşursa namazı bozular,” demekte ve İbn Mesud'un “Kim namazı tamamladığı zannıyla veya unutarak namazda konuşursa, namazının kalan kısmını tamamlar ve sehiv secdesi yapar,” rivayetini nakletmektedir. Bu rivayet, Şâfiî tarafından şöyle yorumlanmaktadır “Konuşanların, namaz bitmiş zannıyla konuşmakta olduklarını, *namaz dışında konuşmanın ise mubah bir durum* olduğunu söyledikten sonra, “Ancak Hz. Peygamber (sav), kasden konuşan ile unutarak konuşanı tefrik etmiştir,”<sup>423</sup> demektedir. Çünkü rivayetlerden anlaşılanın, namazda kelam etmenin cereyan ettiği durumun, nisyan hali olduğudur. Kişi ise nisyan halindeki fiillerinden mesul değildir. Buradan anlaşılan İmam Şâfiî'nin her iki hadîsle de amel etmek istemesidir. Bu açıkça cem' ve te'lif anlamını taşımaktadır.<sup>424</sup>

<sup>418</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 230; Ahmed b. Hanbel, VI/2; Müslim, Mesacid, 34, I/382; İbn Mace, İkame, 59; Beyhaki, Sünen, Salat, II/248.

<sup>419</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 231; Buhârî, 8 Salât, 88, I/123; Ezan, 69; Müslim, Mesacid, 97.98.99; Ebu Davud, Salât, 189; İbn Mace, İkame, 134; Nesai, Sehv, 22.

<sup>420</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 232; Ebu Davud, 2 Salat, 189, 190, I/619; Nesai, Sehv, 23; İbn Mace, İkame, 134; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>421</sup> “febihâzâ küllühü na'huzu.”, Şâfiî, a.g.e. s. 232.

<sup>422</sup> “Leyse na'uddü şey'en mın hâza ihtilâfen.”, Şâfiî, a.g.e. s. 70.

<sup>423</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 225.

<sup>424</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 236.



### 1.3. HADİSLERİN BİR KISMININ MÜCMEL/MÜFESSER; ÂMM/HÂSS OLMASI

Şâfiî, öncelikle Kur'an'ın zâhiri anlamının alınması gerektiğine dikkat çekmekte ve sonra Sünnete/hadîslere de aynı yöntemi uygulamaktadır. Nitekim ona göre Kur'an, Arapça olup, onun hükümleri zahiri ve umumi (anlamı) üzeredir. Hiç kimse bir delâlet bulunmadığı müddetçe onlardan zahiri olanını bâtın, âmm olanını hâss anlama çeviremez. Kur'an'daki mücmel olan ayetler nasıl tefsir ediliyorsa ya da âmm olan ifadeler hâss kılınabiliyorsa aynı şekilde bu yöntem, hadîslere de uygulanmalıdır. Zira böyle yapılmazsa hadîsler arasında zahiren bir muhalefet meydana gelebilecektir. O, şöyle demektedir: “muhtelif olan hadîslerin her biri, âmm gelmiş fakat kendisinden hâss murad edilebilir...”<sup>425</sup>

İmam Şâfiî, âyet ve hadîslerin farklı anlamlara delâlet edebileceğini, Arap dilinin gereğine bağlamaktadır. Zira O, Arap dilinin geniş ve esnek bir dil olduğunu bazen genel bir lafızla özel bir anlam kastedilebileceğini bunun da lafızdan anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Şâfiî'nin bu görüşünün temelinde ise, nasların bir takım gerekçe ve mülâhazalar neticesinde keyfî yorumlarla savsaklanabileceği endişesi bulunmaktadır.<sup>426</sup> Şâfiî'nin bu yöntemle cem' ettiği birkaç örneği şöyle sıralamak mümkündür:

#### 1.3.1. Kadınların Camiye Gitmesi

Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: “Allah'ın yarattığı kadınları, Allah'ın Mescidlerinden alıkoymayın. Ancak evlerinden çıktıklarında koku sürünerek çıkmassınlar.”<sup>427</sup> Başka bir hadîste, Salim, babasından Hz. Peygamber'in (sav) şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Sizden birinizin hanımı mescide çıkmak için izin istediğinde ona engel olmaya kalkmasın.”<sup>428</sup> Hadislerden anlaşıldığı gibi kadınların mescidlere çıkmaları caizdir. Hatta onların engellenmeleri nehyedilmiştir.

Şâfiî, mescidlere gitme ile ilgili olan bu hadîslerin umum ifade ettiğini, ancak yine bu Âmm olan hadîsleri, Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen başka hadîslerin veya üzerinde cehalete düşülmesi mümkün olmayan bir grup cemaatin rivayet etmesiyle, hâss olabileceğinin altını çizmektedir. Yani Âmm hadîs, başka hadîslerle

<sup>425</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 132; Geniş bilgi için bkz. s. 137–160.

<sup>426</sup> Bkz. Keleş, *Sünnet*, s. 75; Bayraktutar, a.g.e. s. 97.

<sup>427</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 144; Darimi, *Sünen*, 2 Salat, 57, I/236; Beyhaki, *Sünen*, Salat, III/132.

<sup>428</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 143; Buhârî, 67 Nikâh, 116, VI/160; Müslim, 4 Salat, 134, I/326.

hâss olabilmektedir. Şâfiî'nin değerlendirmesi şöyledir: “Bana göre bu hadîs, Kadınları bütün mescidlere gitmekten menetmeyin, şeklinde Âmm olmaktan öte hususi bir anlamı ifade etmektedir.” Delilinin ise Hz. Peygamber'den (sav) geldiği sabit olan ve bunlara da muhalefetin vaki olmadığı bazı haberler olduğunu ifade etmektedir.<sup>429</sup>Bu haberlerin bir kısmı şunlardır.

Ebû Hureyre, şu hadîsi rivayet nakletmektedir: “Allah’a ve Ahiret gününe iman eden bir kadının, yanında mahremi olmaksızın bir gün ve gece sürecek olan yolculuğa çıkması helal değildir.”<sup>430</sup> Başka bir hadîsi ise İbn Abbas rivayet şöyle rivayet etmiştir: “Erkek, kadınla baş başa kalmayın. Kadının, mahremi yanında olmaksızın sefere çıkması caiz değildir.” Bu hadîsi işiten cemaatten bir adam ayağa kalktı ve şöyle dedi: Ben şu gazveye kendimi yazdırdım, eşim de hacca gitmek üzere ayrıldı. Ne yapmalıyım? Hz. Peygamber (sav) ona: Git, eşinle birlikte hac yap, ” buyurdu.<sup>431</sup>

İmam Şâfiî, bu hadîslerden hareketle kocanın, karısını Cuma ve bölgedeki aşiretlerinin gittiği mescidlere gitmeyi engelleme hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. Yukarıdaki “Allah’ın mescidlerinden alıkoymayın” hadîsi Hasstır. İmam Şâfiî konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir. “Ancak koca, hanımının, hangi mescid/lere gitmesine mani olamaz? diye bir soru sorulursa, bu soruya verilecek cevap şudur: Hacc farızından dolayı, kocası onu Mescid-i Haram’a gitmekten engelleyemez. Fakat Tatavvu haccına ve diğer mescidlere gitmesine mani olabilir,<sup>432</sup> çünkü Allah: “Hacca gitmeye güç yetirenlerin hacc yapmaları Allah’ın insanlar üzerindeki hakkıdır”<sup>433</sup> buyurmaktadır.

Hz. Peygamber (sav), ayette geçen “Sebil” ifadesinin azık ve binek olduğunu beyan etmiştir. Eğer kadın, azık ve binek bulabilirse ve sefer etmeye de gücü yetiyorsa, nasıl ki namaz, oruç ve diğer farzların eda edilmesine kocası müdahale edemiyorsa aynen bu şekilde de, hacc farızasını yerine getirmesine de mani olamaz. Kocasının da şayet yol emniyeti ve güvenilir kadınlar topluluğu varsa kendisiyle bereber hacca gitmesinin -ihtiyari olma dışında-gerekmeyeceğini ifade eden Şâfiî, Mescid-i Haram dışındaki diğer mescidlere yapılan yolculukların ise nafîle cinsinden olduğunu ve kocanın mani olabileceğini bildirmektedir. İmam Şâfiî şöyle demektedir:

<sup>429</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 142.

<sup>430</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 145; Müslim, Hacc, 414, I/975.

<sup>431</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 146; Buhârî, 67 Nikâh, 111, VI/158; Müslim, Hacc, 424, I/978.

<sup>432</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 144.

<sup>433</sup> 3 Ali İmran 97.

“Biz Ümmehat-i Mü’mininden herhangi birinin Cuma veya cemaate gittiklerini bilmiyoruz. Halbuki Hz. Peygamber’in (sav) eşleri, konumları itibarıyla farzları yerine getirmede diğer kadınlardan daha öndedirler. Hadîste varid olmuştur ki: “Cuma, kadın, misafir ve köleye farz değildir.” kadının Cuma namazına gitme farzı olmayınca, diğer vakit namazları için evleviyetle gitmelerinin farz olması sâkıt olmaktadır.”<sup>434</sup>

Şâfiî “Yine biz seleflerimizin de -ki selef delildir- kadınların Cuma ve cemaate devam etmeleri hususunda bir tavır sergilemediklerini de bilmekteyiz,”<sup>435</sup> demektedir ve Hz. Peygamber’den (sav) şu hadîsin menkul olduğunu rivayet etmektedir : “Kadının kendi özel odasında namaz kılması, evinin salonunda namaz kılmasından daha faziletlidir. Evinde namaz kılması da mescid veya mescidlere gidip namaz kılmasından daha hayırlıdır.”<sup>436</sup>

Elhasıl, Şâfiî’ye göre hadîsteki Âmm olan ifade kadınların bütün mescidlere gitmelerine mani olunamayacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Mükellef olan kadınların şartlar tahakkük ettiği üzere farz olan Mescid-i Haram’a gitmelerine kocaları engel olamaz. Fakat koca tatavvu niyetiyle kadınların diğer mescidlere gitmelerine engel olabilir. Böylelikle âmm olan nehy ifadesi, yine diğer hadislerle hass bir anlama hamledilmelidir. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, İmam Şâfiî’nin “Kadınları, Allah’ın mescidlerinden alıkoymayın,” hadisindeki âmm olan ifadeyi hâss bir manaya hamletmesi tartışmaya açıktır.

### 1.3.2. Gıda Maddelerinin/Yiyeceklerin Satışı

İbn Ömer, Rasulullah’dan (sav) şu hadîsi rivayet etmiştir: “Kim bir yiyecek satın alırsa onu tam olarak mülkiyetine almadıkça satmasın.”<sup>437</sup> Başka bir tarikte: “Kabzetmeyinceye kadar satmasın,”<sup>438</sup> şeklindedir.

İbn Abbas’ın rivayeti de yukarıdaki hadîsle anlam olarak aynıdır: “Hz. Peygamberin nehyettiği (satış), taamin/yiyeceğin, mülkiyete geçirilmeden satılmasıdır.”<sup>439</sup> Hâkim b. Hizam ise şu ifadeyi kullanmaktadır: “Hz. Peygamber (sav),

<sup>434</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 144.

<sup>435</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 146.

<sup>436</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 146; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/371; Beyhaki, Sünen, Salat, III/131 (Daha fazla bilgi için bkz. Azimabadi, Muhammed Şemsu’l Hakk, Avnü’l Ma’bud, Beyrut, 1415, II/194).

<sup>437</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 269; Buhârî, 34 Buyu’, 49, 54III/21; Müslim, Buyû’, 40, II/1162; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/252, 285.

<sup>438</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 269; Müslim, Buyû’, 30,35, 36, II/1161; Buhârî, 34 Buyu’, 54,55, III/21; İmam Malik, Muvatta’, Buyu’, 41; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/356.

<sup>439</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 270; Buhârî, 34 Buyu’, 49, 54, III/21; Müslim, Buyû’, 40, II/1162.

yanımda olmayan malı satmamı yasakladı.”<sup>440</sup> Bu hadîs gurubundan anlaşılan, mevcut olmayanın (ma’dum) satışının, umumen yasaklanmasıdır. Ancak mervi olunan başka hadîslerde de hass veya isitisnai bir durum arzeden “selef”<sup>441</sup> akdine cevaz verildiği anlaşılmaktadır.

Bu hadîslerle teâruz halinde olduğu düşünülen hadîs/ler ise İbn Abbas’ın rivayet ettiği şu hadistir: “Hz. Peygamber (sav) Medine’ye gelmişti. Medine ehli de Selef - hurmayı bir, iki ve üç sene vadeyle satımı ifade eden (selem)- yapıyorlardı. Bu muameleyi gören Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurdu: “Kim selef yapmak isterse, belli bir ölçü (*keylin ma’lum*), belli bir tartı (*veznin ma’lum*) ve belli bir süreye (*ecelin ma’lum*) riayet ederek yapsın.”<sup>442</sup>

Yukarıdaki hadîslerde hazır veya mevcut olmayanın satılması yasaklanmışken, “Selef” akdinde ise yanında mal olmadığı halde yapılan satışın geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu hadîsler gurubundaki ihtilâf noktası, ma’dumun satışının nehyedilmesinin, selef akdindeki cevaz ile nasıl bağdaştırılacağıdır.

İmam Şâfiî, kitabının birçok yerinde kullandığı cümleyi burada da zikretmektedir. “Bu hadîslerin biri, diğerine muhalif değildir. Ancak söylenecek şey birinin, diğerini tefsir etmesidir. (müfessira)” Burada mucmel ve mucmeli beyan eden hadislerin varlığından bahsetmek mümkündür. Malın kabzedilmeyinceye kadar satılmaması mücmel, selef akdinin geçerli olması ise, mücmeli beyan veya tefsir etmektedir.

Buna ek olarak bu hadîslerden biri, diğerinde olmayan ekstra bir bilgi de içermektedir. Birinci grup hadîslerdeki “Tam mülkiyet/kabz edilmeyinceye kadar malın satılmamasının, hukuki neticesi; eğer müşteri malı almadan evvel bayiin elinde mal helak olursa, sanki aralarında herhangi bir akit mevcut değilmiş gibi satıcı, müşterinin parasını geri öder. Selefte ise ma’dumun satışı söz konusu olmakla birlikte, satıcı bir sıfat-ı madmune ile bu akdi yapmaktadır.”<sup>443</sup> Yani burada satıcı söz verdiği veya getirmesini garanti altına aldığı malı tazmin etmekle yükümlüdür. Birincisinde (ma’dumun satışı), müşteri, parasını almakla yetinirken, yani malın aynını tazmin edemezken, selefte durum farklıdır. Zira selefte müşterinin aynü’l malı satıcıdan tazmin etme hakkı mevcuttur.

<sup>440</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 271; Beyhaki, Sünenü’l Kübra, Buyu’, V/339; Ahmed b.Hanbel, Müsned, III/402.

<sup>441</sup> Geniş bilgi için bkz.Nevevi, *Minhâcü’t-Talibin ve Umdetü’l Müftîn*, Darü’l Minhâc, Beyrut, 2005, s. 236–240.

<sup>442</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 269; Müslim, Müsâkât, 128, II/1227; Buhârî, 35 Selem, I, III/43; Ebu Davud, Buyu’, 55; Tirmizi, Buyu’, 68; Nesai, Buyu’, 62.

<sup>443</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 269.

Söz konusu bu akitler, akdin başlangıcı ve malın madum olması nitelikleriyle zahirde birbirlerine benzerlik arzetseler de her iki akit netice itibarıyla ve hukuki sorumluluk açısından birbirinden ayrılmaktadır.

Bundan sonra imam Şâfiî, iki hadîs gurubuyla amel etme imkanının var olduğunu, iki hadîsin muhtelif olduğunu söylemenin ilmi açıdan kabul edilebilecek bir şey olmadığını, böyle yapıldığı takdirde bunun manasının, iki hadîs gurubundan birini, ta'til etmek olduğunu söylemektedir.

Muârizı, sözün burasında İmam Şâfiî'ye önemli bir soru sormaktadır. İbn Abbas'ın hadîsinde (selem/selef hadîsi) Hz. Peygamber'in (sav), Medine'ye henüz geldikleri bilinmektedir. Halbuki Hâkim b. Hizam'ın (Ma'dumun satışının caiz olmadığı ile ilgili rivayeti) rivayeti, Mekke'nin fethi döneminde zikredilmiştir. Çünkü Hâkim, Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber (sav)'le musahebeti olmuştur. Öyleyse sonra rivayet edilenin, önceki hadîsi neshetmesi gerekmez mi? Bu ince ve hikmetli soruya mukabil Şâfiî'de: "Selef/selem'in, bey' çeşitlerinden biri olduğu, malın aynının satışıyla aynı anlama gelmeyeceği, dolayısıyla aynı derecede değerlendirilemeyeceği, netice olarak da birbirini neshedemeyeceklerini söylemektedir."<sup>444</sup>

### 1.3.3. Bütün Namazlarda Kunut Okuma

Cafer b.Muhammed, babasından şu hadîsi rivayet etmektedir: "Hz. Peygamber'e (sav) Bi'ri Ma'une olayında, sahabilerin şehit edildiği kendisine bildirilince, on beş gece boyunca namaz kıldı ve sabah namazının ikinci rekâtının rukusundan her başını kaldırdığında: Semi'allahu limen hamideh, Rebbena leke'l hamd, dedikten sonra, ya rabbi şöyle şöyle yap! diye bu hâdiseyi gerçekleştirenlere beddua etti. Bundan sonra uzun bir dua okudu. Sonra tekbir getirip secdeye gitti."<sup>445</sup>

Şâfiî, Ca'ferin, Hz. Peygamber'den (sav), Bi'ri Ma'une'den sonra, sabah namazlarında kunut okuduğuyla ilgili rivayetlerinin yanında, sabah namazı dışındaki namazlarda kunut okuduğu ile ilgili rivayetlerin de mevcut olduğunu ifade etmektedir. Enes'ten gelen bir rivayette, *Hz. Peygamber'in (sav) namazlarda kunut duasını okuduğu, fakat sonra terk ettiği belirtilmiştir.*<sup>446</sup>

<sup>444</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 270.

<sup>445</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 238;Buhari, 14 Vitr,7, II/14 (benzer lafızlarla); Müslim, Mesacid, 301; Nesai, Tatbik,30.

<sup>446</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 239; Tirmizi, Salat, 178.

Ebû Hureyre'den ise konuyla ilgili şu hadîs rivayet edilmiştir: Hz. Peygamber (sav), sabah namazının ikinci rekâtında, rukudan başını kaldırdığında şöyle dedi: “Allahım, Velid b. Velid’i, Seleme b. Hişam’ı, Ayyaş b. Ebi Rabia’yı ve Mekke’nin ezilmişlerini kurtar. Mudar’a şiddetli bir azap ver ve Hz.Yusuf dönemindeki kıtlık senelerini onların başına ver.”<sup>447</sup>

İmam Şâfiî, bu hadislerle ilgili olarak şu yorumda bulunmuştur: “Sabah namazında, sahabilerin şehit edildiği Bi’ri Ma’une olayında ve sonrasında Hz. Peygamber’in (sav) , kunut duasını okuduğu mahfuz olmakla birlikte, kunut duasını terk ettiği ile ilgili mahfuz olan herhangi bir rivayet mevcut değildir.<sup>448</sup> *Enes b. Malik’in kunut duasının terkiyle ilgili nakli –Allah bilir- anlaşıldığı gibi âmm değil, hâss bir manaya hamledilmelidir. Ancak sabah hariç, diğer dört vakitte yaptığı kunutu terk etti, şeklinde anlaşılmalıdır.*” Şâfiî, bu görüşünü Hz.Aişe’den mervi olan şu hadîsle desteklemektedir: “Namazlar iki rekât olarak farz kılındı. Sefer namazı olduğu gibi kaldı. Mukim olanların namazlarına ziyade yapıldı.”<sup>449</sup> Vakit namazları iki rekât iken kunut duası hepsinde okunmuştur. Rekât sayıları değişen namazlarda, daha önce okunan kunut duası terk edildi. Ancak sabah namazının rekât sayısında bir değişiklik olmadı. Bu durumda sabah namazı eski halde nasıl kılınıyorduyorsa o şekilde kılınmaya, yani kunut duası okunmaya devam edildi.”<sup>450</sup>Bundan sonra Şâfiî, fıkhi ahkâma geçmekte ve sabah namazı dışındaki namazlarda kunut okumanın mubâh olduğunu ifade etmektedir.

Görüldüğü gibi aslında rivayetlerin zatında bir teâruz mevcut değildir. Fakat bir hadîste mevcut olmayan ve ihtilâfin da bu nedenden olduğu zannedilen hadîs, başka bir hadîste mevcut olan bir bilgi veya ziyadelikle giderilebilmektedir.

#### 1.4. İHTİLÂFIN, CÂRİ ÖRFTEKİ KARŞILIK, DİL VE ANLAM ESASLARINA GÖRE ÇÖZÜLMESİ

Şâfiî, Kur’an ve Hadîsin, Arapça olduğunu, Arap dilinin olası mana ve imkânlarını göz önünde bulundurup her birisine ayrı ayrı mana vermeyi ileri süren kişinin bu görüşünün, isabetli olmadığı kanaatindedir. Yani Kur’an’ın anlaşılmasının, salt dil, gramer ve cari örfün fehmiyle olmasının doğru olmadığını, bunlarla birlikte

<sup>447</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 239; Buhârî, 10 Ezan, 128, I/194, Cihad, 98,Enbiya,19; Beyhaki, Sünen, Salat; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/239.

<sup>448</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 237.

<sup>449</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 240; Buhari,18 Taksir,5, II/36; Müslim, Müsafirin, 201; Ebu Davud, Sefer, 1; Muvatta, Sefer, 8.

<sup>450</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 238.

öncelikli olarak Kur'an'ın ve hadîsin birbirini takyid ve tefsir etme özelliğine sahip olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla nasslardaki lafızların, Arap dilindeki muhtemel manalarından önce, Kur'an ve hadîslerin bu lafızlara yüklediği anlam ön plana çıkmalıdır. Değerlendirme bu merkezde olmazsa, o zaman bir nass için birbirine muhalif birçok yorumun ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.<sup>451</sup>

Evet, Kur'an Arapça nazil olmuştur. Ancak Kur'an'ın ahkâmının zahirine ve umumuna hamledilecek olanları vardır ki, bu durumda kimse zahirden, batın manasını çıkaramaz veya âmm olandan hass manasını çıkaramaz. Ancak Kur'an ve Sünnetin (sonra da icmanın ) delaletiyle hass olduğu bildirilenler, âmm değildir. Bâtın olduğu bildirilenler de zahir manaya hamledilemez. İmam Şâfiî'nin buradaki endişesi, Kur'an'ın ayetlerinin ve hadîslerin lafızlarının ilahi murada uygun anlaşılmasıdır. Böyle bir kayıt konulmaz ve sadece salt gramatik dil ve örf dikkate alınırsa her bir hadîsin bir çok manaya delalet etmesi gerekecektir. Bu da hakk olan mesajın doğru anlaşılmasını öteleyebilecektir. Çünkü hakk olan mesaj birdir. O da ancak *Kur'an'ın* veya *Sünnetin* ya da *kavl-i ammenin* delaletiyle bilinebilir.<sup>452</sup>

Nassların iyi anlaşılabilmesi Arapçanın iyi bilinmesine bağlıdır. Hz. Peygamber'e (sav) vahy nazil oluyor, kendisi de muhataplarıyla doğal olarak içinde yaşadığı toplumun dili olan Arapçayı kullanıyordu. Bunun için Kur'an ve Hadislerde kullanılan kelimelerin, o günün toplumunda hangi anlama geldiği, hangi manalarla yüklendiği ehemmiyet arzeden bir husustur.

Şâfiî'nin Arap dilini daha iyi öğrenmek üzere çölde bedevîler arasında belli bir süre kaldığını biliyoruz. Bunun, onun dili ve dil anlayışı üzerinde de etkileri olduğunu söylemek mümkündür. Onun Arapçaya atfettiği önemi ve gramatik yapı, dil ve anlam ile ilgili bir anlamda dil felsefesi de diyebileceğimiz önemli değerlendirmelerini er-Risale'sinde de görmek mümkündür.<sup>453</sup>

İmam Şâfiî, nassları anlama ve değerlendirmede Arap dili ve gereklerini dikkate almanın önemini vurgulamaya çalışmıştır. Ulema-i İslam arasında iyi bir filolog olduğu müsellem olan Şâfiî'nin bu vasfını ön plana çıkararak çözümlediği konulara birkaç misal getirme arzusundayız.

<sup>451</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 48.

<sup>452</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 49.

<sup>453</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 25-30.

Şâfiî'ye göre Arapça'nın ince hususiyetlerine sahip olmak gerekir ki<sup>454</sup>, Arap diliyle nazil olan Kur'an ve bize gelen Sünnetten hükme taallük eden noktalar çıkarılabilir. Ancak Şâfiî'nin bu eserinde beklentimizin altında gramer ve dil kaidelerini hesaba katarak hadîsleri uzlaştırdığını görmekteyiz. Elbette bu uzlaştırma icra edilirken, İmam Şâfiî, salt dil mantığını esas almaz. Ancak değerlendirdiği ölçülerden sadece biridir dil. O, ayet ve hadîslerin öncelikle zahiri/lafzi anlamları doğrultusunda anlaşılması gerektiğini vurgulamakta ve bunu temel bir ilke olarak ortaya koymaktadır.<sup>455</sup>Bu konuyla ilgili birkaç misal verecek olursak;

Hz. Aişe : “Sünnet yerleri birleşince gusl vacip olur, ben ve Rasulullah böyle yapardık ve guslederdik,”<sup>456</sup>hadisini nakletmiştir. Şâfiî, burada geçen “*gusl*” ifadesini cenabet olarak anlamış olacakki, bir ayet-i kerimede geçen “cünub” kelimesinin örfteki anlamını nazara alarak, hadîsteki ihtilâfi çözmeye peşindedir. Ayet şu şekildedir. “Ey iman edenler, sarhoş iken-ne söylediğinizi bilinceye kadar-cunup iken de –yolcu olan mustesna-gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”<sup>457</sup> Bu ayeti zikrettikten sonra İmam Şâfiî, ayette geçen cünub/cenabet kelimesinin, Arap toplumunda, “cima’” demek olduğu, bu nedenle de “inzal” anlamına gelmediğini vurgulayarak,<sup>458</sup>gusl için cinsi münasebetin –inzal olmazsa bile- yeterli olduğunu söylemiştir.

Bir başka örnek de abdestte topukların yıkanmasıyla ilgilidir. Şâfiî, abdestte ayakların yıkanıp yıkanmaması ile ilgili tartışmayı anlatırken, kimi âlimlerin, ayette geçen “Erculeküm” ifadesinin, mecrur olarak okunabileceğini ve böylelikle ayakların abdestte meshedilebileceğini savunanlara karşı, ayetin devamındaki “ka’b” yani “topuk” kelimesinin, Arap toplumunda ayaklar ile bacakları birbirine bağlayan mafsala denk düştüğünü, meshin yapılmasında ise söz konusu mafsalı meshetmenin farz olmadığını vurgulayarak, ayetin ifadesinin ayakları yıkama şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>459</sup>

Diğer bir örnek de şöyledir. Karısını boşayan Abdullah b. Ömer’in durumunu, babası Hz. Peygamber’e (sav) iletmiş, Hz. Peygamber (sav) de “fe’lyûraci’hâ” buyurmuştu. Bu ifadenin boşama anlamı içeren hukuki bir muhtavaya mı, yoksa

<sup>454</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 94 (Şâfiî, Arap dilini bilmeyenin, hadîslerin manasını kavrayamayacağını ısrarla vurgulamaktadır).

<sup>455</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 84.

<sup>456</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 90; Müslim, Hayz, 88, I/272; Tirmizi, Tahare, 80; İbn Mace, Tahare, 111; Ahmed b. Hanbel, VI/161.

<sup>457</sup> 4 Nisa 43.

<sup>458</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 92–93.

<sup>459</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 170.



sadece “dönmek” manasına mı geldiği tartışılmıştır. İmam Şâfiî, dilde maruf olanın eşine ricat et/dön (fe’lyûraci’hâ) , ifadesinin erkek ile kadının ayrılması manasında kullanıldığı, dolayısıyla kullanılan bu ifadenin, bir boşama sayılması gerektiğini savunmaktadır.<sup>460</sup>

### 1.5. İHTİLAFIN KIYASA UYGUNLUK PRENSİBİYLE ÇÖZÜLMESİ

Şâfiî, bir müctehid, bir fakih olarak akli izahlara çokça başvurmuştur. Onun akli değerlendirmelerde bulunduğu dair en önemli kanıt, eserlerinde “*Ma’kul*” terimini kullanmış olmasıdır. Zira Şâfiî, bir hususta hüküm verirken, yalnız Kitab ve Sünnetten delil getirmekle kalmamış, bazen meseleyi akli yönden de yorumlamayarak izah etmeye çalışmıştır. Ne var ki Şâfiî, kullanmış olduğu bu “*Ma’kul*”<sup>461</sup> terimiyle ne kastettiğine dair bir açıklamada bulunmamaktadır.<sup>462</sup>

Şâfiî, kıyas metodunu kullanarak hadisler arasındaki teârüzu gidermeye çalışmıştır. Kıyasa uygunluk prensibi istimal ederek çözüme kavuşturulan örneklerden biri “Musarrat/ el-Haracü bi’d-Daman (Cereme kimeyse, semere de onadır),” konusu ile alakalıdır.

Adamın birisi bir köle satın alır. Köle bir müddet onun yanında kaldıktan sonra onda bir ayıp bulur. Hz. Peygamber’e (sav) davacı olarak durumu arzeder. Hz. Peygamber (sav), köleyi ilk sahibine geri iade eder. Daha önce köleyi satan adam da şöyle der: Ey Allah’ın Rasûlü! O benim kölemi kullandı ve ondan istifade etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber(sav) şöyle buyurdu: “el-Haracu bi’d-daman ( mükâfat tazminat mukabilidir.)”<sup>463</sup> Yani sen, kusurlu olan köleni satmana karşılık, kölenin müşterinin yanında kazandığından bir pay sahibi olamazsın, demektir.

Ebû Hureyre ise bu hadise muhalif olduğu zannedilen şu hadîsi rivayet etmektedir: “Devenin ve koyunun sütünü hapsetmeyin. Kim hayvanları bu halde satın alırsa muhayyerdır. Sütü sağdıktan sonra isterse yanında tutar, isterse de onu bir sa’ hurma ile birlikte sahibine geri verir.”<sup>464</sup> Burada yapılan işlem, satılacak hayvanın değeri, alıcının gözünde artsın diye memeleri şişirilmiş, sütü sağılmamıştır. Sonradan kusurlu olduğu anlaşılan hayvan, satıcıya geri verildiğinde, aldığı sütün mukabili

<sup>460</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 261.

<sup>461</sup> Şâfiî, a.g.e. s.58.

<sup>462</sup> Dülber, s. 19.

<sup>463</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 276; Ebu Davud, 66 Buyu’, 71, III/779; Tirmizi, Buyu’, 53; Nesai, Buyu’, 15; İbn Mace, Ticarat, 43; Beyhaki, Sünen, Buyu’, V/321.

<sup>464</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 277; Buhârî, 34 Buyu’, 64, III/25; Müslim, Buyu’, 11; Ebû Davud, Sünen, Buyu’, 46; Muvatta, Buyu’, 96; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/465.

olarak müşteri, satıcıya bir sa' hurmayla birlikte iade edecektir.

Malın, satıcının eline iadesi noktasında zikredilen bu iki durum birbirine eşittir. Problem noktası şudur: Hayvanın kusurlu çıkması sebebiyle iadesi esnasında, satıcıya bir karşılık ( bir sa' hurma) verilecekken; kölenin kusurlu olması sebebiyle iade edilmesinde satıcıya neden bir şey verilmemektedir? İşte Şafî, zahiren zıt görünen bu iki hadisi kıyas metodunu kullanarak cem' etmeye çalışmış ve iki hadisin birbirine zıt olmadığını, her ikisiyle de amel edilebileceğini, kıyas terimini kullanarak anlatmaya çalışmıştır.

Şafî şöyle demektedir: “Musarratta sağılan süt satıcıya aittir. Çünkü süt, satıcının mülkiyetinde meydana gelmiştir ve bunun karşılığında Hz. Peygamber'in (sav) tayin ettiği bir sa' hurmayla birlikte hayvan iade edilecektir. Şayet müşteri, musarrat ayıbı ile birlikte kabul etmek ister ve hayvanı belli bir süre sağmaya devam eder sonradan başka bir ayıb meydana geldiyse iade ettiğinde ilk sağdığı (musarrat) sütün mukabili olarak yine bir sa' hurma verir ama diğer sağdığı süt ise müşterinindir. Çünkü bu süt satıcının mülkünde iken mevcut olmamıştır. Ancak kölede ise durum böyle değildir. Bir köle satın alındığında, kölenin aynı satın alınmıştır. Dolayısıyla abdin yaptığı hizmet veya getirdiği mukafat, müşterinin elinde meydana geldiğinden iadesi esnasında bir ek ödeme yapılmayacaktır.”<sup>465</sup>

Netice itibarı ile Şafî'ye göre bu iki hadis birbirine muhalefet teşkil etmemektedir. Her iki hadisin de kıyasa uygunluk nedeniyle kendi mecranda kullanılabilirliğini ifade ederek, hadisleri cem' ettiği görülmektedir.

## **1.6. İHTİLAFIN, GÂİ/AMAÇSAL YORUM DİKKATE ALINARAK ÇÖZÜLMESİ**

Bu başlıktan kasdetmek istediğimiz şey, İmam Şafî'nin hadîsleri sadece literal anlamıyla değil, aynı zamanda ilke, amaç ve gayeler doğrultusunda anladığını ve bu metotla da hadisleri cem' etmeye çalıştığını ifade etmektir. Bu yöntem, varid olan hadîs/Sünnetin zahiri anlamından çok, hadîslerin hangi gaye ile veya arka planındaki illete göre değerlendirilmesi gerektiği noktasında bize bilgi vermektedir. Başka bir ifade ile hadîsin makasid ve ta'lil<sup>466</sup> düzleminde ele alınarak değerlendirilmesidir. İmam Şafî'nin genel olarak amaçsal bir yöntem takip etmediğini kolayca ifade edebilssek de, bazen hadîsleri konumlandırmada makasid

<sup>465</sup> Şafî, a.g.e. s. 276.

<sup>466</sup> Keleş, *Hadîslerin Kur'an'a Arzı*, s. 153.

dikkate alarak çözdüğü de olmuştur. Bu başlığa örnek olmak üzere korku namazı ve kurban etleri ile ilgili rivayetleri söyleyebiliriz.

### 1.6.1. Korku Namazı (Salatü'l-Havf)

Makasız ve vurdur illetin dikkate alınarak, çözümlenen hadîslerden birisi korku namazıyla ilgilidir. Bu konu ile ilgili hadisler analiz edildiğinde, korku namazının birkaç şekilde kılındığı görülecektir.

Hâdise şu şekilde cereyan etmiştir. Salih b.Havvat, Zatür-Rika' günü Hz. Peygamber (sav) ile korku namazını kılanların birinden şöyle rivayet etmektedir: Bir taife Hz. Peygamber (sav) ile birlikte namaz kılmak üzere saf tutmuştu. Diğer gurup da düşmana karşı nöbet tutuyordu. Hz. Peygamber(sav), Kendisiyle birlikte saf tutanlara bir rekât kıldırdı. Sonra ayakta bekledi. Kendisiyle birlikte namaza duranlar, kalan rekati yalnız başlarına tamamladıktan Sonra düşmanın karşısına geçtiler. Sonra diğer taife gelip Hz. Peygamber'in (sav) arkasında saf tuttu. O da onlara kalan rekâtı kıldırdı. Sonra oturarak bekledi. Cemaat da kalan rekati kendi başlarına kıldılar ve beraber selam verdiler.<sup>467</sup>

Korku namazı (salatü'l havf) ile diğer bir rivayet de Cabir'in rivayet ettiği şu hadistir: "Hz. Peygamber (sav), Nahl bölgesi (vadisi)inde, bir guruba iki rekât korku namazı kıldırdıktan sonra selam verdi. Sonra diğer gurup geldi onlara da iki rekât namaz kıldırdıktan. Sonra selam verdi..."<sup>468</sup>Burada Hz. Peygamber'in (sav) aynı namazı iki defa, farklı cemaatlere kıldırdığı anlaşılmaktadır.

Korku namazının farklı kılındığı ile ilgili başka bir rivayet de Ebû Ayyaş'ın rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber (sav), Asfan'da iki taifeye birlikte namaz kıldırılmış, rukuya vardığında herkes O'nunla birlikte rukuya varmış, secdeye gittiğinde ise bir gurup secde ederken diğer grup onları kollamıştır. Secdede olanlar kalktıklarında bu sefer nöbet tutan gurup secdeye varmıştır.<sup>469</sup>

Şâfiî, Farklı zamanlarda, durum ve mevcut şartların farklılığından dolayı birbirine zahiren zıt görünen hadîslerle amel edilebileceğini, bunların aslında tezat teşkil etmediğini, ancak şartlar farklı olduğundan uygulamanın farklılık arzettiğini ifade etmektedir. İmam Şâfiî'nin, bu hadisleri telif etmede amaçsal ve gâi bir

<sup>467</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 184; Buhârî, 64 Meğazi, 31, V/52; Müslim, Salatü'l Misafirin, 310, I/574; Ebu Davud, 18, Salatü'l havf, III/170; İmam Malik, Muvatta, Havf, 1; Ahmed b.Hanbel, 5/270; Beyhaki, Sünen, Salatü'l Havf.

<sup>468</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 185; Nesai, Sünen, 18 Salatü'l Havf, III/174.

<sup>469</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 186; Nesai, Sünen, 18 Salatü'l Havf, III/177; Beyhaki, Sünen, Salatü'l Havf.

metodoloji takip ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre Müslümanların sayısının çok olduğu, düşmanın sayısının ve düşmandan hamle beklentisinin az olduğu durumlarda korku namazı imam ile birlikte tamamlanabilir. Fakat Müşriklerin, Müslümanlara aniden saldırımları gibi bir tehlike varsa, o zaman saldırılarını engellemeye yönelik bir tedbir olarak namaz hep birlikte tamamlanmamalı, munavebeli namaz kılınmalıdır. Çünkü düşmanın karşısında bekleyen gurup düşmanın hareket ve iradesini, imama bildirmelidir ki, imam ona göre namazı uzun veya kısa kıldırsın.<sup>470</sup>

Yukarıdaki hadîslerden birini, diğerinin alternatifi görmek veya birinin kabulunu, diğerinin kabul edilmemesine bağlamak nâkıs bir anlama olacaktır. Muhtelif görünen bu hadîsler, bizatihi birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Çünkü savaşın kızıştığı vakit ile savaşa hazırlığın yapıldığı veya düşmanın saldırısının beklendiği vakitler harb stratejisi açısından farklıdır. Zaman, imkân ve konjonktüre göre her iki namaz kılma şeklinin uygulanabilmesi, İslâmın engin ve asırlar üstü olan şumullüğünün yanı sıra amaçsal zeminde bir anlamaya da ışık tutmaktadır.

### 1.6.2. Kurban Etleri

Rivayet edilen hadîslerin amaca matuf ve belli bir illet temelinde değerlendirilmesi dolayısıyla, illet her tahakkuk ettiğinde hükmün bu ana sebep dikkate alınarak düşünülmesi, hadisler arasındaki ihtilâfı çözme metodlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mevzuya kurban olarak kesilen hayvanların etlerinin bölüşümünü ortaya koyan şu hadis misal olarak gösterilebilir. Cabir b. Abdullah şu hadîsi nakletmektedir: “Hz. Peygamber (sav) , kurban etlerinin üç günden sonra yiyilmesini nehyetti. (Belli bir zaman) sonra da : “Kurban etlerinizden yiyiniz, azık ediniz, depolayınız,”<sup>471</sup> buyurdu.

Başka bir rivayette ise Hz. Aişe tarafından yukarıdaki hadîsin maksadı açıklanmıştır: “Rasulullah (sav) zamanında, bâdiye ehli, kurban kesimi günü şehre gelip hazır bulunuyorlardı. Hz. Peygamber (sav) de size üç gün yetecek kadarını depolayın, geri kalanını tasadduk edin,” buyurdu. Sonra Hz. Peygamber’e (sav): İnsanlar kurbanlarından faydalanıyorlar, siz de üç günden fazlasını yasaklamıştınız? sorusu sorulunca, Hz. Peygamber (sav): “Ben kurbanlıklarınızın kesimi esnasında şehre gelen toplulukların ihtiyaçları olur diye üç gün yetecekten fazlasını

<sup>470</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 187.

<sup>471</sup> Müslim, Edahi, 29, II/1562, Nesai, Sünen, 43, Dehaya, 35, VII/232, Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/388, Malik, Muvatta, Dehaya, 23, II/484.

depolamanızı nehyetmiştim. Şimdi kurbanlık etlerinizi yiyebilir, tasadduk edebilir ve depolayabilirsiniz,<sup>472</sup> buyurdu.

İmam Şâfiî, burada gâi bir yorumlamada bulunmaktadır. İnsanlar, açlık durumuna düştükleri vakitlerde, (yani Hz. Peygamber'in nehyine sebep olan durum ârız olunca) bu durumda, muhtaç olan insanların et ihtiyacını tedarik gayesiyle üç gün yetecekten fazlasını bırakmamak gerektiğini ifade etmektedir. Birisi açlık ve kıtlık vakitlerinde, kestiği kurbanın etini dağıtmazsa “İsaet” (*Sünnete muhalefet*) etmiş olacaktır.<sup>473</sup> Çünkü Hz. Peygamber'in (sav) nehyi *ihiyar'dir*. Yani bu nehye uyararak etlerin fakire dağıtılması, istenilen, memduh olan bir davranış; ancak yapılmadığında ise-Sünnete muhalefetin dışında- hukuki olarak herhangi bir maddi/manevi yaptırımı olmayan bir iş işlenmiş olacaktır. İmam Şâfiî, burada hadîslerin hangi amaçlarla rivayet edildiğinin, hadisin kime söylendiğinin, ne için ve hangi şartlarda söylendiğinin<sup>474</sup> dikkate alınmasının ehemmiyetini ortaya koymuş olmaktadır.

### 1.7. HADİSLERDE KULLANILAN EMİR KİPLERİNİN DELÂLET YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Gerek Kur'an gerekse hadislerde emir kipiyle kullanılan birçok ifade mevcuttur. Bu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği ise fıkıh ve hadis usul bilginleri arasında tartışılmıştır. Konu emir ve nehiy sigalarının ahkâma taalluku ile doğrudan alakalı olduğundan önem arzetmektedir. Bu minvalde hadîslerde emir ve nehiy kipiyle varid olan ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği hususu da hadîsleri anlama ve değerlendirmede önem arzetmektedir. Acaba emir ve nehiy kipiyle varid olan her ifadenin zahiri/literal anlamına bağlı kalınarak vucub ve tahrime mi hamledilecek, yoksa ilgili emir ve nehiy ifadeleriyle aslında mekruh, mubâh veya mustahab gibi anlamlara muhtemel olması da göz önünde bulundurulacak mıdır?<sup>475</sup> Genel anlamda emir ve nehy Şâfiî'ye göre - böyle olmadığına dair bir karine olması hali müstesna olmak üzere- vucub ve tahrir ifade etmektedir.<sup>476</sup> İmam Şâfiî'nin bu konu ile alakalı olarak İhtilafü'l Hadisi'inde zikrettiği örneklerden birkaçı şu şekildedir.

<sup>472</sup>Müslim, Edahi, 28, II/1561; Malik, Muvatta, Dehaya, 7, II/484; Beyhaki, Sünen, Dehaya; Ahmed b. Hanbel, VI/51.

<sup>473</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 210

<sup>474</sup>Said Nursi, *Muhakemat*, Zehra yay., İstanbul, 2002, s. 95; *Sözler*, Zehra yay. İstanbul, 2000, s. 360.

<sup>475</sup>Bayraktutar, *İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu*, s. 296.

<sup>476</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 216.

### 1.7.1. Cum'a Günü Gusl Etmek

İmam Şâfiî, kelimelerin etimolojisine, kullanılan siğa ve kalıba her fakih/muhaddis gibi son derece önem vermektedir. Bu hususların irdelendiği örneklerden biri Cuma günü gusl etmenin hükmü ile alakalıdır. Konuyla ilgili olarak, Salim babasından şu hadîsi rivayet etmektedir: “Sizden kim cumaya gelirse yıkansın.”<sup>477</sup> Ebû Said el-Hudri'nin rivayetinde ise vucub tabiri geçmektedir: “Cuma günü gusl etmek, baliğ olan herkese vacibtir.”<sup>478</sup> Birinci hadîste hüküm ifade eden bir kayıt olmamasına rağmen ikinci hadîste hükme delalet eden vacip kelimesi kullanılmıştır. Şâfiî, ikinci hadîsteki “Vacip” kaydının herkesi bağlayıcı anlamında anlaşılmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir.<sup>479</sup>

İmam Şâfiî, bundan sonra orijinal bir tasnife gitmektedir. Hadîsteki vucubiyetin Ancak ahlaki anlamda vacib olan “*Vacib fi'l Ahlak*” veya ihtiyari vacip diyebileceğimiz “*Vacib fi'l İhtiyar*” şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmekte ve bu görüşünü, asrındaki müftülerin Cuma günü gusletmenin ihtiyari olarak gördüklerini nakletmek suretiyle desteklemektedir.<sup>480</sup> Şâfiî, Cuma günü gusletmenin İhtiyari olmasının nedeninin, temizlik ve insanlarla bir arada bulunurken nahoş olan kokuların giderilmesi anlamına geldiğini ve ahlaki temelde yorumlanmasının Kur'an'ın zahirine daha muvafık olacağına işaret etmektedir. Böylece her iki hadis de cem' metodu ile bir kullanım alanına sahip olabilecektir.

Şâfiî'ye göre Kur'an'a göre vacib olan gusl, cenabetten dolayı gusletmektir.<sup>481</sup> Nitekim Hz.Ömer de hutbe okurken birisinin geç vakitte Cumaya geldiğini görünce sebebini sormuş, O da çarşıdan geldiğini, ancak abdest alabildiğini ifade ettikten sonra, Hz.Ömer, biraz da yadırgar bir tarzda: Sadece abdest mi aldın?, Ben Hz. Peygamber'in (sav) guslu da emrettiğini biliyorum,” demiştir.<sup>482</sup> Şâfiî, Hz. Ömer'in, bu emrin *istihbabî* olduğunu bildiğini söylemektedir. Nitekim Hz. Aişe de bu emrin *istihbabî* olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir: “İnsanlar çalışıyorlardı ve o halleriyle insanların arasına katılıyorlardı da onlara şöyle denilirdi: Keşke yıkansanız!”<sup>483</sup>

<sup>477</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 148; Buhârî, 11 Cumu'a, 26, I/220; Müslim, Cumu'a, 2, I/576.

<sup>478</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 149; Buhârî, 11 Cumu'a, 2, I/212; Müslim, Cumu'a, 2, I/576.

<sup>479</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 148.

<sup>480</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 150.

<sup>481</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 149.

<sup>482</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 148; Buhârî, 11 Cumu'a, 2, I/212; Müslim, Cumu'a, 4, I/576.

<sup>483</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 150; Müslim, Cumu'a, 6, I/576; Buhârî, 11 Cumu'a, 16, I/216; Ebu Davud, Tahare, 128; Ahmed b. Hanbel, VI/63.

Genelde işlediği konularla ilgili ayetleri de istiṣhad için zikretmeyi ihmal etmeyen İmam Şâfiî, cuma günü gusl etmenin vacip olamayacağıyla ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: Cenab-ı hakk şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler! siz sarhoş iken –ne söylediğinizi bilinceye kadar, cunup iken de –yolcu olan müstesna- gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”<sup>484</sup> Ayetten, namazın cenabet halinde kılınamayacağına anlaşıldığını, dolayısıyla guslun ancak cenabetten dolayı vacib olacağını belirten İmam Şâfiî, cenabet hali dışındaki guslun vacip olduğu hususunda bir şeyi bilmediğini söylemektedir. Arap dilinin geniş manaları olduğundan bazı kimselerin, cuma günü gusletmenin vacip olduğuna hükmetmiş olabileceklerini de eklemektedir.<sup>485</sup>

### 1.7.2. Kurbanlar

Ayet ve hadîslerde emir ve nehiy bildiren kelimelerin, mükellefiyet düzeyinin ne kadar olacağı tefsir, fıkıh ve hadîs usûlu kitaplarımızda müstakil başlıklar altında tartışılmıştır. Tartışmanın merkezinde de, emrin vucub mu bildirdiği, yoksa istihbabı mi olduğu konusu vardır. Bu nedenle takınılan tavra göre, mükellefin amel zorunluluğu veya muhtar bırakılması gibi birbirinden oldukça uzak iki anlam ortaya çıkabilecektir. İmam Şâfiî de bu hususları dikkate alarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Emir ifadesini istihbaba/ihtiyara hamlettiği noktalardan biri de, kurban ile ilgili olarak zikrettiği şu hadislerdir:

Enes b. Malik anlatıyor: Hz. Peygamber (sav) iki boynuzlu bir koç kurban etti.<sup>486</sup> Başka bir hadîste ise, Ebû Bürde, Kurban bayramında Hz. Peygamber (sav) kurbanını daha kesmeden, O kurbanını kesmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) ona, vaktinde kesmediği için başka bir kurban vermesini *emretti*. Bundan sonra, Ebû Burde bir kuzu bulabildiğini ve Rasulullah’ın bu sefere mahsus olmak üzere kurban edebileceğini bildirdiğini nakletmektedir.<sup>487</sup>

İkinci hadîste geçen “emretti/emerehû” ifadesi, kurban kesmenin vucubiyetine de Sünnet olduğuna da hamledilebilir. Ancak Şâfiî, bunun Sünnete yani hükmünün Sünnet olmasına hamledilmesinin daha uygun olacağını şu hadîsle delillendirmektedir. Ümmü Seleme, Hz. Peygamber’in (sav) şöyle buyurduğunu

<sup>484</sup> 4 Nisa 43.

<sup>485</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 148.

<sup>486</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 166; Buhârî, 25 Hacc, 118, 119, II/184; Tirmizi, Edahi, 2; Ahmed b.Hanbel, III/99; İbn Mace, Edahi,1.

<sup>487</sup> Nesai, 1 Dehaya, 17, VII/224; Beyhaki, Sünen, Dehaya, IX/263.

rivayet ediyor: “zilhiccenin ilk on günü girdiğinde sizden kim isterse, kurban versin. Ancak verecek kurbanının kıllarına ve derisine de karışmasın”<sup>488</sup> Bu hadîsten anlaşılıyor ki, kurban vermek vacip değildir. Eğer vacip olmuş olsaydı Hz. Peygamber (sav) “*isteyen*” ifadesini kullanmazdı.<sup>489</sup>

### 1.7.3. Kurban Etleri

Hadîslerde kullanılan emir ve nehyin delaletinin nasıllığı hususuna verebileceğimiz örneklerden biri de kurban edilen hayvanların etlerinin depolanmasıyla (saklanmasıyla) ile alakalı ve daha önce temas ettiğimiz hadîslerdir. Cabir b. Abdullah şu hadîsi nakletmektedir: “Hz. Peygamber (sav), kurban etlerinin üç günden sonra yiyilmesini nehyetti. (belli bir zaman) sonra da : “Yiyiniz, azık ediniz, depolayınız”<sup>490</sup> buyurdu. Başka bir hadîste ise Hz. Aişe tarafından bunun sebebi açıklanmıştır: “Rasulullah (sav) zamanında, badiye ehli, kurban kesimi günü hazır bulunuyorlardı, Hz. Peygamber (sav) de üç gün yetecek kadarını depolayın, geri kalanını tasadduk edin” buyurdu. Sonra Hz. Peygamber’e (sav): İnsanlar kurbanlarından faydalıyorlar, siz de üç günden fazlasını yasaklamıştınız? Sorusu sorulunca, Hz. Peygamber (sav): “Ben kurbanlıklarınızın kesimi esnasında şehre gelen topluluklar için sizi nehyetmişim. Şimdi yiyiniz, tasadduk ediniz ve depolayınız”<sup>491</sup> buyurdu.

Şâfiî, Hz. Peygamber’in (sav) bu üç gün kısıtlaması nehyininin, *İhtiyari* (‘*ala ma’na’l ihtiyar*) olduğunu (insanların kestikleri kurbanın etlerini bu üç günde de yiyebileceklerini) *farz anlamında olmadığını* ( *lâ ‘ala ma’na’l farz*) bir ayetle delillendirmektedir. Ayet şöyledir: “Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedirin...”<sup>492</sup>

### 1.8. HADİSLERİN BAĞLAMINDAN KOPUK RİVAYET EDİLMESİ

Hadîsleri doğru anlamada üzerinde durulması gereken bir konu da bağlam/konjoktür problemidir. Bu metod, bize hadîslerin varid olduğu ortamı iyi anlayarak, o dönemde hadîslerin nasıl anlaşıldığının cevabını verecektir.

<sup>488</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 166; Müslim, Edahi, 39, II/1565; Nesai, Sünen, Dehaya, 1; İbn Mace, Dehaya, 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/289

<sup>489</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 166.

<sup>490</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 208; Müslim, Edahi, 29, II/1562; Nesai, Sünen, 43, Dehaya, 35, VII/232; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/388; Malik, Muvatta, Dehaya, 23, II/484.

<sup>491</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 209; Müslim, Edahi, 28, II/1561; Malik, Muvatta, Dehaya, 7, II/484; Beyhaki, Sünen, Dehaya; Ahmed b. Hanbel, VI/51.

<sup>492</sup> 22 Hacc 36.



Bağlamından kopuk rivayet edilen hadîsler birbirlerine muhalif olabilmektedir. Bu minval üzere mervi olan bir hadîsin, doğru anlaşılmasıyla ilgili muhaddisler yoğun çaba göstermişlerdir. Esbab-ı nuzulun hadîslerdeki izdüşümü diyebileceğimiz ve hadîs ilimlerinden biri olarak esbab-ı vurûdi'l hadis, gittikçe belirginleşen bir alan olarak hadîs kültürümüzde müstakil bir branş ve ihtisas alanı olarak kendisini göstermeye devam etmektedir. Bu ilim, hadîslerin daha iyi anlaşılması için, nakledilen hadîslerin nerede, hangi sebeple ve ne zaman söylendiğini araştırma konusu yapmaktadır.

Hz. Peygamber'in (sav) ilk muhataplarının, yaşadıkları kültürel ortam dikkate alınmadığı için hadîslerin genel bağlamı göz ardı edilmiş olmaktadır. Hâlbuki Hz. Peygamber (sav), yaşadığı şartları dikkate almıştır. Hadîs eserlerinin, çoğunlukla konular (ebvab) esas alınarak te'lif edilmesi, genellikle hadîslerin bağlamlarından koparılmasına sebep olmuştur.<sup>493</sup>

Hadîslerin bir kısmı bazı olaylar üzerine, bir kısmı da sorulan sorulara cevap olarak varid olmuştur. Gerek bu olaylar ve gerekse sahabilerin çeşitli vesilelerle sordukları sorular, olay üzerine söylenen sözün ya da soruya verilen cevabın sebab-i vurudunu teşkil etmektedir.<sup>494</sup>

Hadîslerin vurud sebeplerinin bilinmesinde büyük faydaların olacağı şüphe götürmez bir konudur. Çünkü sebebin bilinmesiyle her şeyden önce mesele ile ilgili ahkâm tebeyyün edecek ve benzer meselelere tatbikatını kolaylaştıracaktır.<sup>495</sup>

İmam Şafî'ye göre hadisler arasındaki ihtilâfın bir bölümü, hadisin zikredildiği bağlamdan kopuk rivayet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kitabında, bu sebeple meydana gelmiş olan ihtilâfı, bazen farazi bir bağlam veya olası bir sebab-i vurud üzerinden cem'/te'lif etmek istemektedir. Bu konu ile ilgili şu örnekleri sıralamak mümkündür:

### 1.8.1. Başkasının Talip Olduğu Kıza Talip Olma

Abdullah b.Ömer, Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: “Sizden biri, kardeşinin talip olduğu kıza talip olmasın.”<sup>496</sup> Konuyla ilgili rivayetlerden biri de şöyledir: Fatma b.Kays, kocasının kendisini boşamasından sonra

<sup>493</sup> Yücel, a.g.e. s. 280- 286.

<sup>494</sup> Mücteba Uğur, *Ansiklopedik hadîs terimleri sözlüğü*, TDV yay., Ankara, 1992, s. 82.

<sup>495</sup> Koçyiğit, *Hadîs Istılahları*, s. 101.

<sup>496</sup> Şafî, a.g.e. s. 246; Buhârî, 67 Nikah, 45(Buyu' 58, Şurut,8) VI/136; Ebu Davud, Nikah, 17; Tirmizi, Nikah, 38; Malik, Muvatta, Nikah,1; Beyhaki, Sünen, Nikah.

iddet bekliyorken, Hz. Peygamber'in (sav) kendisine : "İddetin bitince, bana haber ver," dediğini bildirmiştir. İddeti bitince Muaviye ve Ebû Cehm'in kendisine talip olduklarını, Hz. Peygamber'e (sav) bildirdiğini, bunun üzerine Hz. Peygamber'in (sav) de: "Muaviye, malı olmayan fakir biridir. Ebû Cehm'in de elinden sopası düşmüyor. Sen: Üsame b.Zeyd ile evlen," buyurduğunu nakleden Fatma:" Ben onunla evlendim. Allah da bana bu evlilikte hayır verdi..."<sup>497</sup> demiştir.

Birinci hadis, birisinin talip olduğu kıza başkasının talip olmamasını bildirirken; ikinci hadiste Fatma b. Kays'a iki kişi talip olmuş ve bu durum Hz. Peygamber'e (sav) intikal etmiş olmasına rağmen bu tabloyu nefy etmemiştir. Öyleyse, bu iki hadisin zahiri arasında bir muhalefet vuku bulunmaktadır.

Şâfiî, burada Fatma'nın hadîsinin, İbn Ömer'in hadîsine muhalif olmadığını söylemektedir. İbn Ömer'in hadîsinin, kendisiyle "Hass murad edilen Amm (*Âmmetün yüradü bihe'l hâss*)" cinsinden olduğunu belirtmektedir.

İmam Şâfiî, İbn ömer'in rivayet ettiği hadîsin, birinin talip olduğuna diğeri talip olmasın, anlamında mutlak bir nehy ifade etmediğini söylemektedir. İbn Ömer'in hadîsindeki nehy şöyle anlaşılmalıdır: Kadın, evlenme teklifini kabul ettikten veya velisi evlendirme yetkisini –bakireler için velinin rızası kendi rızasının yerine kaimdir- kullandıktan sonra ile ilgilidir. Evlenme teklifinin olumlu cevaplanmadığı veya henüz cevaplandırılmadığı durumlarda kadına talip olunabilir. İki kişinin kendisine talip olduğu Fatma b. Kays hadisinde, Fatma'nın, kendisine talip olan her iki kişiye olumlu veya olumsuz cevap vermediği anlaşılmaktadır. İmam Şâfiî, bu konuya şu cümlelerle temas etmiş olmaktadır: "Nitekim Hz. Peygamber'in (sav), Ebû Cehm ve Muaviye'ye aynı kadına talip oldukları için bir uyarıda bulunduğunu bilmiyoruz."<sup>498</sup>

İmam Şâfiî'nin hadîsi yorumlama serencamını serdettikten sonra konumuzla ilgili olan kısma geçebiliriz. Şâfiî'ye göre bu hadîs, bağlamından koparılarak rivayet edildiğinden zahiren bir muhalefet meydana gelmiştir. Bu hadis, bazı saiklerle zikredilmiş olmalıdır. Ancak bu sebeplerin bilinmesiyle muhalefet nihayet bulacaktır. İmam Şâfiî'ye göre hadislerin muhtemel sebab-i vurudu şöyle sıralanabilir:

a-Muhtemeldir ki, birisi Hz. Peygamber'e (sav) gelerek birisinin, bir kadına talip olduğunu ve kadının da bunu kabul ettiğini sorması üzerine, Hz. Peygamber

<sup>497</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 247; Müslim, Talak, 36, II/1114; Ebû Davud, Sünen, Talak, 39; Malik, Muvatta, Talak, 67; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/412.

<sup>498</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 246.

(sav) : “Sizden biri, kardeşinin talip olduğuna talip olmasın,” buyurmuştur. Yani kadının bu teklife olumlu cevap vermesi/izin vermesi durumunda böyle bir girişimde/evlilik teklifinde bulunmasın, demektir

b-Râvî, bu hadîsi duymuş, ancak soruyu soranın neyi anlatmak istediğini kavrayamamış veya meselenin tam olarak ne olduğuna vakıf olamamıştır. Sadece Hz. Peygamber’in (sav) verdiği cevapla yetinmiş ve öylece rivayet etmiştir. Hz. Peygamber (sav) muhtemelen şöyle buyurmuşlardır: “Sizden biri, kardeşinin talip olduğuna, *talip olduğu bayanın rızası olduktan sonra*, talip olmasın.”

c-Râvî, hadîsin bir kısmını rivayet etmiş, bir kısmını rivayet etmemiştir. Râvî, hadîsin bir kısmını hıfzetmiş bir kısmını ise aklında tutamamış da olabilir.

d- Râvî, duyduğunun bir kısmında şüpheye düşmüş, ancak şüpheye düşmediği kısmı rivayet etmiştir. Şüphelendiği kısmı içinse sukut etmiş olması da mümkündür.

e-İlk râvîden rivayet eden bir sonraki râvî, hadîsi tam hamletmemiş veya râvî kendisinin cevabına yetecek kadar olan kısmı nakletmiş, dolayısıyla hadîsin evvelini veya ahirini nakletmemiş olabilir. Eğer cevap hadîsin başında ise, sonunu terk etmiş, meselenin cevabı hadîsin sonunda ise başını terk etmiş olabilir.

Muhtemelen bu hadîsi de rivayet edenler bu hususlardan hali değillerdir.<sup>499</sup> Bütün bu ihtimaller, hadîs/lerin bağlamından soyutlanarak ya da parçasal rivayetlerinin bir sebebi olabilmektedir. Mezkûr olan bu sebeplerin bütünü, sadece bu hadis için değil, hadisin söylendiği ortamdan tecrid edilerek rivayet edildiği düşünülen bütün hadisler için de düşünülmelidir.

### 1.8.2. Riba

Üsame b. Zeyd, Hz. Peygamber’in (sav) “Riba ancak Nesîdedir. (vadeli olandadır.),”<sup>500</sup> buyurduğunu rivayet etmiştir. Bunu destekleyen diğer bir hadis de İbn Abbas’ın rivayetidir. İbn Abbas, peşin olması koşuluyla bir dinarı, iki dinar veya bir dirhemi, iki dirhem karşılığında vermenin bir sakıncasının olmadığını söylemiştir.<sup>501</sup> Hadîsten zahiren fehmedilenin sanki peşin olan muamelelerdeki ziyadeliğin, bir sakıncasının olmadığıdır. Ama durumun böyle olmadığı Ubade’nin rivayetiyle ortadadır. Rivayet şöyledir:

<sup>499</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 249.

<sup>500</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 202; Müslim, Müsakat,102, II/1218; Buhari, 34 Buyu’, 79, III/31; Nesai, Buyu’, 49; İbn Mace, Ticarat, 49; Ebu Davud, Buyu’, 42.

<sup>501</sup> Şafi, a.g.e. s. 202.

Ubade b. Samit, Hz. Peygamber'in (sav) "Altını altınla, varakı varakla, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla... Ancak peşin ve eşit olmak koşuluyla satın,"<sup>502</sup> buyurduğunu rivayet etmiştir. Bu hadîsten de anlaşılan, peşinen yapılan alışverişlerde cins birliği var ise fazlalığın yasaklanmasıdır. Hadisler arasında bir teâruz görülmektedir.

Daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi imam Şâfiî, olabildiğince hadîsleri i'mal etme eğilimindedir. Burada da Usame b.Zeyd'in rivayetini boşa çıkarmak istememiş ve bir farazi sebab-i vurud ile hadîsin eksik ve bağlamından koparılmış olabileceğini söylemiştir. Bu ise Şâfiî'nin hadîsleri değerlendirmede esbab-ı vuruda verdiği önemi göstermektedir. Kurgu şöyledir: İhtimaldir ki, bir adam Hz. Peygamber'e (sav) gelip, iki ayrı cinsin (altını, gümüşle; hurmayı, buğdayla) mübadelesinin riba olup olmadığını sormuştur. Hz. Peygamber (sav) de "Riba, nesiededir," buyurmuştur. Böylece râvî, Hz. Peygamber'in (sav) kavlini hıfzetmiş, ancak soruyu soranın neyi sorduğuna vâkıf olmamıştır.<sup>503</sup> Eğer soruyu soran zat, aynı cinslerdeki peşin fazlalığı sormuş olsaydı, bu durumda Hz. Peygamber (sav) Ubade'ye söylediğini ona da söyleyecekti. Bu gözden kaçınca sanki riba, sadece vadeli olan alışverişlerde mevcuttur, peşin yapılan akitlerde mevcut değildir, gibi bir anlam ortaya çıkmıştır. Oysaki durum böyle değildir.

Söylenecek şey, hadîslerin özellikle de ahkam bildirenlerinin, esbab-ı vurudunun mutlaka araştırılmasıdır. Yukarıdaki hadislerde, esbab-ı vurud gözden kaçmış görünmekte, neticede de sebebi hususi olan ve hadîsin vurud sebebi zikredildiğinde hiçbir problem teşkil etmeyecek olan rivayetler, bağlamından (siyak-sibak), hadîsin cereyan ettiği ortamdan kopuk aktarılmış ve söz konusu hadîsin mervi olunan diğer hadîslerle intibakı sağlanamamıştır. İmam Şâfiî, aslında bu tahminde bulunurken hadîsin rivayet edildiği ortam ve şartların dikkate alınması gerektiğine açık bir ehemmiyet atfettiğini ima etmiş olmaktadır.

## 2. NESH

Birbirine muhalif olarak rivayet edilmiş hadislerden hangisiyle, nasıl amel edileceğini belirlemek için başvurulan yöntemlerden biri de muhtemel bir nesh

<sup>502</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 203; Buhari, 34 Buyu', 77, III/30; Müslim, Müsakat, 75; Ebu Davud, Buyu', 13; Malik, Muvatta, Buyu', 34- 35; Beyhaki, Sünen, Buyü', V/276; Ahmed b.Hanbel, Müaned, II/379.

<sup>503</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 204.

olayının araştırılmasıdır. İmam Şafî de bazı hadisler arasındaki ihtilâfı bu yola gidermeye çalışmıştır.

Şer’i bir hükmün başka bir şer’i hüküm tarafından kaldırılması anlamına gelen nesh, tarih boyunca İslam âlimlerini en çok yoran ve meşgul eden problemlerden biri olmuştur.<sup>504</sup> İmam Şafî’de nesh meselesi, sıkı kaidelere tabidir. O, bir nassın ancak aynı nitelikteki bir nassla neshedilebileceği temel prensibinden hareket etmektedir.

Şafî, muârizının “Namazda ellerin kaldırılması” ile ilgili hadîsin mensuh olabileceğini, fakat bunun râvîler tarafından hıfz edilmemiş olduğu ihtimalini öne sürmesine karşılık, nesh edilen konuların hadîslerle de desteklenmesi şartını burada zikrederek şu istidlalde bulunmaktadır: “*Böylesi bir durum, cahiller grubunun Hz. Peygamber’den (sav) rivayet edilen bütün hadîslerin mensuh olabilme iddialarını kabul etmek ile eş değerdir ki, böyle bir düşünce kesinlikle doğru değildir,*”<sup>505</sup> demektedir.

Sünnet, daha önce de ifade ettiğimiz şekliyle Kur’an’ı neshetmez. Fakat icab ettiği takdirde, onu açıklar.(ibane),onu tefsir eder (mufessira),onu tamamlar veya onu tahsis eder. Bütün bunlarla birlikte Sünnet, tabii ki Kur’an’a muhalefet edemez.<sup>506</sup>

Şafî, hadîslerin Kur’an’a arzı konusundaki benzer bir yaklaşımı nesh probleminde de ortaya koymaktadır. Kur’an ve Sünnetin de vahiy kaynaklı olduğundan hareketle, bu iki delilin birbirlerini nesh edip, edemeyeceği hususu, Şafî’de en karmaşık bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır<sup>507</sup> Keleş, Ebû zeyd’den şu alıntıyı yapmaktadır: “Şafî’nin düşündüğü gibi Kur’an ve Sünnet eğer tek bir nass ise, O’ndan ikisinin birbirini neshedebilmesini benimsemesi gerekirdi.”<sup>508</sup> Bir başka deyişle Kur’an da Sünnet de vahiy mahsulu ise, Sünnetin Kur’an’ı neshi neden mümkün olmasın, denilmiştir.<sup>509</sup> Kırbaçoğlu, Şafî’nin, Kur’an’ın Sünneti neshedebileceğini pekâlâ bildiğini, ancak O, bunu kabullendiği takdirde Kur’an’a uymayan hadîslerin, Kur’an tarafından reddedilebileceğinden endişe duyduğunu belirtmektedir.<sup>510</sup>

<sup>504</sup> İshak Emin Aktepe, *İmam şafî’nin Hadîsler Arasında Görülen Çelişkilere Bakışı*, Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD), sayı: 4, s. 66.

<sup>505</sup> Şafî, a.g.e. s. 180.

<sup>506</sup> Lecomte, a.g.m. s. 20

<sup>507</sup> Keleş, *Sünnet*, İnsan Yay. İstanbul, 2006, s. 77.

<sup>508</sup> Keleş, a.g.e. s.77.

<sup>509</sup> Kırbaçoğlu, *er-Risâlenin, Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi*, s. 226.

<sup>510</sup> Kırbaçoğlu, a.g.m. s. 226.

Şâfiî, nesh ile ilgili temel prensiplerinden birini şu kelimelerle ortaya koymaktadır. “*Nâsîh ve mensuh kavramları, hadîsler ihtilâfa düşünce devreye girmelidir.*”<sup>511</sup> Ayrıca nesh meselesinin, sahabilerin tutumlarıyla da ilgili olduğunu, bazı sahabilerin nâsîh olan hüküm kendilerine ulaşmamış olabileceğinden mensuh olan hükümle amel ettiklerini, bunun da dakik bir inceleme olmazsa çözümünü zorlaştıran bir etki bıraktığını söylemektedir.<sup>512</sup>

“*Kur’an, Sünneti ancak Sünnetin de söz konusu durumu neshettiğine dair bir hadîsin varid olması kaydıyla neshedebilir,*” kaidesi, Şâfiî’nin Kur’an ile Sünnet mabeynindeki nesh ilişkisinin ana kaidesidir. Şâfiî, Hz. Peygamber’in (sav), bir Sünnet ortaya koyduğunu ve bu Sünnetle amel etmenin bir mükellefiyet olduğunun altını çizmekte ve şunları ifade etmektedir: “*Kur’an, Sünneti neshedecek de Hz. Peygamber (sav), bu ilk uygulamasının nesholdüğüne dair bir hadîs/Sünnet zikretmeyecek!*”<sup>513</sup>

## 2.1. HADİSLERİN VURÛD TARİHLERİ

Hadislerin vurûd tarihlerinin bilinmesi yoluyla, birbirine zahirde zıt gibi görünen hadîsler, kronoloji karşılaştırma suretiyle bir hükme bağlanmaktadır. Eldeki mevcut hadîslerde ifadelerini bulan her iki tatbikatın tarihleri biliniyorsa, tarih itibarıyla daha sonra olan emir ve hüküm, nâsîh olarak kabul edilmektedir.<sup>514</sup> Bu nedenle hadîslerin vurud tarihinin bilinmesi, neshin olup olmadığını anlayabilmek için önemli bir konuma sahiptir. Hadîsler, her zaman içerisinde aşikar bir biçimde bir tarih, tarihi olay veya sonralığı ifade eden bir kayıt taşımayabilir. Hadîs kaynaklarımıza vukufiyet, dakik araştırma ve ince bir anlayış ile bu teferruat elde edilebilecektir.

İmam Şâfiî, daha sonraları hadis usûl kitaplarımızda da yerini bulacak olan hadîslerin nâsîh ve mensuh hükmünü alabilmeleri için bazı şartların mevcut olması gerektiğini de ifade etmektedir. Bunlar;<sup>515</sup>

*1-Hadîslerden birinin, nâsîh ya da mensuh olduğuna dair Hz. Peygamber’den (sav) bir haber gelmelidir.*

*2-Bir hadîsin, diğerinden sonra olduğuna dair tarihi bir kayıt bulunmalıdır.*

<sup>511</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 238.

<sup>512</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 120.

<sup>513</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 60.

<sup>514</sup> Ali Osman Koçkuzu, *Hadîste Nâsîh Mensuh Meselesi*, MÜİF, yay. İstanbul, 1985, s. 100.

<sup>515</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 64-65.

3-Hadîsi, doğrudan doğruya işitenin sözüne bakılmalıdır.

4-Şayet nesh varsa herkesçe bilinen olmalıdır(âmmem).

İmam Şâfiî'nin neshte vurûd tarihleri dikkate alarak ihtilâfî çözdüğü örneklerden bir kaçı şu şekildedir:

### 2.1.1. Gusl (Boy Abdesti) Ne Zaman Vacip Olur?

Übeyy b.Ka'b, Hz. Peygamber'e (sav) "Ya Resulallah, bizden birisi cima ettiğinde, inzal olmazsa(ne yapmalıyız)?" diye sorduğunu, Hz. Peygamber'in (sav), kendisine:"Uzvuunu yıkasın, abdest alıp namaz kılsın,"<sup>516</sup>şeklinde cevap verdiğini belirtmiştir. Bu rivayetten anlaşılan, cinsi münasebette inzal olmazsa guslun gerekmeyeceğidir. Ancak başka rivayetlerde mevzubahis olan fiil gerçekleştiği takdirde guslun gerekeceği bildirilmektedir.

Said b. Müseyyib, konumuz ile ilgili şu hadîsi nakletmektedir: Ebû Musa el Eş'ari, Ümmü'l Mü'minin Hz. Aişe'ye gelir ve ona şu soruyu sorar: Eşiyle birlikte olup da inzal olmayan kişinin durumu nasıldır? Hz. Aişe: Erkek ve kadının tenasül uzuvları birbirine temas ederse gusl vacip olur, cevabını vermiştir.<sup>517</sup> Başka bir hadîste, Hz.Aişe bu durumu şu şekilde anlatmaktadır: "Sünnet yerleri birbirine değince gusl vacip olur, ben ve Rasulullah böyle yapardık ve guslederdik."<sup>518</sup>

Yukarıdaki hadîsleri anlamamızı kolaylaştıracak ipuçlarını içeren bir rivayet şöyledir: Harice b.Zeyd, babasından rivayet ettiğine göre Übeyy b.Ka'b önceleri:"Cinsi münasebette, inzal olmadıkça gusl gerekmez,"görüşündeydi. Fakat vefat etmeden önce bu görüşünden döndü.<sup>519</sup> Übeyy b.ka'b'dan rivayet edilen<sup>520</sup> Başka bir rivayette ise: "Sudan dolayı su gerekir hükmü, İslamın başlangıcında böyleydi, sonraları bu terk edildi. Sünnet yerlerinin temas etmesiyle (cinsi münasebet vaki olduysa) gusletmek gerektiği, emredildi," şeklindedir.<sup>521</sup>

İmam Şâfiî bu hadîsleri şöyle değerlendirmektedir: "Ben, öncelikle Übeyy b.Ka'b'm "Sudan (inzal) dolayı, su (gusl) gerekir," görüşünü ve ondan nasıl rucu ettiğini anlattım. Bu da Hz. Peygamber'den (sav), bunun hilafına bir şey işitmemiş

<sup>516</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 92; Müslim, Hayz, 89, I/272;Muvatta, Tahare,74; Ahmed b. Hanbel, V/114; Beyhaki, Sünen, Tahare; Buhârî, Gusl, 29.

<sup>517</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 92; Müslim, Hayz, 88, I/272; Buhari, Güsl, 28;Tirmizi, Tahare, 80;Muvatta, Tahare, 71-72;Ahmed b. Hanbel, VI/47.

<sup>518</sup> Şâfiî, a.g.e. s.93; Müslim, Hayz, 88, I/272; Tirmizi, Tahare, 80; İbn Mace, Tahare, 111; Ahmed b. Hanbel, VI/161.

<sup>519</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 93; Malik, Muvatta 2 Tahare 18, I/45.

<sup>520</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 91.

<sup>521</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 93; Tirmizi, Sünen, 1 Tahare, 80, 1/180; Malik, Muvatta 2 Tahare, 18, I/45.

olabileceğini göstermektedir. Ancak Übeyy, sonraları subûtu kesin olan hadîslerin, bunu neshettiğine kanaat getirmiştir ve bu görüşünden vazgeçmiştir.”<sup>522</sup>

Şâfiî en sonunda adeta neshe bakış açısını ortaya koyduğu şu açıklamalarda bulunmuştur: “Sudan dolayı su gerekir hadîsi, isnad açısından sabit bir hadîstir. Bu hadîs, bize göre mensuhtur, çünkü inzal olunca su gerekeceği gibi, duhul esnasında sünnet yerlerinin birleşmesi de guslu gerektirir.”<sup>523</sup>

İmam Şâfiî, aslında cem’ ve te’lifin mümkün olduğu yerde neshe kesinlikle başvurmaz. Fakat burada o kadar kesin bir tavır alır ki, muhalifinin hadîsi cem’ etme girişimlerine bile yanaşmaz<sup>524</sup> ve kendi görüşünü Kur’andan bir ayeti delil getirerek desteklemektedir: “Ey iman edenler, sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar cunup iken de –yolcu olan mustesna- gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”<sup>525</sup> Bu ayeti zikrettikten sonra ayette geçen cünüb/cenabet kelimesinin Arap toplumunda cima’ demek olduğunu, inzal anlamına gelmediğini vurguladıktan sonra, Âmme (icma)’nin, haddi gerektiren zina için inzal şartını aramadığını da delillerine eklemektedir.

İmam Şâfiî, hadîslerin vujud tarihlerini dikkate alarak ve sonradan rivayet edildiği anlaşılan sabit bir hadîsin, diğer hadîsi neshedeceğini göz önünde bulundurarak, ilk hadîsin hükmünü mensuh saymıştır. Zira burada her iki hadîsin de sened açısından isnadı sahihtir.

### 2.1.2. İmamın Oturarak, Cemaatin Ayakta Namaz Kılması

Enes b.Malik şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz. Peygamber (sav), bir ata bindikten sonra düştü ve sağ tarafı yaralandı. Namazlardan birini oturarak kıldı. Biz de onun arkasında oturarak kıldık. Namazı bitirip bize döndü ve şöyle dedi: “Şüphesiz imam, kendisine uyulmak içindir. İmam, ayakta namaz kıldığında siz de ayakta kılın, oturarak namaz kıldığında siz de hep birlikte oturarak kılın.”<sup>526</sup>

Şâfiî, bu hadîsi değerlendirirken şöyle demektedir: “Bu hadîsin, Hz. Peygamber’den (sav) nakli sabittir ve şüphe yoktur. Ancak yine bu hadîs, Hz. Peygamber’in (sav) Sünnetiyle mensuhtur.” Hz.Aişe’den gelen şu rivayet buna delalet etmektedir: “Hz. Peygamber (sav) vefat hastalığına yakalandığında, insanlar

<sup>522</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 93.

<sup>523</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 92.

<sup>524</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 92–93.

<sup>525</sup> 4 Nisa 43.

<sup>526</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 99; Müslim, Salât, 77, 79, I/308; Buhârî, Ezan, 128; Tirmizi, Salât, 150.



kendisinin arkasında ayakta durarak namaz kılmalarına karşın, Hz. Peygamber'in (sav), oturarak namaz kıldığını belirtmektedir.” Şâfiî de bu rivayetin kronolojik olarak muahhar olduğundan önceki rivayetin neshi anlamına geldiğini beyan etmektedir.<sup>527</sup>Çünkü Hz. Peygamber'in (sav) en son yaptığı fiil budur.

İlk uygulamanın mensuh olduğunu gösteren rivayetlerden biri de şudur: İmam Şâfiî, bazı sıkı râvîlerin kendisine Yahya b.Hasan, Hammad b.Seleme, Hişam b.Urve isnadıyla Hz.Aişe'den şöyle rivayette bulunduğunu ifade etmektedir: “Hz. Peygamber (sav), hastalığa yakalanmıştı. Hz. Ebûbekir'e insanlara imamlık yapmasını emretti. Ebûbekir, namaz kıldırıldığı esnada, Hz. Peygamber (sav) de yavaşça geldi ve Hz.Ebûbekir'in yanına oturdu. Kendisi oturarak namaz kıldığı halde, Ebûbekir'e imamlık yaptı. Hz. Ebûbekir de ayakta olduğu halde insanlara imamlık yaptı.”<sup>528</sup>

Şâfiî, bu olayın, Hz. Peygamber'in (sav) vefat hastalığına yakalandığı vakitte meydana geldiğini bu nedenle ilk hadîsle amel edilmediğinde, o hadîse muhalefet etmiş olmayacaklarını, ancak nâsîh olan hadîse uyduklarını söylemektedir. Çünkü her mensuh, hükmü neshedilmediği müddetçe haktır, neshedildiğinde ise nâsîhin hükmü geçerlidir.<sup>529</sup>

Şâfiî bu hadîslerden fıkhi hükümler de çıkarmaktadır. İmam ayakta durmaya güç yetiremiyorsa ve insanlara oturarak namaz kıldırıyorsa, arkasındaki cemaat de ayakta kılmaya muktedir iseler, cemaat namazı ayakta kılacaktır. İmam, ayakta namaz kılar ve arkasındaki cemaat, ayakta namazı kılmaya güç yetiremiyorsa o vakit oturarak kılacaklardır. Bu konuyla ilgili Hz. Peygamber 'den (sav) hem nâsîh hem de mensuh rivayetler mevcuttur.<sup>530</sup>

### 2.1.3. Oruçlunun Hacamat Yaptırması

İmam Şâfiî'nin kitabına aldığı nesh örneklerinden biri de Şeddad b. Evs'in anlattığı şu hadîsdir: “Ben Mekke fethi zamanında, Hz. Peygamber (sav) ile birlikteydim. Ramazan ayının 18.günüydü. Hz. Peygamber (sav), ellerimi tutarak şöyle buyurdu: Hacamat yapanın da, yaptıranın da orucu bozulmuştur.”<sup>531</sup>

<sup>527</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 99.

<sup>528</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 100; Müslim, Salat,90, 98, I/315; Buhari, Ezan, 48, 51; Darimi, Salat, 44; Ahmed b. Hanbel, III/197; Beyhaki, Sünen, Salat, III/82.

<sup>529</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 99.

<sup>530</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 98.

<sup>531</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 197; Buhari,30 Savm, 32, II/236; Tirmizi, Savm, 59; İbn Mace, Siyam, 18; Ahmed b. Hanbel, III/474; Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/265.

İbn Abbas da buna muhalif olan şu hadîsi rivayet etmiştir: “Hz. Peygamber (sav) oruçlu ve ihramlı olduğu halde hacamat yaptırdı.”<sup>532</sup>

Bu iki hadîsin mutearız görüldüğü gayet açıktır. Şâfiî'nin bu hadîsi çözme metodolojisi hadîslerin vujud vaktini dikkate almak olmuştur. Şeddad'ın rivayeti, fetih yılını yani H.VIII. yılı işaret etmektedir. O gün Hz. Peygamber (sav) ihramlı değildi. İhramlı olduğu zaman hacc yaptığı zamandı. Dolayısıyla İbn Abbas'ın rivayeti veda haccının yapıldığı h.10 yılına işaret etmektedir. Yani Şeddad'ın rivayeti, İbn Abbas'ın rivayetinden iki sene evvel olmuştur. Şâfiî son noktayı şöyle koymaktadır: “Eğer her iki hadîs de sabit ise, o zaman İbn Abbas'ın rivayeti nâsih, hacamatı yapanın da yaptırmanın da orucu bozulmuştur,” hadîsi ise mensuktur. Çünkü vujud tarihi öncedir.”<sup>533</sup>

Akıl yani kıyas da İmam Şâfiî'nin delillendirme usûlundendir. O, hacamatın orucu bozmayacağını şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: “Bedenden çıkan şeyler orucu bozamaz. Oruçlu kişide bazen mütelezziz olmaksızın inzal vaki olur. Bu, onun orucunu bozamaz. Aynı şekilde ter, tuvalete çıkma, koku, bevl gibi vucutan çıkan şeyler, orucu bozmazlar. Ancak bedene bir şey girerse oruç bozulur.”<sup>534</sup>

Şunu da hemen belirtmemiz gerekir ki, Şâfiî, kolay kolay hadîsi özellikle de İbn Abbas'tan rivayet edilen hadîsin hükmünü iptal etmek istemez. Bu arzusunu, İbn Abbas'ın hadîsine ihtiyati bir kabul payı bırakarak göstermiştir: “Şayet oruçta hacamat yapılmaz ise bu, ihtiyata daha uygundur. Ancak yaparsa da orucu bozulmaz.”<sup>535</sup>

#### 2.1.4. Mut'a Nikahı

İhtilafü'l Hadîs kitabında neshe dair verebileceğimiz bir başka misal de Mut'a nikahı ile ilgilidir. Konuyla ilgili Hz.Ali, İbn Abbas'a, Hz. Peygamber'in (sav) Mut'a nikâhı yapmaktan ve ehli eşeklerin etini yemekten nehyettiğini söylemektedir.<sup>536</sup> Hz.Ali'nin bu rivayeti ile anlam birliği vaki olmayan bir başka rivayet İbn Mesud'un rivayetidir

<sup>532</sup> Şâfiî, a.g.e. s.198; Buhari 76 Tıp, 11, 12, VII/14; Tirmizi, Savm, 59, 60; İbn Mace, Siyam, 18; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/115 Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/263.

<sup>533</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 197.

<sup>534</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 197.

<sup>535</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 197.

<sup>536</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 216; Buhârî, 67 Nikah, 31, VI/129; Müslim, Nikah,25, 30, 32, II/1026–1028; Tirmizi, Nikah, 28.

İbn Mesud, Hz. Peygamber (sav) ile savaşa çıktıklarını, yanlarında kadınlarının da olmadığını, bu nedenle de kendilerini hadım etmek istediklerini Hz. Peygamber'e (sav) bildirdiklerini, Hz. Peygamber'in (sav) kendilerini bundan nehyettiğini nakletmekte ve sonra bir kadınla belli bir süreye kadar, bir şey karşılığında nikâhlanmalarına ruhsat verdiğini ifade etmektedir.<sup>537</sup>

Şâfiî değerlendirmesini yaparken diğer örneklerde olduğu gibi, hadîslerin vujud tarihini dikkate almak istemekte ve İbn Mesud'un rivayetinin, Hayber'den evvel mi sonra mı olduğu ile ilgili herhangi bir kronolojik bilgi olmadığını ifade etikten sonra, Kur'an, Sünnet ve kıyasa uygun olanın -Allah en iyisini bilir- Ali b. Ebi Talib'in rivayeti olduğunu belirtmiştir. Bu rivayetin de muta nikâhını nesh ettiğini bildirmiştir. Öyleyse Şâfiî'ye göre hadislerin tarihleri bilinmez ve bu hadisler birbirine muarızsa o zaman Kur'an, Sünnet ve kıyasa müracat edilecektir.

Mut'a nikâhı, Sünnette mevcuttur. Sünnette bir vakit varolan muta nikâhı yine varid olan bir Sünnetle mensuh olmuştur. İmam Şâfiî'nin delil olarak getirdiği ve aşağıda zikredeceğimiz ayetler, Şâfiî'nin nesh projesine muhalif değildir.

Şâfiî, şöyle demektedir: “Mut'a nikâhı, Ku'ran ve Sünnetle kaldırılmıştır. Çünkü Mut'a nikâhında “Talak” diye bir mefhum yoktur. Süre bitince akit fesholunuyor. Eşler arasında miras meydana gelmiyor. Nikâh ahkâmına taalluk eden zihar, ilâ, lian gibi durumlar da yoktur.”<sup>538</sup> Mesela “Ve onlar ki, iffetlerini korurlar; Ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (cariyeleri) hariç. (Bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış değillerdir.”<sup>539</sup> Ayette “*eşlerden (zevc)*” bahsedilmektedir. Zevc kavramının hukuki altyapısının olması da ancak nikâhla mümkün olmaktadır. Başka bir ayette de: “Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helâl olmaz,”<sup>540</sup> buyurularak, “*boşama(talak)*” hükmünden bahsedilmektedir. Hâlbuki Mut'a'da talak hükmü yoktur. Süre bitince akdin fesholması vardır.<sup>541</sup> Özetle İmam Şâfiî, Mut'a'nın Kur'anla da mensuh olduğunu bazı ayetler ışığında delillendirmek istemektedir.

<sup>537</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 217; Müslim, Nikah, 11, II/1022; Buhârî, 67 Nikah, 8, VI/118 ; Tirmizi, Nikah, 2; Darimi, Nikah, 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/175; Beyhaki, Sünen, Nikah.

<sup>538</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 216.

<sup>539</sup> 23 Müminun 5-6.

<sup>540</sup> 2 Bakara 229.

<sup>541</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 216.

### 2.1.5. Cenaze Geçerken Ayağa Kalkma

H. Peygamber (sav) “Cenazeyi gördüğünüzde sizi geçinceye veya (kabre) konuluncaya kadar ayağa kalkın,”<sup>542</sup> buyumuştur. Başka bir rivayette de Bir Yahudi'nin cenazesi geçerken, H. Peygamber'in (sav) ayağa kalktığı ifade edilmektedir.<sup>543</sup>

Şâfiî, muhaddislerin, H. Peygamber'in (sav) bir illet dolayısıyla bu fiili gerçekleştirdiğini nakletmektedir H. Peygamber'den (sav) cenaze geçtiğinde ayağa kalkma fiilini terkettiğine dair rivayetler de mevcuttur. Eğer H. Peygamber'in (sav) ayağa kalkma fiili vacip ise, H. Peygamber'in (sav) bunu terk etmiş olması son ameli olduğundan nâsihtir. Eğer birinci fiili müstehab ise, sonra yaptığı fiili (ayağa kalkmaması) yapmak da müstehap, birinci fiil eğer mübah olarak değerlendirilir ise, ikinci yaptığı fiil de mübahtır. Ancak Şâfiî'ye göre cenaze geçtiğinde, kişinin oturması daha uygundur. Zira H. Peygamber'in (sav) en son yaptığı budur.<sup>544</sup> Nitekim Ali b. Ebi Talip şu hadîsi nakletmektedir: “Hz Peygamber(sav), önceleri cenazeler geçerken kalkardı. Sonraları ise oturmaya başladı.”<sup>545</sup>

### 2.1.6. Üç Talak

Ebû Sehb', İbn Abbas'a: “Hz. Peygamber (sav) ve Hz. Ebûbekir dönemlerinde bir anda yapılan üç talak, bir kabul ediliyordu. Hz. Ömer döneminde ise üç kabul edildi, değil mi? diye sormuş, İbn Abbas da: Evet,” cevabını vermiştir.<sup>546</sup>

Said b. Cübeyr'den gelen bir rivayete göre bir adam İbn Abbas'a gelip : “Ben karımı bin defa boşadım,” dedi. İbn Abbas ona: “üçünü al, 997'sini at,” dedi.<sup>547</sup>

Mücahid'in naklettiği başka bir rivayete göre: “Bir adam, İbn Abbas'a: Karımı 100 kez boşadım, ne yapmalıyım?” sordu. İbn Abbas da ona : “Üçünü al, 97'sini bırak,” diye cevap verdi.<sup>548</sup>

Şâfiî'ye göre İbn Abbas'dan gelen ilk rivayetten anlaşılıyor ki, H. Peygamber (sav) döneminde bir anda yapılan üç talak, bir kabul edilmiştir. İbn Abbas'a nisbet

<sup>542</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 218; Müslim, Cenaiz, 73–75, I/659–660; Nesai, Cenaiz, 81; Buhârî, 23 Cenaiz, 47–49, II/86; Tirmizi, Cenaiz, 51.

<sup>543</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 218; Müslim, Cenaiz, 73–75, I/659–660; Buhârî, 23 Cenaiz, 47–49, II/86; Beyhaki, Sünen, Cenaiz.

<sup>544</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 218.

<sup>545</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 219; Muvatta, 16 Cenaiz, 11, I/232; Ebû Davud, Sünen, Cenaiz (babu'l kıyam li'l cenaze) ; Müslim, Cenaiz, 82,83, I/661-662; Beyhaki, Sünen, Cenaiz; Tirmizi, sünen, Cenaiz.

<sup>546</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 258; Müslim, Talak, 15, 17, II/1099; Ebu Davud, Talak, 10; Beyhaki, Sünen, Hul' VII/337 .

<sup>547</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 259; Muavatta, 29 Talak, 3, II/550; Beyhaki, Sünen, Hul', VII/337.

<sup>548</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 260; Muvatta, 29 Talak, 1, II/550 ; Beyhaki, Sünen, Hul', VII/337.

edilen diğer iki rivayette de bir defada yapılan üç talakın, üç boşama olarak kabul edildiği görülmektedir. Şâfiî'ye göre İbn Abbas'ın bir malumatı olmasaydı bu şekilde bir bilgiyi nakletmezdi. İbn Abbas'ın kendiliğinden bu hükmü veremeyeceği aşikârdır. Çünkü sahabinin Hz. Peygamber'den (sav) bir şey rivayet edip sonradan kendisine ulaşan herhangi bir bilgi olmadan o hadîse muhalefet etmesi söz konusu olamaz. *Öyleyse bu son iki rivayet, birinci rivayeti neshetmiş olmalıdır.* Nitekim Şâfiî'ye göre de bir defada yapılan üç talak, üç boşama olarak kabul edilmelidir.<sup>549</sup>

Şâfiî'nin hadîsten delili şudur: İbn Urve babasından şu hadisi rivayet etmektedir.( Talak ayeti nazil olmadan önce ) Kişi karısını boşadığında, iddet müddeti bitmeden önce ric'at etseydi, isterse karısını bin defa da boşamış olsun, yine kadın onun idi, boşama gerçekleşmezdi. Bazen kişi karısını kasden boşar sonra kadın, iddet mühletini bitirmeden ona ricat edilir, sonra tekrar boşar ve şöyle denilirdi: Vallahi, ne seni tam yanıma alacağım ve ne de seni tam bırakacağım. Bunun üzerine: “Boşamak iki defadır. Bundan sonra ya güzellikle tutmak veya güzellikle salıvermek vardır,”<sup>550</sup> ayeti nazil oldu. Artık insanların talak anlayışı o günden itibaren değişmeye başladı.<sup>551</sup>

Muârizı, Şâfiî'ye Hz. Peygamber (sav) döneminde bir defada söylenilen üç talakın, üç boşama olarak kabul edildiği vaki midir? sorusuna, Şâfiî: Evet, demiş, buna asr-ı saadetteki iki boşamayı örnek göstermiştir: Biri, Uveymir el-Aclani ki, karısını bir anda üç kere boşamıştı. İkincisi, Fatıma b.Kays'tır ki, Hz. Peygamber'e (sav) gelmiş kocasının kendisini kesin talakla boşadığını söylemiş, Hz. Peygamber (sav) de: “Artık senin, eski kocan üzerinde nafaka hakkın yoktur,” cevabını vermiştir. Bu da Hz. Peygamber (sav) döneminde bir anda yapılan üç talakın, üç talak olarak kabul edildiğini göstermektedir.

## 2.2. KUR'AN, SÜNNETİ; SÜNNET, KUR'AN'I NESHEDEMEZ

İmam Şâfiî'nin İhtilafü'l Hadîs'ine yazdığı mukaddimede ve kitabının çeşitli yerlerinde bu konuya temas ettiğini söylemiştik. İmam Şâfiî, Nesh meselesini, anlatırken Kur'an'ın, Sünneti neshedebilmesi, ancak Sünnette de söz konusu durumun neshedildiğine dair bir hadîsin varid olması kaydıyla mümkün olabileceğini söylemektedir. Bunu İmam Şâfiî şöyle dillendirmektedir: “*Hz. Peygamber (sav) bir*

<sup>549</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 258.

<sup>550</sup> 2 Bakara 229.

<sup>551</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 258; Beyhaki, Sünen, Hul', VII/337.

*Sünnet koyar ve biz de onunla amel ederiz. Sonra Kur'an, Sünneti neshedecek de, Hz. Peygamber (sav) bu ilk uygulamasının nesholdüğüne dair bir hadîs/Sünnet zikretmeyecek! (bu mümkün değildir)''<sup>552</sup> Böylesi bir durumun mümkün olamayacağını savunan imam Şâfiî, sözlerine şöyle devam etmektedir: “Sünnetin neshi, ancak kendisiyle beraber başka bir Sünnetin onu neshettiğine dair bir hadîsin mevcudiyetiyle olabilir.”<sup>553</sup> Yani Kur'an, Sünneti elbette neshedebilir, ama bunun hadîslerle de ortaya konulması zaruridir. Bunun İmam Şâfiî'nin, Sünneti/hadîsi tıpkı Kur'an gibi müstakil ve vahiy eseri olarak görme düşüncesinden kaynaklanmış olabileceğini ifade etmiştik. Bu konuyu içki içmeden dolayı üç defa hadd uygulanmış bir örnekle açıklamaya çalışacağız:*

Şâfiî, hadîsin senedini, zikrettikten ve râvîlerden biri ile<sup>554</sup> ilgili bir kritik yaptıktan sonra Hz. Peygamber'in (sav) şu hadîsini nakletmektedir: “Kendisine üç veya dört defa -Rebi'süphemeli olduğunu ifade eder- hadd uygulanan, sonra dördüncü veya beşinci kez aynı haddi gerektiren bir fiili işleyip getirilen kimsenin öldürüldüğünü ...”<sup>555</sup>

Bu hadîse mutearız görünen hadîs ise, Ebû zübeyr'in naklettiği şu hadîstir: “Kendisine dört kez hadd uygulanıp beşinci kez getirilen bir kimse öldürülmüştü. Sonra Hz. Peygamber (sav), kendisine dört kez hadd (içki) uygulanıp beşinci defa getirilen kimseye, hadd cezasını uyguladı, ama onu öldürmedi.”<sup>556</sup>

Şâfiî, şayet bu hadîslerin, Hz. Peygamber'den (sav) rivayeti sabit ise (anlaşılan Şâfiî, bu hadîslerin Hz. Peygamber'e nisbeti konusunda emin değildir.) Ebû zübeyr'in hadîsinin bu “Öldürme” olayını neshettiğini ifade etmektedir. Buna şu hadîsi de delil olarak sunmaktadır: “Üç şeyden biri olmadıkça, Müslümanın kanını dökmek helal olmaz. İmandan sonra küfre girmek, iffetli (evliyken) durumdayken zina yapmak, haksız yere adam öldürmek.”<sup>557</sup>

Şâfiî, bu hadîsin sıhhatinde herhangi bir şüphenin olmadığını, şüpheden arı olan bir rivayetin, meşuk bir hadîse tercih edilmesinin ilmin gereği olduğunu ifade etmektedir. Savunduğu teze, getirdiği bir diğer delil de, “Ehl-i fetva”dan hiç kimsenin beşinci veya altıncı kez hadd için getirilen kimseyi öldürdüklerine

<sup>552</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 60

<sup>553</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 60.

<sup>554</sup> Bu râvî, İbn Ebi Zî'b'dir. Şâfiî bu râvînin hadîsi hıfzedip etmediği hususunda şüpheli olduğunu ifade etmektedir.

<sup>555</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 205; Darimi, Sünen, II/182.

<sup>556</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 206.

<sup>557</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 207; Buhari, 87 Diyât, 6, VIII/38; Ebu Davud, Hudûd, 1, IV/520–522; Nesai, Sünen, Tahrimü'd-Dem, 5; Müslim, Kasame, 25, 26; Ahmed b. Hanbel, I/61; Tirmizi, Sünen, Hudud, 15.

hükmettikleriyle ilgili bir malumatının olmadığıdır.<sup>558</sup> Sonra da Kur'an'ın öldürülme ve celde cezalarının konumlandığı, bunların dışında öldürmenin gerçekleşmeyeceğini söylemektedir.<sup>559</sup>

Bütün bu tartışmaların akabinde İmam Şâfiî, Sünnetin, Kur'an'ı açıklama (beyan/tebyin) vazifesinin olduğunu dillendirdikten sonra, Sünnetin de Kur'an'ı neshedemeyeceği ve Kur'an'a muhalif olamayacağını da altını çizmektedir.

Şâfiî'ye göre yukarıdaki hadîslerde geçtiği vech ile dördüncü veya beşinci defa hadd işlemeyi gerektiren bir cürüm işleyenin öldürülmesi hükmünü kabul etmenin, Sünnetin, Kur'an'ın ahkâmının üstünde bir hüküm ortaya koyması demek olur ki bu da, Sünnetin Kur'an'a tabi olma vasfına ters bir durumdur.

### 2.3. İHTİLAFIN GİDERİLMESİNDE NESH İLE CEM'TE'LİF'İN BİRLİKTE DÜŞÜNÜLMESİ

İmam Şâfiî, hadîsleri değerlendirirken muhtelif görünen bazı hadîsleri cem' ve te'lif etmiş; te'lifi mümkün olmadığını düşündüğü hadîsleri nesh kavramına başvurarak tearüzü gidermeye çalışmıştır. Ancak inceleyebildiğimiz kadarıyla İmam Şâfiî'nin kesin bir tavır belirlemediği veya görüşünü tek bir merkezde yoğunlaştırmadığı pratikler de mevcut görünmektedir. Bu nevi uygulamalarından birisi de muhtelif görünen rivayetleri çözümlerken, bazılarını cem' metoduyla çözmesine rağmen, aynı rivayetlere nesh yöntemini de uyguladığını müşahede etmekteyiz. Bu da İmam Şâfiî'nin hadîsleri analiz etmedeki elastikiyetini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

İhtilafü'l Hadîs kitabında Teyemmüm ile ilgili varid olan hadîsleri bu başlığımıza örnek olarak göstermek mümkündür. Şâfiî'nin talebesi olan Rebi',teyemmüm ayetinin Beni Mustalik gazvesinde nazil olduğunu şöyle nakletmektedir: "Teyemmüm ayeti, Beni Mustalik gazvesinde nazil olmuştur. Bu gazvede Hz.Aişe'nin gerdanlığı kaybolmuştu. Rasulullah ile birlikte sahabiler onu aramaya koyulmuşlardı. Sahabiler, su kuyu/kaynaklarına yakın olmadıkları gibi yanlarında su da yoktu. Bunun üzerine Allah, Teyemmüm ayetini indirdi."<sup>560</sup>

Bundan sonra hadîslerde işkalin olduğu nokta olan, Teyemmümün hangi uzuvları kapsadığı ve miktarının ne olacağı konusuna geçilmektedir. Ammar

<sup>558</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 206.

<sup>559</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 207.

<sup>560</sup> 4 Nisa 43.

b.Yasir, kendisinin Hz. Peygamber (sav) ile birlikte omuzlara kadar teyemmüm yaptığını, nakletmektedir.<sup>561</sup> Ammar b.Yasir'den rivayet edilen aynı manada başka bir rivayet de şöyledir: “Biz Rasulullah (sav) ile birlikte bir seferdeydik. Teyemmüm ayeti nazil oldu. Biz de Rasulullahla birlikte omuzlara kadar teyemmüm yaptık.”<sup>562</sup>

Şâfiî, konuyla ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: Eğer Ammar'ın omuzlara kadar olan teyemmüm yapması, Nebi'nin emriyle caiz olmamış olsaydı, mensuh olmuş olurdu. Şâfiî, ayet nazil olduğunda Ammar'ın teyemmümünün, ilk teyemmüm olduğunu, ancak bundan sonraki Hz. Peygamber'in (sav) bütün teyemmüm uygulamalarının böyle olmadığını, dolayısıyla sonraki uygulamaların, önceki uygulama olan omuzlara kadar teyemmüm hükmünü neshettiğini söylemektedir.<sup>563</sup>

Nitekim İmam Şâfiî, İbrahim b.Muhammed, Ebû'l Huveyris'ten, O da A'rec'ten, O da, İbn Simme'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ben Hz. Peygamber'e (sav) uğradım. O, def'i hacet gideriyordu. Duvara meshetti, sonra yüzü ile iki zira'ını (kollarını) teyemmüm yaptı”<sup>564</sup>

Buraya kadar anladığımız, İmam Şâfiî'nin, yukarıda zikredilen hadîslerde, neshin vaki olduğuna kanaat getirmekte olduğu ve hadîsleri böyle anlamının - Kur'an'daki abdestle ilgili ayeti de zikrederek- Kitabullah'a daha uygun olacağını açık bir şekilde ifade etmiş olmaktadır.

Bundan sonra İmam Şâfiî, Ammar'ın rivayet ettiği hadîsi ihmal ve mensuh olduğunu kabul etme yerine, bu hadîsi i'mal etmeyi istemekte ve şöyle bir yorumlama getirmektedir: “Teyemmüm ayeti nazil olduğunda namaz vakti girmişti. Herkes teyemmüm aldı ve ihtiyaten de “El” manasını en ileri derecede anlayarak omuzlara kadar teyemmüm ettiler. Çünkü bunu yapmaları abdestte olduğu gibi teyemmüme de bir zarar vermemektedir.”

İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen “yüzün ve kolların teyemmüm edilmesi” anlamındaki hadîsin, bu durumda asgari teyemmüm miktarını göstermiş olduğunu, bu teyemmüm şeklinin Kur'an ve kıyasa daha uygun (*eşbeh bi'l Kur'an / eşbeh bi'l kıyas*) ifade etmekte ve “Bana göre en uygun mana da

<sup>561</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 96; Tirmizi, 1 Tahare, 110, I/268; İbn Mace, Tahare, 90.

<sup>562</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 97; Buhari, 7 Teyemmüm, 1, 2, I/86; Müslim, Hayz, 108, I/279; Ebu Davud, Tahare, 121 Ahmed b. Hanbel, VI/57; İbn Mace, Tahare, 90.

<sup>563</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 96.

<sup>564</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 96; Ebu Davud, 1 Tahare, 8, I/22; Beyhaki, Sünen, Teyemmüm, I/52.



budur,” diye de eklemektedir.<sup>565</sup> Görüldüğü gibi İmam Şâfiî, burada da hadîsleri cem’ etme ameliyesi peşindedir.

Şâfiî’nin iki farklı yorumla ihtilâfı gidermeye çalıştığına dair bir örnek de şöyledir: Hz. Ali, insanlara hitap ederken Hz. Peygamber’in (sav) kurban etlerini üç günden fazla tutmayı nehyettiğini söylüyordu. Çünkü Hz. Peygamber’den (sav) böyle işitmişti. Hâlbuki Hz. Aişe: Allah Rasulu’nun, dışardan misafir cemaati, şehre geldiği zaman kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını nehyettiğini, belli bir sonra ise şöyle buyurduğunu nakletmişti: “ (Kurban etlerinizden ) yiyiniz, azık edinin, depolayın ve sadaka verin.”<sup>566</sup>

İmam Şâfiî, burada da teyemmüm konusuyla ilgili takındığı tavra yakın bir tavır sergilemektedir. Bu hadîslerin her birinin ayrı ayrı manalara, yani zamanı geldiğinde veya illet tahakkuk ettiğinde bir manayı, illet olmadığında ise diğer hadîsi alabilmenin (cem’/te’lif) mümkün olabileceğinin (*Ma’nen dûne ma’nen*) yanı sıra, birinin diğerini neshedebileceği de düşünülebilir, demektedir.<sup>567</sup> Böylece Şâfiî, aynı hadîs ve konu karşısında iki farklı tutum sergilemiş görünmektedir.

### 3. TERCİH

Birbirine mutearız hadisleri cem’ ve te’lif etmek mümkün olmaz ve aralarında neshin vaki olduğunu bilmek imkânı da yoksa hadislerin birini diğerine tercih etme yoluna gidilir. Belli kriterlere dikkat edilerek yapılan tercih neticesinde râcih olan hadisle amel edilir. Tercih kriterleri her ne kadar İmam Şâfiî’den sonra usul kitaplarında sistemleşmiş ise de, Şâfiî de bazı tercih kriterlerini istimal etmiştir.

Hazimî “*el-i’tibar fi’n-Nâsîh ve’l Mensuh*” isimli kitabında tercih sebeplerini elliye kadar sayarken, bazıları da bu sayıyı yüze kadar çıkarmışlardır. Suyuti ise (911/1505) tercih esaslarını yedi kısma ayırmıştır:

1-Râvîlerin hallerine göre tercih sebepleri (râvî çokluğu, râvîlerin fakih olmaları, nahv ilmini bilmeleri vb.), 2-Rivayet metoduna (tahammül) göre tercih sebepleri (rivayet vakti, rivayetın arz, sema’,mükatebe usûlu ile alınması, hadîsin tahammül tarikleri), 3-Rivayet şekline göre tercih sebepleri (lafzen/manen rivayet, rivayette tereddüt edilmesi vb.),4-Hadîsin vurd vaktine göre tercih sebepleri,

<sup>565</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 97.

<sup>566</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 208; Müslim, Edahi, 29, II/1562; Nesai, Sünen, 43, Dehaya, 35, VII/232; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/388; Malik, Muvatta, Dehaya, 23, II/484.

<sup>567</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 210.

5-Hadisın lafzı ile ilgili tercih sebepleri, 6-Hükümle ilgili tercih sebepleri, 7-Harici tercih sebepleri.<sup>568</sup>

İmam Şafîî, kitabında bazı hadisleri diğerlerine tercih ettiğini ifade etmiştir. bu misallerden biri Ubade ile Usame'nin rivayet ettiği hadis ile ilgilidir. Yaptığı analizlerin akabinde, Ubade'nin hadîsini tercih ettiğini, Üsame'nin rivayet ettiği hadîsi ise terk ettiğini ifade eden Şafîî, Ubade'nin rivayetini tercih sebeplerini maddeleyerek şöyle açıklamaktadır:

*“1-Kişi bir hadîsin bir çok farklı kanaldan rivayet edildiğini görünce gönlü mutmain olur.(kesretü'r-rüvvat) Burada Ubade'nin rivayet ettiği hadîsi, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudri ve Osman da rivayet etmiştir. 2-Râvîlerin hadîsi ezberleme, hafızalarında tutma kapasiteleri kıstas olmaktadır. Ebû Hureyre ve Ebû Said, Hz. Peygamber'den (sav) aldıkları hadîsleri ezberleme yönüyle Üsame'den ileridedirler.3-Hz. Peygamber'in(sav) sohbetinde bulunma zamanıdır. Osman ve Ubade, sohbet-i nebeviyyeye iştirak bakımından daha fazla ön plandadır.4-Râvîlerin yaşlarıdır. Bu hadîs özelinde, Osman ve Ubade yaş olarak Usame'den büyüktürler, dolayısıyla daha fazla hadîs tecrübesine sahip olabilirler.”<sup>569</sup>*

Fakat kitapta belli bir başlık veya tasnif ile tercih kriterlerine yer verilmemiştir. Ancak kitabın içerisine serpiştirilmiş bazı tercih prensiplerini yakalamak güç değildir. Şunu vurgulamamız gerekir ki Şafîî, her bir hadîse sadece bir yönden değerlendirme yapmamış, yani sadece bir tercih kriterini kullanarak hadîsi çözmemiştir. Aksine bir hadîsi yorumlama, çözümleme ve tercih etmede birçok kıstası birlikte kullanmıştır. Şafîî, her ne kadar belli başlıklar altında tercih kıstaslarını ele almamışsa da, yaptığı açıklamalar ışığında şöyle bir tasnife gidilebilir:

### 3.1. MUVAFAKATÜ'L KUR'AN/ KUR'AN'A ARZ

İmam Şafîî, ihtilâfları ortadan kaldırmak için ilgili rivayetleri, hem subût yönünden hem de Kur'an'a, Sünnete, icma'ya ve kıyas'a arz ederek metin yönünden incelemeye tabi tutmaktadır. Dolayısıyla bu durum, onun hadisleri Kur'an'a arzetmediği şeklindeki görüşün mutlak olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Şafîî'nin kendisi de metin tenkidini kaçınılmaz görmüş, düşük yoğunlukta da olsa metin tenkidine başvurmadan geri duramamış<sup>570</sup> Kur'an'a muvafakatı bir prensip olarak

<sup>568</sup> Suyuti, *Tedrib*, s. 177–181.

<sup>569</sup> Şafîî, a.g.e. s. 204.

<sup>570</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 105.

kabul etmiştir. Şafîî, hadisin Kur'an'a muvafakati ile ilgili şöyle demektedir: *“Hadîsler arasında muhalefet vaki olduğu zaman, iki hadîsten esbet (sened açısından en sağlam) olanı alınmaya daha layıktır. Ayrıca Allah'ın kitabının zahirine muvafık olan hadîs, subût açısından daha sağlamdır.”*<sup>571</sup>

Şunu da ilave etmek gerekir ki İmam Şâfiî, hadîsler için Kur'an'ın muvafakatini veya sınırlı arzını bir usûl olarak kabul etmesinin yanında, tezimize aldığımız bir çok örnekte kolayca rastlanılacağı gibi, bir de hadîsleri, varid olan aynı konu ile ilgili başka hadîslere arzetme veya muvafakatını arama arzusu dikkatlerden kaçmamaktadır.

İmam Şafîî'nin tercihte muvafakatü'l Kur'an'a verdiği örneklerden bazıları şu şekildedir:

Nafi', İbn Ömer'in, karısını hayızlı iken boşadığını, babası Hz.Ömer'in bunu Rasulullah'a(sav) sorduğunu, Hz. Peygamber (sav) ise : “Git ona söyle, karısına dönsün, (ric'at etsin) sonra hanımını temizleninceye, sonra tekrar hayız görünceye sonra tekrar temizleninceye kadar yanında tutsun. Daha sonra da isterse yanında tutsun, isterse de kendisiyle cinsel ilişkide bulunmaksızın boşasın. İşte Allah'ın boşanacak olan kadınlar için takdir ettiği iddet budur,”<sup>572</sup> buyurmuştur. İbn Cüreyc, Nafi'a : Sen Abdullah b. Ömer'in boşamasını bir talak sayar mısınız? Diye sormuş, o da: Evet, cevabını vermiştir.<sup>573</sup>

İmam Şâfiî'ye göre İbn Ömer'in talakı vaki olmuştur. Çünkü talak, ister hayız ister temizlik döneminde yapılsın gerçekleşir. Şafîî, bu hadîsten çıkardığı “talakın gerçekleştiği hükmü”nün Kur'an'a uygunluğunu aramakta ve şu ayetleri zikretmektedir: “Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler.”<sup>574</sup>, “Boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır,”<sup>575</sup> buyururken, hayız veya temizlik dönemi diye bir tahsiste bulunmamıştır.<sup>576</sup>

Bir başka örnek olarak daha önce zikretmiş olduğumuz mut'a nikâhı'nı verebiliriz. Şâfiî, mutearız görünen hadîsleri ortaya koymuş ve bu hadislerden mut'a nikahının Sünnetle neshedildiği ile ilgili hadisi tercih ettiğini bildirmiştir.<sup>577</sup>

<sup>571</sup> Şafîî, a.g.e. s. 261.

<sup>572</sup> Şafîî, a.g.e. s. 261; Buhârî, 68 Talak, 1,VI/162; Müslim, Talak, 14, II/1098.

<sup>573</sup> Şafîî, a.g.e. s. 261.

<sup>574</sup> 2 Bakara 228

<sup>575</sup> 2 Bakara 229

<sup>576</sup> Şafîî, a.g.e. s. 261

<sup>577</sup> Şafîî, a.g.e. s. 215.

Bundan sonra İmam Şâfiî Sünnette mensuh olan mut'a nikâhı ile ilgili hadisi tercih etme ameliyesini, Kur'an'ın muvafakatını arayarak ortaya koymaktadır. Tercih ettiği hadisin Kur'an'a uyumluluğu bir tercih kriteri olmaktadır. Mut'a nikâhının mensuh olduğu ile ilgili şu ayetleri zikretmektedir: “ve onlar ki, iffetlerini korurlar; ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (câriyeleri) hariç. (Bunlarla ilişkilerinden dolayı) kınanmış değillerdir.”<sup>578</sup> Bu ayette eşlerden bahsedilmektedir. Eş mefhumu ancak sahîh bir nikâhla mümkündür. Başka bir ayette de: “Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helâl olmaz,”<sup>579</sup> buyurularak, boşama hükmünden bahsedilmektedir. Halbuki, mut'a nikahında “Talak” diye bir şey yoktur. Süre bitince akit fesholdüğünden, eşler arasında mirası da doğurmaz. Ayrıca nikah ahkâmına taalluk eden zihar, îla, lian gibi durumlar da söz konusu değildir.<sup>580</sup> Özetle İmam Şâfiî, mut'a'nın Kur'anla da mensuh olduğunu, Kur'andan bazı ayetleri zikrederek delillendirmek istemektedir.

İmam Şâfiî'nin, muvafakatü'l Kur'an prensibine istinaden kullandığı bir başka örnek de teyemmüm ile ilgilidir. Ammar b.Yasir'in : “Biz, Rasulullah ile birlikte omuzlara kadar teyemmüm yapardık”<sup>581</sup> rivayetine mukabil, İbn Simme'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ben Hz. Peygamber'e (sav) uğradım. O, def'i hacet ediyordu. Duvara meshetti, sonra yüzü ile iki zira'ını (kollarını) ile teyemmüm yaptı”<sup>582</sup>bu iki hadîs zahiren birbirine muvafık görünmemektedir.

Bundan sonra Şâfiî değerlendirme kriteri olarak, Kur'an'a başvurarak ve abdest ile ilgili ayeti nazar-ı itibara alarak değerlendirmede bulunmakatadır. Ayet şu şekildedir: “ Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın. ... Hasta yahut yolculuk halinde bulunursanız yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsî birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin.”<sup>583</sup>

<sup>578</sup> 23 Müminun 5-6.

<sup>579</sup> 2 Bakara 229.

<sup>580</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 216.

<sup>581</sup> Buhari, 7 Teyemmüm, 1, 2, I/86; Müslim, Hayz, 108; Ebu Davud, Tahare, 121; İbn Mace, Tahare, 90; Ahmed b. Hanbel, VI/57.

<sup>582</sup> Ebu Davud, Tahare, 8, I/22; Beyhaki, Teyemmüm, I/52.

<sup>583</sup> 5 Maide 6.

Şâfiî, Allah'ın abdestte yüzün, dirseklere kadar iki kolun yıkanmasını, başın meshedilmesini ve ayakların yıkanmasını emrettiğini, sonra teyemmüm azalarını da yüz ve eller olarak belirlediğini belirtmektedir. Ayette geçen “Eydüküm” ifadesi, elleri, kolları ve dirsekleri kapsamaktadır. Devamla Şâfiî konuyla ilgili tartışmaları, akla göndermede bulunarak yani kıyas metodunu kullanarak delillendirmek istemekte ve şöyle demektedir. “Teyemmüm, abdestin yerine geçmektedir. Yani teyemmüm bedeldir. Bedel ise, mübdel minh'den hareketle alınır ve onun yerine kaimdir.” Şâfiî, İbn simme'nin rivayetinin hem daha sağlam (esbet) hem de Kitabullah'a daha muvafık olduğundan tercih edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>584</sup>

Başka bir misale geçelim. İmam Şâfiî, namaz kılanın önünden geçilmesi ile ilgili mevzuyu anlatırken namazın önünden geçilmesinin namazın sıhhatine engel olmayacağını benimsemektedir. Buna mukabil muâırızı, namazın önünden geçilmesinin sakıncalı olduğunu bildiren iki hadîs zikretmektedir: “(namazın) Önünden biri geçtiğinde, onu engellesin.”<sup>585</sup> Diğer hadîs :“Kadın, köpek ve eşek namazı bozar,”<sup>586</sup> şeklindedir. İmam Şâfiî, tahlillerini yaparken eğer Kur'an'dan delil getirilmek istense “Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez,”<sup>587</sup> ayetinin, namazın önünden geçildiğinde sıhhatine bir zarar gelmeyeceğine delil olduğunu söylemektedir. Çünkü bir adamın ameli, başka birinin amelini iptal etmemelidir. Herkes kendi lehine veya aleyhine iş yapabilme hürriyetine sahiptir. Hal böyle olunca bir kişinin başka birinin namazının önünden geçmesi, onun namazına halel getirmemelidir,<sup>588</sup> demektedir.

Konu ile ilgili zikredeceğimiz örneklerden biri de sabah namazının vakti ile alakalıdır. Şâfiî, sabah namazının tağliste mi yoksa isfarda mı kılınması daha faziletlidir? konusunu işlerken, hadîsleri serdettikten ve efdal olanın vaktin evvelinde kılma yönündeki hadisleri tercih ettiğini beyan ettikten sonra, sabah namazını tağlis vaktinde kılmanın Allah'ın kitabına uygunluğunu Bakara süresinden “Namazları ve özellikle orta namazı muhafaza edin (devam edin),”<sup>589</sup> ayetini zikrederek ortaya koymaya çalışmaktadır. Şâfiî, ayette geçen “Orta namaz”ın sabah namazı olduğunu

<sup>584</sup> Şâfiî, a.g.e. s.96.

<sup>585</sup> Şâfiî, a.g.e. s.139; Buhârî, 7 Salât, 101, I/129; Ebu Davud, Salât, 108; Darimi, Salât, 130; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/169.

<sup>586</sup> Şâfiî, a.g.e. s.140; Müslim, Salat, 265, 266, 269, I/365; Buhârî, 7 Salat, 102, I/130; Darimi, Salat, 101; Tirmizi, Salat, 136; İbn Mace, İkame, 38.

<sup>587</sup> 35 Fâtır 18.

<sup>588</sup> Şâfiî, a.g.e. s.139-140.

<sup>589</sup> 2 Bakara 238.

belirterek şöyle demiştir: “Madem sabah namazıdır ve kılınmaya devam edilmesine özellikle vurgu vardır. Ayrıca Sünnet de buna delalet etmekle beraber, fecrin yani sabah vaktinin girişinde de herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Öyleyse namazı, vaktin evvelinde kılınmasına özen göstermek, vaktin ahirinde kılınmasından daha faziletli ve Allah’ın kitabına da daha uygundur.”<sup>590</sup>

### 3.2. HADİSİN FARKLI TARİKLERLE RİVAYETİ / RAVİLERİN ÇOKLUĞU (Kesretu’r-Ruvvat)

Yanlışlık ihtimali, râvîsi çok olan hadîste daha azdır. Çünkü çoğunluğun rivayet ettiği hadîsler, hıfz konusunda daha sağlamdır. Şâfiî, er-Risale’inde “*Beş kişinin rivayet ettiği hadîsi kabul ve bunlarla amel etmek elbette bir kişinin rivayet ettiği hadîsten önce gelir.*” demektedir.<sup>591</sup>

İmam Şâfiî, başka bir yerde de, bir hadîsin değerlendirmesini yaparken birden fazla kişinin rivayet ettiği hadîse karşı görüşünü şöyle ortaya koymaktadır: “*Bunlardan birincisi, kişi bir hadîsin, birçok farklı kanaldan rivayet edildiğini görünce gönlü daha çok mutmain olur. Burada Ubade’nin rivayet ettiği hadîsi, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudri ve Osman da rivayet etmiştir.*”<sup>592</sup>

Şâfiî, “namazda ellerin kaldırılması”<sup>593</sup> ile ilgili zikredilen hadîsleri kabul edip buna muhalif olanları terk ettiğini savunmaktadır. Bunun sebebini ise kabul ettiği hadîsin, isnad açısından daha sağlam olduğunu (*esbetu isnaden minhu*) ayrıca birçok râvî tarafından rivayet edildiğini, hadîsi hıfz etme ve galattan korunma açısından birçok kişinin rivayet ettiği hadîsin bir kişinin rivayet ettiği hadîsten amel edilmeye daha uygun gördüğünü ifade etmekte ve hadîsin farklı varyantlarının olmasını kendisi için hadîsle amel etme kriterlerinden olduğunu vurgulamaktadır.<sup>594</sup> Konu ilgili bazı örnekleri şu şekilde sıralayabiliriz:

#### 3.2.1. Namaz Kılanın Önünden Geçme

İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre: “Bir gün ihtilam olduğum halde bineğimin üzerindeydim. Hz. Peygamber (sav) de insanlara namaz kıldırıyordu. Ben

<sup>590</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 174.

<sup>591</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 272.

<sup>592</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 204.

<sup>593</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 176; Müslim, Salat, 21,25, I/292; Ebu Davud, Salat, 115; İbn Mace, İkâme, 15.

<sup>594</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 180.

de bazı safların önünden geçtim. Sonra bineğimden indim ve eşeğimi otlamak üzere salıverdim, saffin arasına girdim. Hiç kimse de beni ayıplamadı.”<sup>595</sup>

Şâfiî bu hadîsle ilgili olarak şunları söylemektedir: Hz. Peygamber (sav), sütreye yönelik namaz kılınmasını veya sahrada bir çizgi çizip öyle namaz kılınmasını “*ihtiyari*” olarak emretmiştir. Yoksa sütre olmadan namaz kılındığında, namazın fasit olacağı anlamında bir nehy veya namaz kılanın önünden geçildiğinde namazının bozulacağı anlamına gelen bir nehy değildir. Çünkü Hz. Peygamber (sav), yalnız başına Mescid-i Haramda namaz kılarken insanlar onun önünden geçiyordu ve arada sütre de yoktu. Yine O, Minada insanlara namaz kıldırırken de sütre yoktu. Nitekim İbn Abbas’ın rivayetinde de sütreden bahsedilmemektedir.<sup>596</sup> İmam Şâfiî, söze bir başka hadîsi sunarak devam etmektedir : “Sizden biri, sütreye dönmeksizin namaz kılsa önünden geçmenizde size bir günah yoktur.”<sup>597</sup> O, bu hadîsten hareketle, olsa olsa sütreye yönelik namaz kılanın önünden geçmenin mekruh olarak değerlendirilebileceğini söylemektedir.

Başka bir hadîste ise yukarıdaki hadîsle teâruz teşkil edebilecek bir mana mevcuttur. Sütre edinenin önünden geçilmemesiyle ilgili bir yasaklama söz konusudur: “Namaz kılanın önünden biri geçtiğinde, onu engellesin.”<sup>598</sup> Muârızının söylediği ve teâruz oluşturabilecek diğer bir hadîs olarak naklettiği “Kadın, köpek ve eşek namazı bozar,”<sup>599</sup> hadîsine karşın İmam Şâfiî, farklı tariklerin olmasının ehemmiyetine binaen şu cevabı vermektedir: “*Bu konuda sadece bir hadîsin rivayet edilmesi caiz değildir. Çünkü bu hadîs, her biri kendisinden daha sağlam olan (esbet) hadîsler grubuna muhalefet etmektedir.*” Daha sonra Şâfiî, farklı tariklerle rivayet edilen hadîsler sabit ise, Kur’an’ın zahirinin bile terk edilebileceğini vurgulamak suretiyle rivayetin farklı tariklerle gelmesine verdiği önemi ifade etmektedir.

Şâfiî, burada muârızının zikrettiği bu hadîsi –birçok defa yaptığı gibi- başka hadîslere arzetme metodunu kullanarak cevaplandırmayı da ihmal etmemiştir. Hadîs

<sup>595</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 138; Müslim, Salat, 254, I/361; Buhârî, 7 Salat, 90; Nesai, Kible, 7; Muvatta, Sefer, 38; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>596</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 139.

<sup>597</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 139; Buhari, 7 Salat, 90, I/126; Darimi, salât, 106, 107; Tirmizi, Mevakit, 133; Muvatta, Sefer, 42.

<sup>598</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 139; Buhârî, 7 Salat, 101, I/129; Ebu Davud, Salat, 108; Darimi, Salat, 130; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/169.

<sup>599</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 140; Müslim, Salât, 265, 266, 269, I/365-366; Buhârî, 7 Salât, 102, I/129 ; Darimi, Salât, 101; Tirmizi, Salât, 136; İbn Mace, İkame, 38.

şu şekildedir: “Hz. Peygamber (sav), Hz. Aişe kendisi ile kible arasında olduğu halde namaz kıldı.”<sup>600</sup> Başka bir hadîste “Sütire olmaksızın namaz kıldı,”<sup>601</sup> buyurulmuştur.

İmam Şâfiî, zikredilen bu hadîsler gurubunun râvîlerinin ve tariklerinin çok olmasına binaen yukarıda tek kalan hadîse tercih etmektedir.<sup>602</sup> Bu teâruzun giderilme şekli, İmam Şâfiî'nin tercih kriterlerini anlamamız açısından bize ipuçları vermektedir. Kesretü'r-Ruvat yani râvîlerin çok olması, Şâfiî'de bir kriter olarak kendini göstermektedir ki, O, mervi olunan bir gurup aynı anlamı taşıyan hadîsi, tek kanalla nakledilen hadîse tercih etmiştir.

### 3.2.2. Sabah Namazını İsfarda (Hafif Aydınlık)/ Tağliste (Karanlık)

#### Kılma

Hadîsin farklı tariklerle rivayetinin bir kıstas olması prensibine şu misali de zikredebiliriz. Rafî' b. Hadic Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: “ Sabah namazını, hafif aydınlıkta (isfar) kılınız. Zira böyle yapmanız ecirlerinizin daha da fazla olmasına sebep olacaktır...”<sup>603</sup> Bu hadîse zahiren muhalif görünen başka bir hadîs de Hz. Aişe'nin rivayet ettiği şu hadîstir: “Mü'minlerden olan biz kadınlar, Hz. Peygamber (sav) ile elbiselerimize bürünmüş olarak namaz kılardık.(Sabah namazını kıldıktan sonra) kadınlar evlerine dönerlerdi de etraftaki karanlıktan dolayı kimse onları tanımazdı.”<sup>604</sup> Bu hadîsin ifade ettiğiinden anladığımız, sabah namazının kılınmış olduğu vakitte hala karanlığın mevcut olmasıdır. Ayrıca, Zeyd b.Sabit buna muvafık, Enes b.Malik ve Sehl b. Sa'd es-Saidi ise bu hadîsin aynısını rivayet etmişlerdir.<sup>605</sup> Yani hadîs dört farklı tarikten rivayet edilmiştir.

Muârıza, Şâfiî'ye iki hadîsin muhalif olduğunu ve kendisinin neden tağliste kılınması yönünde tercih belirttiğini sorunca, tağlis manasını ifade eden hadîsleri tercih gerekçelerini şöyle sıralamıştır:

<sup>600</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 140; Buhârî, 7 Salât, 22, 102, I/129; Darimi, Salât, 111, 127; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/99; Müslim, Salât, 272.

<sup>601</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 140; Buhari, 7 Salat, 90, I/126; Ebu Davud, Salat, 106,107; İbn Mace, İkame, 39; Muvatta, Sefer, 42.

<sup>602</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 140 (*küllü vâhidin min hazeyni'l hadiseyn yerüddü zalike'l hadîs, liennehü hadîsun vâhidün*).

<sup>603</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 172; Tirmizi, 2 Salat, 3, I/289; Nesai, Mevakit, 27; Darimi, Salat, 21; Ahmad b. Hanbel, Müsned, V/429; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>604</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 173; Buhârî, 7 Salat, 13, I/98; 9 Mevakit, 27, I/144; 10 Ezan, 163, I/210; Müslim, Mesacid, 230, 231; Darimi, Salat, 8; Tirmizi, Mevakit, 2; Muvatta, Vukut, 4; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>605</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 172.



1-Allah'ın kitabına mana olarak (*Evlahuma bi ma'na kitabillah*) daha uygun olduğunu,

2- Ehl-i hadîsçe de daha sağlam (*Esbetuhuma i'nde ehli'l hadîs*) kabul edilmesi,

3- Hz. Peygamber'in (sav) Sünnetine daha uygun düşmesi, (*Eşbehuhuma bi cümeli sünenin-Nebi*)

4- İlim ehline de uygulamanın böyle bilinmesi.<sup>606</sup>

İmam Şâfiî bu görüşünü ayetlerle destekledikten sonra, hadîslerle de desteklemek istemekte ve iddiasına şu hadîsleri delil olarak zikretmektedir: “Namazları vaktin evvelinde kılmak, Allah'ın rızasına nail olmaktır”<sup>607</sup> Başka bir hadîs de şöyledir: Hz. Peygamber'e (sav) hangi amelin daha faziletli olduğu sorulunca: “Vaktinde kılınan namazdır,”<sup>608</sup>cevabını vermiştir. Her iki hadîsten de anlaşılınan namazın vaktin evvelinde kılınmasının daha efdal olacağıdır. İmam Şâfiî, bu konudaki tavrını şu şekilde ifade etmektedir: “Namazı -ki insanoğlunun mükellef olduğu en kıymetli amellerdendir.- vakt-i evvelinde kılmak, ahirinde kılmaktan ihtiyat ve temkin açısından bakıldığında daha uygundur. Bunun için tağliste kılmayla amel ettik,” demektedir.<sup>609</sup>

Açıkça anlaşıldığı üzere Şâfiî, önce Kur'an'dan delil getirmiş ve hadîsin Kur'an'ı beyan edeceği usûli prensibinden hareketle de, hadîslerden delil getirmiştir ve böylece neden tağlis hadîsiyle amel ettiğini ortaya koymuştur.

Bütün bu temellendirmeye ek olarak İmam Şâfiî, hadîsi kabul kriterlerinden birisini ortaya koymaktadır. er-Risale'de ve İhtilafü'l Hadîs kitabının başında da son derece açık bir şekilde beyan ettiği gibi rivayet zinciri başka tariklerle destekleniyorsa, yani hadîsin farklı varyantları varsa böyle bir hadîs, senedinin daha sağlam olacağı ve böylece de vehim ve şüpheden daha salim olacağı kanaatinden hareketle bir kişinin rivayet ettiği, ancak farklı tariklerle desteklenmeyen bir hadîse tercih edilecektir. Bu, Şâfiî'nin aynı zamanda sened/râvî kritizasyonuna verdiği önemi, metni saran sened zincirine ne kadar ehemmiyet atfettiğini de bize açıklamaktadır.

<sup>606</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 174.

<sup>607</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 174; Tirmizi, 2 Salat, 13, I/319; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>608</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 175; Beyhaki, Sünen, Salat, I/434; Darimi, Salat, 9; Tirmizi, Mevakit, 13; Ahmed b. Hanbel, VI/440.

<sup>609</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 174.

Şâfiî'nin bütün bu çabalarına ve tağlis hadîsini tercih ettiğini ifade etmesine rağmen bu seferde ihtimaller ve olasılıklar üzerinden hareketle her iki hadîsin de muhalif olamayabilecekleri ve böylece her ikisiyle de amel edebileceği yönünde bir tavır sergilediği de görülmektedir. Bu da, iki hadîsi de aynı anda kullanabilme, reddetmeme algısının külli bir prensip olarak İmam Şâfiî'nin usûlunu anahatlarıyla çizmiş olduğunu göstermektedir.

Bu hadîslerin aynı zamanda cem' de edilebileceğini kendi ifadeleri ile şöyle anlatmaktadır. “Belki sahabiler, namazı vaktin evvelinde kılmanın faziletini beyan eden hadîsi duyunca, fecr atmadan (feci-i kazipte) sabah namazını kılıyorlardı. Hz. Peygamber (sav) de onlara “Feci-i ahirde” ortalık hafif aydınlanınca kılmalarını emir buyurdu.”<sup>610</sup>

### 3.2.3. Namazda Ellerin Kaldırılması

Zühri, Salim'den O da Abdullah b. Ömer'den O da, babasından şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz. Peygamber (sav) namaza durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzlarının hizasına kaldırırdu. Rukuya gittiğinde ve rukudan kalktığında da aynı şekilde ellerini omuzları hizasına kaldırırdu. İki secde arasında ise böyle yapmazdı”<sup>611</sup>

Vail b.Hacer ise şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz. Peygamber (sav) namaza durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzları hizasına kaldırırdu. Rukuya giderken ve rukadan kalkarken de böyle yapardı.” Vail diyor ki: kışın da geldim. Onları, cübbelerinin içinden ellerini (omuzlarının hizasına kadar) kaldırdıklarını gördüm.”<sup>612</sup>

Bu hadîse muhalif olarak şu rivayet mevcuttur: Yezid b. Ebi Ziyad, Abdurrahman b Ebi Leyla'dan O da Bera b. Azib'den şu hadisi nakletmektedir: “Hz. Peygamber'i namaza durduğunda ellerini kaldırırken gördüm”<sup>613</sup> Süfyan bu hadisle ilgili olarak şunu söylemektedir: “Ben Kufe'ye gittim. Yezid'in hadise “...sonra da Hz.Pyegamber, namazın başka bir yerinde ellerini kaldırmazdı,” ziyadesiyle rivayet

<sup>610</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 174.

<sup>611</sup> Müslim, Salat, 21, 25, 26, I/292–293; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26.

<sup>612</sup> Nesai, 12 Tatbik, 97, II/236; Ebu Davud, Salat, 116; Beyhaki, Sünen, Salat, II/24; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/318.

<sup>613</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/282.

ettiğini gördüm. Kanaatim şu ki, Kufe ehli ona bu ziyadeyi telkin etmişlerdir.”<sup>614</sup>Şâfiî, bu rivayetin tercih edilmesine karşı çıkmaktadır.

Şâfiî, Vail ve Zühri kanalıyla gelen hadislerin ravilerinin çok olması sebebiyle tercih edilmesi gerektiğini savunmakta ve şöyle demektedir: *“Zühri’nin rivayeti isnad açısından daha sağlamdır(esbet).Bu hadiste galat yapmaları mümkün olmayan bir çok kişi ona muvafakat etmiş, hadisi onun gibi rivayet etmişlerdir. Zühri’nin rivayet ettiği hadisi aralarında Ebû Hamid es-Saidi’nin de bulunduğu, sahabiden on bir kişi rivayet etmiştir. On bir hadis mi sıhhat açısından daha sağlamdır, yoksa bir kanalla gelen hadis mi? Yezid kanalıyla gelen hadis bir tarikten gelmiştir.”*<sup>615</sup>Şâfiî bu mevzu vesilesiyle kriterlerinden birini zikretmektedir. O da hadîsin râvîsinin meşhur olup olmamasıdır. *“Râvîsi meşhur olan hadîs alınmalıdır. Râvîlerden biri olan Vail b. Hacer, diğer hadîsi rivayet eden râvîlerden daha meşhurdur.”*<sup>616</sup>

### 3.3. HADİSİN SÂBİT OLMASI

Şâfiî, bir haberin Hz. Peygamber’den sabit olması için, Hz. Peygamber’e kadar ulaşan râvîlerinin sika olmasını yeterli görmektedir. Nitekim Şâfiî’nin talebesi ve arkadaşı er-Rebi b. Suleymân el-Muradi (ö. 270), kendisine bir haberin Hz. Peygamber’den nasıl sabit olacağını sorunca Şâfiî: “Hz. Peygamber’e (sav) ulaşmaya kadar, sika (râvî), yine sika (râvî)’dan rivayette bulunduğu o, artık Hz. Peygamber’den sabittir,” cevabını vermiştir. Şâfiî’ye göre bir hadîsin, Hz. Peygamber’e (sav) kadar muttasıl bir senedle ve sika râvîler kanalıyla rivayet edilmesi durumunda, artık o hadîs Hz. Peygamber’den (sav) sabit olmuş olmaktadır. Bir başka ifadeyle, hadîsin Hz. Peygamber’e (sav) aidiyetinin doğruluğu/sahihliği, Şâfiî’nin ileri sürdüğü bu iki şekli şartla neredeyse kesinlik kazanmış olmaktadır.<sup>617</sup>

Mesela Şâfiî Musarrat hadîsini anlattığı yerde, muâırızı bir hadîs zikretmektedir. Şâfiî ona bu hadîsin sabit olup olmadığını sormuş, muâırızı: Hayır, sabit değildir, deyince Şâfiî: “Sabit olmayan bir hadîs, hiç kimse için delil teşkil etmez,” demektedir ve şayet rivayet edilen hadîs sabit ise kendilerine düşenin ancak bu hadîse teslim olmak olduğunu ve bu durumda “Nasıl?” Sorusunun sorulamayacağını ifade etmektedir.<sup>618</sup>Sabit olan rivayetin tercih edilmesine örnek olarak “Babanın

<sup>614</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 178.

<sup>615</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 178.

<sup>616</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 179.

<sup>617</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 56.

<sup>618</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 276.

çocuğuna hibede bulunması” ile ilgili hadisi zikredebiliriz.

Numan b.beşir anlatıyor: “Babam beni Rasulullah’a getirdi ve şöyle dedi: Bana ait olan şu köleyi, çocuğuma hibe ettim. Hz. Peygamber (sav): “Bütün çocuklarına da aynı hibeyi yaptın mı?” O da: “Hayır,” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav), “Bu hibenden dön” buyurdu.<sup>619</sup>Başka bir rivayette Hz. Peygamber (sav), “Herkes eşit derecede davranman seni memnun etmez mi? O da, : “Evet,” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav), : “Öylese (hibenden) geri dön,” buyurdu.<sup>620</sup>Konuyla ilgili başka bir hadîsi de Tâvus rivayet etmektedir: “Hibe edenin –babanın çocuğuna yaptığı hibe hariç- hibesinden dönmesi helal değildir.”<sup>621</sup>

Şâfiî der ki: *Nu'man'ın hadîsi sabittir ve biz buna göre hüküm veririz.* Ancak bir babanın bazı çocuklarına verip de bazılarında vermemesi bir açıdan caizdir. Hadîsin “dön/geri al” gibi bir emri içermesi hadîsin, babanın çocuğuna verdiği şeyden vazgeçebileceğini, ancak buna zorlanamayacağını ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber’in (sav) başka bir rivayette: “Benden başkasını şahit yap,”<sup>622</sup> buyurması bunun caiz olabileceğini, ancak hüsn-ü edep kabilinden de olmadığını göstermektedir.<sup>623</sup> Şâfiî şu ayetle de istidlalde bulunmaktadır: “Malı sevmesine rağmen yakın akrabalarına, yetimlere ve miskinlere verir.”<sup>624</sup>Akrabalar arasında bu caiz olunca, çocuk, akrabaya göre daha yakındır ve bir kısmına verip bir kısmına vermemek caizdir. Ancak bu davranış, arzu edilen değildir. Güzel olan, çocuklar arasında adaletli paylaşımın olmasıdır.

Başka bir misal de abdestte ayakların yıkanması ile ilgili rivayettir. Şâfiî, ayakların abdestte yıkanması gerektiğini anlattıktan sonra muâırızının, bir rivayette Hz. Peygamber’in (sav) iki ayağının üzerini meshetmesinden,<sup>625</sup> başka bir hadiste ise abdest alırken ayaklarının üzerine suyu serpmesinden<sup>626</sup> ayakları yıkamanın vacip olmadığını anlaşıldığı şeklindeki iddiasına karşı, Hz.Aişe’den: “Abdestte

<sup>619</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 160;Buhârî,51 Hibe, 12, III/134; Müslim, Hibat, 9.10.17; Tirmizi, Ahkâm, 30; İbn Mace, Hibe,1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/268.

<sup>620</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 161; Müslim, Hibat, 9, II/1241; Buhari, Hibe, 12; Beyhaki, Sünen, Hibât.

<sup>621</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 161;Ebu Davud, 22 Buyu’,81, III/ 808; Nesai, Hibe, 2, 4; Beyhaki, Sünen, Hibât.

<sup>622</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 162; Müslim, Hibat, 17, II/1243; Feraiz, 34; Ebu Davud, Buyu’, 83; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/ 270.

<sup>623</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 160.

<sup>624</sup> 2 Bakara 177.

<sup>625</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 171; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/116; III/443; Ebu Davud, Salât, 22.

<sup>626</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 171; Buhârî, 3 İlm, 3, 30, I/21 ; Vudu’, 29; Müslim, Tahare, 25-28, 30, I/ 213-214; Ebu Davud, Tahare, 4.

yıkanmayan topukların vay haline,”<sup>627</sup> şeklindeki hadîsi rivayet etmektedir. Hz Aişe'nin hadisinin senedi itibarıyla daha sağlam (*salihü'l isnad /hüsnü'l isnad*) ve *Kur'an'ın zahirine muvafık* olduğu gerekçesiyle tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>628</sup>

Şâfiî, Hadîsler arasında muhalefet vaki olduğu zaman, iki hadîsten *esbet olanın* alınmaya daha layık olduğunu ve *Allah'ın kitabının zahirine muvafık olan hadîsin, subût açısından daha sağlam olduğunu belirtmek*<sup>629</sup> suretiyle Numan'ın rivayetini tercih etme gerekçesini açıklamaktadır.

### 3.4. RAVİLER, SAHABİ İSE DAHA HÂFİZ (AHFAZ) OLANIN RİVAYETİ ALINIR

Sahabenin rivayetlerini kendi içerisinde kategorize eden muhaddisler mevcuttur. İmam Şâfiî'de bu yaklaşımı desteklemektedir. Şâfiî, sahabi râvîlerin hadîsi ezberleme, hafızalarında tutma kapasiteleri bağlamında şunları dile getirmektedir: “*Ebû hureyre ve Ebû Said, Hz.Peygamber'den(sav) aldıkları hadîsleri ezberleme yönüyle Üsame'den ileridedirler*”<sup>630</sup> Üsame'nin sahabi olduğu malumdur. Ama Şâfiî, sözü geçen iki sahabinin rivayetinin daha sağlam olacağı düşüncesiyle, bu iki sahabinin rivayetini tercih etmiş olmaktadır. İmam Şâfiî, bundan sonra şöyle devam etmektedir: “*H.z.Peygamber'in(sav) sahabilerinin hıfz bakımından en sağlam olanları (ahfaz)...*” Buradan Şâfiî'nin bütün sahabeyi aynı kefede değerlendirmedeği, kategorize ettiği açıkça anlaşılmaktadır. O, bu konuda tabiun ve ehl-i Medine'nin de kendisi gibi düşündüğünü eklemektedir.<sup>631</sup>

İmam Şâfiî'nin, sahabeler içinde Hz. Peygamber (sav) ile beraberliğin süresini de hesaba katarak hareket ettiği görülmektedir. Mesela O, kitabının bir yerinde Osman ve Ubade'nin diğerlerine göre sohbet-i nebeviyyeye iştirak bakımından daha fazla ön plana çıktığını söylemektedir.<sup>632</sup> Bu kritere göre tercihte bulunduğu bazı örnekler şöyledir:

<sup>627</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 172; Buhârî, İlm, 3, 30, I/21; Vudu', 29; Müslim, Tahare, 25-28, 30, I/ 213-214; Ebu Davud, Tahare, 46; Tirmizi, Tahare, 31; İbn Mace, Tahare, 55; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/191.

<sup>628</sup> Şâfiî, a.g.e. s.171.

<sup>629</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 261.

<sup>630</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 204.

<sup>631</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 198.

<sup>632</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 204.

### 3.4.1. Ramazan Ayında Cunub Olarak Sabahlayan Kişinin Durumu

Hız.Aişe'den şu rivayet nakledilmiştir: “Kapının önünde bekleyen bir adamı Hz. Peygamber’e (sav) şöyle derken işittim: Ey Allah’ın Rasulu, ben cunub olarak sabahladım. Orucuma da devam etmek istiyorum.(ne yapmalıyım?) Hz. Peygamber (sav): “Ben de cunub olarak sabahlıyor ve oruca da devam ediyorum. Ama ben yıkanıyorum ve o günün orucunu tutuyorum,”<sup>633</sup> buyurdu.

Başka bir hadîste de Medine valisi Mervan b.Hakem, Ebu Hüreyre’nin “Kim cunub iken sabahlarsa o gün orucu bozulmuştur,” şeklinde bir hadîs rivayet ettiğini ve bu hadîs Hız.Aişe’ye bildirilince O’nun da: “Hz. Peygamber (sav), cima’dan dolayı cunub olduğunda o günün orucunu tutmaya devam ederdi,” diye açıklamada bulunduğunu nakletmektedir. Aynı soru Ümmü Seleme’ye sorulmuş, O da Hız Aişe’nin dediği gibi demiştir. Mervan b. Hakem, Ebû Hureyre’ye bunları bildirince: “Benim bu konuda herhangi bir bilgim yok. Ben sadece birinin bana haber verdiğini rivayet ettim,” demiştir.<sup>634</sup>

Şâfiî, Hz. Peygamber’in (sav) zevceleri olmaları hasebiyle özellikle de ahvalüş-şahsiyye konularıyla ilgili malumatlarının fazla olacağını nazarı itibara alarak, Hız.Aişe ve Ümmü Seleme’den gelen rivayetleri aldığını ve Ebû Hureyre’nin kimden aldığı belli olmayan hadîsini bıraktığını belirtmektedir. Çünkü Hız.Aişe ile Ümmü Seleme’nin hafızalarının çok güçlü olduğunu, rivayet ettikleri hadîslerin akla daha uygun (*el-ma’ruf fi’l ma’kul*), ve Sünete daha munasib (*eşbeh bi’s-sünneh*)<sup>635</sup> olduğunu bu nedenle de rivayet ettikleri hadîsleri aldığını ifade etmektedir.

Muârizının: “Ebû Hureyre gibi sıkı bir râvîyi nasıl terkedersin?” şeklindeki sorusuna, Şâfiî bir temsil ile cevap vermektedir. Mahkemede zahiren âdil iki şâhidin şahadeti kendilerine muhalefet eden olmadığı müddetçe –çünkü şahitlerin de yalan söylemeleri ve yanlış yapmaları mümkündür- terkedilmesi caiz değildir. Ancak kendilerine muhalefet varsa bu durumda şahitler de sorgulanırlar. Hadîsi rivayet edene de muhalefet olduğunda delillere dayanılarak en kuvvetli olan alınmalıdır. (*ale’l ahfaz*)<sup>636</sup> Hız.Aişe, hıfz bakımından Ebû Hureyre’den daha kuvvetli olduğundan onun rivayetini tercih ettiğini beyan etmektedir.

<sup>633</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 196; Ebû Davud, 14 Savm, 36, I/ 780; Müslim, Siyam, 75-78, I/780; Buhari, Savm, 22, 35; Ahmed b.Hanbel, Müsned, VI/245, Muvatta, Siyam, 9.

<sup>634</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 197; Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/214; Malik, Muvatta, Siyam, 11.

<sup>635</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 196.

<sup>636</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 196.

### 3.4.2. İhramlının Nikâhı

Yezid b. Asem m şu hadîsi rivayet etmektedir: Hz. Peygamber (sav), Meymune’yi ihramlı değil iken nikâhladı.”<sup>637</sup> Hz Osman da bu hadîsle aynı anlamda şu hadîsi rivayet etmektedir: “İhramlı olan kişi ne nikahlanır, ne de nişanlanır.”<sup>638</sup> Bu iki hadîse muhalif olan şöyle bir rivayet nakledilmiştir. Meymune’nin akrabalarından bazıları, Hz. Peygamber’in (sav), Meymune’yi ihramlı olduğu halde nikâhladığını söylemişlerdir. Bu durumda bu rivayet yukarıda zikri geçen iki hadîsle örtüşmemektedir. Şâfiî, bu tarihi bilginin doğru olmadığını ve Meymune’nin, umretü’l kaza’dan önce Hz. Peygamber (sav) tarafından nikâhladığını ifade ederek tashih etmektedir. Bu durumda yukarıda sözü geçen rivayette, bilgi eksikliği/yanlışlığı mevcuttur.<sup>639</sup>

Yukarıdaki hadîslerin usûl çerçevesi çizildikten sonra Şâfiî fikhi kimliğini de kullanarak bir hükme varmaktadır. İhramlı olan nikâh yapar veya kendisine nikâh yapılırsa, yapılan akit mefsuhtur, geçersizdir.

Şâfiî, ilk rivayetlerin daha sağlam olduğunu ve alınması gerektiğini aynı zamanda Hz. Osman’ın rivayetinin alınma sebebinin, onun sahabenin ileri gelenlerinden olması olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu hadîsi tahlil ederken bir usûli prensibini de ortaya koymaktadır. Şayet iki hadîs ihtilâflı olursa, o zaman hadîsin rivayetinin *sabit olması* kaydıyla kendisinde şüphe bulunmayan, senesinde kopukluğun olmadığı *muttasıl hadîs* alınmalıdır.<sup>640</sup>

### 3.5. İSNADIN HASEN OLUP MÜRSEL OLMAMASI

Mürsel hadîs, sahabenin çoğunu gören ve onlarla birlikte sohbede bulunan tabiilerin, işittikleri sahabileri atlayıp doğrudan doğruya Hz. Peygamber’e (sav) isnadla, “kâle Rasulullah” diyerek rivayet ettikleri hadîstir. Bir başka deyişle isnadda sahabisi düşmüş hadîstir. Hadîsçilerin birçoğu, fukaha ve usûlcüler nazarında, mürsel hadîs zayıftır ve onunla ihticac edilmez.<sup>641</sup> Zayıf hadîsler kategorisine sokulmasının nedeni, düşen râvînin halinin gizli kalmasıdır. Çünkü düşen şahıs sahabi de olabilir, tabiundan da olabilir. Eğer sakıt olan râvî, tabiundan ise bu râvî zayıf olabilir.<sup>642</sup>

<sup>637</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 199; Müslim, Nikâh, 46, II/1030–1032; Beyhaki, Sünen, V/66.

<sup>638</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 200; Müslim, Nikâh, 41–45, II/ 1029; Ebu Davud, Menasik, 38; Tirmizi, Hacc, 23; İbn Mace, Nikâh, 45; Muvatta, Hacc, 72.

<sup>639</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 200.

<sup>640</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 200.

<sup>641</sup> Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, s. 291.

<sup>642</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 62.

Hasen hadîs, Şaz ve illeten salim olarak, zabtı mükemmel olmayan râvîler tarafından muttasıl bir senedle rivayet edilen hadîstir. Sahih ile Hasen arasında bir karışıklığa meydan vermemek için bu tarifte dikkate alınacak husus, sahih hadîs, râvîsinin zabt bakımından mükemmel olmasına mukabil, hasen hadîs râvîsinin bu bakımdan noksan olduğudur.<sup>643</sup> Her ne kadar klasik hadîs usûlü kitaplarımızda hasen ve sahih ayrımı yapılmış ise de Şâfiî'nin literarütünde bu iki kavramın usûl kitaplarımızdaki tanımlamalarıyla aynı manada kullanılıp kullanılmadığı konusu tartışmalıdır. Çünkü bu iki kavramın İhtilafü'l Hadîs kitabında paralel bir anlama işaret ettiği görülmektedir.

İmam Şâfiî'nin, hadîsin muttasıl olmasını ve isnadının sağlam olmasına çok ehemmiyet verdiğini söylemiştik. O, *mürsel* ve *munkatî*' hadîsi genel bir kaide olarak kabul etmez. Fakat Said b.el Müseyyib'in mürselerini kabul etmektedir. Çünkü Şâfiî, onun mürselerini tetkik etmiş ve hepsinin de müsned olduğunu görmüştür. Bununla birlikte Şâfiî, Rasulullah'ın ashabını gören ve Allah Rasulu'nden hadîs rivayet eden tabiunun mürsellerinin bir kısmını da bazı şartlarla kabul etmektedir.<sup>644</sup> İmam Şâfiî'nin bu yöntemine dayanarak tercih ettiği hadislerden bir kaç şunlardır:

### 3.5.1. Abdest Bozarken Kibleye Dönme

Ebû Eyyub el-Ensari şu hadîsi nakletmektedir: Hz. Peygamber (sav) büyük veya küçük abdest bozarken kibleye yönelerek yapılmasını nehyetti. Fakat “doğu veya batıya yönelerek ihtiyacınızı giderin,” buyurdu. Ebû Eyyub devamla: “Biz Şam'a geldik, kibleye dönük yapılan tuvaletler gördük, biz de yönümüzü çeviriyor ve istiğfar ediyorduk,”<sup>645</sup> demektedir.

Abdullah b.Ömer, insanların ihtiyaç gidermek için oturduklarında ne kibleye ne de Beytü'l Makdis'e dönülerek ihtiyacın giderilmemesini konuştuklarını naklettikten sonra kendisi şöyle söylemektedir: “Kendi evimizin üstüne çıktım. Hz. Peygamber'i (sav) iki kerpiç üzerinde ve Beytü'l Makdis'e yönelerek ihtiyacını giderirken gördüm.”<sup>646</sup>

Şâfiî burada ihtilâf denilecek bir durum söz konusu olmadığını, çünkü Arapların genelinin sahralarda yaşadıklarını, birçoğunun kendilerini örtecek bir yer

<sup>643</sup> Subhi es-Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları*, DİB yay., Ankara, s. 120-128.

<sup>644</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 461; Ayrıca bkz. Yıldırım, *Hadîste Metin Tenkidi*, s. 313.

<sup>645</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 227; Buhârî, 8 Salat, 29, I/103; Vudu', 11; Müslim, Tahare, 59; Ebû Davud, Tahare, 4; Ahmed b. Hanbel, V/421; Beyhaki, Sünen, Tahare.

<sup>646</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 228; Buhari, 4 Vudu', 12, I/43-44; İbn Mace, Tahare, 18; Muvatta, Kible, 3; Beyhaki, Sünen, Tahare.



bulamadıklarını ifade etmektedir. Bu durumda Kibleye yönelerek veya ona sırtını dönerek ihtiyaç gidermek isteyenler, ister istemez namazların kılındığı musallalara da yönelebiliyorlardı. Bu yüzden de bu fiili yapımları nehyedildi.

Ancak sonraları kimsenin kendilerini göremeyecekleri yerler yapılıncaya kadar durum değişti. İbn Ömer'in de Hz. Peygamber'in (sav) Beytü'l Makdise yönelmiş ve dolayısıyla kabeye sırtı dönük bir şekilde görmesi, kabeye dönerek veya sırtını çevirerek ihtiyaç gidermenin nehyedilmesinin, sahralarda ve açık arazilerde geçerli olduğunu, fakat evlerde ve kapalı mekânlarda geçerli olmadığına delalet etmektedir.<sup>647</sup>

Şâfiî'ye göre Ebû Eyyub, İbn Ömer'in rivayetinden haberdar değildir ve haberdar olmadığı için de böyle davranması vaciptir. İbn Ömer ise, Hz. Peygamber'i (sav) evinde görmüş ve Ebû Eyyub'un rivayet ettiği bilgiye de kendisi sahip değildir. Bu durumda onun da bildiğiyle amel etmesi vaciptir. Ancak her iki hadîse de vakıf olan, durumların farklılığına yorumlanabilecek bilgiye sahip olan her ikisiyle de amel edecektir. İki hadîsteki şartların farklı olmasının farkında olan kişi, her iki hadîsle de amel edebilecektir.<sup>648</sup>

Hadîsle ilgili düşünce ve tahlillerini aktaran Şâfiî, bu konu ile ilgili Tâvus'tan gelen "Her müslümanın kibleye saygı ve ikram göstermesi gerekir," manasındaki rivayetine, bunun *Mürsel* olduğunu ve Ehl-i Hadîs tarafından da subûnunun nakledilmediğini belirtmekte ve İbn Ömer'in rivayetinin *hasen bir isnadla müsned olduğunu (müsnedün hasenü'l isnad)* bu nedenle de tercih edilmeye daha layık olduğunu bildirmektedir.<sup>649</sup>

### 3.5.2. Da'va ve Beyyinat

İbn Abbas, Hz. Peygamber'in (sav) şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: "Şâhid (beyyine) getirmek iddia edene aittir."<sup>650</sup> Başka bir rivayette İbn Abbas, Hz. Peygamber'in (sav), bir şahit ve yeminle davaya hükmettiğini belirtmiştir. Amr da, bunun "mallarda" söz konusu olduğunu söylemiştir. Şâfiî hadîste "Davalıya da yemin etmek vardır," kaydının var olduğunu zannettiğini söylemektedir.<sup>651</sup>

<sup>647</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 227.

<sup>648</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 227.

<sup>649</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 225.

<sup>650</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 283; Buhari, 48 Rehn, 6, III/ 119; Tirmizi, Ahkam, 12; İbn Mace, Ahkam, 7; Beyhaki, Sünen, De'avat, X/252.

<sup>651</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 284; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/248,315; Müslim, Akdiye, 3; Muvatta, Akdiye, 5, 6, 7 Beyhaki, Sünen, Şehadat, X/168.

Abdullah b. Sehl ve Yahudi olan Muhaysete b. Mesud beraber Hayber'e gittiler. Her ikisi de kendi ihtiyaçlarını gidermek için ayrıldılar. İbn Sehl öldürüldü. İbn Mesud ve maktulun kardeşi Hz. Peygamber'e (sav) gelip durumu O'na arzettiler. Rasulullah da maktulun yakınlarına: "Elli defa yemin eder misiniz, kardeşinizi Muhaysete b. Mesud öldürdü diye?" sordu. Onlar da: Ya Resulallah biz orada değildik, şeklinde cevap verdiler. Hz. Peygamber (sav): "o zaman Yahudi olan davalı elli defa yapmadığına dair yemin etsin," buyurunca maktulun yakınları: Ya Resulallah nasıl bir kâfirin yeminini kabul edelim, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) maktulun yakınlarına diyetlerini yanından ödedi.<sup>652</sup>

Şâfiî, bütün bu hadîsleri aldığını ifade etmekte ve şu maddeleri sıralamaktadır:1-Bunların bir kısmı diğer bir kısmına delalet etmektedir. 2-Arap lisanının genişliği unutulmamalıdır. 3-Hadîsi rivayet eden ihtisaren rivayet etmiş olabilir.

Kim bir davada bulunursa, zina dışındaysa iki şahit getirmeli; mallarla ilgili ise biri erkek şahit olmak üzere iki kadın da getirebilir. Bu durumda müddeinin yemin etmesi gerekmez. Ancak müddeinin sadece bir şahidi varsa –konu mal ise- müddeiye de yemin ettirilir ve mal kendisine verilir. Mal dışında bir şey ise o zaman bir şahitle, müddei davasını isbat etmiş olamaz.

Şâfiî, kan diyetini almak isteyen müddeilerin ancak bir karine var ise kendilerine yemin ettirileceğini belirtmiştir. Mesela çölde bir adam üstü başı veya kılıcı kan içindeyken gelir. Çölün bir yerinde ve bu üstü başı kan içindeki adama yakın olan bir yerde öldürülmüş bir adam bulunursa bu bir delalettir ve böyle bir durumda müddeilere yemin ettirilebilir. Kuru, soyut ve bir emarenin olmadığı bir dava için iddia sahibine yemin ettirilmez. Ancak kendisinden beyyine talep edilir.<sup>653</sup>

Uzun süren tartışmalardan sonra İmam Şâfiî, râvî değerlendirmesi yapmaktadır. Muârızının, İbn Buceyd'in hadîsini neden kabul etmiyorsun? şeklindeki sorusuna Şâfiî : "İbn buceyd'in Hz. Peygamber'den (sav) bir şey işitip işitmediğini bilmiyorum. Şayet bu zat, Hz. Peygamber'den (sav) bizzat işitmediyse, o zaman bu hadîs mürseldir," demekte ve "Bize göre mürsel hadîsin sabit olup olmadığını isbat edemeyiz. Ancak Sehl'e gelince o Hz.Peygamber(sav)le musahebet etmiştir. Bundan dolayı onun hadîsini aldım." Muârızı ona, İbn Şihâb'ın hadîsini

<sup>652</sup>Şâfiî, a.g.e. s. 284; Müslim, Kasame, 1,2, 6, II/1291; Buhari, Cizye, 12; Ebu Davud, Diyat, 8, 9; Tirmizi, Diyat, 22; Nesai, Kasame, 3; İbn Mace, Diyat, 28; Beyhaki, Sünen, Şehadat, X/183.

<sup>653</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 283.

neden almadın? diye sorunca da sorusuna Şâfiî: “Çünkü o hadîs mürseldir. Öldürülen ise Ensardandır. Ensar, ilim açısından başkalarına göre daha öndedir ve bize göre Allah’ın kendilerine bahşetmiş olduğu nimet sebebiyle bütün Ensar sıkadır (güvenilirdir),”<sup>654</sup> demektedir.

### 3.6. KIYASA UYGUNLUK

Şâfiî, hadisleri tercih ederken kıyasa önem vermiştir. Kıyasa musait olan veya kıyasın yapılabildiği hadisi, böyle olmayan hadise tercih etmiştir. Zaten Şâfiî’nin bir müctehid olarak akli izahlarda bulunmaması düşünülemezdi. Onun akli değerlendirmelerde bulunduğu dair en önemli kanıt, eserlerinde “*ma’kûl*”, “*el-ma’ruf fi’l ma’kul*”<sup>655</sup> terimlerini kullanmış olmasıdır.<sup>656</sup> Kıyas yöntemini icad eden kimse olmamakla birlikte, Şâfiî’nin, kıyasın prensiplerini belirleme, kurallarını ve sahasını ele alma yolunda, ilk önemli adımı atan hukukçu olduğu da ifade edilmiştir. Şâfiî’ye göre kıyas, Kur’an ve Sünnet nasslarındaki ipuçlarına dayanarak ve benzerlik ilkesinden hareketle hüküm vermektir. Haber-i Vâhid, kıyasa aykırı olduğunda Şâfiî’ye göre, Haber-i Vâhid kıyasa tercih edilir. Zira haber, kıyastan daha kuvvetli olduğu için haberin tercih edilmesi gerekir. Çünkü haber, Hz. Peygamberin sözü, kıyas ise kıyas yapan müctehidin sözünden ibarettir.<sup>657</sup>

Konuyla ilgili hadislerden biri şu şekildedir: İbn Ebi Bürde dedi ki, Ziyad b. Ebi’l Ca’d ellerimden tutup Hz. Peygamber’in (sav) ashabından Vabise b. Mabed’e getirdi. Vabise şöyle dedi: “Rasulullah, safın arkasında yalnız başına namaz kılan birisini gördü ve ona namazını iade etmesini emretti.”<sup>658</sup>

*Hasen bir sened ile rivayet edilen* bir hadiste, Ebû Bekre, safın arkasında namaz kıldığını Hz. Peygamber’e (sav) bildirmiş, O da: “Allah, hırsını arttırsın, namazını da iade etme!” buyurmuştur.<sup>659</sup> Hz. Peygamber(sav) bu ifadesiyle, bu şahsın safa girmesinin daha uygun olacağına işaret etmiş olmaktadır. Buradan da anlaşılıyor ki, safın arkasında tek başına namaz kılmak, kişiden sorumluluğu kaldırmakta, kılınan namazı iade etmenin gerekmediği görülmektedir. Bu durumda bu hadîs, yukarıdaki hadîse muhalif bir anlam içermiş olmaktadır.

<sup>654</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 288.

<sup>655</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 196.

<sup>656</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 58.

<sup>657</sup> Bayraktutar, a.g.e. s. 136.

<sup>658</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 181; Ebu Davud, Sünen, 2 Salat, 99, I/439; İbn Mâce, 5 İkâme, 54, I/320; Darimi, Salat, 61; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/228; Beyhaki, Sünen, Salat, III/150.

<sup>659</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 182; Buhârî, 10 Ezân, 114, I/190; Ebu Davud, Sünen, 2 Salât, 100, I/440.

İmam Şâfiî, *kıyasın ve kavl-i ammenin* bu son hadîsi desteklediğini, Vabise'nin hadîsindense bu hadîsle amel etmenin daha muvafık olacağını söylemiştir. Şâfiî bu görüşünü bir kıyas yaparak ortaya koymaktadır. Kıyas şöyledir. *Kişi, tek başına namaz kıldığında, bu namaz, o kişiden farziyeti kaldırır. Safın arkasında namaz kılan kişi ise, imamın tek başına safın önünde durmasına benzemektedir. Bu durum, cemaatin arkasında münferiden kılınan namazın, ifsad olmayacağını da bir delilidir.*<sup>660</sup>

Şâfiî bu kıyasını şu hadîsle desteklemektedir: Enes b. Malik şu hadîsi nakletmektedir: Nenesi Hz. Peygamber'i (sav) yemeğe davet etmişti. Hz. Peygamber (sav) yemeği yedi. Sonra "Kalkın, size namaz kıldırayım," buyurdu. Enes dedi ki: "Uzun zaman kaldığı için rengi siyah olmuş bir hasırımız vardı. Ben ona su serptim. Hz. Peygamber (sav) onun üzerinde namaz kıldı. Ben ve benimle birlikte, yetim bir kişi onun arkasında saf tuttuk. İhtiyar nenem de bizim arkamızda saf tuttu. Hz. Peygamber (sav) bize iki rekât namaz kıldırdıktan sonra ayrıldı."<sup>661</sup>

Bu hadîsi zikrettikten sonra Şâfiî, kıyas yapmaya devam etmekte ve şöyle demektedir: *"Bir kadın yalnız başına saf tutarak Hz. Peygamber'in(sav) arkasında namaz kıldı. Burada erkek ile kadın arasında fark yoktur. Kadının yalnız başına kıldığı namaz ona yeterli olunca, erkeğin de safın arkasında tek başına kılacağı namaz da kendisine yeterlidir."*<sup>662</sup>

### 3.7. TERCİHTE RAVİ KRİTİĞİ

Râvîler, hadîslerine zarar veren ve onların zayıf veya merdud sayılmalarına sebep olan bazı halleri yönünden cerhedilirler. Râvîlerde görülen ta'n sebepleri "Metain-i Aşere" diye de isimlendirilmiştir. Râvînin adaletiyle ilgili beş ta'n sebebi vardır. Bunlar: Kizbu'r-Râvî, İttihamu'r Râvî bi'l kizb, Bid'atü'r-Râvî, Fısku'r Râvî ve Cehaletü'r-Râvî'dir. Râvînin zabtına taallük eden ta'n sebepleri de beş tanedir: Galatü'r-Râvî, Gafletü'r-Râvî, Muhalefetü'r-Râvî, Vehmü'r-Râvî ve Sü-i hıfzı'r-Râvî.<sup>663</sup>

Şâfiî de râvî kritiğine sıkı bir şekilde başvurmuştur Mesela O,teyemmüm ile ilgili bahsi anlattıktan sonra râvîler ile ilgili şu saptamalarda bulunarak bu metodu

<sup>660</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 183

<sup>661</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 183; Buhârî,8 Salat, 20, I/100; Ezân,161; Müslim, Mesâcid, 266, I/457; Ebu Davud,, Salat, 70; Malik, Muvatta, Sefer, 31; Ahmed b.Hanbel, Müsned, III/13.

<sup>662</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 182.

<sup>663</sup> Koçyiğit, *Hadîs Usûlu*, TDV. Yay. Ankara, 1998, s. 84-96.

ciddi bir şekilde uygulamakta ve seneddeki râvîleri teker teker inceleme alanına sokarak tercih kriterlerini ortaya koymaktadır: “ *Râvîlerden İbn Simme ve oğulları, Bedir ve Uhud ehlidirler. Bu nedenle İslam’da da belli bir konumları vardır. Senedde geçen, A’rec ve Ebû’l Huveyrîs de sıkı râvîlerdir. İbn simme’nin rivayet ettiği hadîs ile Ammar’ın rivayet ettiği hadîs muhalif düştükleri zaman ibn simme’nin hadîsi tercih edilmelidir. Zira O, Bedir ve Uhud ehliendir.*”<sup>664</sup>

Görüldüğü gibi raviler arasında bir mertebeye farkı vardır. Bu kıstaslardan biri de Bedir ve Uhud savaşına katılmış olmaktır. Bu nedenle bu iki savaşa iştirak etmiş bulunan sahabilerin rivayeti, bu savaşlara katılmayanların rivayetlerine tercih edilmelidir. Başka bir yerde de Şâfiî, râvîleri kritiğe tabi tutarak onların bazen affedilemeyecek türden hata yapabileceklerini ifade sadedinde “*ğalatün fahişün*”<sup>665</sup> ibaresini kullanmaktadır.

### 3.8. RİVAYETTEKİ ZİYADELİĞE GÖRE HADİSLERİN TERCİH EDİLMESİ

İmam Şâfiî, hadisleri tercih ederken başvurduğu ölçülerden biri de hadisin sened zincirine ve ek bir bilgi içerip içermediğine bakmaktır. Bu kriteri kullanarak tercih ettiği hadislere örnek olmak üzere şunları zikredebiliriz:

Hadîsteki ziyadelîğin İmam Şâfiî tarafından tercih edildiğine dair, namazda ellerin kaldırılması ile ilgili rivayetleri örnek verebiliriz. Yezid b. Ebi Ziyad: “Ben Hz. Peygamber’in (sav) namaza başladığında ellerini kaldırdığını gördüm.”<sup>666</sup> Abdullah b. Ömer ise sadece namaza başlarken değil, namazın içerisinde de ellerin kaldırıldığını içeren şu hadisi nakletmiştir: “Hz. Peygamber (sav) namaz durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzlarının hizasına kaldırır. Rukuya gittiğinde ve rukudan kalktığına da aynı şekilde ellerini omuzları hizasına kaldırır. İki secde arasında ise böyle yapmazdı.”<sup>667</sup>

Şâfiî, İbn Ömer’in rivayetinin tercih edilmesi gerektiğini şu ifadelerle dile getirmektedir: “*Bizim kabul ettiğimiz İbn ömer’in hadisidir. Zira bu hadiste Yezid’in rivayet ettiği hadiste varolmayan bir ziyadelik mevcuttur. O ziyadelik şudur:*

<sup>664</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 96.

<sup>665</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 290.

<sup>666</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 178; Müslim, Salât, 21, 25, 26, I/292-293; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26; Beyhaki, Sünen, Salat.

<sup>667</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 178; Müslim, Salat, 21, 25, 26, I/292-293; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26.

“Hz.Peygamber, namaz içinde de ellerini kaldırırdı.” Tercih ettiğimiz hadiste bu ziyadelğin olması, hadisi nakleden ravinin hafızının sağlam olduğunun işaretidir. Yezid’in hadisi ise bu ziyadelikten yoksundur. Bundan dolayı onun hadisini tercih etmedik.”<sup>668</sup>

#### 4. TEVAKKUF

Tevakkuf, hadîsler arasındaki ihtilâfların çözümüyle alakalı son işlemdir. Tahyîr ve tesâkut terimleriyle de ifade edilmiştir. Tevakkuf, muteâriz hadîslerden hiçbirisiyle amel etmemek, herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek demektir. Zikredilen bütün bu çözüm yolları yeterli olmadığında, ihtilâflı hadîsler yine de reddedilmez, beklenilir. Mü’tezile kelamcıları, ihtilâf durumunda delillerin herikisinin birden düşürülmesi gerektiğini söylemişlerse de, ehl-i Sünnet âlimleri bu metoda itibar etmemişlerdir.<sup>669</sup>

Muhtelif hadîslerden ikisini cem’ etmenin sakıncalı olduğu, birini diğeri üzerine nâsîh kılma ihtimalinin bulunmadığı ve birini diğere tercih edebilme imkânının bulunmadığı durumlarda, her iki delilin hükmü de sâkıt olur. Tevakkuf, bu yönüyle pratik yönü oldukça zayıf kalmaktadır. Kitap ve sahih sünnetten, cem’, nesh ve tercih mümkün olmadığı için tevakkufa mecbur kalınmış hadîs hemen hemen yoktur.<sup>670</sup>

İmam Şâfiî’nin eserini incelediğimiz kadarıyla, muhaddislerin yukarıdaki “tevakkuf” tanımlamalarına uygun bir hadîse rastlayamadık. Şâfiî, kullandığı bütün rivayetleri cem’, nesh veya tercih ile çözüme kavuşturma gayretindedir. O’nun ihtilâflı hadîsleri çözemediği veya birleştiremediği ile alakalı bir açıklamasına da rastlayamadığımızı belirtmeliyiz. Bu durum onun İhtilâfü’l hadis metodolojisinde tevakkufa yer olmadığını bize göstermektedir.

<sup>668</sup> Şâfiî, a.g.e. s. 178.

<sup>669</sup> Tekineş, a.g.m. s. 75

<sup>670</sup> Çakan, a.g.e. s. 234.

## SONUÇ/DEĞERLENDİRME

İhtilafü'l-hadîs, Hadîs biliminin dinamik alanlarından birini teşkil etmektedir. Sadece naklin değil aynı zamanda aklın, tarihi malumatın ve tecrübenin de birlikte devreye girdiği bir sahanın da adıdır. İmam Şafîî'nin incelemeye çalıştığımız bu eseri, alanında yazılmış ilk eserdir. Bu eser, hadîs ve fıkıh alanında otorite olarak kabul edilen İmam Şafîî'nin hem fıkıh, hem hadîs, hem de fikhü'l hadîs ehliyetinin pratize edildiği örneklerden birisini oluşturmaktadır.

Hakikatte nasslar arasında bir tezattan bahsetmek mümkün değildir. Vakıa şu ki, bir kısım hadîsler arasında veya bir kısım hadîslerle Kur'anın zahiri arasında, anlamamızı güçleştirecek bazı rivayetlerin de mevcut olduğu, bütün muhaddislerin üzerinde ittifak ettikleri bir husustur. Nefsü'l emrde vukuu muhal olan, ama bir vakıa olarak karşımızda duran hadîsler arası tearüzü gidermenin metodolojisi, nasıl işlemeli ve bu metodolojide uygulanacak olan kriterler ne olmalıdır? İmam Şâfiî, bu mukadder sorular üzerinde kafa yormuş ve yaşadığı dönem itibarıyla henüz vücuda gelmemiş, nev'i şahsına munhasır bir usûl belirlemeye gayret etmiştir.

İmam Şâfiî, bu eserine, kitabın usûl anlayışını yansıtan bir mukadime ve bol miktarda muhtelif somut rivayet almış ve bu rivayetlerin birbirine muteâriz olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla, bizim de tezimizde "Mukayyed/sınırlı Arz" diye nitelediğimiz, hadîsleri Kur'an'a arz etme veya muvafakatini arama kriteri hemen bütün örneklerde mevcuttur. Bununla Şâfiî'nin, mahz vahy olan Kur'an ile vahyin yönünü belirlediği hadîsler arasında bir muhalefetin söz konusu olamayacağını ispatlama gayretinin olduğu anlaşılmaktadır.

Zahiri muteâriz olan hadîslerin analizinin yapıldığı hadîs usûl kitaplarımızda belli bir yöntemsel hiyerarşi takip edilerek hadîslerin çözümlendiği görülmektedir. Bu cümleden hareketle söz gelimi sırasıyla cem'/te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf metodunun belli bir standarda oturtularak uygulandığı görülmektedir. İmam Şâfiî'nin bu sıralamayı takip ettiğini söylemek güçtür. Ancak onun, tahlilini yaptığı bir hadîste birkaç metodu birlikte kullandığı görülmektedir. Hadîsçilerin bu usûlunu takip ederek tezimizi oluşturmamız, hadîsçilerin bu tasnifinden ilham alarak İmam Şâfiî'nin metodolojisini anlamaya yöneliktir.

Kitap, hadîsler arasında Cem' ve Te'lif yöntemiyle çözülmüş birçok misali içermektedir. İmam Şâfiî, ihtilâflı hadîslerin bir kısmını, *İbaha; Mücmel/Müfesser; Zâhir/Bâtın; Umum/Husus; Mutlak/Mukayyed* kavramlarını kullanarak

çözümlemektedir. Öte yandan, muvafakatü'l Kur'an, Arap dilinin gramatik yapısı, kıyasa uygunluk, emir kiplerinin delalet yönü, hadislerin cereyan ettiği bağlam vb. yöntemleri kullanarak ihtilâflı hadisleri cem' etmeye çalışmaktadır. O, Söz konusu bu hadîslerin birbirilerine muhalafet etmediğini, bu rivayetler birlikte dikkatlice değerlendirildiğinde, her bir hadîsin konunun bir vechesini beyan edeceğinin görüleceğini ifade etmektedir. Bu usulî prensip takip edilmezse, *Mu'telif* olabilecek hadîsleri, *Muhtelif* olduğu zannıyla terk etme neticesi karşımıza çıkabilecektir. Halbuki, böyle durumlarda hadîsleri *İhmal/Ta'til* değil; hadîsleri *İ'mal* eğilimi usul bilimi ile uğraşan muhaddislerce müsellemler olan bir husustur. Şâfiî de bu metodu uygulamış, ihtilâflı hadislerin, cem'/te'lif imkânının olduğu yerlerde başka bir şeye başvurmamıştır.

Kitapta muteâriz olan hadîslerin cem'/te'lif yoluyla birleştirilmelerinin sağlıklı bir anlama oturmadağı durumlarda *Nesh* metoduna başvurulmuştur. Şâfiî, öncelikle hadîslerde Hz. Peygamber'in (sav) beyanının olup olmadığına başvurmuş, sonra da varsa sahabinin hadîsle ilgili verdiği kronolojik malumatı ve hadîslerin vujud tarihlerini esas almıştır. Ancak kitapta nesh ile ilgili temel bir kriterin altı çizilmektedir, O da şudur: Kur'an, Sünnette varid olan ve söz konusu neshi mündemiç bir hadîsin mevcut olması koşuluyla Sünneti neshedebilir. Yani Kur'an Sünneti direk değil fakat dolaylı/endirek neshedebilir. Zira Şâfiî, Kur'an'ın neshettiği ve o günün şartlarında insanlar arasında cereyan eden fiili bir durumun, Hz. Peygamber'in (sav) Sünnetinde dile getirilmemiş olmasının ya da gözden kaçmasının mümkün olmadığı kanaatini taşımaktadır.

İmam Şâfiî'nin, neshin mümkün olmadığı yerlerde hadîsler arasında bazı *tercih kriterlerini* (*Râcih/Mercûh*) kullanarak, birini diğerine tercih etme ameliyesinde olduğunu da müşahede etmekteyiz. Tercih işlemi yapılırken, râvîlerin kritiğinin yapılması, hadîslerin farklı varyantlarla rivayeti, râvîlerin çokluğu, sahabenin rivayeti, sahabeden rivayet edenlerin kategorize edilerek daha hâfiz olanın alınması, isnadın hasen olup mürsel olmaması vb.prensipler kullanılmıştır.

Kitapta, hadîs usul âlimlerinin, ihtilâflı olan iki hadis de terk edilmesi anlamına gelen *Tesâkut/Tevakkuf* diye de kavramsallaştırılan tanımlamaya uygun düşen örnek, hemen hemen yoktur. Bu, ya İmam Şâfiî'nin bu manadaki hadîsleri kitabına almamasından veya Şâfiî'nin hadîsler arasında çözümsüzlüğün olamayacağı zihni arka planından kaynaklanmış olma ihtimallerini akla getirmektedir.



İmam Şafî'nin eserinde yaptığı değerlendirmelerden hareketle, sonuç olarak şunları söyleyebiliriz:

1-İmam Şâfî, sıhhati sâbit hadîsler (*sâlihü'l isnad/ hasenü'l isnad*) arasında hakiki bir tezat bulunamayacağını savunmaktadır.

2-Muteâriz görünen ve furu' fikhı muhtevî hadîsler analiz edilirken, İmam Şâfî'nin usulî bazı prensiplerden hareket ettiği anlaşılmaktadır.

3-Eserinin başında zikrettiği mukaddimesinde de açıkça belirttiği üzere İmam Şâfî, "*Haber-i Vahid*"in delil olarak kabul edilmesi gerektiğini hararetle savunmaktadır.

4-Kitapta zahiri muhtelif görünen hadîsler, genel anlamda *Cem'/Te'lif ve İbâha* prensibiyle çözülmüştür.

5-Bazı hadîslerin birbirini neshedebileceğini, ancak bu hükme varabilmek için hadîsin vujud tarihinin iyi araştırılması gereği üzerinde durulmaktadır.

6-Şafî'nin tercih kriterlerinin başında, hadîsin sıhhatinin tespiti için senedin sağlam olup olmadığı gelmektedir.(*Harici tenkid*)

7-İmam Şafî, hadîsleri analiz ederken "*Muvafakatü'l Kur'an*" prensibini sıkça kullanmakla beraber, kabul ettiği hadisi destekleyen rivayetleri zikretmeyi de ihmal etmemektedir.(*eşbeh bi's-sünne*)

8-Şafî'nin yorumlayamadığı veya her iki muhtelif hadisle/rlle amel etmeyip ihtilâfın devam ettiği izlenimini veren bir örneğe rastlayamadık.

9-Muteahhirun hadîs bilginlerine göre hadîslerin mutearız olabilmesi için, sıhhat derecelerinin aynı düzeyde olması gerekir. Ancak İmam Şâfî'nin, sıhhatini kabul ettiği bazı hadîslerle, kendisince muttasıl olmayan veya ravisini kritik ettiği bazı hadîsleri beraber ele aldığı görülmektedir.

10-Yine Muteahhirun hadîs bilginlerine göre İhtilaftan bahsedilebilmesi için manaları farklı en az iki hadîsin mevcut olması gerekmektedir. Fakat İmam Şafî, –nadiren de olsa- sadece bir hadîsi ele alarak tahlil ettiği görülmektedir. Bu yönüyle, İmam Şafî, *İhtilaful Hadîs kavramına*, anlaşılması güç bazı hadîslerdeki kapalı ifadeleri de katarak (sonraki âlimlerin *Müşkilü'l Hadîs* diye tanımladığı) sözkonusu bu kavrama geniş bir çerçeve çizdiği anlaşılmaktadır.

11-Hadisler arasındaki İhtilaflar bir başka açıdan doğal karşılanmalıdır. Koşulların yeknesak olmaması, toplumların terakkiye meyl etmesi, inşa edilmek istenen yeni bir medeniyetin ibtidai hali ile daha sonraki devrelerinin muhtelif olması

vb.sebepler aynı konuda farklı hadislerin nakledilmesine zemin teşkil etmiş olabilir. Bu, Sünnet için bir eksiklik değil, aksine adetullah ile uyumlu ve değişimi destekleyen mevzii ve fitri bir durum olarak algılanmalıdır.

12-Bu eser, İmam Şâfiî'nin İhtilafı hadisleri tahlil metodolojisinin anlaşılmasında önemli bir mevkiye sahiptir. Ayrıca bu sahayla uğraşan ilim erbabı için de bir başvuru kaynağı olmaya layık kıymetli bilgileri muhtevîdir.

## BİBLİYOGRAFYA

**AKTEPE**, İshak Emin, , *İmam Şâfiî'nin Hadîsler Arasında Görülen Çetişkilere Bakış* , Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD), sayı: 3 (57-83), yıl: 2005.

**AYBAKAN**, Bilal, *İmam Şafî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yay. İstanbul, 2007.

....., *Rebi 'b.Süleyman md.*, DİA , XXXIV.

**AZİMABADİ**, Muhammed Şemsu'l Hakk, *Avnü'l Ma'bud*, Beyrut, 1415.

**BAYRAKTUTAR**, Muammer, *İmam Şâfiîde Hadîsleri/Sünnetleri Anlama Ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar*, AÜİF Der. , Sayı:31, Erzurum, 2009.

....., *İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumu*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006.

**BAĞCI**, H.Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu yay. Ankara, 2010.

**BEDİÜZZAMAN**, Said Nursi , *Muhakemat* , Zehra yay., İstanbul. 2002.

....., *Sözler*, Zehra yay. İstanbul, 2000.

**BEYHAKİ**, Ebu Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Kitabu's-Suneni'l-Kebir*, I-X, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

....., *Beyânü Hatai Men Ehte'e Ala's-Şafîi*, Tah.Şerif Nayif, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986.

**BİLEN** Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar*, AÜSBE, Yayımamış Doktora Tezi, Ankara, 2004.

**BUHÂRİ**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l- Buhârî*, I-VIII, Çağrı yay. İstanbul,1992. (Matbaay-ı Amire, İstanbul, 1315 baskısından tıpkıbasım).

**COULSON**, N.J., *Muhammed b. İdris eş-Şafî* (çev. Abdurrahman Maçkalı), OMÜİFD, Ondokuz Mayıs Matbaası, Samsun, X , (485-490), 1998.

**ÇAKAN**, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l Hadîs İlmî)*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İstanbul, 1982.

....., , *Hadis Usûlü Kitaplarında "İhtilâfî'l Hadis"* ,MÜİFD, İstanbul, sayı: 4, (75-115) , 1986.

**DARİMÎ**, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sunen*, I-II, Çağrı yay. İstanbul, 1992.

**DUMEYNÎ**, Misfir b.Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, Kitabevi yay. İstanbul, 1997.

**DÜLBER**, Hatice, *İbn Kuteybe Ve Hadîs Anlayışı*, AÜSBE, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2008.

**EBU DAVUD**, Suleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sunen*, I-V, Çağrı yay, İstanbul, 1992.

**EBÛ ZEHRA**, Muhammed, *İmam Şâfî*, DİB yay. Ankara, 1996.

**EBU ZEHV**, Muhammed, , *Hadis ve Hadisçiler*, Ter. Selman Başaran, M.Ali Sönmez, Ensar Neşriyat, İst. 2007.

**ERUL**, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV yay. Ankara, 2008.

**GÖRMEZ**, Mehmet, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yay., Ankara, 2000.

**İBN HACER**, Ahmed b. Ali el-Askalanî , *Nüzhetün nazar fi şerhi Nuhbetu'ı-fiker* , Thk. Abdulkerim Fudayli ,el-Mektebetül Asriye, Beyrut, 2009.

....., *Tehzibü't-Tehzib*, Darü'l fikr, 1404, Beyrut

**İBN HANBEL**, Ahmed b. Muhammed, *Musned*, I-VI, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (Mısır, 1313 baskısından tıpkı basım).

**İBN MACE**, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid, *Sunen*, I-II, Çağrı yay, İstanbul, 1992. (M. Fuad Abdalbaki'nin 1954 tahkikli baskısından tıpkı basım).

**İBN KUTEYBE**, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, 1989 (Türkçesi, *Hadis Müdâfaası*, çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, Kayıhan yay. İstanbul, 1989).

**İBN MANZUR**, Ebu'l-Fadl Cemalu'd-din Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Darü'l Mearif, Kahire.

**KELEŞ**, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yay. İstanbul, 2003.

....., *Sünnet*, İnsan Yay. İstanbul, 2006.

..... "Savaşmakla Emrolundum" Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi, Ç.Ü.İ.F. Der.(ayrı basım), c.4, sayı: 2, Temmuz-Aralık 2004.

**KETTÂNÎ**, Muhammed b. Ca'fer, *Hadis Literatürü*, Thk. Ebu Abdurrahman Salih Muhammed Avida, Terc. Yusuf Özbek, İz Yay. İstanbul, 1995.

**KIRBAŞOĞLU**, M.Hayri, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'nin Rolü*, ,Kitabiyat, Ankara, 2000.

**KOÇKUZU**, Ali Osman, *Hadîste Nâsîh Mensuh Meselesi*, MÜİF, yay, İstanbul, 1985.

**KOÇYİĞİT**, Talat, *Hadîs Usûlu*, TDV. yay., Ankara, 1998.

....., *Hadîs İstılahları*, AÜİF, Ankara , 1985.

....., *Hadisler Arasındaki Tenaküz Meselesi*, Diyanet Dergisi, Anakara, 1987.

**KOMİSYON**, (İ.Mustafa, A.H.ez-Zeyyat, H.Abdulkadi, M.A. En-Neccar), *el-Mu'cem'u'l Vasît*, el- Mektebetü'l İslamiyye, İstanbul, 1960.

**LECOMTE**, Gerard, *Şâfiî'nin İhtilafu'l-Hadîs'inden İbn Kuteybe'nin muhtelifi'l-hadîs'ine* , Terc: İbrahim Kafi Dönmez, İslam Medeniyeti Mecmuası, V/1, İstanbul,1980.

**MALİK**, b. Enes, el-*Muvatta*, ( Yahya b. Yahya el-Masmûdî rivayeti) I-II, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (M. Fuat Abdalbaki'nin 1951 tahkikli baskısından tıpkı basım).

**MUSLİM**, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccac b. Muslim el-Kuşeyri, *Sahihu Muslim*, I-III, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (M. Fuad Abdalbaki'nin tahkikli baskısından tıpkı basım).

**NAFİZ HÜSEYİN**, Hammad, *Muhtelefü'l Hadîs Beyne'l Fukaha ve'l Muhaddisin*, Darün-Nevadir, Beyrut, 2007.

**NAİM** , Ahmed, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi Mukaddimesi , DİB yay. Ankara, 1982.

**NAZLIGÜL**, Habil, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadîs Kültürümüzdeki Yeri*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

**NESAİ**, Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sunen*, I-VIII, Çağrı yay. İstanbul, 1992, (es-Suyuti şerhiyle birlikte). İstanbul, 1992. (M. Fuad Abdalbaki'nin tahkikli baskısından tıpkı basım).

**NEVEVİ**, Yahya b. Şeref, *Minhâcü't-Talibin ve Umdetü'l Müftîn*, Darü'l Minhâc, Beyrut, 2005.

**OKIÇ** M.Tayyib, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerine Tetkikler*, AÜİF yay., İstanbul,1959.

..... *Dimaşk'taki Fransız Enstitüsünün Son İslami Neşriyatı*, AÜİF Der. Ankara, XIV,1966.

**SUBHÎ**, Muhammed Cemil *Usûlcülere Göre Teâruz'un Hükümü*, (ter.. Ali Duman) Hikmet Yurdu, Yıl:1/2, (Temmuz-Aralık-2008).

**es-SUBHÎ**, Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstilahları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları (DİB), Ankara.

**SUYÛTÎ**, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Ahmed Ömer Haşim, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1993.

**ŞÂFÎÎ**, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, (Tahk.Ahmed Muhammed Şakir) Mektebetü Dari't-Türas, Kahire2005; ( Türkçesi: *er-Risale*, (*İslam Hukukunun Kaynakları*) çev.Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV yayınları, Ankara, 2007.

.....*İhilafü'l Hadîs* (thk,Amir Ahmed Haydar) Müessesetü'l Kütübi's-Sekafiyye Beyrut,1993; *İhilafü'l Hadîs* (thk. Muhammed Ahmed Abdulaziz) Darü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1986.

.....,*el-Ümm*, I-VIII, Beyrut, Darül Kütübi'l İlmiye, 1993.

**ŞATIBÎ**, Ebu İshak, *el-Muvafekat*, Darü'l Kitabi'l Arabi, Beyrut, Lübnan, 2002.

**ŞENER**, Abdulkadir, *Makaleler*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2001.

**TEKİNEŞ**, Ayhan , *Muhtelifü'l Hadîs*, DİA , İstanbul, 2006, C.XXXI.

.....,*Hadisleri Anlama Problemi*, ışık yay. İstanbul, 2002.

**et-TAHHAN**, Mahmud, *Teysîru Mustalahi'l Hadîs*, Darü'l Faruk el-A'zam, İran,1382.

**TİRMİZÎ**, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sunen*, I-V, Çağrı yay. İstanbul, 1992. (A. Muhammaed Şakir, M. Fuad Abdulbaki ve İbrahim Atve Avd'ın tahkik ettikleri Mısır, 1937 bakiından tıpkı basım).

**UĞUR**, Mücteba, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, TDV Yayınları, Ankara, 1996.

..... *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.

**YILDIRIM**, Enbiya, *Hadîste Metin Tenkidi*, Rağbet Yay. İstanbul, 2009.

**YÜCEL**, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadîs Usûlu*, İFAV Yay. İstanbul, 2009.