



**hadis**

**ŞERHU ME'ÂNİ'L-ÂSÂR'DA HADİSLER ARASINDAKİ  
İHTİLAFLARI ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİ**

*Ayhan TEKİNEŞ \**

**Summary**

Method of Sherhu Meâni'l-Âsâr in analysing the conflicts among The hadiths  
The assertion that there are conflicts among the hadiths go back to the first years of Hıgra. Because of the conflicts among the hadiths, various Islamic groups (such as Mu'tezilehs) claimed that the hadith not become an evidence. Even unbelievers (mulhidûn) refused the hadiths entirely. Along with those approaches, some muslim scholars try to reconcile those conflicts. Tahâvî is one of those scholars, in his work that called Sherhu Meâni'l-Âsâr He try to analysing those conflicts.

Hadisler arasında ihtilaf bulunduğu iddiası, ilk hicrî yüzyıllarda hadislere yönelik en sık tekrarlanan eleştirilerden birisidir. Mu'tezile gibi akılcı ekoller, muhaddisleri ihtilaflı hadisler rivâyet ettikleri gerekçesiyle eleştirmişler, ihtilaflı hadislerin kesin delil olmadığını öne sürmüşlerdir. Hatta bir hadisin farklı rivâyetlerindeki lafız değişikliklerini bile hadisin zayıflığının işareti kabul etmişlerdir<sup>1</sup>. Mülhidler ise rivâyetler arasındaki ihtilafları gerekçe göstererek naklî delillerin bir kıymetinin bulunmadığını, dolayısıyla dinlerin aklî açıdan bir çok tutarsızlıklar içerdiğini öne sürmüşlerdir<sup>2</sup>. İslâm bilginleri, hadisler arasındaki ihtilafları çözümlenmeyi Tahâvî'nin Şerhu me'âni'l-âsâr'ın başında açıkça ifade ettiği gibi "mülhidlerin ve bazı zayıf inançlı müslümanların" bu tür iddialarını cevaplandırmak maksadıyla önemsemişlerdir. İhtilafı olduğu ileri sürülen hadisleri sened ve metin açısından incelemişler, doğru anlaşıldığı takdirde sahih hadislerde ihtilaf bulunmadığını göstermeye çalışmışlar; bu gayeyle müstakil eserler telif etmişlerdir. Bunun yanında Buhârî (ö.

\* SAÜ. İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

1 bk. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-Osmâniyye*, Kahire 1955, 145, 148.

2 Bu tartışmalar için bk. Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmu'n-nübüvve*, Tahran 1977, s. 32 vd.

256/870) ve İbn Huzeyme (ö. 311/923) gibi muhaddisler bab başlıklarındaki yorumlarıyla, Müslim (ö. 261/874) aynı konudaki hadisleri sıralamada gözettiği öncelikle, Tirmizî (ö. 279/892) ve Dârakutnî (ö. 385/995) gibi muhaddisler ise isnâdlarla ilgili değerlendirmeleri ile hadisler arasındaki ihtilafları çözümlenmeye çalışmışlardır.

İhtilaflı hadisler konusu, hadis ilimlerinin içinde "muhtelifu'l-hadis" müstakil başlığı altında incelenmiştir. Ayrıca hadis ilimlerinin nesh, ilelü'l-hadis, muzdarib; şazz ve münker hadislerle ilgili bahislerinde farklı yönleriyle ele alınmıştır. Fakihler ise hadisler arasındaki ihtilaflarla gerek mensûh hadisleri bilmek, gerekse hüküm istinbatında esas alınması gereken rivâyetleri tespit etmek maksadıyla ilgilenmişlerdir. Ayrıca bilindiği gibi hadisler arasındaki ihtilaf iddiaları fikhî mezhepler arasındaki tartışmaların temel sebeplerindendir. Bu nedenle fakihler, ilk dönemlerden itibaren hadis metinleri arasındaki lafız farklılıkları ve ihtilaflarla ilgili çalışmalar yapmışlardır.

Hadis ve fıkıh ilimlerinin her ikisinde uzman bilginlerin, ihtilaflı hadisler hakkında yaptıkları değerlendirmeler önemlidir. Zira hadisler arasındaki ihtilafların çözümünün üç temel metodu, cem, nesh ve tercihtir. Cem ve nesh, doğrudan fakihleri ilgilendiren konulardır. Tercihle ilgili teorik tartışmalar daha ziyade fıkıh usûlü kitaplarında yapılmakla birlikte, uygulamada özellikle isnâd ile ilgili tercih sebepleri muhaddislerin uzmanlık alanına girmektedir. Binaenaleyh her üç metodun hakkıyla uygulanabilmesi için fıkıh ve hadis ilimlerinin aynı derecede bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle İhtilafu'l-hadis konusunda hadis ve fıkıh ilimlerinde aynı derecede uzman Şâfi'î ve Tahâvî gibi bilginlerin çalışmaları önem arz etmektedir.

İhtilafu'l-hadis konusunu müstakil bir çalışmada ilk ele alan imâm Şâfi'î'nin (ö. 204/819) *İhtilâfu'l-hadîs* adlı eseri üzerine Abdüllatîf es-Seyyid Ali Sâlim tarafından el-Menhecû'l-İslâmî fî ilmi'l-muhtelifi'l-hadîs, menhecû'l-imâm eş-Şâfi'î (İskenderiye 1992) adlı bir çalışma yapılmıştır. Müellif, bu eserinde Şâfi'î'nin ihtilâfu'l-hadîs'teki ihtilaflı hadisleri yorumlama yöntemini incelemiştir. Ona göre, Şâfi'î, hadisler arasındaki ihtilafları hadis ilimlerinin ve fıkıh usûlünün kaidelerinden yararlanarak uyumlu hale (tevfîk) getirmiştir. Ayrıca nesh metodundan yararlanmıştır. Hanefî fakihlerinden Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (229-321/844-933)<sup>3</sup> Şerhu me'âni'l-âsar

3 Tahâvî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yan*, Beyrut 1978, I, 71; Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şu'ayb el-Arnaûd), Beyrut 1993, XII, 493; Zahid el-Kevserî, *el-Hâvî fî sîreti'l-İmâm Ebi Ca'fer et-Tahâvî*, Kahire ts.; Abdülmecid Mahmûd, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eseruhû fi'l-hadîs*, Karaçi, ts.4 Tahâvî, a.g.e., II, 67.

adlı eseri ise ihtilafu'l-hadis konusuna tahsis edilmiş en kapsamlı eserlerden birisidir. Bu makalede Tahâvî'nin söz konusu eserinde hadisler arasındaki ihtilafları çözümlemede yararlandığı metotlar ele alınmıştır.

### 1. Tevcih/Haml

Tahâvî, hadisler arasındaki ihtilafları değişik anlam vecihlerine hamlederek çözümler. Hadislerin bu şekilde çözümlenmesine "haml metodu" denilmiştir. Nitekim zaman zaman vecih, cihet<sup>4</sup> ve hamletmek<sup>5</sup> ifadelerini kullanır. Bu metotta farklı vürûd şartları ortaya konularak rivâyetler telif edilmektedir<sup>6</sup>. Haml, makam farklılığının dikkate alınması neticesinde ortaya çıkmış bir metottur. Bu nedenle "haml"i, sözün sosyal konumundaki değişiklikler veya makam farklılıkları şeklinde düşünmek mümkündür. Modern dil bilimciler, siyakı ikiye ayırmışlar; dil ve üslûpla ilgili olana "dahili siyak", hal ya da makamla ilgili olana da "haricî siyak" demişlerdir. Haricî siyakı, konuşmanın/metnin "sosyal konumu" ya da kısaca "konum/makam" şeklinde nitelendirmek mümkündür. Eski Arap edebiyatçıları, sözün anlaşılmasında makamın önemini farkındaydılar. Bu nedenle onlar, "her makama uygun bir söz vardır" ve "her sözün söyleyenine göre bir makamı vardır" gibi ifadelerle bu duruma işaret etmişlerdir<sup>7</sup>.

Tahâvî'nin çelişkili olduğu iddia edilen hadisleri bağdaştırmada ve ihtilafı hadisleri yorumlamada en sık başvurduğu metot, haml/tevcih metodudur. Usûl bilgileri haml ve tevcih daha ziyade "cem ve telif" metodunun bir parçası olarak düşünmüşlerdir. Cem metodunu kısaca "ihticaca salih iki ihtilafı hadisin birlikte değerlendirilmesi" şeklinde kabul edersek<sup>8</sup>. Bu işlemin nasıl yapılacağını açıklamış olmayız. Bağdaştırma açısından meseleye yaklaşıldığında neticede cem ve te'lif yapılmaktadır. Ancak metodun işleyişi açısından bakıldığında çelişkili iki hadisin her biri ayrı bir hususa hamledilmektedir. Cem ve te'lifin içinde değerlendirilen mutlak-mukayyed, umum-husus ayrımı da netice itibarıyla bir haml işlemidir. Biz konuyu işlerken, bu iki terim arasındaki zikredilen farkı dikkate almaya çalışacağız.

5 Tahâvî, a.g.e., I, 56, 59; II, 85.

6 bk. Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, Muhtelifü'l-hâdis İlmi*, İstanbul, 1982, s. 184-186

7 bk. Abdülatîf es-Seyyid Ali, a.g.e., s. 54-56.

8 Üsâme Abdullah el-Hayyât, *Muhtelifü'l-hadis ve mevki'ü'n-nükkad ve'l-muhaddisin minhu, Mekketü'l-Mükerrreme* 1986, s. 142. Cem ve te'lif metodu ile ilgili tanımlar için bk. es-Seyyid Sâlih en-Neccâr, *Dirâsat fi't-te'âruz ve't-tercih inde'l-usûliyyîn*, Kahire 1980, 48; Muhammed el-Hafnâvî, *et-Te'âruz ve't-tercih*, Kahire 1987, s. 259.

Hanevî fakihlerinin cem ve telife yeterince önem vermediği, hadisler arasındaki ihtilafın çözümünde en son bu metoda başvurdukları öne sürülmüştür<sup>9</sup>. Bu iddia gerçeği yansıtmamaktadır<sup>10</sup>. Haml ile ihtilafın giderilmesi ve çelişkili olduğu zannedilen hadislerin birlikte değerlendirilmesi Hanevîlerin ilk başvurdukları metottür. Ancak onlar bu şekilde telif edilen haberleri "te'âruz" bahsinin dışında görmüşler; bu kabil hadislerin yorumunu diğer nasların yorumu ile birlikte "beyân" kavramı içinde ele almışlardır. Hanevîlere göre beyân, bir sözden ya da fiilden ne kastedildiğini başka bir söz veya fiil ile muhataba açıklamaktır<sup>11</sup>. Onlar, fıkıh usulü kitaplarında nasların teâruzunu inceledikleri bahislerde cem ve telife yer vermemişler; teâruz konusunda nesh ve tercih üzerinde durmuşlardır. Zira onlara göre cem ve telif edilebilen (beyân) naslar zaten müteâruz değildir.

Hız. Peygamber'in sözlerindeki edebî güzellikler ve anlam zenginliği bazı insanların hadisleri hatalı anlamasına ve aralarında ihtilaf bulunduğu düşüncesine sevk etmiştir. Tahâvî'ye göre Resûlullah'ın (s.a) sözünde gereksiz kelimeler bulunmaz. O, hakîmdir. Ona "cevâmî'u'l-kelim" (az sözle çok anlam ifade edebilme kabiliyeti) verilmiştir. Sözleri anlam bakımından zengindir. O bir sözüyle değişik mânalar kastetme hususiyetine sahiptir<sup>12</sup>. Resûlullah'ın (s.a) hadislerinin anlam vecihlerini bilmeyenler, gerçekte bir çelişki olmadığı halde, hadisler arasında tezat bulunduğunu zannedebilirler<sup>13</sup>. Zira ihtilaf anlamaya ilişkin bir problemdir. Hadis metni değişik şekillerde anlaşılabilir. Anamlardan birisi bir diğer hadisten anlaşılan mânâ ile çelişebilir. Bu durumda çelişen, fakihlerin hadislerden anladığı mânalardır. Tahâvî, "bu hadis, diğer hadise anılan mânâda teâruz ediyor mu, diye araştırdık"<sup>14</sup> sözüyle bu duruma işaret etmiştir.

- 9 bk. Muhammed el-Hafnâvî, *et-Te'âruz ve't-tercih*, s. 260 vd. Bu konuda bazı hadisçilerin kanaati de aynıdır. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, (nşr. Aişe Abdurrahmân binti Şâti'), Kahire 1990, s. 477-479
- 10 Bazı usûl bilginleri, Hanevîlerin ihtilafın çözümünde nesh, tercih, cem ve tesâkut (terk) sırasını izlediğini iddia etmişlerdir. Meselâ muahhar dönem Hanevî usûlcülerinden İbâü'l-Hümâm (ö. 861/) ve Muhibbullah b. Abdışekûr (ö. 1119/) ihtilafın çözümünde bu sıralamayı tercih etmişlerdir. bk. es-Seyyid Sâlih, *a.g.e.*, s. 302-306.
- 11 Hanevîler, beyânı beş kısma ayırmışlardır: a. Beyânü't-takrîr. b. Beyânü't-tefsîr. c. Beyânü't-rağyîr. d. Beyânü'z-Zarûre (zaruret). e. Beyânü't-tedbîl (nesh). bk. Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *Usûlî's-serahsî*, İstanbul 1984, II, 26 vd.; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlî*, İstanbul 1988, s. 239.
- 12 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 114.
- 13 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, II, 294; karşı; İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, Beyrut 1988, s.
- 14 Tahî, *a.g.e.*, I, 312.

Birbiri ile doğrudan bir alâkası bulunmadığı halde bazı hadislerin aynı olayı anlattığının ya da aynı konu ile ilgili olduğunun zannedilmesi hadisler arasında görülen çelişkilerin en önemli sebeplerindendir. Halbuki her hadisin yerine göre bir anlamı vardır. O halde çelişkinin sebebinin bilinmesinin çelişkinin çözümünü sunduğu gerçeğinden hareketle denilebilir ki, en geçerli çözüm ihtilafı görünen rivâyetler arasındaki farkların belirlenmesidir. Nitekim Tahâvî çelişik zannedilen iki hadisi yorumlarken "her iki nev'in de Resûlullah'ın kastettiği sahih bir anlamı olması mümkündür" diyerek bu yöneme dikkat çekmiştir<sup>15</sup>. Bu nedenle Tahâvî, hadisler arasındaki bir çok ihtilafı, farklı vecihlere hamlederek çözümlenmeyi tercih etmiştir<sup>16</sup>. Hadisin vürûd şartları olayların, kişilerin ve mekanın değişmesi gibi hususlardır. Bu durumda "haml"i, ihtilafı hadislerden her birinin farklı hüküm, olay, durum, zaman ya da mekana tevcih edilmesi şeklinde anlamak mümkündür. Hadislerin hamledildiği hususlar tabii ki bunlarla sınırlı değildir. "Haml"de daha bir çok farklı durum söz konusu olabilir. Ancak burada en çok karşılaşılan örnekler üzerinde durulmuştur.

#### a. Hüküm farklılığı

Hadisler arasında ihtilaf bulunduğu zannedilmesi her iki hadisin hükmünün farklı olmasından kaynaklanabilir. Hadisin birinde vacip ve zaruri diğerinde ise faziletli ve ihtiyarî olan hüküm anlatılmış olabilir. Bu durumda hadisin birini vücuba diğerini ise mübah ya da müstehablığa hamlederek ihtilafın çözülmesi mümkündür<sup>17</sup>. İhtilafı görünen hadislerdeki hükümlerin farklı olabileceği ihtimali dikkate alınmadığında iki hadis arasında ihtilaf bulunduğu hatıra gelebilir. Nitekim Resûlullah'ın (s.a) ümmetine genişlik ve kolaylık sağlamak için bazen faziletli amelin yerine ruhsatla hareket ettiği bilinmektedir. Meselâ o, abdest azalarını üçer üçer yıkamanın faziletli olduğunu söylediği halde bazen birer birer yıkayarak abdest almayı tercih etmiştir<sup>18</sup>. Keza bir hadiste Resûlullah'ın (s.a) her namaz için abdest aldığı nakledilmiştir<sup>19</sup>. Bazı fakihler, bu hadise istinaden her namaz için abdest almanın farz olduğunu öne sürmüşlerdir. Öte yandan Resûlullah'ın (s.a) bir abdest ile bir kaç vakit namaz kıldığı da rivâyet edilmiştir<sup>20</sup>. Bu iki rivâyet arasında ihtilaf bulunduğunu iddia

15 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 272.

16 bk. Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 194, 395.

17 Örnek için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 118; 122; II, 75; 111.

18 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 30. Başka örnekler için bk. aynı yer, 178; II, 67.

19 Buhârî, "Vudû", 54; Ebû Dâvud, "Tahâret", 66; Tirmizî, "Tahâret", 45.

20 Buhârî, "Vudû", 54.

edenlere, birinci hadis faziletli olan hükmü, ikincisi ise ruhsatı bildirmektedir, şeklinde cevap verilmiştir<sup>21</sup>. Keza "Müezzini duyduğunuzda onun söylediğini söyleyin" hadisi bazılarınca vücûba hamledilmiştir. Bu konuda farklı bir hadisi delil getiren fakihler ise, müezzinin sözünü tekrarlayanın müstehab olduğunu söyleyerek ihtilafı çözümlenmişlerdir<sup>22</sup>.

Hiz. Peygamber'in her sözünün fikhî hüküm ifade etmesi gerekmez. Çevresindeki varlıklar ve nesnelere ilgili bazı tavsiye ve uyarılarını farklı gerekçelerle yapmış olabilir. Hiz. Peygamber, ruh ve beden sağlığının korunması gibi, doğrudan din alanına girmeyen maksatlarla bazı şeyleri emretmiş ya da yasaklamış olabilir. Sağlığın korunmasının dinî yönü bulunmakla birlikte, sağlıkla ilgili tavsiyelerin her zaman dinî bir hüküm ifade etmesi gerekli değildir. Tahâvî ihtilaf iddialarının bir kısmına bu hususu dikkate alarak açıklık getirmektedir. Rivâyete göre Resûlullah (s.a) ayakta su içmeyi yasaklamıştır<sup>23</sup>. Bazı fakihler, söz konusu hadislere dayanarak ayakta su içmenin mekruh olduğunu beyan etmişlerdir. Öte yandan Resûlullah'ın (s.a) kendisinin de bazen ayakta su içtiği hakkında rivâyetler vardır<sup>24</sup>. Söz konusu iki grup rivâyeti telif etmek isteyen Tahâvî, Hiz. Peygamber'in ayakta su içmeyi yasaklamasının başka bir nedeni olabileceğini söyler. Şa'bi'nin (ö.104/722) "Ben ayakta su içmeyi hoş görmüyorum. Çünkü o hastalık sebebidir" sözünü gerekçe gösteren Tahâvî, ayakta su içmenin sağlığa zararlı olduğu için yasaklandığını belirtir. Nitekim hadislerde Peygamber'in (s.a) bu gibi maksatlarla hareket ettiğini gösteren başka örnekler bulmak mümkündür. Resûlullah (s.a) "Ben dayanarak yemek yemem" buyurmuştur<sup>25</sup>. Zira bu şişmanlığa yol açmakta ve sağlığı bozmaktadır. Halbuki Resûlullah (s.a), ümmetine şefkatlidir. O, dinleri ve dünyaları açısından ümmetinin salâhını istediğinden, dinî konularda emir ve tavsiyelerde bulunduğu gibi onlara sağlıkla ilgili tavsiyelerde de bulunmuştur<sup>26</sup>.

Çelişki iddiaları en çok Resûl-u Ekrem'in fiilleri ile ilgili rivâyetlerde ortaya atılmıştır. Zira Hiz. Peygamber'i izleyen sahâbîlerin her biri, onun davranışlarını gördüğü şekilde nakletmiştir. Resûlullah'ın (s.a) fiilleri ile sözleri arasında hüküm açısından fark vardır. Fiilleri sözlerine nispetle delalet açısından daha kesindir. Sözler

21 Tahâvî, a.g.c., I, 42.

22 Tahâvî, a.g.c., I, 146.

23 Müslim, "Eşribe", 112-116;

24 Buhârî, "Eşribe", 16; Müslim, "Eşribe", 117-120;

25 Buhârî, "Et'ime", 13; Ebû Dâvud, "Et'ime", 16.

26 Tahâvî, Şerhu müşkili'l-âsâr, IV, 272-274.

ise farklı yorumlara açıktır. Ancak Hz. Peygamber'in farklı davranışlarının sebeplerinin farklı olma ihtimalinin bulunması, ayrıca bazı fiillerin Hz. Peygamber'e mahsus (hasâis) olma ihtimali, fiillerin delalet açısından kesinliğini zayıflatan hususlardır.

Ebû Hureyre'nin (r.a) naklettiği bir hadiste Resûlullah (s.a), "Şaban ayının yarısından sonra Ramazan ayına kadar oruç yoktur" buyurmuştur<sup>27</sup>. Bazı fakihler, bu hadise dayanarak anılan dönemde oruç tutmanın mekruh olduğunu öne sürmüşlerdir. Halbuki Hz. Peygamber'in Şaban ayının yarısından sonra oruç tuttuğunu bildiren bir çok hadis vardır. Hz. Peygamber'in sözleri ile fiilleri çeliştiği zaman sözünün tercih edilmesi gerektiği, zira fiilin O'na mahsus olma ihtimali bulunduğu öne sürülerek bu hadislerin reddedilmesini kabul etmez. Zira ona göre bir fiilin O'nun hasâisinden olduğu haberle (tevkîfen) bilinir. Delile dayanmadan, bir fiilin Hz. Peygamber'in hasâisi olduğu kabul edilmemelidir<sup>28</sup>. Tahâvî, önce Hz. Peygamber'in Şaban'ın yarısından sonra oruç tutulmasını emrettiği hadisleri zikreder. Daha sonra, bu hadislerin Ebû Hureyre'nin (r.a) rivâyet ettiği ilk hadisle aralarındaki zahiri çelişkinin giderilmesi için farklı bir şekilde yorumlanması gerektiğini söyler. Ona göre Şaban ayının yarısından sonra orucun yasaklanması, dinî maksatlı değildir. Hz. Peygamber, oruçluların bedenleri zayıflar, Ramazan oruçlarını sağlıklı bir şekilde tutamazlar düşüncesiyle merhametinden dolayı bir kısım insanlara böyle emretmiştir<sup>29</sup>. Hz. Peygamber, insanlara karşı merhametli olduğu gibi hayvanlara karşı şefkat ve merhamet göstermiştir. Bu nedenle binek hayvanlarının üzerinde konuşma yapılmasını hoş görmemiştir<sup>30</sup>. Ancak bilindiği gibi veda hutbesinde insanlara devesinin üzerinde hitap etmiştir. Hz. Peygamber, binek hayvanlarının konuşma kürsüsü gibi kullanılıp yorulmasını istemediği için, onların üzerinde konuşma yapılmasını yasaklamıştır. Ancak kalabalıklara hitap etmek gibi bir zaruret olduğu zaman hayvanlara eziyet vermeden bunun bir mahzuru yoktur<sup>31</sup>. Ayrıca ilk hadiste özellikle atların kastedilmiş olma ihtimali de vardır. Zira atların aksine, develerin sırtında uzun konuşmalar yapmak onlara fazla eziyet vermeden mümkün olabilir.

27 Ebû Dâvud, "Savm", 12; Tirmizî, "Savm", 38.

28 Tahâvî, a.g.e., II, 43-44.

29 Tahâvî, a.g.e., II, 82-84.

30 Ebû Dâvud, "Cihad", 61.

31 bk. Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 30-36.

## b. Durum ve nitelik farklılığı

Hadisler arasındaki ihtilaflar bazen her iki rivâyetin farklı olayları anlattığının ortaya çıkmasıyla ya da konularının değişik olduğunun anlaşılmasıyla çözümlenir. Zira Hz. Peygamber, bilindiği gibi farklı durumlarda farklı davranmıştır. Nitelikleri değişen bir durum hakkında, değişen özellikleri dikkate alarak farklı hükümler vermiş olması tabiidir. Bu husus dikkate alınmadığında Hz. Peygamber'in iki farklı durumu anlatan fiilleri veya iki farklı olay hakkındaki sözleri arasında çelişki bulunduğu zannedilebilir. Tahâvî ihtilafların çözümünde bu ilkedden sıkça yararlanmaktadır. Meselâ o, ihtilafi, durum farklılığı ilkesi ile çözümledikten sonra "Resûlullah'dan (s.a) bu konuda nakledilen rivâyetler çelişkili olmaktan çıkmıştır; hadislerin her birinin mânasının farklı olduğunu anladık" der<sup>32</sup>. Nitekim Hanefilerle diğer mezhep mensupları arasındaki ciddi ihtilaf noktalarından birisi olan cemaatle namaz kılan kişinin fatihayı okuması meselesini bu metod ile çözümlenmektedir. Ona göre, "Fatihâ'nın (ümmü'l-Kur'ân) okunmadığı bütün namazlar eksiktir"<sup>33</sup> hadisinde cemaatle namaz kılan kişilerin kastedildiğine bir delil yoktur. Bu hadiste tek başına namaz kılanların kastedilmiş olması da mümkündür<sup>34</sup>.

Durum ve nitelik farklılıklarına dikkat edilmemesi Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaların hatalı yorumlanmasının önemli sebeplerindendir. Meselâ, "Bilâl gece ezan okur, İbn Ümmi Mektum ezan okuyuncaya kadar yiyin için"<sup>35</sup> hadisine dayanarak sabah namazının ezanının vakti girmeden okunabileceği öne sürülmüştür. Bunu kabul etmeyen fakihler, sabah namazının ezanının da diğer namazlar gibi ancak vakti girdikten sonra okunması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Onlara göre Bilâl'in (r.a) okuduğu ezan, namaz vaktini bildirmek için değil, başka bir maksat içindir. Bu maksat da bir hadiste "Bilâl'in ezanı sizi sahur yapmaktan alkoymasın; o, haberi olmayanlara hatırlatmak, ayakta olanları da uyarmak için ezan okur"<sup>36</sup> şeklinde açıklanmıştır<sup>37</sup>.

Bir şeyin niteliklerindeki değişiklikten dolayı hakkındaki hükümlerin farklı olması mümkündür. Binaenaleyh bir nesne hakkında farklı hükümler içeren değişik

32 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 150, 151.

33 Müslim, "Salât", 38-41; Ebbû Dâvud, "Salât", 132.

34 Tahâvî, a.g.e., I, 216. Benzer bir örnek için ayrıca bk. aynı eser, I, 239.

35 Buhâri, "Ezân", 11, 13; Müslim, "Sıyâm", 36-39.

36 Buhâri, "Ezân", 13; Müslim, "Sıyâm", 36-39.

37 Tahâvî, a.g.e., I, 137-141.



rivâyetler bulunduğunda bu hususun dikkate alınması gerekmektedir. Hz. Peygamber, soğan ve sarımsak yiyenlerin mescide gelmesini yasaklamıştır<sup>38</sup>. Öte yandan bazı rivâyetlerde onun bu tür şeylerin yenilmesine izin verdiği de görülmektedir<sup>39</sup>. Tahâvî, rivâyetler arasındaki ihtilafı anılan şeylerin niteliklerini dikkate alarak çözümlenmektedir. Ona göre, bir çok rivâyette açıkça belirtildiği gibi Resûlullah (s.a) soğan, sarımsak gibi pis kokulu sebzeleri yiyen kişilerin mescide gelmesini, kötü kokularından dolayı yasaklamıştır. Bu gıdaların kokusu gittiğinde onları yiyen kişilerin mescide gelmelerinin mahzuru yoktur. Bu durumda denilebilir ki, söz konusu yiyeceklerin yenilmesi mutlak mânada yasak değildir, pişirilerek yenilebilir; mescide gelmeyenlerin çiğ olarak yemesinin de mahzuru yoktur<sup>40</sup>.

Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarındaki hikmetler, hadisler arasındaki nitelik farklarının ya da kayıtların bilinmesiyle mümkündür. Hatta bazen hadisin nasıl takyid edileceği bile tartışmalara sebep olmuştur. Resûlullah'ın (s.a) "Mescidimize gelen kişinin elinde ok varsa, okun keskin (demirini) yerini tutsun"<sup>41</sup> buyurduğu nakledilmiştir. Bu hadise göre keskin yerini tutmak kaydıyla okla mescide girmenin mahzuru olmadığı anlaşılmaktadır. Halbuki bazı fakihler ok ve benzeri kesici aletlerle mescide girmenin kesinlikle caiz olmadığını söylemişlerdir. Bu iki görüşün arasını telif etmek isteyen Tahâvî, hadisin farklı bir rivâyetinde yukarıdaki kişinin okunu sadaka vermek için mescide getirdiğini; Hz. Peygamber'in de, "okun keskin yerini tutmasını" emrettiğini nakletmektedir<sup>42</sup>. Bu ifadeden okun keskin yerini tutarak, insanlara zarar vermeyecek şekilde mescide getirmeye izin verildiği anlamı çıkarılamaz. Aksine hadisi mescide, yalnızca sadaka vermek kaydıyla, ok ve benzeri silahlar getirmeye izin verildiği, bunun dışında hiç bir şekilde mescide silah getirmeye izin verilmediği şeklinde anlamak daha uygun gözükmektedir<sup>43</sup>.

### c. Zaman ve mekân farklılığı

Hadisler farklı zamanlarda farklı hükümler ifade edebilirler. Bunun örneklerini fıkıh kitaplarında görmek mümkündür. Hüküm bildiren hadisler arasındaki zaman

38 Buhârî, "Ezân", 160; "Et'ime", 49; Ebû Dâvud, "Et'ime", 40.

39 bk. Müslim, "Eşribe", 171; Tirmizî, "Et'ime", 14.

40 Tahâvî, a.g.c., IV, 237-240. Bir şeyin niteliğinin değişmesinin hükmün değişimine etkisine örnek için ayrıca bk. a.mlf., *Şerhu müşkili'l-âsâr*, II, 217.

41 Buhârî, "Salât", 66; Müslim, "Birr", 120, 121.

42 Müslim, "Birr", 123.

43 Tahâvî, a.g.c., IV, 280. Nitelik farklılığına örnek için ayrıca bk. aynı eser, IV, 282-288; 326-329.

farklılığının belirlenmesi durumunda rivâyetlerden biri nâsîh diğeri mensûh olur. Ancak zaman farklılığı her konuda nesh anlamına gelmez. Hadislerin her birinin iki ayrı zaman diliminde söylenmiş olması ya da ayrı dönemlerdeki durumları anlatması mümkündür. Bir hadiste Resûlullah (s.a), Hz. Zeynep için "O benim kızlarımın en faziletlisidir" buyurmuştur<sup>44</sup>. Hz. Fâtıma'nın fazileti hakkındaki rivâyetlerle<sup>45</sup> bu hadisin çeliştiği zannedilmiştir. Tahâvî, bu çelişkiyi ilk hadisin Hz. Fâtıma'nın küçükliğünde söylenmiş olabileceğini öne sürerek ihtilafı çözümlenmiştir<sup>46</sup>.

Hz. Peygamber'in ayrı zamanlardaki davranışları tek bir olay zannedilerek yorumlandığında hadisler arasında çelişki olduğu zannedilebilir<sup>47</sup>. Hz. Peygamber, farklı mevsimlerde havanın durumuna ve üzerine giydiği elbiselerin niteliğine göre bazı fiillerinde farklı şekillerde hareket etmiş olabilir. Meselâ, namaza başlama tek-birinde hem elleri omuzlara kadar kaldırmanın<sup>48</sup> hem de kulakların hizasına kadar kaldırmanın sünnet olduğu hakkında rivâyetler vardır<sup>49</sup>. Tahâvî, bu rivâyetler arasındaki ihtilafı mevsim değişikliği ile açıklamaktadır. Buna göre soğuk günlerde üzerinde ellerin yukarıya kaldırılmasını engelleyen elbise bulunduğunda eller omuz hizasına kadar kaldırılır; ellerin açık olduğu sıcak günlerde ise kulak hizasına kadar kaldırılır. Nitekim Vâil b. Hucre (r.a) "Resûlullah'ın (s.a) huzuruna geldim tekbirde ellerini omuzları hizasına kaldırdığını gördüm... Bir sonraki sene yine onun huzuruna geldim, üzerlerinde elbiseler ve bornozlar vardı, ellerini onların içinde kaldırıyorlardı" demiştir<sup>50</sup>.

Hem zamanın hem de mekanın birlikte değişmesi durumunda hadislerdeki hükümlerin farklı olması mümkündür. Meselâ bir hadiste, "E'uzü bi kelîmâtillâhi't-tâmme..." duasını yatmadan önce okuyanın akrep sokmasından sabaha kadar korunacağı<sup>51</sup>; diğeri bir rivâyette ise bu duayı okuyan yolcunun konakladığı mekandan ayrılıncaya kadar akrep sokmasından korunacağı bildirilmiştir<sup>52</sup>. Tahâvî, bu iki rivâyet arasında çelişki bulunmadığını söylemiştir. Ona göre farz namazların rekât

44 Hâkim en-Nisâbüri, *Müstedrek*, Beyrut ts., IV, 43-44.

45 Hz. Fâtıma'nın fazileti hakkındaki hadisler için bk. Abdülmu'tü Emîn Kal'acî, *Menâkıbu Ali ve'l-Hasaneyn ve ümmühümâ Fâtumatü'z-Zehrâ*, Kahire 1979, s. 241-274.

46 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, I, 134-143.

47 Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, II, 143.

48 Müslim, "Salât", 21-23; Ebû Dâvut, "Salât", 115, 116; İbn Mâce, "İkâme", 15.

49 İbn Mâce, "İkâme", 15; Nesa'î, "İftitâh", 4, 11, 36.

50 Tahâvî, a.g.c., I, 196, 197.

51 İbn Mâce, "Tıbb", 35.

52 Müslim, "Zikr", 54, 55; Tirmizî, "De'âvât", 40.

sayılarının yolculukta azalması ve yine yolculukta mest süresinin uzatılması gibi, seyahat esnasında yapılan duanın bereketinin daha uzun süreli olması da ma'kuldur<sup>53</sup>.

Yolculuk bazı hükümlerin değişmesine neden olduğu için, bir insanın yolcu mu yoksa mukim mi, olduğunun bilinmesi, onun farklı davranışlarını daha iyi anlamamızı temin edecektir. Meselâ, Hz. Osmân'ın Mina'da namazı, dört rekat kıldığı nakledilmiştir. Bu ilk bakışta alışık olunmayan bir durumu göstermektedir. Zira yolcu olduğu için iki rekat kılması gerekirdi. Hz. Osman'ın hacc esnasında yolcu olduğu halde namazı dört rekat kılması, yolcunun namazı dört rekat kılmasının daha faziletli olduğu görüşünü teyit etmektedir. Bu görüşü kabul etmeyen Tahâvî, Hz. Osman'ın, hacctan sonra Mekke'de bir müddet mukim olarak kalmaya niyet ettiğini, namazı bu nedenle dört rekat kıldığını söylemiştir<sup>54</sup>.

Mekanın değişmesiyle, bir konunun hükmünün değişmesi de mümkündür. Abdest bozarken, kibleye dönmeyi yasaklayan rivâyetlerle<sup>55</sup>; kibleye dönmenin mahzuru olmadığını bildiren rivâyetler<sup>56</sup> ilk bakışta çelişik gibi gözükmektedir. Ebû Hanîfe, birinci grup hadisleri delil kabul ederek kibleye dönmenin nehyedildiğini söylemiştir. İmâm Mâlik, kibleye dönmeyi yasaklayan hadislerde, açık arazilerdeki durum, kibleye dönmeye izin verilen rivayetlerde ise evlerdeki helâların hükmü bildirilmiştir, diyerek rivâyetleri mekan farklılığına hamletmiştir. Tahâvî, bu hadislerin yorumunda, önce yasağın sonra iznin bulunduğunu gösteren rivâyetler olduğu halde neshi tercih etmemiş, İmâm Mâlik'in görüşünü benimsemiş, hadisler arasındaki ihtilafı mekan farklılığına hamlederek çözümlenmiştir<sup>57</sup>.

## 2. Nesh

Hadisler arasındaki ihtilafların giderilme yollarından birisi de neshtir<sup>58</sup>. Fakihler, özellikle de Hanefî fakihleri mensûh hadislerin bilinmesini önemli görmüşlerdir. Onlar, muhaddislerin mensuh hadisleri rivâyet ederek ihtilaf probleminin ortaya

53 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1, 29.

54 Tahâvî, a.g.e., I, 421-428.

55 Buhârî, "Vudû", 11; Tirmizî, "Tahâret", 6.

56 Buhârî, "Vudû", 12; Tirmizî, "Tahâret", 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 183.

57 Tahâvî, a.g.e., IV, 232-236; İbn Kuteybe, *Tc'vîl*, s. 74; İbn Kuteybe'nin mekan farklılığına hamlederek telif ettiği başka bir örnek için bk. *Tc'vîl*, s. 99.

58 Nâsîh ve mensûh hadisler hakkında bilgi için şu eserlere bakılabilir. Ebû Hafs 'Umer b. Ahmed b. 'Usmân b. Şâhîn (ö. 385/995), *Nâsihu'l-hadis ve mensûhuhu*, Ürdün, Zerkâ 1988; Muhammed b. Musâ el-Hâzîmî (ö. 584/1188), *el-İtibâr fi'n-nâsihi ve'l-mensûhi mine'l-âsâr* (nşr. Abdulmu'tî Emîn Kal'acı), Kahire 1989; Koçkuzu, Ali Osman, *Hadisde Nâsîh ve Mensûh*, İstanbul 1985.

çıkmasına sebep verdiklerini öne sürmüşlerdir<sup>59</sup>. Hatta bazı fakîhler, mensûh olduğunu düşündükleri hadisleri rivâyet etmeyerek, gizlemeye çalışmışlardır<sup>60</sup>. Ancak muhaddislerin bir kısmı nâsîh-mensûha ayırımına itibar etmeyerek, bildikleri bütün hadisleri rivâyet etmişlerdir. Zira nesh iddialarının bir çoğu içtihadı dayalı, dolayısıyla yoruma açıktır. Ancak bütün hadisçilerin nesh konusuna ilgisiz kaldıklarını söylemek mümkün değildir. Hadisçilerden İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/742), fakîhlerin Resûlullah'ın (s.a) hadislerinin nâsîh ve mensûhunu iyi bilmediklerinden yakınmıştır. Hatta onun nâsîh-mensûh hadisler konusunda bir kitap telif ettiği de nakledilmiştir<sup>61</sup>. Ancak nesh, öncelikli olarak fakîhlerin ilgi alanına girmektedir. Özellikle ehl-i re'y neshle ilk dönemlerden itibaren ilgilenmiştir. Nitekim Tabîin fakîhleri arasında hadislerin nâsîh ve mensûhunu en iyi bilen kişinin İbrahim en-Neha'î (ö.95/713) olduğu söylenmiştir<sup>62</sup>. Ayrıca ünlü hadisçi Ahmed b. Hanbel'in "biz Şafi'i'nin sohbetlerine katılincaya kadar hadisin nâsîhini mensûhunu bilmezdik" sözü de fikhçilerin bu konudaki önceliğine işaret etmektedir<sup>63</sup>. Muhaddisler, hadis ilimlerine dair kaleme aldıkları eserlerde hadisler arasındaki nesh meselesini, hem muhtelifü'l-hadis ile birlikte hem de müstakîl bir ilim dalı olarak ele almışlardır. Meselâ Hâkim en-Nisâbü'rî (ö.405/1014), nesh ile mu'âraza bahislerini ayrı ayrı başlıklar altında ele almıştır<sup>64</sup>. Keza İbnu's-Salâh, "muhtelifü'l-hadis"i ayrı bir başlık altında "nâsîh ve mensûh hadislerin bilinmesini" ayrı bir başlık altında incelemiştir<sup>65</sup>.

Nesh, sözlükte birşeyi iptal ederek diğerini onun yerine ikame etmek anlamındadır<sup>66</sup>. İstilahta ise, "şer'i hükmün, kendisinden daha sonraki bir şer'i delile dayanarak (mükelleflere) taallukunu ortadan kaldırmaktır" şeklinde tanımlanmıştır<sup>67</sup>.

59 Ebû Hanîfe, "el-Alîm ve'l-müte'allim", (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde*, nşr. Mustafa Öz), İstanbul 1992, s. 11.

60 bk. Ebû Dâvud, "Savm" 52.

61 Muhammed b. Musâ el-Hâzımî, c.g.e., s.45.

62 İbnu's-Salâh, a.g.e., s. 466 (dipnot).

63 İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, nşr. Aîşe binti Abdîrrahmân, Kahire ts., s. 466.

64 Hadis ilimlerinin yirmi birinci bahsinde "Ma'rîfetü nâsîhi'l-hadis min mensûhihi" başlığı altında nesh konusu incelenmiş, yirmi dokuzuncu bölümde ise "Ma'rîfetü sünenin li Resûlillahi (s.a) yu'âriduhâ mislûha" başlığı altında fakîhlerin çeliştiğini iddia ettiği hadislerin örneklerini ele almıştır. bk. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rîfeti ulûmi'l-hadis*, Medine 1977, s. 85-88; 122- 129.

65 bk. İbnu's-Salâh, hadis ilimlerinin otuz dördüncü bahsini "Ma'rîfetü nâsîhi'l-hadis ve mensûhihi" başlığı altında nesh konusuna otuz altıncı bahsini de "muhtelifü'l-hadis" konusuna ayırmıştır. bk. a.mlf., a.g.e., s. 466-470; 477-479.

66 bk. *Kâmûsu'l-muhîr*, NSH mad.

67 Ali b. Sultân el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, (nşr. Muhammed Nizâr Temim, Heysem Nizâr

İbnu's-Salâh'a (ö.643/1245) göre neshi bilmenin dört yolu vardır. Nesh Resûlullah'in (s.a) açıklaması ile bilindir, sahâbînin sözüyle bilindir, tarihle bilindir ya da icmâ ile bilindir<sup>68</sup>. İbn Hacer (ö.852/1448) ise neshin, nasla, sahâbînin kesin açıklaması ile ya da tarih ile bilinebileceğini söylemiştir. Nass ile bilinen nesh açık ve kesindir. Ancak nesh, daha çok tarihle bilindir. İbn Hacer'e göre icmâ neshin bilinme yollarından birisi değil, belki nesh ihtimalini hatıra getiren bir delildir. Ayrıca İbn Hacer, diğerine göre daha sonra müslüman olan sahâbînin rivâyet ettiği haberin nâsîh olmasının bazı şartları bulunduğunu söylemiştir. Buna göre sahâbî, hadisi Hz. Peygamber'den bizzat duyduğunu açıkca ifade etmeli ve müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'den hadis rivayet etme ihtimali bulunmamalıdır<sup>69</sup>. Ünlü Mu'tezile usulcüsü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044), neshin tespitinin iki temel yöntemi olduğunu söylemiştir. Birincisi, lafızla; yani nesh olduğunun metinde açıkca ifade edilmesi ile, ikincisi ise tarihtir. Bu iki durum mümkün değilse teâruz eden deliller arasında nesh bulunduğuna içtihatla hükmedilir<sup>70</sup>.

Hadisleri cem ve te'lif imkanı bulunmadığı için teâruz durumu ortaya çıkarsa neshe öncelik verilmesi daha uygundur. Nitekim İbnu's-Salâh, ihtilaflı olduğu öne sürülen hadisleri iki kısma ayırmıştır. Birinci kısım cem edilmesi mümkün olanlar, ikinci kısım ise cem edilemeyen rivâyetlerdir. Ona göre cem edilmesi mümkün olmayacak şekilde birbirine zıt olan haberlerden birisinin nâsîh olduğu açıkca bilinirse neshe itibar edilir, eğer nâsîh ve mensûh bu şekilde bilinmez ise tercih yöntemine başvurulur<sup>71</sup>. Hancîlerin de bu yöntemi benimsediğini söyleyebiliriz. Serahsî, teâruz durumunda rivâyetlerden birisinin daha sonraki döneme ait olduğunu gösteren kesin delil bulunduğu neshe öncelik verilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira böyle bir durumda neshe başvurmak teâruz iddiasını daha baştan ortadan kaldıracaktır. Zaten dinî naslarda da asıl olan aralarında çelişki bulunmamasıdır<sup>72</sup>. Nitekim İbn Hacer'in, hadisler arasındaki teâruzun çözümünde önce cem, sonra nâsîh ve mensûhun

Temim), Beyrut, ts., s. 377. Farklı bir tanım ve bilgi için bk. Abdüllatif Abdullah el-Berzencî, *et-Te'âruz ve't-tecrîh beyne'l-ed dilleti's-ser'iyye*, Beyrut 1993, II, 310 vd.

68 İbnu's-Salâh, a.g.e, s. 467-469.

69 Alî b. Sultân el-Kârî, a.g.e., s. 376-383. Neshin tespiti ile ilgili kriterler hakkında daha tafsilath bilgi için bk. el-Berzencî, a.g.e., II, 312 vd.

70 bk. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hamîdullah, Dimeşk 1964, I, 449 vd.

71 İbnu's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve Mehâsinu'l-istilâh* (nşr. Aişe Abdurrahmân). Kahire 1990, s. 477-479.

72 bk. Serahsî, a.g.e., II, 12 vd.

araştırılması, daha sonra tercih, son olarak da tevakkuf metodunu önermesini eleştiren ünlü Hanefî bilgini Aliyyülkârî (ö.1014/1605), "varsa öncelikle tarihin araştırılması teâruzun giderilmesi açısından akla daha uygundur" demiştir<sup>73</sup>.

Tahâvî, naslar arasında teâruzunu değil çözümü esas almıştır, gerek nesh meselesinde gerek tercih meselesinde bu ilkesine sadık kalmıştır. Şerhu me'âni'l-âsar'da rivâyetler arasında çelişkiyi değil anlam bütünlüğünü sürekli vurgulamış<sup>74</sup>; ihtilaflı haberlerin cem ve telifi mümkünse neshi tercih etmemiştir<sup>75</sup>. Hatta o, farklı şekillerde yorumlanması mümkün ise, hadisin diğer hadisle çelişmeyen yorumunu tercih eder<sup>76</sup>. Nitekim "iki rivâyetin uyuşması ve çelişmemesi için hadisi bu şekilde anlamayı tercih ettik"<sup>77</sup> diyerek yorumdaki temel ilkesinin hadisleri ihmal değil aksine amel etmek olduğunu açıkca ortaya koymuştur. Keza Tahâvî, "Bize göre öncelikli olan, söz konusu bütün rivâyetleri tezata değil ittifaka hamletmektir"<sup>78</sup> diyerek nesh ve tercihten önce cem imkanının araştırılması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca onun "Resûlullah (s.a)'den hem ittifak hem de tezat ihtimali taşıyan iki hadis rivâyet edildiğinde, biz bu hadislerin tezata değil ittifaka hamledilmesini tercih ederiz"<sup>79</sup> meâlindeki ifadesi onun bu konudaki tutumunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Nesh ve tercih metodları, hadisler arasındaki ihtilafların giderilmesinde daha kesin ve nihâî çözüm yollarıdır. Te'vîl ise çok geniş imkanları olan bir yorumlama yöntemidir. Çelişkili görünen nasları te'vîl ile her halükârda birbiriyle çelişmeyecek şekilde yorumlamak mümkündür. Bu durumda te'âruz hiç bir zaman gerçekleşmez. Bu eleştiriye kabul etmeyen Mu'tezile usulcüsü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, ancak uzak te'vîllerle yorumlanabilen rivâyetlerin de çelişkili kabul edilmesi gerektiğine işaret eder. Ona göre, Peygamber (s.a) gibi "hakîm" kişilerin sözlerinde ancak zorlama tevillerle çözülebilen ihtilaflar bulunmamalıdır<sup>80</sup>.

73 Ali b. Sultân el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker* (nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysen Nizâr Temîm), Beyrut, ts. s. 386.

74 Tahâvî, a.g.e., I, 215; IV, 331.

75 Örnek için bk. Tahâvî, a.g.e., IV, 236; Tahâvî, rivâyetler arasında bağdaştırmak için bazan neshden de yararlanmıştır. Ancak bu metodu, ekseriyetle neshi gösteren rivâyetler bulunduğu takdirde tercih etmiştir. bk. a.g.e., I, 173; 187, 188; 230; 235.

76 Tahâvî, a.g.e., IV, 361; III, 9; I, 215

77 Tahâvî, a.g.e., I, 281.

78 bk. Tahâvî, a.g.e., I, 163,164

79 Tahâvî, a.g.e., IV, 274; bk. Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdila li'l-esileti'l-aşcreti'l-kâmile*, Kahire 1984, s. 187.

80 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, a.g.e., II, 674.

Tahâvî, bir delile dayanmayan nesh iddialarını kabul etmez<sup>81</sup>, nesh ihtimalini ispatlamak için konuyla ilgili bütün rivâyetleri inceler<sup>82</sup>. Zira o, neshin aklen mümkün olmasına değil, neshi gösteren kesin delillere itibar eder. Nitekim neshe hükmetmek için neshi gösteren rivâyet bulunması gerektiğini söyleyerek, neshe delalet eden haberleri araştırır<sup>83</sup>. Neshi tespit etmek için, bazen hadislerin lafızlarında neshe delalet eden ifadeleri, bazen da rivâyetlerdeki tarih açısından öncelik ve sonralığı gösteren bilgileri dikkate alır<sup>84</sup>. Ancak zaman zaman bu genel tutumunu terk ederek, rivâyetlerde neshin vukuunu bildiren ifadeler olmadığı ve tarih açısından neshe işaret eden açık bir delil bulunmadığı halde, içtihatla neshe hükmeder<sup>85</sup>. Tahâvî'nin bir takım karinelere dayanarak içtihatla neshe hükmettiği meseleler, çoğunlukla nesh dışında çözüm imkanı bulunmayan ihtilaflardır. Ayrıca bu ihtilafların çözümünde muhtemelen kendisinden önceki Hanefî fakihleri de neshe başvurmuşlardır. Mensûh olduğunu söylediği rivâyetlerin ifade ettiği hükümler açık olmadığı için Tahâvî, bu konularda hocalarına tabi olmayı tercih etmiştir.

Tahâvî, sahâbînin rivâyet ettiği hadislerle amel etmeyi terk etmesini neshin delili kabul etmiştir<sup>86</sup>. Meselâ, rûkûdan kalkarken ellerin havaya kaldırılması ile ilgili bir çok sahih rivâyet bulunmaktadır<sup>87</sup>. Hatta bazı bilginler, Hz. Peygamber'in ashâbından 19 kişinin rukudan sonra ellerini kaldırdığını nakletmişlerdir<sup>88</sup>. Ancak Hz. Peygamber'in namazda yalnızca ilk tekbirde ellerini kaldırdığını bildiren rivâyetler de vardır<sup>89</sup>. Hz. Peygamber'in rûkûdan sonra ellerini kaldırdığını nakleden Hz. Ali ve İbn Ömer'in (r.a) daha sonra elleri kaldırmayı terk ettiğini nakleden Tahâvî, eğer onlar nesh edildiyse bilmeselerdi asla sünneti terk etmezlerdi, diyerek neshe hükmetmektedir. Ayrıca sahih bir haberde Hz. Ömer'in ellerini ilk tekbir dışında kaldırmadığı nakledilmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a) ellerini rûkû ve secdede kaldırdığını başkalarının bilip de Hz. Ömer'in bilmemesi mümkün değildir. Keza Hz. Ömer, Peygamber'in (s.a) yapmadığı bir şeyi yaptığında, onu gören ashâbın ses çıkarmamaları da aklen imkansızdır<sup>90</sup>.

81 Tahâvî, *a.g.c.*, II, 66,67.

82 bk. Tahâvî, *a.g.c.*, I, 459-463.

83 Tahâvî, *a.g.c.*, I, 42, 43.

84 bk. Tahâvî, *a.g.c.*, I, 230; 449.

85 bk. Tahâvî, *a.g.c.*, I, 230; 449.

86 Örnek için bk. Tahâvî, *a.g.c.*, I, 34. 69.

87 Buhârî, "Ezan", 84; Ebû Dâvud, "Salât", 116.

88 Bu konudaki tartışmalar için bk. Bedrüddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V, 8,10.

89 Ebû Dâvud, "Salât", 119.

Sahâbînin açıkca neshi bildirmesi durumunda neshe hükmedilir. Hz. Peygamber'in ateşte pişirilmiş yemeklerden sonra abdest almayı emrettiği nakledilmiştir<sup>91</sup>. Halbuki bir çok rivâyette Hz. Peygamber'in pişirilmiş yemekler yediği halde abdest almadığı bildirilmiştir<sup>92</sup>. Tahâvî, birinci grup hadislerdeki "vüdû" kelimesinin "elleri yıkamak" şeklindeki sözlük anlamının kastedilmiş olabileceğini söyler. Daha sonra Câbir b. Abdillâh'tan (r.a), Hz. Peygamber'in son uygulamasının ateşte pişirilmiş yemeklerden dolayı abdest almamak olduğunu nakleder<sup>93</sup>. Ayrıca Medine'ye son gelen sahâbîlerden Ebû Hüreyre'den (r.a) pişirilmiş yemek yediği halde Resûlullah'ın (s.a) abdest almadığını bildiren bir rivâyet naklederek nesh ihtimalini teyit eder<sup>94</sup>.

Tahâvî'ye göre sahâbe-i kirâmın bir hadisin nesh edildiğini bildirmesi ile nesh tespit edilir. Meselâ, Resûlullah (s.a), aşura günü oruç tutmayı emretmiştir. Öte yandan bir çok rivâyette aşura orucunun farz olmadığı nakledilmiştir. Hz. Aişe, Abdullah b. Mes'ûd (r.a), Câbir b. Semure (r.a) gibi sahâbîler, Hz. Peygamber'in aşura orucunu ramazan orucu farz kılınmadan önce emrettiğini, ancak ramazan orucunun farz kılınmasından sonra ashâbını muhayyer bıraktığını söylemişlerdir<sup>95</sup>.

### 3. Tercih

İhtilafî çözümlene metotlarından birisi de ihtilafî görünen hadislerden birini diğerine tercih etmektir. Çok sayıda tercih sebebi bulunmaktadır<sup>96</sup>. Bunların itibar edilenlerini dört ana gruba ayırmak mümkündür: Birincisi ve en çok karşılaşılan tercih sebepleri râviler ve isnâdlarla ilgilidir. ikincisi metinle ilgili tercih sebepleridir. Bunlar hükmün açıkca ifade edilmesi ve metnin lafızla rivâyet edilmesi gibi hususlardır. Üçüncüsü daha ihtiyatlı hükmün tercih edilmesi gibi hadisin hükmü ile ilgili tercih sebepleridir. Son olarak hadisin dışındaki tercih sebepleri bulunmaktadır. Bunlar hadisin Kur'ân'a ve meşhur Sünnet'e uygun olması, hadisle amel edilmesi gibi hususlardır<sup>97</sup>.

90 Tahâvî, a.g.e., I, 225-227.

91 Müslim, "Hayz", 90; Ebû Dâvud, "Tahâret", 76.

92 Buhârî, "Vudû", 50, 51; Ebû Dâvud, "Tahâret", 75.

93 Ebû Dâvud, "Tahâret", 75.

94 Tahâvî, a.g.e., I, 62-67.

95 Tahâvî, a.g.e., II, 74, 75; hadisler için bk. Buhârî, "Savm", 69.

96 Tercih sebepleri için bk. el-Hâzimi, a.g.e., s. 59-90; Celâlüddin es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, Medine 1972, II, 198-202; Çakan, a.g.e., s. 209-234. Mu'tezile'nin tercih konusundaki metodu için bk. Ebu'l-Hüseyn, a.g.e., II, 674-688.

97 bk. el-Berzencî, a.g.e., I, 151 vd.



Tahâvî, râviler ve isnâdla ilgili tercih sebepleri üzerinde fazla durmamıştır. Zira onun temel hedefi, hadis metinlerinin anlaşılmasıdır. Yine de zaman zaman isnâdlar ve râvilerle ilgili değerlendirmeler yapmıştır. Tahâvî, tercih sebeplerini "anlamın açık olması"<sup>98</sup>, "tarîk çokluğu" ve "hadisle amel edilmesi" şeklinde sıralamaktadır. Daha sonra da "aklî delillere" uygunluğu zikretmektedir<sup>99</sup>. İsnâdın sıhhatinin ve râvinin tanınmasının tercih sebebi olduğunu, söylemiştir<sup>100</sup>. Çelişki anında isnâdı muttasıl sahih hadisin tercih edilmesi gerektiğini söyler. Hadislerin isnâdlarını karşılaştırarak tercih ile ihtilafı çözdüğü halde yine de hadislerin anlamlarını değerlendirir; meseleyi fikhî açıdan izah eder<sup>101</sup>. Zira hiç bir hadisin ihmal edilmesini istemez. Binacnaleyh onun ihtilafı rivâyetleri cem etmeyi tercihten öncelikli gördüğü söylenebilir. Hatta bazen bir ihtilafın çözümünde tercih, nesh ve cem metotlarının her üçünden birlikte yararlandığı da görülmektedir<sup>102</sup>.

Hz. Peygamber'in fiileri bazı sahâbîler tarafından yanlış anlaşılabilir. Bu nedenle Tahâvî, sahâbînin Hz. Peygamber'in davranışından hüküm çıkardığı rivâyeti değil, davranışını açıkca anlattığı rivâyetin tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir<sup>103</sup>. Meselâ, bazı sahâbîler, yolculuk esnasında ve mukim iken korku ya da her hangi bir sebep olmaksızın Hz. Peygamber'in bazı namazları cem ettiğini nakletmiştir<sup>104</sup>. Sahâbînin cem zannettiği bu uygulama, Hz. Peygamber'in diğer uygulamaları ile çelişmektedir. Bu hadislerin yorumunda cemi kabul etmeyen Tahâvî, Hz. Peygamber'in ilk namazı vaktin sonuna tehir ettiğini, ikinci namazı vaktin hemen başında erken kıldığını söyleyerek, bu uygulamanın yanlışlıkla cem zannedildiğini söylemiştir. Nitekim bazı sahâbîler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da zaman zaman bu uygulamayı sürdürmüşlerdir<sup>105</sup>.

Tahâvî'ye göre, sahâbînin Hz. Peygamber'i rüyasında görerek duyduğu hadisle, bir diğer sahâbînin dinlediği hadis çelişirse, uyanık olan sahâbînin rivâyet ettiği hadis tercih edilir<sup>106</sup>.

98 Tahâvî, a.g.e., II,89 İmâm Şâfiî de hadiste ifade edilen hükmün açık olmasını tercih sebebi olarak zikretmiştir bk. a.m.f., *İhtilâfu'l-hadis* (nşr. Muhammed Ahmed Abdülazîz), Beyrut 1986, s. 156.

99 bk. Tahâvî, a.g.e., I, 222.

100 Tahâvî, a.g.e., II, 89.

101 bk. Tahâvî, a.g.e., I, 19, 20; II, 138.

102 Örnek için bk. Tahâvî, a.g.e., II, 88-96;

103 Tahâvî, a.g.e., I, 164.

104 Tahâvî, "Taksîru's-salât", 13,14, 15, 16.

105 Tahâvî, a.g.e., I, 166.

106 Tahâvî, a.g.e., II, 89.

Tahâvî, dualarla ilgili hadis metinlerinin lafzının değiştirilmeden nakledilmesine önem vermiştir. Tahâvî, ihtilafı olduğu öne sürülen hadis metinlerinden birinde ek bilgi (ziyadetü's-sikât) bulunduğu takdirde her iki rivâyetle birlikte amel edilmesi gerektiği kanaatindedir<sup>107</sup>. Ancak, özel bir zikre tahsis edilmiş hadis lafızlarında sika râvilerin ziyadelerini kabul etmemiştir. Bu nedenle lafzen rivâyet edildiğini düşündüğü Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a) naklettiği "tahiyyât"ı tercih etmiş; bazı sika râvilerin bu "tahiyyât"a yaptıkları ziyadeleri reddetmiştir<sup>108</sup>.

Tahâvî, sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin hadisle amel etmesini tercih sebebi olarak görmüştür<sup>109</sup>. Tahâvî'nin selefin icmâ'ına dayanarak bazı hadisleri terk ettiği gerekçesiyle tenkit edilmesinin sebebi de onun bu yaklaşımıdır<sup>110</sup>. Tahâvî, âlimler arasında şöhret bulan ve ifade ettiği hüküm açık olan hadislerin şazz rivayetlere tercih edileceğini söylemiştir. Meselâ, es-Sammâ' binti Büsr (r.anha), Resûlullah'ın (s.a) kendisine "Size farz kılınan dışında cumartesi günü oruç tutmayın" buyurduğunu nakletmiştir. Zührî'nin bu hadisi zayıf kabul ettiğini ve ehl-i ilmin amel ettiği hadislerden olmadığı gerekçesiyle eleştirdiğini nakleden Tahâvî, eğer sabit ise hadisi şöyle yorumlarız der: "Resûlullah (s.a), yahudiler gibi yemek-içmek ve evlilik münasebetleri terk edilerek tazim edilmesin diye cumartesi günü oruç tutmayı yasaklamıştır. Böyle bir maksad olmadığı takdirde cumartesi orucu mekruh değildir"<sup>111</sup>. Ebû Dâvud, bu hadisin mensuh olduğunu söyleyerek, cumartesi oruç tutulmasının mübah olduğunu gösteren rivâyetleri nakleder<sup>112</sup>.

Hanefîler, râvinin Hz. Peygamber'e yakınlığı ve fıkıh bilgisine itimat etmişlerdir. Nitekim Vâil b. Hucr (r.a) ile Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a) ihtilaf ettiği bir meseleyi değerlendirirken, İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber'le arkadaşlığının daha eski olduğunu, Resûlullah'ın fiillerini Vâil'den daha iyi ezberleyeceğini söyleyerek İbn Mes'ûd'un rivâyet ettiği hadisi tercih etmiştir. Zira Hz. Peygamber, hadislerini ezberlemeleri için muhacir ve ensardan zeki insanların kendisini izlemesini istemiştir<sup>113</sup>. İbn Mes'ûd da onun bu zeki talebelerinden birisidir.

107 Tahâvî, a.g.e., I, 199, 137.

108 Tahâvî, a.g.e., I, 265. 266.

109 bk. Tahâvî, a.g.e., I, 137.

110 bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu ilclî't-Tirmizi* (nşr. Hemmâm Abdürrahîm es-Sa'id), Zerkâ 1987, I, 332.

111 Tahâvî, a.g.e., II, 80,81.

112 Ebu Dâvud, "Savm", 51,52.

113 Tahâvî, a.g.e., I, 226.

## Sonuç

Hadisler arasındaki ihtilaflar, sosyal psikolojideki ifadesiyle kognitif (yani idrak, inanç, kanaat ve tutumlardaki ahenksizlikten kaynaklanan)<sup>114</sup> türden ihtilaflar değildir. Hadislere yönelik ihtilaf iddialarının önemli bir kısmı muhatapların yanlış anlamasından kaynaklanmaktadır. Bunların bir çoğu durum, nitelik, sebep, zaman ve mekan değişiklikleri şeklindeki izafi ihtilaflardır. Bunlara ihtilaf denilmesi, bir kısım bilginlerin bu tür hadislerdeki incelikleri kavrayamayarak kendi aralarında ihtilaf etmesinden dolayıdır. İhtilaf yanılması daha çok Hz. Peygamber'in fiilleriyle ilgili hadislerdedir. Hz. Peygamber'in farklı fiilleri (davranışları/uygulamaları) arasında bire bir mütekabiliyet belirlemek imkansız olduğu için, gerçek ihtilafın (te'âruz) varlığını ispatlamak da son derece zordur. Bu nedenle Hz. Peygamber'in fiillerinde, nesh dışında, kognitif anlamda bir çelişki bulunmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber'in davranışlarının sebeplerinin bilinmesi, ihtilaf zannedilen bir çok hususun gerçekte çelişki olmadığını ortaya koyacaktır. Bu nedenle Tahâvî, eserini "haberlerin anlamlarını açıklama" şeklinde adlandırmıştır. İslâm bilginleri, ilk devirlerden itibaren müşkil hadislerin izahına önem vermişler, bir çok şerh telif etmişlerdir. Hatta bir hadis kitabının bir çok şerhinin olması, her devir insanının hadislerden farklı anlamlar çıkardığını göstermesi açısından son derece önemlidir. Ancak geniş hacimli hadis şerhleri belirli bir döneme kadar devam etmişti. Çağımızda telif edilen bir kısım şerhlerde de genelde klasik dönem şerhlerinin metotları uygulanmıştır. Halbuki günümüz insanının farklı metotlarla telif edilmiş hadis şerhlerine ihtiyacı vardır. Tahâvî'nin Şerhu me'âni'l-âsâr'ı, klasik şerhçiliği etkilemiş, bunun yanında kendine mahsus özellikleriyle özgünlüğünü korumuş bir çalışma olması nedeniyle ilgimizi çekmiştir. Zira Tahâvî, bütün çabasını hadislerin anlam vecihlerini tespit etmeye sarfetmiş, hadislerin şekil özellikleri ve ayrıntıları üzerinde fazla durmamıştır. Ayrıca, hadislerle ilgili verdiği bilgilerin ve naklî delillerin bir çoğunu isnâdıyla zikretmiştir. Bu nedenle muahhar dönem bilginleri, fikhî hadislerle ilgili tartışmalarda sık sık kendisini referans vermişlerdir<sup>115</sup>.

Tahâvî, hadisler hakkındaki açıklamalarında, yalnızca bir yöntemden yararlanmamış; nesh, tercih, ve cem metotlarını hiyerarşik bir şekilde de uygulamamıştır. Konunun muhtevasına en uygun çözümden yararlanmış, bazen diğer çözümlere de atıf yapmıştır. Hadisin zayıf, hatta nesh edilmiş olduğu kanaatinde olsa bile hadisi

114 Güngör, Erol, *Şahıslar Arası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü*, İstanbul 1998, s. 34.

115 Kevserî, a.g.e, s. 35.

yorumlamaktan vazgeçmemiştir. Nesh iddialarını her zaman naklî delillere dayandırmaya çalışmıştır. Yalnızca nesh metodundan yararlanmamış, bunun yanında bağdaştırıcı yorumu da ihmal etmeyerek, hadisin tamamen ihmal edilmesini engellemeye çalışmıştır.

Tahâvî'nin bu eserdeki gayesi, yalnızca fakihler arasındaki ihtilafları çözümlenmek değildir; böyle olsaydı, neshle yetinir, hadisin diğer anlam vecihleri üzerinde durmazdı. Tahâvî, bu çalışmasıyla hadisçilere karşı yöneltilen "hadislerin bir çoğu birbiri ile çelişkilidir, çelişkili rivâyetler ise delil olamaz" şeklindeki iddialara cevap vermiştir. Hadisler arasındaki ihtilafları gerekçe göstererek hadislerle amel edilmesinin güç olduğunu ve hadisin bilgi değerinin bulunmadığı iddiasının, çok sayıdaki örnekten hareketle, geçersiz olduğunu göstermeye çalışmıştır. Kanaatimizce bu çabasında da başarılı olmuş, kendisinden sonraki nesillere değerini bugün bile yitirmemiş bir eser bırakmıştır.