

SERAHSÎ'NİN (483/1090) HADİS ANLAYIŞI - II

**NESH VE İHTİLÂFU'L-HADİSLE  
ALAKALI MESELELER**

Dr. Abdullah YILDIZ  
Harran Üniv. İlahiyat Fak.  
Hadis Anabilim Dalı Öğr. Gör.

**D**aha önceki yazımızda Serahsî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve O'nun, "Benim Sünnetime ve benden sonra Hülefa-i Râşidin'in Sünnetine sarılın."<sup>1</sup> Hadisini kendisine delil edinerek "Sünnet" terimini sadece Rasûlüllah'ın uygulamasına has kılmadığı; Selef'in Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer'in uygulamalarına da "Sünnet" demeleri sebebiyle sahabenin uygulamalarının da bu terim içinde mütalâ edilebileceği görüşünde olduğu; dolayısıyla Rasûlüllah'tan sonra sahabenin Sünnetine uymanın da gerekliliğine zâhip olduğu belirtilmişti. Bu cümleden olarak Serahsî'nin Mekhûl (112/730)'den rivâyetle hüküm yönünden Sünneti ikiye ayırdığı; ezan, bayram namazı, kâmet ve cömeatle namaz gibi dinin alâmetinden olan birinci kısım Sünnetle amelin vâcib olup, terk edenin dalâlette olduğu; Hz. Peygamber'in oturması, kalkması, yemesi, yatması ve giyinmesi gibi ikinci kısım Sünnete uyan kimsenin ise ancak sevap kazanacağı ve bunları terk edenin dinen bir zarara uğramayacağı görüşünde olduğu<sup>2</sup> ifade edilmiştir. Bu yazımızda ise aynı konunun devamı olarak "Serahsî'nin Hadislerde Nesh Anlayışı, İhtilâfu'l-Hadis Anlayışı, Râvi ve Rivâyetle İlgili Meseleleri Değerlendirmesi" ele alınmış bulunmaktadır.

1 Tirmîzî, İlim, 16; Ebû Dâvûd, Sünen, 5; İbn Mâce, Mukaddime, 6; Dârimi, Mukaddime, 45.  
2 Serahsî, Usul, I, 114.

## I. SERAHSÎ'NİN HADİSTE NESH ANLAYIŞI

### A. Neshin Mâhiyeti ve Önemi

Neshi tamamen reddeden bazı itikâdî mezhepler dışında<sup>3</sup> gerçekte İslâm âlimlerinin geneli, —ilâhî mesajların insanlara tedricî olarak iletilmesi ve açıklanması, insanı ruh kıvamına göre terbiye ve tekâmülüne uygun bir seyirde mükellefiyet altına alma, kısaca bir terbiye uslubü ve metodu ilkelerine dayandırarak— vahyin süreci içinde neshi kabul etmekte, nesih bilgisi, tefsircileri ve fıkıhçıları ilgilendirdiği gibi hadisçileri de ilgilendirmektedir. Ancak nesih, sadece beşerin tekâmülünü hedef alır, bu sebeple asıl ve yegâne sebep, tedricidir diyemeyiz. Teşrî meselelerde Allah'ın emir ve yasaklarında sebepler düşünme, her zaman doğru olmayabilir. Mesele, aynı zamanda bir itâat ve dinin sahibine tam teslimiyet meselesidir de.

Bilindiği üzere insan, melekeleri sınırlı olduğu gibi görüş ve kabiliyeti de sınırlı bir varlıktır. Nitekim Serahsî'ye göre neshin maksatlarının başında, O'nu Yüce Allah'ın insanları imtihan etmek üzere halk etmiş olması gelmektedir. Çünkü Allah, kulları için bir çok dinler ihdâs ettiği gibi bu dinler arasında bir takım farklar da koymuştur. Eğer bütün insanlık için bir tek din vaz etmiş olsaydı böyle bir dinin emirleri, insanlar üzerinde bağışıklığa sebep olur, onların itiyâdî hareketlerine dönüşebilirdi. Bunun neticesinde insanlar da alışkanlık haline getirdikleri emirlerle imtihan edilmiş olacakları için bu imtihanın bir anlamı kalmazdı. O takdirde itiyâdî şeyler ile yapılacak olan bir imtihan da gerçekten itaat edenlerle isyan edenler arasını ayırmaya elverişli olmazdı.<sup>4</sup> Çünkü standart bir din, bilinç itiyâdına sebep olarak insanların Allah'a kulluğu statik bir iç güdü halini alabilirdi.

Daha önce belirtildiği üzere neshe karşı çıkanlar, görüşlerini Yüce Allah'ın, "*ne önünden (geçmişte) ne de arkasından (gelecekte) onu (Kur'ân'ı) boşa çıkaracak bir söz gelmez...*"<sup>5</sup> âyetinin yorumuna dayandırarak, bir konuda sadece bir tek hüküm vazedeceğini, Allahütaâilâ'nın evvel vazettiği bir şeyi sonra değiştirmeyeceği noktasından hareketle ve

3 Neshi reddeden bu mezheplerin başında Mu'tezile gelmektedir. Onlara göre Kur'ân'da neshin varlığına delalet eden âyetler, İslâm şeriati içerisindeki neshe değil, İslâm'ın kendinden önceki dinlerin şeriati neshettiğine delalet eder. Mutezile Kur'ân'daki: "*Ki ne önünden ne de arkasından onu (Kur'ân'ı) boşa çıkaracak bir söz gelmez...*" ( Fussilet, 41/42) âyetine dayanarak, Kur'ân hükümlerinin evrensel olduğunu, evrensel olan şeylerinde değişmeyeceğini, dolayısıyla nesih diye bir şeyin hasıl olmasının mümkün olmadığını iddia eder. Bunlardan Ebü Müslim el-İsfahânî (322/934), yukarıdaki âyete dayalı olarak Kur'ân'ı bu şekilde nitelemekle Onda bâtil sayılabilecek veya sonradan iptal edilebilecek hiçbir hükmün bulunmadığını beyân eder. O'na göre, Kur'ân'da neshin varlığını iddia etmek, Onda batıl bulunduğunu ispat mesâbesindedir ki bu durum yukarıdaki âyete muhaliftir. Bu konuda bkz. Râzî, Fahrettin, **Tefsîrü'l Kebir**, III, 229-230.

4 Serahsî, **Usûl**, II, 56.

5 Fussilet, 41/42.

Kur'ân hükümlerinin evrensel olduğunu, evrensel olan şeylerin ise değişmeyeceğini, dolayısıyla nesh diye bir şeyin olmasının imkansız olduğunu ileri sürerken,<sup>6</sup> Serahsî, nesihle ilgili birtakım Kur'ân âyetlerinin<sup>7</sup> varlığını ve Hz. Peygamber zamanındaki kıblenin değişmesini bilfiil neshin varlığına delil göstermektedir.<sup>8</sup> Ancak nesh meselesini Yahûdiler de asla kabul etmemektedirler. Hatta onlardan bir gurup neshi aklen mümkün görmemektedir. Onlara göre bir şey daha evvel emredilmiş ise iyi olduğu için emredilmiştir. Tekrar değiştirilmesi caiz değildir.<sup>9</sup>

Serahsî'ye göre nesh, ilâhî iradenin daha evvel vaz ettiği bir hükmü, değişen şartlara ve zamanlara göre değiştirmesidir.<sup>10</sup> Her ne olursa olsun O, neshin sadece Peygamber devrinde meydana geldiğini, bundan sonra tekrar etmesinin mümkün olmadığını belirtir. Serahsî, neshin sebebi olarak zikrettiği şartların değişmesi olayını da, her zaman helal olduğu halde bir kimsenin hayz halindeki eşine yaklaşmasının bazen haram olmasına benzetir.<sup>11</sup> O, nesihle ilgili sözlerinin, nesh olayını bir nevi ta'dilat gibi düşünenler tarafından kabul edilmeyeceğini fark ettiğinden onları ikna etmek ve bu konudaki görüşünü belirtmek üzere, neshin gerçek sebebini ancak Allah'ın bileceğini, dînî bir emrin değişmesinin alemdeki topyekün kozmolojik değişikliğin bir sonucu olarak ve hayata göre ölümün de bir nevi nesh olduğunu ifade eder.<sup>12</sup>

Neshin önemine gelince, Hz. Ali'ye göre neshi bilmeden dini öğrenmek mümkün değildir. Çünkü O, bir kıssacıya: "Neshi bilip bilmediğini sorup, kıssacıdan nesih hakkında pek bir şey bilmediğini öğrendiğinde: "Öyle ise sen hem kendini, hem de başkalarını helâk ettin!"<sup>13</sup> demiştir. Huzeyfe b. Yemân (36/656) ve İbn Abbas (68/687)'da kendilerine sorulan bazı fetvâlar karşısında, "Böyle sorulara Hz. Ömer gibi neshi iyi bilenler cevap verebilir." demişlerdir. İbni Vâre (270/883) , Mısır'dan döndüğünde Ahmet b. Hanbel (241/855)'in kendisine: "Nesih konusunda ilk ve otorite olan Şâfi' den neler yazdın?" diye sorduğunda, çok bir şey yazmadığını öğrenince, öyle ise pek bir şey öğrenmiş sayılmazsın; çünkü nesih, mücmel, müşkil ve muhkem lafızlar ancak Şâfi' (204/819)'nin meclisinde öğrenilebilir."<sup>14</sup> demiştir. Yine İmam Mâlik(179/795)'den, "İnsanların ihtilaf ettiği şeyi, Kur'an ve hadisten nâsîh ve mensuhu bilmeyen kimsenin fetvası caiz olmaz."<sup>15</sup> diye rivâyet olunmuştur. "Nesh" ve "mensuh"la ilgili bütün bu rivâyetler bize İslam bilginleri

6 Râzî, III, 229, 230.

7 Bakara, 106; Nahl, 16/101; Câsiye, 45/29.

8 Serahsî, Usûl, II, 54, 55, 77, 78.

9 Serahsî, Usûl, II, 55.

10 Aynı Yer.

11 Aynı Yer.

12 Serahsî, Usûl, II, 54.

13 Suyutî, Tedrîb, II, 189.

14 Suyutî, Tedrîb, II, 190.

15 Şâtîbi, el-Muvâfakât fi usûlî'l-ahkâm, IV, 104.

nazarında ve İlâhî ilimler öğretisinde neshi bilmenin önemini göstermektedir.

## B. Nesh Kavramı ve Çeşitleri

“Nesh”, genel anlamda bir yerden bir yere nakletmek, bir şeyi iptal edip yerine başka bir şeyi ikâme etmek, bir şeyi kendisinden başka bir şeyle değiştirmek, izâle ve yok etmek<sup>16</sup> anlamlarına gelmektedir. Din terminolojisinde ise “nesh”, lügatlardaki: “Güneşin gölgeyi, gölgenin güneşi, yaşlılığın gençliği izâle etmesi, bir şeyi kendisinden sonra gelen bir şeyle yok etmek gibi anlamlarla ilintili olarak şer’i bir hükmü kendisinden sonra gelen şer’i bir hükümlerle izâle etmek ve bir halden başka bir hale dönüşmek”<sup>17</sup> anlamlarını ifade etmektedir.

Birtakım âyetlerle<sup>18</sup> istishâd ederek lügatlarda, “nakil, iptal ve izâle etmek, tebdil ve tağyir(değişiklik, yenileşme)”; mevcut olan bir emri veya hükmü ikmal, ta’dil, istisnâ veya belirli bir bölümünü tahsis, kaldırıp bir başkasını yerine ikâme<sup>19</sup> gibi anlamları başta olmak üzere daha birçok anlamlara gelen “nesh” kelimesiyle, “Daha önce var olan ilâhî bir hükmün (bir hadis hükmünün) daha sonraki şer’i bir hükümlerle (bir hadisin hükmüyle) şârî (kanun koyucu) tarafından kaldırılması” anlatılmak istenmektedir. Nitekim hadis ilminde de maksadı anlatan ve itibâr gören tarif budur.<sup>20</sup>

Serahsî’ye göre ise, yukarıda arz edilen manaların hepsi hakiki değil mecazidir. Çünkü “nakl” in hakikati, bir şeyin bizâtihi kendisini bir yerden bir başka yere taşımaktır. Halbuki yazılı olan kitap yani Kur’an için böyle bir şey tasavvur olunamaz.<sup>21</sup> O’na göre nesh, dinî bir hükmün taallük ettiği bir meselenin değişmesi nedeniyle aynı konuda yeni bir hükmün gelmesidir. O’na göre haram şey için, haramlık onun hükmüdür. Nesihte değişen de bu hükmüdür. Eşyanın hükmü ile Allah’ın emri aynı şey olmadığı için burada değişen Allah’ın emri değil, bilakis eşyaya ait hükmün kendisidir. Bu durum, insanın ölümle hayat özelliğini kaybetmesi gibidir. Vacib bir hükmün, nesihle haramlığa değişmesinin sebebi de onun alakalı olduğu iyilik vasfının kötülüğe dönüşmesindedir.<sup>22</sup>

İslâm’ın daha önceki dinleri neshettiği kanaatinde olan Serahsî, Yüce Allah’ın Kâdiri mutlak olarak vazettiği her dinde yeni hükümler koyduğunu ileri sürer. Nitekim O’na göre, Hz. Adem’in çocukları arasında evliliğin yasak olmaması, Adem ve Havva’nın evliliğinde olduğu üzere bir kimsenin kendisinden yaratılmış olan birisiyle evlenmesinin caiz olması, Yakup

16 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, 61; Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, I, 1056.

17 İsfahânî, *Râgıb, el-Müfredât*, 490; İbnü’l-Esir, *en-Nihâye*, V, 47.

18 İsfahânî, 490; Ayrıca bkz. Bakara, 2/106; A’râf, 7/157; Hacc, 22/52; Câsiye, 45/29.

19 Bu konuda bkz. Koçkuzu, *Hadislerde Nâsîh ve Mensûh*, 77-89, 90, 125.

20 Suyûtî, *Tedrib*, II, 190; Ayrıca bkz. Aydemir, Abdullah, *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*, 126 - 127.

21 Serahsî, *Usûl*, II, 53.

22 Serahsî, *Usûl*, II, 57.

Peygamber'in kendi kendisine yasakladığı bazı yiyeceklerin daha sonradan vahiyle haram kılınması gibi bir takım eski şeriatların sonradan değiştirilmesi de bunu te'yid etmektedir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de de şöyle buyrulur:<sup>23</sup> *"Tevrat indirilmeden önce İsrail (Hz. Yakub)'in kendisine haram kıldığı şeyler dışında, İsrailoğullarına bütün yiyecekler helal idi. De ki: "Doğru iseniz, Tevratı getirip okuyun."*<sup>24</sup>

Hanefî alim Serahsî'ye göre İslam'da delillerin kaynağı Kitap (Kur'an), Sünnet (Hadis), icma ve kıyas olmak üzere dördtür.<sup>25</sup> O, "nesh" in ancak şeriatın emir ve nehiyelerinde olabileceği görüşündedir.<sup>26</sup> O'na göre tevhidin aslında, Allah'ın isim ve sıfatlarında, içinde *"hâlidîne fi hâ ebedâ"* veya *"ilâ yevmi'l-kıyâme"* gibi lafızların bulunduğu, hükmün kıyamete kadar yürürlükte olduğunu bildiren konularda Hz. Peygamber'in zamanında yürürlükte olup vefâtından önce neshetmediği konularda nesh geçerli olmamaktadır.<sup>27</sup> Aynı konularda Hanefîler de neshi kabul etmemektedirler.<sup>28</sup> Aşağıda örneklerle belirtileceği üzere Serahsî'ye göre nesh dört çeşittir:

- 1 - Kitabın Kitapla (Âyetin Âyetle) Neshi.
- 2 - Sünnetin Sünnetle (Hadisin Hadisle) Neshi.
- 3 - Kitabın (Âyetin) Sünnetle (Hadisle) Neshi.
- 4 - Sünnetin (Hadisin) Kitapla (Âyetle) Neshi.

Serahsî'ye göre ilk iki kısımdaki neshin câizliği konusunda İslâm âlimleri arasında ihtilâf olmayıp, son iki kısım üzerindedir. İmâm Şâfî ise son iki kısım neshi caiz görmemektedir. O'na göre sadece Âyet Âyeti, Sünnet de Sünneti nesheder, ama Sünnet, Kur'an'ı hiçbir zaman neshetmez.<sup>29</sup> Kitap ve Sünnetin, kıyasla neshinin caiz olamayacağına ise İslâm âlimleri mütefiktirler.<sup>30</sup> Ancak Şâfî âlimlerinden İbn Süreyc (285/898), dinî nasların kıyasla neshini caiz görmektedir. Yine Şâfîlerden Enmâtî (303/915), ancak Kitap ve Sünnet gibi iki asıldan elde edilen veya iki nesne arasındaki benzerlik fikrinden elde edilmiş bir kıyasla neshin caiz olabileceği kanaatindedir.<sup>31</sup> Hanefîler de kıyâsı nesh edici görmemekle birlikte, icmâ ile Kitap ve Sünneti neshin subûtü üzerinde ihtilaf ederler. Ancak Hanefî âlimlerinin geneline ve kabul gören görüşe göre, icmâ ile de neshin câiz olmamasıdır.<sup>32</sup> Fakat aynı alimlere göre Kitap ile sabit olan bir hüküm, sahabe ittifâkı gibi Kitabın

23 Serahsî, *Usûl*, II, 55-56.

24 Âli İmrân, 3/93.

25 Serahsî, *Usûl*, II, 65, 66.

26 Serahsî, *Usûl*, II, 60.

27 Serahsî, *Usûl*, II, 59-60.

28 Bkz. Serahsî, *Usûl*, 59-60; Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, 203; Ünal, İsmail Hakkı, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, 211.

29 Serahsî, *Usûl*, II, 67.

30 Serahsî, *Usûl*, II, 66.

31 Aynı Yer.

32 Aynı Yer.

dışındaki bir delille neshedebilir. Mesela Hz. Peygamber için dokuz zevceden fazlası helâl olmadığı, “*Bundan sonra kadınları alman ve bunları herhangi zevcelerle değiştirmen, güzellikleri hoşuna gitse de sana helâl olmaz...*”<sup>33</sup> âyetiyle beyan buyurulmuştur. Daha sonra ise Rasûlullah’a dilediği kadar zevce edinmesinin mübah olduğu ile ilgili haber üzerinde sahabîler, ittifak etmişlerdir.<sup>34</sup>

Neshin yukarıdaki kısımları üzerinde ayrı ayrı durmak daha özel bir çalışmayı gerektirir. Ancak konumuz, “Serahsî’nin Hadislerde Nesh Anlayışı” olduğundan, biz burada neshin birinci kısmı olan, “Âyetin Âyetle Neshi” ni yani (1) şikkını bırakarak diğer üç çeşit nesh üzerinde Hanefî alim Serahsî’nin görüşlerini belirtmeye çalışacağız.

## 2. Sünnetin Sünnetle (Hadisin Hadisle) Neshi

Vahyi, metlûvv (lafzı okunan) ve gayr-i metlûvv (lafzı okunmayan) vahiy olarak değerlendiren Serahsî, metlûvv vahyin Kur’ân-ı Kerim, gayr-i metlûvv vahyin ise Sünnet olduğu görüşündedir.<sup>35</sup> Hanefiler gibi Kitabda ve Sünnetde neshin mevcûdiyetini kabul eden Serahsî, vahyi gayr-i metlûvv olan Sünnetin Sünneti neshi câiz olduğuna göre, vahyi metlûvv olan Âyetin Sünneti neshini daha da câiz görmekte ve bu görüşüne Sünnetle sabit olan Nebî (s.a.v.)’in Medine’ye hicretten sonra 16 ay süreyle Beyt-i Makdis’e doğru namaz kılması durumunun, daha sonra “*Yüzünü Mescid-i Harama çevir...*”<sup>36</sup> âyetiyle mensûh olduğunu delil getirmektedir.<sup>37</sup>

Kural olarak âyetin âyetle, Hadisin Hadisle, âyetin mütevâtir ve meşhur haberlerle neshedebileceğini kabul eden Hanefilere göre<sup>38</sup> mütevâtir haber, meşhur haber ve âhad haberle gelen hükümleri neshedebilir, fakat tersi muhaldir. Yani âhad ve meşhur haberin mütevâtir haberi neshi câiz değildir. Haber-i vâhidin diğer bir haber-i vâhidle neshi ise caizdir.<sup>39</sup> Ayrıca Hanefiler, Rasûlullah (s.a.v.)’den sonra haber-i vâhidin Kitabı (âyeti) neshini caiz görmemektedirler.<sup>40</sup> Gerek Serahsî ve gerekse Hanefilere göre mürsel hadis de âyeti neshedemez; çünkü mürsel haber bir nevi içtihad kuvvetindedir. Bu kuvvet, kıyas yoluyla var olmaktadır. Kendi misliyle (dengiyle) deliller

33 Ahzâb, 33/52.

34 Serahsî, Usûl, II, 75.

35 Serahsî, Usûl, II, 72, 76.

36 Bakara, 2/144.

37 Serahsî, Usûl, II, 76.

38 Serahsî, Usûl, II, 67, 77; Bu konuda Serahsî, meşhur hadis olan “mest üzerine meshetme” (Buhârî, Vudû, 35, 48; Salât, 7, 25; Cihad, 90; Meğâzi, 81; Libas, 10, 11; Müslim, Tahâret, 72, 73, 75 - 78, 80-86; Salât, 105; Ebû Dâvûd, Tahâre, 12, 57-61; Tirmizî, Tahâre, 73) hadisini meşhur haberin kitab-ı neshine örnek vermektedir. Bkz. Serahsî, Usûl, II, 67.

39 Pezdevî, Usûl, III, 186; Serahsî, Usûl, II, 77.

40 Serahsî, Usûl, II, 77,78.

arasında nesh ise caiz değildir.<sup>41</sup>

Serahsî'ye göre Hadislerdeki nasih ve mensuhlar, bir nevfî sünetin sünnetle neshine de örnek teşkil eden şu yollarla bilinir:

*a- Hz. Peygamber'inBizzat Kendi Açıklamalarıyla Neshin Bilinmesi:* Kabirleri ziyarete izin verilmesi, kurban etlerini üç günden fazla bekletme yasağının kaldırılması ve cahiliyye dönemindeki içki kablalarının diğer hizmetlerde kullanılma yasağının neshi vb. bu guruba girmektedir.<sup>42</sup> Bu yolla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.): “Kabirleri ziyaret etmenizi size yasaklamıştım; şimdi ise orayı ziyaret edebilirsiniz.”<sup>43</sup> buyurmuştur. Nitekim annesinin kabrini ziyaret etmesi için de Rasûlullah'a izin verilmiştir.<sup>44</sup>

Bir başka haberde ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in: “Kurban etlerini üç günden fazla tutmaktan sizi men etmişim; şimdi onları uygun gördüğünüz zamana kadar tutun.”<sup>45</sup> buyurarak kurban etlerini üç günden fazla tutulmasına izin verdiği ve bu konudaki yasağı kaldırdığı görülmektedir. İçine hurma şırası konulan Dubbâ, Hantem, Mizfeffet, vb. kendilerine “zurûf” denilen cahiliyye devri içki kablalarının kullanılmasını önceden Müslümanlara yasaklamış olan Allah Rasûlü'nün sonradan kullanılmasına izin vermesi<sup>46</sup> de aynı yol ile tespit edilen neshe örnek teşkil etmektedir. Neshin bu çeşidinde görüldüğü üzere Allah Rasûlü, önceki bir hükmün geçerliliğini sonradan kaldırdığını kendi ifâdesiyle belirtmiştir.

*b- Sahâbilerin Verdiği Bilgilerle Nesh Olayının Tespiti:* Neshi konu edinen hadis usûlü eserlerinde bu yol, ikinci derecede neshi tespit yolu olarak bilinir. İctihat sahasını bilen sahâbe, icthâat alanına girmeyen yerlerde kendi fikirlerini değil, tarihen sünnetle sabit bir olayı belirtmektedirler. Sahâbenin tanıtmasına göre, ateşte pişmiş bir şeyi yiyenin abdest alması gerektiğini bildiren hadisle<sup>47</sup> ilgili olarak Rasûlullah (s.a.v.)'in iki işinden sonuncusu, ateşte pişen bir şeyi yiyenin abdest almaması gerektiği<sup>48</sup> şeklindedir. Câbir b. Abdullah (74/693), Übeyy b. Kâb (22/642) gibi sahâbilerin rivâyet ettikleri habere göre İslâm'ın başlangıcında sudan (cünüplükten) dolayı yıkanmak bir ruhsat iken daha sonra Rasûlullah yıkanmayı emretmesi de aynı yolla ilgili bir örnek olarak verilmektedir.<sup>49</sup> Ayrıca bazı kaynaklarda cenazeye kıyam

41 Serahsî, Usûl, I, 361.

42 Serahsî, Usûl, II, 77; Ayrıca bkz. Koçkuzu, 169-170.

43 Müslim, Cenâiz, 106; Adâhî, 37; Tirmizî, Cenâiz, 60; Ebû Dâvut, Cenâiz, 81.

44 Serahsî, Usûl, II, 77; Suyûtî, Tedrîb, II, 190-191.

45 Müslim, Cenâiz, 106; Adâhî, 37.

46 Aynı Yerler.

47 Buhârî, Et'ima, 53; Müslim, Hayz, 90; Ebû Dâvud, Tahâre, 76; Tirmizî, Tahâre, 58; Et'ima, 41; Nesâî, Tahâre, 122, 131; İbn Mâce, Tahâre, 65.

48 Ebû Dâvud, Tahâre, 75; Tirmizî, Tahâre, 59; Nesâî, Tahâre, 123.

49 Suyûtî, Tedrîb, II, 191; İlgili hadis için bkz. Müslim, Hayz, 80, 81, 88; Ebû Dâvud, Tahâre, 35, 84; Tirmizî, Tahâre, 48, 81; Nesâî, Tahâre, 131, 132; İbn Mâce, Tahâre, 33, 110; Dârimi, Vudû, 74; İbn Hanbel, III, 29, 36; V, 115, 116, 416, 421.

meselesi, cenaze kabre konuluncaya kadar oturma yasağının kaldırılması gibi haberler de bu yolun örnekleri olarak bilinmektedir.<sup>50</sup>

*c- Nâsih ve Mensûhta Tarih Bakımından Farklılık Olduğunu Belirten İşaretlerin Bulunması:* Bu durum, neshe konu olan olayla ilgili olarak iki veya daha fazla hadisin taarruz etmesiyle bilinir. Konuyla ilgili olan hadislerin vürûd tarihleri araştırılır; tarihi önce olan hadisin mensûh olduğu hükmüne varılır.<sup>51</sup> Kaynaklar, neshin bu yoluyla ilgili olarak iki olay anlatırlar. Onlardan birisi, iksâl veya kaht diye adlandırılan cinsî münâsebetle ilgili bir olayın guslü gerektirip gerektirmediği, diğeri ise oruçlu iken kan aldırın kişinin orucunun bozulup bozulmayacağı meselesidir.<sup>52</sup> İman Şâfiî de, Şeddât b. Evs (58/677)'in merfû olarak rivâyet ettiği, "Kan veren ve kan alan her iki kimse de orucu yer."<sup>53</sup> hadisinin, İbn Abbas'ın rivâyet ettiği, "Nebî (s.a.v.), ihramlı ve oruçlu iken kan verdi."<sup>54</sup> hadisiyle mensuh olduğu kanaatindedir. Çünkü İbn Abbas, Hicretin onuncu yılındaki veda haccında Rasûlüllah'la beraberdi. Bazı rivâyetlerde ise Şeddâd'ın rivâyet ettiği olayın hicretin 8. yılı olan fetih yılında olduğu şeklindedir. Görüldüğü üzere hacâmat (kan aldırma) ile ilgili haberler, Mekke Fethi ile Vedâ Haccı tarihlerini taşımakta ve bu durumda Veda Haccı tarihli olan İbn Abbas'ın haberi, diğeri nesh edici kabul edilmektedir.<sup>55</sup>

*d- Rivâyet Ettiği Hadise Bir Râvi'nin Kendisinin Muhâlif Hareket Etmesiyle Nesh Olayı Anlaşılmış Olur:* Ebû Hureyre'nin "Köpeğin ağzını sürdüğü kabın yedi defa yıkanması gerekir."<sup>56</sup> Şeklinde rivâyet ettiği hadise aykırı olarak kendisinin böyle bir kabı üç defa yıkaması olayı, üçten fazla yıkamanın mendub olduğuna veya yedi defa yıkamanın mensuh olduğuna örnek teşkil etmektedir.<sup>57</sup> Ayrıca Hz. Ömer'in, "Rasûlüllah zamanında kadınlar ve hacc mut'ası olmak üzere iki mut'a vardı; ben onların ikisini de yasakladım ve cezaya tabi tuttum." demesi de hadislerdeki neshe örnek teşkil etmekte; aynı zamanda daha sonra Hz. Ömer'in bu iki mut'a'ya muhâlif hareket etmesi, iki mut'a'nın da mensuh olduğuna dair bilgisinin bulunduğunu bize işaret etmektedir.<sup>58</sup>

*e- Nesh Olayının İcmâ Yoluyla Bilinmesi:* Buradaki icmâdan maksat, İslâm bilginlerinin genelinin belirli bir konuda nesh bulunduğunu üzerinde veya

50 Koçkuzu, 171; İlgili hadis için bkz. Buhârî, Cenâiz, 47-49; Müslim, Cenâiz, 73, 74, 75-80; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 47; Tirmizî, Cenâiz, 52.

51 Serahsî, Usûl, II, 13.

52 Koçkuzu, 171; Bilmen, Ömer Nasûhî, *İstilahât-ı fıkhiyye kamusu*, I, 103.

53 Buhârî, Savm, 32; Ebû Dâvûd, Savm, 28; Tirmizî, Savm, 60; İbn Mâce, Sıyam, 18.

54 Buhârî, Savm, 22; Tibb, 11, 12, 14, 15; Müslim, Hacc, 87, 88; Ebû Dâvûd, Menâsik, 36; Savm, 28, 29; Tirmizî, Hacc, 22; Savm, 60, 61.

55 Suyûtî, *Tedrib*, II, 191-192.

56 Buhârî, Vudû, 33; Müslim, Tahâre, 89-93; Ebû Dâvûd, Tahâre, 37; Tirmizî, Tahâre, 68; Nesâî, Tahâre, 50, 51, 52; Miyâh, 7; İbn Mâce, Tahâre, 31; Dârimi, Vudû, 59.

57 Serahsî, Usûl, II, 6.

58 Aynı Yer.



nesihle ilgisi bulunmadığı hususunda fikir birliği etmeleridir. Bu ittifak, eldeki mevcut rivâyet ve dirâyet malzemeleri ve yollarının kullanılmasıyla ortaya çıkar. Delillerin değerlendirilmesi sonucu bir hükme varılır. Ebû Davûd (275/888) ve Tirmizî (279/892)'nin, Muaviye (60/679)ve Câbir (74/693)'den rivâyet ettikleri, "İçki içen kimseyi celdeleyiniz; dördüncü defa tekrar ederse onu öldürünüz."<sup>59</sup> hadisinin, bazı hadis eserlerinde icma ile neshedilmiş olarak verilmesi,<sup>60</sup> ayrıca Allah Rasûlü'nün dördüncü defa içki içen bir adamı celde ile cezalandırıp ölümle cezalandırmaması, "Dördüncü defa içki içen kimseyi öldürünüz."<sup>61</sup> hadisinin mensuh olduğuna örnek teşkil etmektedir.<sup>62</sup>

### 3. Kitabın (Âyetin) Sünnetle (Hadisle) Neshi

Daha evvel de belirtildiği üzere Hanefiler, sünnetin vahiy olduğu noktasından yola çıkarak âyetin hadisle neshini caiz görürler. Nesh çeşitlerinden ilk ikisinin ittifaklı, diğer ikisini ihtilâflı gören Serahsî de, yukarıdaki nesh çeşitlerinden her birine ayrı ayrı örnekler vererek<sup>63</sup> Sünnetin Kitab'ı neshi konusunda aşağıdaki görüşleri ileri sürer:

a- Mütevâtir ve meşhur haberle Kur'ân âyetlerinin neshi câizdir.<sup>64</sup>

b- Yakîn (kesin bilgi) ifade etmediğinden dolayı, Rasûlüllah'tan sonra haber-i âhadla âyetin neshi câiz değildir. Ama Rasûlüllah (s.a.v.) hayatta iken haber-i âhadla Kitab'ın neshi câizdir. Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.), hayatta iken Kûbâ halkının namaz esnasında Beyt-i Mukaddes'ten Ka'be'ye doğru yönelişi haber-i âhadla olan bu nevîden bir nesihtir olup, Rasûlüllah da bunu hoş karşılamıştır.<sup>65</sup>

c- Mürsel hadislerle âyetin neshi ise câiz değildir. Çünkü bu tür haber, içtihad kuvvetinde olup, kuvvet dengesi âyetten düşüktür; nesh olayı ise ancak kendi dengiyle gerçekleşir.<sup>66</sup>

### 4. Sünnetin (Hadis'in) Kitapla (Âyetle) Neshi

Sünnetin Kitapla neshini aklen câiz gören Serahsî, "Sana bu Kitabı (Kur'ân'ı), her şeyi açıklayan ve Müslümanlara yol gösterici, rahmet ve müjde olarak indirdik!"<sup>67</sup> âyetini neshin bu türüne delil edinmektedir. Bir Hanefî âlim olan Serahsî, neshin bu kısmı ile ilgili olarak şöyle der: "Bunun

59 Ebû Dâvûd, Hudûd, 21, 36; Tirmizî, Hudûd, 15; Nesâî, Eşribe, 42; İbn Mâce, Hudûd, 17; Dârimi, Eşribe, 10; İbn Hanbel, II, 136, 166, 191.

60 Müslim, Adâhî, 37, (Sahih, II, 1564, dipnot, 1); Tirmizî, Hudûd, 15.

61 Ebû Dâvûd, Hudûd, 21, 36; Tirmizî, Hudûd, 15; Dârimi, Eşribe, 10.

62 Suyûtî, Tedrib, II, 192; bkz. Müslim, Adâhî, 37, (Sahih, II, 1564, dipnot, 1); Tirmizî, Hudûd, 15.

63 Serahsî, Usûl, II, 77, 78.

64 Serahsî, Usûl, II, 77.

65 Serahsî, Usûl, 77, 78.

66 Serahsî, Usûl, I, 361.

67 Nahl, 16/89.

delili, sünnetin sünnetle neshidir. Nâsîh ve Mensûh her iki sünnet de vahy-i gayri metlûvüddür. Sünnetin, vahy-i gayr-i metlûvü neshi câiz olduğuna göre vahy-i metlûvv olan âyetin sünneti neshi daha da caizdir.<sup>68</sup> O'na göre, Kiblenin değişmesiyle ilgili haber, sünnetin âyetle neshine bir örnektir. Bu haberde anlatıldığına göre: "Müslümanlar Medine'ye geldiklerinde 16 ay Mescid-i Aksa'ya doğru yönelerek namaz kıldılar. Onların bu ameli, herhangi bir âyetle değil, fiilî sünnetle sabittir. Daha sonra bu sünnet, "Yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir." <sup>69</sup> âyetiyle neshedilmiştir. Aynı şekilde Serâhsî, Hudeybiye anlaşmasının şartlarından olan, "Müşriklerden birisi, Müslümanlığı kabul edip, Medine'ye gelirse derhal iade olunacaktır." hükmünün, "Ey iman edenler, mü'min kadınlar, size göç ederek geldikleri zaman, onları imtihan edin. Allah, onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer onların gerçekten inanmış olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri döndürmeyin..." <sup>70</sup> âyetiyle nesholunduğunu iddia etmektedir.<sup>71</sup> Özet olarak Serâhsî, neshin geçerliliği noktasında şu şartları ileri sürer:

1- Kendisinde nesh câri olabilecek şey, herhangi bir vakitle belirlenmemiş, şer'î bir hüküm olmalıdır.

2- Üzerinde nesh câri olan şer'î hüküm, fer'î olmalı; îtikat ve tevhitte ilgili olmamalıdır. Çünkü bunlar, zamanla ve zamana göre değişmeyen sabit, şer'î hakikatlardır.

3- Allah'ın isim ve sıfatlarında, imanın şartlarında nesh câri olmaz; çünkü ilâhi sıfatlar, kadim ve bâki olup, iman da bir vecibedir.

4- Bazı sapık fırkaların hilafına, mâziye, hal ve istikbâle ait bir haberde nesh tasavvur olunamaz, çünkü böyle bir nesh, ya kizbi, veya cehli gerektirir.

5- Ebedîlik bildiren ve kendisinde "hâlidîne fi hâ ebedâ" veya "ilâ yevmi'l-kıyâmeti" gibi lafızlar bulunarak hükmün ebedîliğini ve kıyamete kadar yürürlükte olduğunu bildiren konularda da nesh câri olmamaktadır.

6- Hz. Peygamber'in koyduğu ve hayatta iken neshetmediği hükümler de ondan sonra nesholunamaz. Çünkü Serâhsî, neshin ancak vahiy kendisine indirilen ve şeriatı açıklamakla görevli olan kimsenin diliyle olabileceği kanaatindedir.<sup>72</sup>

68 Serâhsî, Usûl, II, 76.

69 Bakara, II, 144.

70 Mümtahine, 6/10.

71 Serâhsî, Usûl, II, 77.

72 Bu konuda bkz. Serâhsî, Usûl, 59-60.

## II. SERAHSÎ'NİN İHTİLÂFÜ'L-HADİS ANLAYIŞI

### A. İhtilâf Kavramı

“İhtilâf” lügatlarda, “h, l, f,” aslından olup, “ittifâk”ın zıttıdır. Aynı olmak, değişik olmak, muhâlefet etmek, bir kişinin başkalarının benimsediği tavır, görüş ve fikirlerinden değişik bir yol tutması vb. anlamlara gelmektedir.<sup>73</sup> Hadis istilâhında ise, Hz. Peygamber’in sözleri ve yaptıkları yani hadis ve sünnetleri arasında hakiki değil de zâhirdeki zıtlığın ifadesidir.<sup>74</sup> Hadis ilimi disiplininde “muhtelifü'l-hadis ilmi” olarak bilinmektedir. Bu ilim, terminolojide: “Görünüşte muhtevâları birbirleriyle çelişen, fakat hakikatte hepsi de muhkem olan, dikkatle incelendiğinde, aralarında bir zıtlık olmadığı görülen hadislerden her biri”<sup>75</sup> diğer bir ifadeyle “Zâhiren anlam bakımından birbirine zıt hükümler ihtivâ eden, fakat hakikatte tezat halinde bulunmayan, araları uzlaştırılan veya ikisinden biri tercih edilip diğeri terk edilen iki hadis”<sup>76</sup> denmektedir. Sıfatın mevsûfuna muzaaf olması şeklinde meydana gelmiş olan bu terkip, “hadîsun muhtelifün” demek olduğu düşünülüğünde, Kur’ân’daki: “Siz, Muhammed hakkında değişik (ve çelişik) görüşler belirtmektesiniz.”<sup>77</sup> âyetindeki manaya tamamen uygunluğu görülecektir.<sup>78</sup> Aynı manada “Ümmetimin ihtilâfî rahmettir.”<sup>79</sup> haberindeki rahmet olan “ihtilaf” kelimesiyle yasaklanan, İtikattaki ihtilaf (değişiklik ve yol ayrılığı) değil, bir nevi ümmet için kolaylık olan furû-i dindeki ve fer’i meselelerdeki fikir ayrılığı kastedilmiş olmalıdır.<sup>80</sup>

### B. Hadislerde İhtilâfın Yeri ve Bu Konudaki Çalışmalar

Tedricî olarak Allah’tan aldığı hidâyet ve saadet mesajlarını insanlara iletmek ve açıklamakla görevli Allah Elçisi’nin, vahyin süreci içinde bu mesajları insanlara sözüyle ve fiili ile açıklaması da şüphesiz tedricî olmuştur. Cahiliyye devrine göre değer yargıları tamamen değişmiş ve sürekli gelişen bir toplumun önderi konumunda olan Hz. Peygamber’in kendisini dinleyenlere

73 İsfahânî, 156; Âsum Efendi, III, 577.

74 Aydınlı, 73.

75 Aydınlı, 109.

76 Suyûtî, *Tedrib*, II, 196; İbn Kuteybe, *Te’vîl-i Muhtelifü'l-hadis*(Hadis Müdâfaası), (trc. Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri), 25.

77 Zâriyet, 51/8.

78 Çakan, İ. Lütfî, *Hadislerde Görülen İhtilaf ve Çözüm Yolları*, 30.

79 el-Hindî, *Aliyyü'l-Müttakî* b. Hüsameddîn, *Kenzü'l-ummâl*, X, 136; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ*, I, 66; Bu haberin sıhhati hakkında bilgi için bkz. Toksarı, Ali, *İslâm’da İhtilâfın Yeri*, 293-297, E.Ü.İ.F.D., IV.

80 Bu konuda bkz. Konevî, Mehmet Vehbi, *Hülâsetü'l-Bey’ân*, II, 690; Toksarı, *İslâm’da İhtilâfın Yeri*, 316; Çakan, 77.

değişik durum ve şartlara göre mesaj ve tâlimatlar vermesi ise gayet doğal bir durumdur. Bu durumda vahyin nüzülü sırasında Hz. Peygamber'in söyledikleri ve yaptıkları arasında çelişki gibi görünen ve bu haliyle bizlere ulaşan haberleri de bu değişkenlik ve tadrîcilik ilkesiyle paralel değerlendirmek gerekmektedir. Ancak Allah Elçisi'nin gerek sözleri, gerekse yaptıkları arasında çelişki gibi görünen şeyleri sadece vahyin tadrîciliği ilkesi ve toplumun değişkenliği durumlarına bağlamak yeterli görülemez. Doğrudan Hz. Peygamber'in şahsı ve o günkü toplum yapısının durumu yanında hadisin râvisi, rivâyetin keyfiyeti, dilin ifâde gücü gibi râvî ve rivâyet lafızlarıyla ilgili sebeplerden de söz etmek gerekir.<sup>81</sup>

Denilebilir ki İslâm âlimleri arasında dînî naslar (Kitap ve Sünnet) arasında gerçek bir ihtilâf ve teâruzun olduğunu ileri süren olmamıştır. İslâm âlimleri, "*Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, O'nda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı.*"<sup>82</sup> âyetini ileri sürerek dînî naslar arasında ihtilâf olamayacağını, böyle bir ihtilaf iddiasının Hz. Peygamber'in ismet ve tebliğinde yanılmazlık sıfatına aykırı olduğunu, ancak aralarında ihtilaf gözüken nasların ayrı zaman, mekan, kişi, çeşitli şartlar ve sıfatlara hamledilebileceğini belirtirler.<sup>83</sup> Nitekim Serahsî de kitap ve sünnetten şer'î deliller arasında bir ihtilâf ve teâruzun (bir çelişmenin) olamayacağı; çünkü böyle bir durumun acizlik alametlerinden olduğu; halbuki Yüce Allah'ın acizlikten münezzehe olduğu; dînî naslar arasında teâruz gibi görülen şeylerin bizim nasların vurûd tarihini bilmememizden kaynaklandığını; O'na göre iki haber arasında ihtilaf olabilmesi için haberlerin sıhhat ve sübûtüne dair niteliklerinin aynı olması gerektiğini belirtir. Sıhhati aynı derecede olmayan iki haber arasında, iki zaman ve iki mahalde iki dînî delil arasında zıtlığın tahakkuk edemeyeceğini ileri sürer.<sup>84</sup>

İlâhî mesajın beyanı ve yaşanmış şekli olan Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetlerinde var olduğu zannedilen tenâkuz ve tezâdı (çelişki ve zıtlığı) giderme gayreti de diyebileceğimiz "ihtilâfî'l-hadîs" çalışması, bu zamanda kendisine en çok ihtiyaç duyulan bir konu olmalıdır. Çünkü bilimsel çalışmalar neticesinde elde edilen veriler, buna bağlı olarak terakkî eden toplum bireylerini vahye dayanan bilgiler hakkında ciddî tereddütlere sevk etmiştir. Birtakım eserlerde<sup>85</sup> hadislerdeki ihtilâfî giderme yolları üzerinde ayrıca durulması da sünnet ve hadislerin iç bütünlüğünü, tutarlılığını, güvenilirliğini, ortaya koymak için hadis külliyatının bu cihetle tekrar ele alınması gerektiğini göstermektedir.

81 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Çakan, 109-148.

82 Nisâ, IV, 82.

83 Serahsî, Usûl, II, 69; Şâtîbî, el-Muvâkafat, III, 10-11; IV, 74.

84 Serahsî, Usûl, II, 12, 13.

85 Suyûtî, Tadrîb, II, 197-198; Bkz. Çakan, 171, 240.

Konuyla ilgili olarak Şâfiî de, bir gurubun cehaleti terk etmeyerek bilgisiz konuştuğunu, ilmi kabul etmediklerini, bu alanda düşünmenin onlara zor geldiğini ve aralarında: “Birbirine muhâlif olan, iki hadisten birini alın, diğerini reddedin.” diyerek geçıştirdiklerini belirtir. Şâfiî, “Böyle bir durumda biz, reddedilmesi gerekeni reddeder; kabul edilmesi gerekeni kabul ederiz.” diyerek konuyla ilgili kendi ilkesini de ortaya kor.<sup>86</sup> Nevevî (676/1277) de: “Bu çok mühim bir ilimdir. Alanı ne olursa olsun her İslâm bilgini, bu ilmi bilmek zorundadır. Hadislerin ihtilâfı ile ilgilenen “Muhtelifü'l-hadis” ilminde görünüşte anlamı birbirine zıtmiş gibi görünen iki hadisin araları bulunur veya biri diğerine tercih edilir. Bu işi en mükemmel yapanlar, hadis ile fikhı iyi bilen imamlarla manaya vâkıf olan usulcülerdir.”<sup>87</sup> der. Ayrıca Nevevî, Şâfiî'nin bu konuda ilk eser sahibi olduğunu ve onun doyurucu olmadığını bu ilme kısaca temas ettiğini belirtir.<sup>88</sup>

Söz konusu ilmin hadis ilmindeki önemini İsmâil Lütfi ise, “Hadislerde Görülen İhtilâf ve Çözüm Yolları” adlı eserinde, Hadisin zayı olmasına mani olma, Hadis'e ait problemleri çözmeye kolaylık sağlama, ilmî ve tahlîfî düşüncüyü geliştirme ve gerçekçiliği yerleştirme yönleriyle ele almaktadır.<sup>89</sup> Nitekim hadislerdeki ihtilâfı giderme ve onu kaybetmeme konusunda gerçek hadis âlimleri, “Hadisle amel etmek, onu ihmal etmekten evlâdır.” sözünü kendilerine genel ilke edinmişlerdir.<sup>90</sup> Ayrıca Serahsî'de, “Şüphesiz ki içinde hata ve sevap ihtimali bulunan şer'i bir delille amel etmek, delilsiz amelden daha iyidir.”<sup>91</sup> der.

Hadisçi Salahattin Polat da bu durumu şu sözleriyle özetlemektedir: “Hadisleri ve bu ilmi bilmeyenler, söyleniş sebebini dikkate almayanlar, manaları birbirine zıt iki hadis görünce, Hz. Peygamber'in birbirine zıt düşen sözler söylediğini, O'nun karakterinde uyumsuzluk ve çelişki olduğunu sanarlar. Halbuki o, böyle birbiriyle çelişkili sözler söylemek ve davranışlarda bulunmaktan münezzektir. O halde hadislerde görülen ihtilâflar birtakım sebeplerden doğmaktadır. Bu durumda birbirine zıt görünen hadislerin ya her biriyle başka manalar kastedilmiş yahut da hadislerden biri nesholunmuştur.”<sup>92</sup>

Hadisler arasında görülen ihtilâf, sünnetin iç tutarlılığını, güvenilirliğini ve fonksiyonunu ilgilendirmesi nedeniyle İslâm âlimlerinin ve yabancı İslâm araştırmacılarının ilgi odağı olmuştur. Konunun önemi, hadisçilerin hemen hepsi tarafından ısrarla belirtilmesine rağmen, hadis ilimleri tarihi içinde

86 Şâfiî, *İhtilâfî'l-Hadis* (thk. Muhammed Ahmet Abdulaziz), 216.

87 Suyûtî, *Tedrib*, II, 196.

88 Aynı Yer.

89 Bkz. Çakan, 73-78.

90 Cezâiri, *Tevcihü'n-nazâr ilâ usûlî'l-eser*, 235.

91 Serahsî, *Usûl*, II, 14.

92 Polat, *Selahattin, Hadislerde Metin Tenkidi*, 30.

müstakil bir ilmî araştırmaya konu edilmemiştir. Yukarıda belirtildiği üzere, bu sahada ilk eseri verenlerin İslâm ilim disiplini içinde hadisçiler değil, çoğunun fıkıh ve kelamcılar olduğu görülmektedir. İhtilâflı hadis konusunda doğrudan ve ilk eser verdiği üzerinde ittifak edilen Şâfiî, bir hadisçi olmaktan ziyâde, bir fakih; dolaylı olarak bu alanda eser verenlerden Ebû Câfer et-Tehâvî (321/933)'de aynı şekilde bir fakih'tir. "Muhtelifü'l-hadis" den dolayı da olsa söz eden hadisçilerden ilki ise İbn Furek (406/1015) ile O'nun muâsırı olan Ebû Abdillâh, Hâkim en-Nisâbü'rî (405/1014)'dir. Hâkim, 56 nevi olan hadis ilmi arasında "Muhtelifü'l-hadis" den "es-sünenü'l-müteârıza" adıyla 29. nevi olarak zikretmektedir. Ancak O, konuya değişik mezheplere delil olma noktasından yaklaşmıştır. O, zaafta denk olmayı da hadisler arası taarruz için geçerli saymış; bu ilmi, sadece fikhî anlamda gerekli olan bir ilim olarak belirtmiştir.<sup>93</sup>

Hadis-te'lif hareketinin ikinci dönemi olan İbn Salâh (643/1245)'dan sonraki dönemde ise bu ilme daha önceki dönemde olduğu kadar değer verildiği görülmemektedir. İbn Salâh, "Ulûmü'l-hadîs" adlı eserinde "Muhtelifü'l-hadîs" müstakil bir ilim olarak vermiş; ancak daha evvel ki İbn Kuteybe (276/889)'nin eserini bu konuda yetersiz bulduğu halde konu üzerinde fazla durmamış; ondan sonra da İbn Kuteybe'nin eserini aşan bir çalışma meydana getirilmemiştir.<sup>94</sup> Bu sahada yapılan son disiplinli bir çalışma ise İsmail Lütfî Çakan'ın hazırladığı "Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları" adlı eserdir. Müellif, bu çalışmasında "İhtilâfü'l-hadîs" konusunu Hadis Usûlü'nün bir meselesi olarak değil, müstakil bir ilim dalı olarak ele almaktadır.

Daha önce de değinildiği üzere Hadis alimlerinden bu sahada konuşan ve tasnif yapanlardan ilki İmam Şâfiî olup, "Kitâbü'l-ümm" adlı eserinde bu konuya topluca temas ettiği, ihtilâflı hadisler arasındaki ceme' (uzlaşmaya) dikkat çektiği ve meseleye fikhî perspektiften baktığı görülmektedir.<sup>95</sup> Birtakım kaynaklarda Şâfiî'nin, "İhtilâfü'l-hadîs" adlı eseriyle, Tahâvî'nin "Şerh'u maâni'l-âsar" adlı eserinin bu alandaki fikhu'l-hadîs kitaplarından sayıldığı belirtilmektedir.<sup>96</sup> Şâfiî'den sonra aynı konuda İbn Kuteybe, hadislerde tenâkuz bahanesiyle onları reddeden itirazcılara karşı, "Te'vîlü muhtelifü'l-hadis" adlı eserinde cevap vermiş; konuyla ilgili olarak güzel olsun olmasın aralarında çelişkili gibi görülen hadisleri toplamaya bütün gücünü sarf etmiş ve hadislerin arasını cem ederek müşkil hadislerin halline çalışmıştır. Konuyla ilgili hadislerin çoğu terk edildiği için müellifin bu eseri,

93 Nisâbü'rî, Hâkim, *Mârifetü ulûmi'l-hadis*, 186-194.

94 Görmez, Mehmet, *Hadis ve Sünneti Anlamada Metodoloji Sorunu*, 121; Ayrıca bkz. Irâkî, Zeynüddîn, Abdurrahim b. Hüseyin, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 285.

95 Suyûtî, *Tedrib*, II, 196.

96 Bkz. Çakan, 44.

yine de noksan görülmektedir.<sup>97</sup> Bu alanda eser te'lif edenler arasında İbn Cerîr et-Taberî (310/922) ile, "Müşkilü'l-âsâr" adlı eseriyle Hanefî fakihlerinden Tahâvî'nin de yerleri önemlidir. İbn Huzeyme (311/923) ise bu sahada konuşanların en güzeli ve en şöhretlisidir. O, bu konuda: "Hadisler arasında birbirlerine zıt hiç iki hadis bilmiyorum; her kim böyle bir hadis biliyorsa getirsin, onu te'lif edeyim."<sup>98</sup> diyerek ihtilâfî'l-hadis konusunda âdeta muarızlara meydan okumaktadır.

Bu konuda çalışan diğer bazı müellif ve eserlerini şöylece sıralamak mümkündür:

- Muhammed b. Ebî Umeyr el-Bağdâdî (217/832)'nin "İhtilâfî'l-hadis"i,
- Zekeriyya b. Yahyâ es-Sâcî (307/919)'nin "Muhtelifü'l-hadis"i,
- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed (354/965)'in "Kitâbü'l-cemi beyne'l-ahbârî'l-Mütezádde" adlı eseri,
- Ebü'l-Ferec, İbnü'l-Cevzî (597/1200)'nin "et-Tahkîk fi ahâdîsi'l-hilâf"ı,
- Muhammed b. Tâhir (507/1113)'in "el-Muğîs min muhtelifi'l-hadis" i,
- Ali b. Abdillâh b. Cafer el-Medînî (234/848)'nin "İhtilâfî'l-Hadis" i ve Osman b. Sâid ed-Dârimî (280/893) vd.nin bu konudaki eserleri sayılmaktadır.<sup>99</sup>

Bu konuda birinci derece kaynak olan yukarıdaki eserlerin yanında, Tahâvî'nin "Şerhu maânî'l-âsâr" adlı eserini ve Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek(406/1015)'in "Müşkilü'l-hadis" adlı eserini de tâlî kaynak olarak saymak mümkündür. Hadîşçi İsmâil Lütfî'ye göre bu iki eserden ilki "fikhu'l-hadis" niteliğinde, diğeri ise "ehâdîsu's-sıfât" ın te'villerini ihtivâ etmektedir.<sup>100</sup>

### C. Hadisler Arasındaki İhtilâfın Şekilleri

İhtilâf halinde hadisler, çok sayıda olup şu şekillerde tezâhür etmektedir:

#### 1. Hadisin Hadise veya Hadislere Muhalefeti

Hadiste, teâruzun gerçekleşmesi için aranan şartlara adette denklik meselesinin dahil edilip edilmeyeceği konusunda ihtilâf olmakla beraber, Hadis bilginlerinin geneline göre, adette denklik aranmayacağı görüşü öne

97 Suyûtî, *Tedrîb*, II, 196; Ancak Hadîşçi İsmâil Lütfî Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları* adlı eserinde, "İşkâl" kavramının "İhtilâf" kavramından farklı olduğunu ileri sürerek söz konusu İbn Kuteybe'nin bu eserinin "Muhtelifü'l-hadis" değil, "Müşkilü'l-hadis" eseri olarak görür. Bkz. Çakan, 69.

98 Suyûtî, *Tedrîb*, II, 196.

99 Bu konuda bkz. Kettânî, *Hadis Literatürü*, 336-337; bkz. İbn Kuteybe, *Mukaddime*; Çakan, 41-46.

100 Çakan, 44, 45; Accâc, *el-Muhtasarü'l-veciz fi ulûmi'l-hadis*, 117.

çıkmiş olup hadisin hadise muhalefeti şu şekillerde gerçekleşmektedir:

*a-Bir Hadisin Bir Başka Hadise Muhâlif Olması:* Aşağıdaki hadisler, kendi içlerinde ve birbirleri arasında ihtilâf bulunan hadislerden bazılarıdır: “Kalbinde hardal tanesi ağırlığınca kibir bulunan kimse cennete girmez; (yine) kalbinde hardal tanesi ağırlığınca iman bulunan da cehenneme girmez.”<sup>101</sup> Kinâyeli bir lafız taşıyan bu hadisle, “Lâilâhe illallah” diyen kimse zinâ etse, hırsızlık yapsa da cennete girer.”<sup>102</sup> şeklinde içinde zinâ ve hırsızlığın cennete girmeye mânî olmadığını belirten hadis arasında bir anlam çelişkisi görülmektedir. Çünkü zinâ ve hırsızlık, kibirden daha büyük bir günah olduğu halde bu hadiste cennete girmeye engel teşkil etmemektedir. İbn Kuteybe’ye göre, burada herhangi bir tutarsızlık söz konusu değildir. Bu hadisler, sözü edilen amellerin hükmünün ne olduğunu ifâde etmek için söylenmiştir. Hadiste ise, kalbinde hardal tanesi kadar iman olan kimsenin cehenneme girme hükmü kastedilmediği gibi, kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kimsenin de hükmünün cennete girmek olduğu kastedilmemiştir. Hadiste kibriyâ (ululuk), Allah’ındır; başkasının olamaz.” demek istenmiştir. Bu durumda Rasûlüllah, bu hadisleri bir hüküm ifâde etmek için değil, hadiste sözü edilenlerin hükmünün ne olduğunu ifâde etmek için söylemiştir.<sup>103</sup>

Konuyla ilgili pek çok örnekten, bir diğeri de, Ebû Zer Gıfârî (32/652)’nin Rasûlüllah (s.a.v.)’den rivâyet ettiği, “Cibril bana geldi ve şu müjdeyi verdi: “Ümmetinden hiç bir şeyi Allah’a şirk koşmayarak ölen kimse cennete girmiş demektir.” Zinâ etmiş ve hırsızlık yapmış olsa da mı?” dedim. Rasûlüllah, “Zinâ etmiş ve hırsızlık yapmış olsa da (girecektir).”<sup>104</sup> hadisi ile Ebû Hureyre’nin Rasûlüllah’tan rivâyet ettiği, “Kişi zinâ ettiği zaman mü’min olarak zinâ etmez. Kişi hırsızlık yaptığı zaman mü’min olarak hırsızlık yapmaz. Kişi içki içtiği zaman mü’min olarak içki içmez.”<sup>105</sup> hadisi arasında zâhirde bir çelişki görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu hadisler, ihtilâflıdır. Bu hadislerin te’viliyle ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüş olup, bunlardan ikinci hadisteki “mü’min olarak zinâ etmez.” İbâresiyle “münâfik gibi sadece diliyle tasdik eden bir mü’min değil, hem kalbi hem de diliyle tasdik eden hakiki mü’minin söz konusu edildiği” kanısına varılarak iki hadis arasında bir çelişki olmadığı şeklinde değerlendirme yapılmaktadır.<sup>106</sup> Aynı şekilde hadislerin yazılmasını yasaklayan, Ebû Sâid el-Hudrî (74/693)’nin rivâyet ettiği, “Benden Ku’ân’ın dışında bir şey yazmayınız; kim benden bir şey yazdıysa, onu imha etsin (silsin).”<sup>107</sup> hadisi ile, hadislerin yazılmasına

101 Müslim, İman, 148, 149; Ebû Dâvût, Libas 26; Tirmizî, Birr, 61.

102 Buhârî, Cenâiz, I; Bedü’l-halk, 6; Libas, 24; Müslim, İman, 153, 154.

103 İbn Kuteybe, 117; Ayrıca bkz. Çakan, 104-108.

104 Müslim, İman, 153, 154.

105 Müslim, İman, 100.

106 İbn Kuteybe, 170, 171; Aydınlı, 109.

107 İbn Hanbel, III, 12, 21, 39.



Rasûlullah'ın izin verdiğini bildiren Abdullah b. Amr (65/684)'ın rivâyet ettiği, "Ey Allah'ın Rasûlü! Senden işittiğim her şeyi yazayım mı?" dedim. Rasûlullah (s.a.v.): "Evet, yaz" dedi. O zaman ben: "Öfkeli olsan da olmasan da mı?" dedim. Rasûlullah (s.a.v.): "Evet, öfkeli olsam da olmasam da (yaz)"; çünkü ben her iki halde de sadece hakkı söylerim!"<sup>108</sup> hadisleri arasında da çelişki görülmektedir. Bu sebeplerdir ki hadisleri yazıp yazmama konusunda hadisçiler arasında ihtilaf olmuştur.<sup>109</sup> İbn Kuteybe ise söz konusu hadislerin birbirleriyle çelişkili olmalarını, ya sünnetin sünnetle neshi, veya okuma yazma bildiği için Rasûlullah'ın yazma işini yalnız Abdullah b. Amr'a has kılması şeklinde değerlendirmektedir.<sup>110</sup>

"Hastalık korkusuyla vücudunu dağlattıran, okuyup üflettiren Allah'a tevekkel etmemiştir."<sup>111</sup> hadisiyle "Tedâvî usûllerinden en faydalı olanlar, kan aldirmek, bal şerbeti ve ateşle dağlamaktır."<sup>112</sup> hadisleri arasındaki teâruz hakkında da hadisçiler, her birinin ayrı ayrı yeri vardır." diyerek birinci hadisi hastalanmadan önce, hastalanmamak için sağlam bir vücudu dağlatmanın doğru olmadığına; ikinci hadisi de hastalandıktan sonra iltihaplanma, kan durmaması ve su toplanması hâllerinde tedâvî için dağlamaya hamletmişlerdir.<sup>113</sup>

*b-Bir Hadisin Birden Çok Hadise Muhâlif Olması:* Birbiriyle çelişkili görülen hadisler arasında adette denklik gerekmediğine göre, ihtilâf halinde bir tarafta bir hadis bulunurken başka bir tarafta birbirini destekleyen birçok hadis bulunabilir. Zıt hükümler içeren hadisler, aynı sıhhat ve sübût derecesinde olduğu takdirde bir tarafta birden çok hadisin bulunması teâruzu ortadan kaldırmaz. Ancak böyle bir durum, cem ve neshe yönelmenin imkansız olması halinde tercih için gerekçe yapılabilir. Nitekim at eti yemenin haram olduğunu belirten Hâlid b. Velid (21/641)'in rivâyeti olan hadisle, at eti yemenin mübah olduğunu belirten Câbir b. Abdullah ve Esmâ bt. Ebî Bekr (73/692)'in rivâyetleri bir hadisin birden çok hadise muhâlif olduğuna örnek verilmektedir.<sup>114</sup>

*c-Hadisın Başının Sonuna, Sonunun Başına Muhâlif Olması:* Bu durum, bir hadisin kendi içinde ihtilâf olduğunu gösterir. Bir hadisin başının sonuna, sonunun başına veya bir kısmının bütününe zıt düşmesi, kendi içinde çelişkili olmasıdır. Bu husustaki örneklere hadis usûlü eserlerinin pek çoğunda rastlamak mümkündür. "Uğursuzluk yoktur, uğursuzluk uğursuzluğu

108 İbn Hanbel, II, 162; 192, 207.

109 Accâc, 183; Polat, *Hadislerde Metin Tenkidi*, 30.

110 İbn Kuteybe, 286, 287.

111 İbn Hanbel, IV, 249, 251.

112 Buhârî, Tıb 4.

113 İbn Kuteybe, 329, 331; Çakan, 184.

114 Bu konuda bkz. Tahâvî, *Müşkilü'l-asâr*, IV, 162-169.

vehmedenedir.”<sup>115</sup> hadisi, birtakım müellifler tarafından, nefyi ve ispatı içinde bulunduran, başı ile sonu birbirine zıt olan hadis olarak değerlendirilmektedir. Tahâvî ise bu hadis ile ilgili en doğru iddia, hadisin ikinci kısmının, “Uğursuzluğun günahı ona inanan kimseyedir.” şeklinde yapılan değerlendirme olduğunu belirtir.<sup>116</sup> Çünkü uğursuzluk inancı bir çeşit şirktir. Nitekim Peygamber (s.a.v.), “Uğursuzluk, şirktendir.”<sup>117</sup> buyurmuştur. “Sizden biriniz, uykudan uyandığı zaman üç kere yıkamadan elini su kabına daldırmasın. Çünkü kişi, uyku halinde elinin nerede gecelediğini bilemez.”<sup>118</sup> hadisi de aynı şekilde İbn Kuteybe tarafından iç ihtilâflı ve sonu başını hükümsüz bırakan hadislerden görülmektedir.<sup>119</sup> Hadis ve fıkıhı iyi bilip, incelemelerine vâkıf olan hadis usûlü âlimleri birbirine zıt gibi görünen bu tür hadislerin başlıca iki kısma ayrıldığını belirtirler.<sup>120</sup>

#### D. İhtilâfın Kısımları

##### 1. Aralarında Cem (Uzlaşma) İmkânı Olan Hadisler

Birbirine zıt gibi görünen bu tür hadislerin aralarında ne teâruz ne de nesh ihtimâli olmadığından her ikisiyle de amel etmek gerekir. Başka tercih imkanları üzerinde durulmaz. Ahkâm Hadislerinin pek çoğunda amel edebilme bu yolla sağlanmaktadır. Meselâ bir haberde, su iki “kulle”<sup>121</sup>ye ulaştığında, pislik taşımayacağı,<sup>122</sup> belirtilirken bir başka haberde: “Allah, suyu, temiz kılmıştır; onu ancak tadını, kokusunu ve rengini değiştiren şey kirletir.”<sup>123</sup> buyurulmaktadır. Bu iki haberden birincisinde bir su değişmiş olsun olmasın iki kulle miktarına ulaştığında onun temiz sayılacağı belirtilirken, ikincisinde miktarı ne olursa olsun bir suyun tadı, rengi, kokusu bozulmadıkça temiz olacağı belirtilmektedir. Hadisçilere göre bu haberlerden biri, diğerini tahsis ettiği için aralarında bir ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>124</sup> Böylece her iki hadis de yürürlükte kalabilmektedir.

Aralarında cem ve te’lif imkânı olan zıt görünüşlü diğer bir haber de “sirâyet (geçme ve bulaşma) yoktur.”<sup>125</sup> hadisi ile “cüzamlıdan aslandan

115 Tahâvî, III, 109; İlgili hadis için bkz. Ebû Dâvûd, Tıb, 24; Tirmizî, Siyer, 47; İbn Mâce, Tıb, 43.

116 Tahâvî, III, 109.

117 Ebû Dâvûd, Tıb, 24; Tirmizî, Siyer, 47; İbn Mâce, Tıb, 43.

118 Buhârî, Vüdü, 26; Müslim, Tahârá, 87; İbn Hanbel, II, 241, 253.

119 İbn Kuteybe, I, 130-131; Bu konuda bkz. Çakan, 108.

120 Suyûtî, Tedrîb, II, 197.

121 **Kulle:** İki büyük küp demektir. Tahminen 40 kova veya 95 kg. suya tekâbul eder. Bkz. İbn Manzûr, 11, 565; Âsım Efendi, 4/54; İbn Kuteybe, Te’vilü muhtelifü'l-hadis (trc. M. Hayri Kirbaşoğlu), 494.

122 Ebû Dâvûd, Tahârá, 33; Tirmizî, Tahârá, 50; Nesâî, Tahârá, miyâh, 3; İbn Mâce, Tahârá, 75.

123 İbn Mâce, Tahâre, 76.

124 Bkz. İbn Kuteybe, 336, 337; Suyûtî, Tedrîb, II, 197.

125 Buhârî, Buyû, 36; Tıbb, 19, 35, 43-45, 53, 54; Müslim, Selâm, 102, 109, 111, 114, 116; Ebû Dâvûd, Tıbb, 24; Tirmizî, Siyer, 46.

kaçtığı gibi kaç”<sup>126</sup> hadisidir. İbn Kuteybe’ye göre bu iki hadis arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Ancak Hadislerini her birinin kendine has yeri ve zamanı vardır. her biri kendi yerine konulduğu zaman ihtilâf ortadan kalkar.<sup>127</sup> Bu iki haberden birinci haberde doğal olarak hiçbir hastalığın diğer bir kimseye geçmeyeceği belirtilirken, diğer bir haberde aslandan kaçır gibi cüzzamlıdan kaçınılması emredilmektedir. Söz konusu iki hadiste sahih olup aralarında bir çatışma yoktur. Şöyle ki hastalıklar kendiliklerinden bulaşmaz; Fakat Yüce Allah, hastanın sağlam kimse ile temasını, hastalığın ona bulaşmasına sebep kılmıştır. Nitekim fenâ kokusu artan cüzzamlıyla uzun bir müddet oturan ve onunla temas eden kimse de o hastalığa yakalanmaktadır. Aynı şekilde vebâ vb. hastalıkların bulaşmasından korkularak buldukları mahalden uzaklaşmaktadır.<sup>128</sup>

## 2. Aralarında Cem (Uzlaşma) İmkânı Olmayan Hadisler

Bu tip hadisler, ya daha evvel üzerinde durduğumuz nasih ve mensuh hadislerdendir. Bu durumda her ikisi de sahih olan ve birbiriyle çelişkili olan hadisler arasındaki vürûd tarihine bakılır. Önceki hadis mensuh, sonraki nâsih konumundadır. Ya da iki hadisten biri diğerine göre râvîlerinin sıfatları bakımından zayıftır. Bu durumda aralarında tercih yapılır. Râvîleri kuvvetli olan hadis tercih edilir, diğeri ise terk edilir. Suyûtî, “Tedrîb” inde bazı alimlerin bu tercih sebeplerini yüze kadar çıkardığını belirtirken, kendisi genel olarak bu tercih sebeplerini yedi kısma ayırır:<sup>129</sup>

a- Râvîlerin hallerine (Râvîlerin adedi, adil ve zâbit olup olmadıklarına) bakılır.

b- Hadisin tahammül ve edâ usûlüne bakılır.

c- Hadisin rivâyet keyfiyetine (lafzen ve mânen rivâyetine) bakılır.

d- Hadisin vürûd, vaktine (söylenme zamanına) ve yerine (mekkî ve medenî oluşuna) bakılır.

e- Hadisin lafzına (hâss ve âmma delâletine) bakılır.

f- Hadisin hükmüne (vücûb ve ibâhe ifâde etmesine) bakılır.

g- Hadisin hârici durumuna (Kur’ân’ın ve sahih haberlerin zâhirine uyup uymadığına) bakılarak tercih yapılır.<sup>130</sup>

126 Buhâri, Merzâ, 19; İbn Hanbel, II, 443.

127 İbn Kuteybe, 102, 103.

128 Suyûtî, *Tedrîb*, II, 197; Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, 102-103.

129 Bkz. Suyûtî, *Tedrîb*, II, 198.

130 Bu konuda bkz. Suyûtî, *Tedrîb*, II, 198-202; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 149-150; Çakan, *İhtilâfî'l-hadis*, 211-234; Demirci, 143 - 145.

### E. Serahsî'nin İhtilâf-ı-l-hadis Anlayışı

Şer'î naslardaki tenâkuz ve teâruzu acziyet alâmetlerinden gören Serahsî, Yüce Allah'ın da acizlikten münezzeh olması nedeniyle Kitap ve Sünnette teâruz ve tenâkuz olmadığı kanaatindedir. O, Kitap ve Sünnet için de birbirine zıt gibi görünen şeylerin, bizim nasların tarihiyle ilgili cehlimizden, nâsîh ve mensuhu bilmediğimizden kaynaklandığını iddia eder. Naslar arasındaki teâruzu, "mukabele etmek, karşı koymak ve karşı olarak bir şeyi birinden engellemek"<sup>131</sup> lügat anlamlarıyla ilintili olarak "naslar arasındaki anlam çatışması" şeklinde anlamlandıran Serahsî, ancak birbirine eşit deliller arasında ihtilâfın olabileceği, kuvvetli olanla zayıf arasında bir anlam çatışmasının olamayacağını belirtir ve bu durumu naslar arasındaki teâruzun rûknü olarak görür.<sup>132</sup> Naslar arası anlam çatışması için, iki delilin bir vakit (aynı vakit) ve bir mahalde (aynı yerde) olmasının şart olduğunu belirten Serahsî, gece ile gündüzün farklı zamanlarda tahakkukuna ihtilâf denemeyeceğini, iki ayrı vakit ve iki ayrı mahalde iki delilin çatışmasının ise aklen ve hükmen mümkün olamayacağını ileri sürer. O, bu görüşünü, her hangi bir kimsenin bir kadınla evlenmeden önce onun annesi ve kızıyla evlenebildiği halde, söz konusu kadınla evlendikten sonra annesi ve kızıyla evlenmesinin haram olmasını misal vererek te'yid eder.<sup>133</sup>

Serahsî, her birinin diğerini nesh edebilmesinden dolayı iki âyet, iki kıraat, iki sünnet (iki hadis) ve âyetle meşhur sünnet arasında anlam çatışması olabileceği; birbirini neshetme gücü olmadığı için kıyaslar arasında ihtilâfın olamayacağı görüşündedir. Çünkü nesh ancak kesin ilim ifade eden şeylerde olmaktadır. Halbuki kıyas ise kesin ilim ifade etmemektedir. Aynı şekilde o, ihtimalden hali olmadığı ve rivâyet-i kaviyye olmadığı için sahabe kavilleri arasında da çatışma olamayacağı kanaatindedir. Hanefilerde olduğu gibi Serahsî'de ilim noktasında kesin delil olmayı, hadiste anlam çatışmasının vukûu için şart koşturmaktadır. Bu durumda ihtilâf, her şeyden evvel, aralarında nesh cereyan edebilen ve sıhhatte birbirine eşit olan hadisler arasında veya bu nitelikteki diğer deliller arasında olmalıdır. Çünkü ancak kuvvetli olan delil, diğerini geçersiz kılabilir. Kuvvette birbirine denk iki delilin birbirleriyle çatışması halinde ise amel düşer.<sup>134</sup> Ayrıca O, deliller arası çatışmanın ameli düşürmesinden dolayı tarihleri bilinmeyen iki sünnet arasında ihtilaf bulunduğu, sahabe sözü ve sahih kıyas gibi sünnetten sonraki uygulamaya gidilmesi gerektiği görüşündedir.<sup>135</sup>

131 Serahsî, II, 12; Âsım Efendi, II, 1276.

132 Serahsî, II, 12.

133 Aynı Yer.

134 Serahsî, II, 13.

135 Serahsî, Usûl, II, 13, 14.

## F. Serahsî'ye Göre İhtilâflı Haberlerin Çözümü:

O'na göre ihtilâflı hadislerin çözümü, hüccetin yani nassın lafızları, hüccetin yani nassın hükmü, ahvâle itibarla nassın tahlilinde, nassın tarihi ve tarihin delâletinde aranmalıdır. 136

### 1. Çözümü Nassın Lafızlarında Aramak

Bu kısma giren çözümler, genelde iki nastan biriyle amel etmek veya naslardan biri muhkem olduğu halde diğeri mücmel, müteşâbih ya da müşkil olursa muhkem olanla amel ederek hâsıl olabileceği gibi iki nasdan birinin tahsise ihtimâli varsa, bu durum, teâruzu kaldırdığından nassın umumunu tashih etmekle de ihtilaf çözülebilir. Bu naslardan biri kitap veya meşhur sünnetten, diğeri haber-i âhaddan olsa da aynıdır. Bu görüşe göre hırsızlık eden erkek ve kadınların elinin kesilmesini emreden, "*Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin!*"<sup>137</sup> âyeti "*Ve eğer ortak koşanlardan biri güvence dileyip yanına gelmek isterse, onu yanına al ki Allah'ın sözünü işitsin; sonra onu güven içinde bulunacağı yere ulaştır...*"<sup>138</sup> âyetiyle tahsis edilmiştir. Ayrıca "*Uyuduğu ve unuttuğu için namazını geçirenler, hatırlayınca kılsınlar, onlar için vakit, namazı hatırladıkları vakittir.*"<sup>139</sup> şeklindeki genel hükümlü hadis, namaz kılınmasını yasaklayan üç vakit hadisiyle<sup>140</sup> husûsleşmiş görülmektedir.<sup>141</sup>

### 2. Çözümü Nasların Hükümünde Aramak

Bu durum, naslardan birinin sabit hükmünün diğeri tarafından nefyedilmesi halinde bu hükümlerden birinin isbat edilmesi şeklidir. Meselâ bir âyette, "*Allah, sizi yaptığınız kayıtsız yeminlerden sorumlu tutmaz; fakat kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız) yeminlerden sorumlu tutar...*"<sup>142</sup> buyurulurken bir başka âyette, "*Allah, sizi yeminlerinizdeki lağvden (kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden) dolayı sorumlu tutmaz; fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar...*"<sup>143</sup> buyurulmaktadır. Bu iki âyet, insanların kalben bir şeye azmetmesi veya azmetmemesi bakımından ihtilâflı gözükse de buradaki yemin şekillerine ait sorumluluklardan birisi fitre vermek gibi dünyevî bir ceza, diğeri ise uhrevî bir ceza olarak değerlendirilmekte ve iki âyet arasında hiçbir ihtilâf olmadığı

136 Serahsî, *Usûl*, II, 19.

137 Mâide, 5/38.

138 Tevbe, 9/6.

139 Ebû Dâvût, *Salât*, 11; Nesâî, *Mevâkit*, 52, 53, 54.

140 İbn Hanbel, II, 179, 207, 211; IV, 235, 321.

141 Serahsî, *Usûl*, II, 18.

142 Bakara, 2/225.

143 Mâide, 5/89.

görülmektedir.<sup>144</sup>

### 3. İhtilâfı Ahvâle İtibar Yoluyla Çözmek

Bu tip çözüm, belli bir konuda mevcut durumun yorumlanıp değerlendirilmesi demektir. Meselâ, "... temizleninceye kadar onlara (hayızlı kadınlara) yaklaşmayın..."<sup>145</sup> âyetinde "yethurn" kelimesinin biri şeddeli diğeri şeddesiz olmak üzere iki şekilde okunmaktadır. Bu durumda görünüşte lafzen aralarında bir teâruz vardır. Kıraatin birine göre kadına yaklaşmak, "hayz halindeki kanın kesilmesine" kadar yasaklanırken, bir diğeri kıraate göre yaklaşmak, "hayızlı kadının yıkanmasına" kadar yasaklanmaktadır. Bu durumda iki kıraat ve manaları arasında teâruz görülmektedir. Âyetin kıraatındaki bu teâruz, kadının hayz halinin on günden aşağı bir süre devam etmesi halinde kelimeyi şeddeli "yutahhirne" şeklinde okuyarak, on gün devam ettiğinde ise kelimenin şeddesiz "yethurne" şeklinde değerlendirmek sûretiyle, kıraattaki teâruz, kadının hayz halinin süresine itibarla giderilmektedir. Çünkü tuhr müddeti olan "kadının hayz süresi" on günden fazla sürmemektedir. Bu müddetin on günden daha çok sürmesi özür kabul edilirken, on günden daha az sürmesi durumunda ise, kadınlık halinin tekrar etmesi ihtimalinden dolayı söz konusu tuhr müddeti gerçekleşmemiş demektir.<sup>146</sup>

Kur'ân'daki, "...ve topuklara kadar ayaklarınızı (meshediniz)..."<sup>147</sup> mealindeki abdest âyetinde de yine kelimenin mensup ve mecrur okunmasına göre bir anlam çatışması bulunmaktadır. Buradaki anlam çatışması da yine mevcut duruma göre yorumlanıp değerlendirilmektedir. Söz konusu "ercüle" kelimesi mecrur okunduğunda mesh giyen kimse düşünülmemekte ve kendinden önceki "mesh" kelimesine atfen anlamlandırılmaktadır. Eğer kelime mensup okunursa âyet, bizatihi ayağını yıkayan kimseye hamledilerek, daha önceki "gasl" kelimesine atfen manalandırılmaktadır.<sup>148</sup>

### 4. İhtilâfı Nassın Tarihi ve Tarihin Delâletini Bilmekle Çözmek

Daha evvel belirtildiği üzere anlam itibariyle çelişen iki nâstan daha sonraki nâsîh, önceki ise mensuhtur. İbn Mesud (32/652)'un rivâyetine göre, "İçlerinizden ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri, dört ay on gün (bekleyip) kendilerini gözetirler..."<sup>149</sup> âyetinde belirtildiği üzere önceleri kocası vefat eden hamile bir kadının iddeti, iki vaktin en uzununu olarak kabul edilirdi. Daha

144 Serahsî, II, 19.

145 Bakara, 2/221.

146 Serahsî, Usûl, II, 20.

147 Mâide, 5/6.

148 Serahsî, Usûl, II, 20.

149 Bakara, 2/234.

sonra bu durumun, "...gebe olanların bekleme süresi, yüklerini bırakmalarına kadardır..."<sup>150</sup> âyetinin indirilmesiyle nesholunduğu görülmektedir. Bu iki âyetten ikinci âyetin sonra indirilmesi, ilk âyetteki söz konusu bekleme süresinin ilgili konunun neshine delildir. Bu iki nastan daha sonrakinin öncekini neshettiği sahabe arasında da ma'ruf olmuştur.<sup>151</sup>

İki nastan birinin nehyi gerektirip diğerinin ibâheyi gerektirmiş olması şeklindeki ihtilâf ise, ilgili haberin tarihinin delaletiyle çözümlenir. Mesela, bir haberde Nebî (s.a.v.), keleri yemeyi yasaklarken, bir başka haberde onu yemeye ruhsat verdiği görülmektedir.<sup>152</sup> Görünüşte bu iki nas arasında ihtilaf olduğu ortadadır. Böyle bir ihtilaf, ancak haberin tarihinin delaletine yönelmekle ortadan kalkar. Bu durumda keleri yemeyi yasaklayan nassın onu yemeye ruhsat veren nastan sonra vârid olduğu ortaya çıkar ki, bu konuda evlâ olan, son vârid olan nassa itibardır.<sup>153</sup>

### G. İhtilâflı Hadisleri Çözüm Sistemleri

Hadisler arası ihtilâfın giderilebilmesi için uygulanacak usullerin hangi sıranın işleme konulması üzerinde İslâm bilgileri arasında ihtilaf olduğu ve bu konuda üç ayrı gurubun bulunduğu görülmektedir. Bu üç gurubun hadislerdeki ihtilâfı çözüm sistemleri kısaca şöyledir:

1-Cumhur-u ülemânın (İslâm bilgilerinin genelinin) Sistemi:

Cem ve Te'lif      Tercih.      Nesh.      Tevakkuf.

2- Hanefîlerin Sistemi:

Nesh.      Tercih.      Cem ve Te'lif.      Tesâkut.

3-Hadisçilerin Sistemi:

Cem ve Te'lif.      Nesh.      Tercih.      Tevakkuf.

### H. Hadisçilerin İhtilâflı Hadisleri Çözüm Sistemleri

Alanımızı doğrudan ilgilendirmesinden dolayı hadisler arasındaki ihtilâfın giderilmesinde hadisçilerin sistemini ele alacak olursak bunlardan ilk sırada cem ve te'lif prensibinin olduğunu görürüz.

#### 1. Cem ve Te'lif

Sözlükte Cem, dağınık olanları bir araya getirmek, bir araya toplamak, tevil yoluyla iki delil arasındaki ihtilâfı gidermek, mutlak olarak lafzın delalet

150 Talak, 65/4.

151 Serahsî, Usûl, II, 20.

152 Müslim, Sayd , 40; Tirmûzî, Et'ime 3; Ebû Dâvûd, Et'ime, 27; İbn Mâce, Sayd, 16; İbn Hanbel, II, 5.

153 Serahsî, Usûl, II, 20.

ettiği manayı açıklamak manalarına gelir.<sup>154</sup> Istilahta ise, ilk bakışta aralarında çelişki varmış gibi görülen hadislerin arasını, birini veya ikisini te'vil etmek sûretiyle vb. şekillerde te'lif etmek, uzlaştırmak demektir.<sup>155</sup> Daha evvel de belirtildiği üzere cem usûlü, zâhiren ihtilaflı gözükken iki nastan her ikisiyle birlikte amel edilmesidir. Çünkü dini delillerde asloğan şey, onlarla amel edilmesidir. Bu da bir bakıma tahsis, takyîd ve ahvalle ilgili zıtlıkların giderilmesi demektir. Hadisçilerin üzerinde ittifak ettikleri hadisler arası cem ve te'lif, tahsis, takyîd ve haml, metotlarıyla gerçekleştirilmektedir.

a-Tahsis: “Âmme” kelimesinin zıddıdır. Bir şeyi veya bir kişiyi seçmek ve husûsleştirmek<sup>156</sup> anlamlarıyla ilintili olarak tahsis, bir lafzın (hadisin) kapsamı içinde bulunan manalardan bir kısmını onun kapsamından çıkarmaktır.<sup>157</sup> Birbirine zıt gibi görünen bu tür hadislerin aralarında ne teâruz ne de nesh ihtimâli olmadığından her ikisiyle de amel etmek gerekir. Başka tercih imkanları üzerinde durulmaz. Ahkâm hadislerinin pek çoğunda amel edebilme bu yolla sağlanmaktadır. Daha önce de misâl verildiği üzere, bir haberde, su iki “kulle”ye ulaştığında, pislik taşımayacağı,<sup>158</sup> belirtilirken bir başka haberde: “Allah, suyu, temiz kılmıştır; onu ancak tadını, kokusunu ve rengini değiştiren şey kirletir.”<sup>159</sup> buyurulmaktadır. Bu iki haberden birincisinde bir su değişmiş olsun olmasın iki kulle miktarına ulaştığında onun temiz sayılacağı belirtilirken, ikincisinde miktarı ne olursa olsun bir suyun tadı, rengi, kokusu bozulmadıkça temiz olacağı belirtilmektedir. Hadisçilere göre bu haberlerden biri, diğerini tahsis ettiği için aralarında bir ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>160</sup>

Aralarında cem ve te'lif imkânı olan zıt görünüşlü diğer bir haber de “sirâyet yoktur.” hadisi ile “cüzzamlıdan aslandan kaçtığın gibi kaç” hadisidir. İbn Kuteybe'ye göre bu iki hadis arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Ancak Hadislerinin her birinin kendine has yeri ve zamanı vardır. Her biri kendi yerine konulduğu zaman ihtilâf ortadan kalkar.<sup>161</sup> Bu iki haberden birinci haberde doğal olarak hiçbir hastalığın diğer bir kimseye geçmeyeceği belirtilirken, diğer bir haberde aslandan kaçır gibi cüzzamlıdan kaçınılması emredilmektedir. Söz konusu iki hadiste sahih olup aralarında bir çatışma yoktur. Şöyle ki hastalıklar kendiliklerinden bulaşmaz; Fakat Yüce Allah, hastanın sağlam kimse ile temasını, hastalığın ona bulaşmasına sebep kılmıştır. Nitekim fenâ kokusu fazlaşan cüzzamlıyla uzun bir müddet oturan ve onunla temas eden kimse de o hastalığa yakalanmaktadır. Nitekim vebâ vb.

154 İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, VII, 53.

155 Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 43.

156 İbn Manzur, VII, 24; Âsım Efendi, II, 1168.

157 Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 148.

158 Ebu Dâvûd, Tahârâ, 33; Tirmizi, Tahârâ, 50; Nesâî, Tahârâ, miyâh, 3; İbn Mâce, Tahârâ, 75.

159 İbn Mâce, Tahâre, 76.

160 Bkz. İbn Kuteybe, 336, 337; Suyûtî, *Tedrib*, II, 197.

161 İbn Kuteybe, 102, 103.



hastalıkların bulaşmasından korkularak buldukları mahalden uzaklaşmaktadır.<sup>162</sup>

Hadisin hadisle tahsisi noktasında hadisin kavfî ve fillî, takrirî, mütevâtir veya âhad olmasının bir farkı yoktur. Bunlardan biri diğerini tahsis edebilir.<sup>163</sup> Meselâ, “Uyuduğu veya unuttuğundan dolayı namazını geçiren kimse hatırlayınca hemen onu kılsın; onun için vakit, namazı hatırladığı zamandır.”<sup>164</sup> hadisi ile üç vakitte namaz kılmayı yasaklayan hadis<sup>165</sup> arasında bir anlam çatışması görülmektedir. Ancak ilk hadisin sonundaki “hatırlayınca hemen onu kılsın” şeklindeki umum ifâde eden ifâdeyi, üç vakitte namaz kılma yasağıyla ilgili son hadis tahsis etmektedir.<sup>166</sup>

b-Takyîd: Mutlak (kayıtsız ve şartsız) ifâdeli birbirine zıt bir veya iki hadisi, bazı manalarının çıkarılmasını gerektirecek kayıtlara bağlamak, sınırlandırmak, muhtevasını daraltmak,<sup>167</sup> diğer bir ifadeyle mutlak ifâdeli iki zıt anlamlı hadisi, birbirine zıt kayıtlara bağlayarak veya biri mutlak öteki mukayyed iki hadisten mutlakı mukayyede göre yorumlayarak aralarındaki teâruzu (çelişkiyi) gidermektir.<sup>168</sup> Biri mutlak diğeri mukayyed iki hadisten mutlak, hükmü herhangi bir kayda bağlı kalmadan kayıtsız olarak isbat ederken, mukayyed, aynı hükmü belli bir kayda bağlı olarak ortaya koymaktadır. Bu durum, bir teâruz (anlam çatışması) oluşturmaktadır. Bu durumda yapılacak iş, mutlak olan hadisi mukayyed olana hamlederek teâruzu gidermektir. Meselâ “Su temizdir, onu hiç birşey kirletmez.”<sup>169</sup> hadisinde mutlak sudan söz edilirken hangi vasıfta olursa olsun suyun temiz olduğu anlatılmaktadır. Aynı konuyla ilgili olarak, “Su iki külle miktarına ulaşınca pislik tutmaz.”<sup>170</sup> hadisinde ise “iki külle” den az olan suyun temiz olmadığı ifâde edilmektedir. Bu iki hadis arasında bir anlam çatışması görüldüğü gibi, ayrıca “Rengi veya tadı değişmedikçe su pislik tutmaz.”<sup>171</sup> hadisi de vasıfları değişen suyun, miktarı ne olursa olsun kirleneceğini bildirmektedir. “iki külle” kaydı ve “Rengi, kokusu ve tadı değişmedikçe” kayıtları, birinci hadiste mutlak olarak belirtilen suyun temizliği ifadesine aykırı görülmektedir. Birbirleriyle teâruzlu görülen bu hadislerle ilgili olarak İbn Kuteybe, suyun iki külle miktarına ulaşmayınca pislik taşıdığını; hadisteki “iki külle” sözüyle, necâsetin galip gelemeyeceği ve hiçbir şeyin

162 Suyûtî, *Tedrib*, II, 197; Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, 102-103.

163 Serahsî, *Usûl*, II, 18.

164 Şâfiî, 80, 81.

165 Şâfiî, 80.

166 Serahsî, *Usûl*, II, 18.

167 Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 149.

168 Çakan, 179.

169 Ebû Dâvût, *Tahârâ*, 34; Tirmizî, *Tahâre*, 49.

170 Ebû Dâvût, *Tahâre*, 33; Tirmizî, *Tahâre*, 50; Nesâî, *Tahâre*, 43.

171 İbn Mâce, *Tahâre*, 76.

pisletemeyeceği suyun miktarının açıklanmak istendiğini belirtir.<sup>172</sup>

Şâfiî ise söz konusu hadislerin arasını şöyle cem eder: “İki külle veya daha fazla olan su, vasıflarından biri değişmedikçe herhangi bir şeyle kirlenmez; iki külleden az su ise, vasıfları değişsin değişmesin, içine bir pislik düşünce kirlenir. Yine evsafından biri, içine düşen bir pislik nedeniyle değişmiş olan su da iki külle veya daha fazla olsa da kirlenmiş demektir.”<sup>173</sup>

c- Haml: İhtilâflı haberleri çözüm usulleri arasında yer alan “haml”, zahiren birbirine zıt hükümler ihtivâ eden hadislerin, farklı vürud şartları ortaya konarak bağdaştırılması, böyle hadislerin çeşitli hadise ve manalara yorumlanması demektir. Diğer bir ifadeyle bir nevî hadisleri, kendi bağlamlarıyla ilgili olarak ait oldukları yere koymaktır.<sup>174</sup> Meselâ bir hadiste: “Hastalığının iyileşmesi için vücudunu dağıttırın veya kendisine okutup üflettiren Allah’a tevekkül etmemiştir.”<sup>175</sup> buyurulurken bir başka hadiste “Tedâvi usullerinizden en faydalı olanlar: kan aldırma, bal şerbeti içmek ve ateşle dağıtmaktır.”<sup>176</sup> buyurulmaktadır. Söz konusu bu hadisler arasındaki anlam çatışmasıyla ilgili olarak İbn Kuteybe: “Hadislerin arasında bir uyumsuzluk yoktur; ancak her hadisin ayrı ayrı yeri vardır, oraya konulduğu zaman uyumsuzluk kalkar.”<sup>177</sup> diyerek birinci hadisi, hastalanmadan önce hastalanmamak için sağlam bir vücudu dağıtmaya; ikinci hadisi de hastalandıktan sonra iltihaplanmalar, kan durmaması, karında ve bedende su toplanması vb. hallerde tedâvi için dağıtmaya hamletmektedir.<sup>178</sup> Nitekim Serahsî de böyle birbirleriyle çelişkili gibi görünen iki haberin de hükmünün bir olduğu; Rasûlullah’ın kelimini faydasız olan şeylere hamletmenin kesinlikle caiz olmadığı kanaatinde dir.<sup>179</sup> Vürud sebeplerinin bilinmesinin hadislerde iç tutarlılığı sağlamada yararlı olacağı gibi, genel olarak dini naslar arasında hangisinin daha evvel veya daha sonra olduğunun bilinmesine yardımcı olacağı da ortadadır. Daha önce de belirtildiği üzere naslar arasında hangisinin nâsih ve mensuh olduğu çoğu zaman vürûd yoluyla bilinmektedir.

Serahsî’ye göre bir haberin muhtelif rivâyetlerinden zâid olanlarla nakıs olanların durumu da ihtilâf konusudur. Ona göre zaid haberlerdeki ziyâdelik ancak sıhhatinin ispatından sonra makbuldür. Ama İmam Muhammed ve Şâfiî zâid haberlerin makbul olduğunu söyleyerek her iki haberle (zaid olan ve olmayanla) de amel etmişlerdir. Halbuki Serahsî’ye göre aynı olan zâid ve nakıs haberlerden, zâid olan hakkında şüphe edilmesi mümkündür. Şüphe ise

172 İbn Kuteybe, 337.

173 Şâfiî, 74.

174 Aydınli, *Hadis İstihlâfları Sözlüğü*, 67; Çakan, 184.

175 İbn Hanbel, IV, 249, 251.

176 Buhâri, Tıb, 4.

177 İbn Kuteybe, 329, 331.

178 İbn Kuteybe, 331.

179 Serahsî, *Usûl*, II, 25.

bir haberin sıhhatini yok edebilir. Ancak aslı aynı olan bir haberin zaid ve nâkıs varyantları arasındaki bir ihtilaf, o haberin Hz. Peygamber tarafından değişik iki zamanda söylendiğinin bilinmesi neticesinde her iki haberle de amel etmek vacib olur. Çünkü her iki haberde de hüküm birdir; Allah Rasûlü'nün sözünü faydasız şeylere hamletmek kesinlikle caiz değildir.<sup>180</sup> Hem de iki hüküm arasında mutlak olan mukayyede hamlolunmaz. Mesela bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), "Gıda maddelerini kabz etmeden evvel satmayı yasaklamıştır."<sup>181</sup> buyururken diğer bir hadiste, "Bir malın kabz edilmedikçe satılmasının yasaklanmış olduğu"<sup>182</sup> variddir. Hadisteki "gıda maddesi" lafzı, mukayyed bir ifade olup, hadisin mutlak manaya hamledilmesi doğru olmamaktadır. Yoksa kabz edilmedikçe hiçbir şeyin satılması caiz değildir. Böyle durumlarda Serahsî, her iki hadisi bir görüp ikisiyle de amel etmektedir.<sup>183</sup>

## 2. Nesh

"Hadisin Hadisle Neshi" başlığında da izah edildiği üzere<sup>184</sup> Serahsî'ye göre iki veya daha fazla âyet ve hadisler arasındaki istisna, tahsis ve müjmeli beyan yoluyla çözüm imkân olmayan ihtilaflar, nesh yoluyla çözülür. Buna göre çözümsüz olmadığı halde, naslar arasında bazen zâhiri bir ihtilaf da olabilir. Fakat iki ayrı kıyas hükmü arasında hem ihtilaf, hem de nesh olmaz. Çünkü kıyas hükümleri ilim değil, reydir. İhtilaf iki ayet arasında olursa genelde haberlere, iki haber arasında olması halinde de kıyas veya sahabe sözlerine gidilerek çözülür.<sup>185</sup>

## 3. Tercih

Meylettirmek, galip getirmek veya bir terazinin iki kafesinden birinin ağır basması demektir.<sup>186</sup> İstilahta ise aralarında zıtlık görülen iki hadisten birini diğerine karşı üstün kılıcı bir özellikten dolayı üstün kabul etmektedir.<sup>187</sup>

İhtilafli haberlerin tercih usulüne gelince, bu da bir haberin gerek sıhhati gerekse genel hükümleri bakımından başka bir haberden daha elverişli olmasına rağmen kabul edilmesidir. Ancak tercihin naslarda geçerliliği konusunda İslâm bilginleri arasında bazı ihtilaflar olmuştur. Onlardan bazıları naslar arasındaki teâruzda tahyir veya tevakkufu gerekli görürken İmam

180 Aynı Yer.

181 İbn Mâce, Ticaret, 37.

182 Buhârî, Buyû, 54, 55; Müslim, Buyû, 30, 35, 36; Ebû Dâvûd, Buyû, 65; Nesâî, Buyû, 55.

183 Serahsî, Usûl, II, 26.

184 Bkz. Serahsî'nin Hadislerde Nesh Anlayışı, 3-6.

185 Serahsî, Usûl, II, 13, 18; Ayrıca bkz. Makalemizin Serahsî'nin Hadislerde Nesh Anlayışı, 3-6.

186 İbn Manzûr, II, 445.

187 Aydınlı, 154; Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, 209.

Malik, naslarda tahyir usûlünü tercih usûlünden daha isabetli görmektedir.<sup>188</sup> Şâfîî ise tercihin gereğini şu sözleriyle açıklamaktadır: “İhtilâfa nisbet edilen iki sahih hadis, her yönüyle birbirine tam bir şekilde denk olamazlar. Bu durumda biz, daha sabit ve sahih olanına yöneliriz.”<sup>189</sup> Hanefî alimlerden İsâ b. Ebân (220/835) da, ihtilaf halinde iki nastan birinin tercih edilmesindeki birtakım hata risklerine dikkat çekerek, tercihte mutlaka daha sahih olan tarafın alınması gerektiğini belirtmiştir.<sup>190</sup> Görüldüğü üzere sahihliği ziyade olan haber tercih olunmaktadır.

Ayrıca Serahsî, hadislerin ihtilaf ve teâruzu halinde tercihin ancak müsbet hükümle hasıl olacağını ileri sürerek özetle şunları söyler: “Müsbet hükümlü bir haberle menfî hükümlü bir haberin ihtilâfı durumunda hangisinin tercih edileceğinde Hanefî üleması ihtilaf etmiştir. Ebü’l Hasan el- Kerhî (340/951)’ye göre müsbet hükümlü bir haberle menfî hükümlü bir haber ihtilaf ederse, müsbet hüküm, onu nakleden râvî’nin doğruluğuna menfî hükümden daha delâlet edici olduğundan müsbet haber tercih edilir. Bu sebeptendir ki şahadette menfî hükme karşı müsbet hüküm kabul edilir. Hanefî alimlerinden İsâ b. Aban’a göre ise böyle bir durumda menfî hükümle amel tercih edilmektedir. O, Ebü’l Hasan’ın ileri sürdüğü, müsbet haberin râvîsinin sıdkına delâlet edeceği görüşünün aksine, menfî haberin râvîsinin sıdkına delâlet edeceği görüşündedir.

Konuyla ilgili olarak Serahsî, Hz. Peygamber’in Meymûne ile evlenmesi hakkındaki iki haberden birisinde muhrim (ihramlı) iken diğerinde muhul (ihramsız) olduğu halde evlenmesiyle ilgili haber hakkında ilk Hanefî alimlerinin ihtilâfını belirtir. Söz konusu olayla ilgili olarak O, Hz. Peygamber’in Meymûne ile ihramsız olarak evlendiği rivâyeti müsbet olduğu halde, ihramlı iken evlendiği rivâyetini benimsediklerini; ancak Hz. Peygamber’in Meymûne ile evlenme akdini ihramlı iken, fiilen evliliğini de ihramdan sonra gerçekleştirdiğini söyleyerek söz konusu iki haber arasında tercihi gerektiren bir ihtilafın olmadığını; Hanefî âlimlerinin de bunda ittifak ettiğini ifade eder. Aynı konuyla ilgili olarak Serahsî, Hz. Peygamber’in hizmetçisi Berire’nin, kocası hür iken âzad edildiği veya kocası köle olduğu halde âzad edildiği ve Rasûlüllah’ın O’nu serbest bıraktığı şeklindeki iki haberden müsbet olan “Berire âzad edildiğinde kocası hürdü.” şeklindeki haberi tercih ettiğini belirtir. Bütün bu örnekler, Serahsî’nin müsbet hükümlü haberi tercih ettiğini göstermektedir.

Sahibü’l-Kıssa’nın veya olayın içinde bulunan kimsenin durumu daha iyi bilmesinden dolayı râvinin olayla ilgisini yani râvinin olayın başından geçtiği kişi olması da usulde tercih sebeplerindedir. Nitekim İbn Abbas, altı

188 Suyûtî, *Tedrib*, II, 202.

189 Şâfîî, *Risâle*, 100 (Çakan, 209).

190 Serahsî, *Usûl*, II, 21.

şeyde ribâ olur hadisini duyduğu zaman, kendisinin rivâyet ettiği, “Ribâ ancak taksitle satışlarda olur.” şeklindeki haberi terk etmiştir.<sup>191</sup> Bu durumla ilgili olarak da Serahsî, İbn Abbas’ın rivâyeti olan, “Hz. Peygamber’in eşi Meymûne ile ikramlı iken evlendiği “Rivâyeti ile, buna karşı olarak Yezid b. Esam’ın rivâyet ettiği, “Hz. Peygamber, Meymûne ile ihramlı olmadığı halde evlendi.” rivâyeti arasında tercih yapar. Serahsî, hüccetin (söz konusu haberin) kendisini tercih dışı bırakarak râvilerin keyfiyetini tercihe esas alır. İbn Abbas’ın mezkur rivâyeti Meymûne’nin yanında okumuş olmasını ve İbn Abbas’ın daha sağlam olması sebebiyle O’nun rivâyetini benimsediğini; böylece O, yukarıdaki kuralın yani râvînin olayın içinde bulunmasının tercihte her zaman geçerli olmayacağını göstermiş olur.<sup>192</sup> Buna karşılık bazıları da ihtilaf halinde herhangi bir olayla doğrudan ilgili olanların rivâyetlerinin makbul olması gerektiğini düşünerek, akrabası olan Yezid b. Esam’ın rivâyet ettiği Meymûne’nin haberinin tercih ve takdim edildiğini ileri sürerler.<sup>193</sup> Örneklerle izah edilen bazı tercih sebeplerinde görüldüğü üzere ihtilaf çözüm sistemlerinden olan tercih, İslam bilginlerinin geneli tarafından kullanılmaktadır. Cem ve te’lif imkanı olmayan, aralarında neshin varlığına da hükmedilmemiş olan ihtilaf ve müteâriz hadisler bazı sebeplere istinâden tercih işlemine tabi tutulmaktadır. İhtilaflı hadislerin çözümü ile ilgili olarak gerek râvîlerin sıfatları, gerek delilin kendisi, gerekse başka nedenlerle ilgili olan tercih esasları ve sebepleri de denilen bu hususların sayısı hakkında ihtilaf vardır. Bazı alimlerce 13, 50 ve 100’ün üstünde rakamlarla ifade edilen tercih sebeplerini Suyûtî, Tedrîb’inde yedi gurupta verirken <sup>194</sup> hadislerdeki ihtilaflarla ilgili müstakil eser sahibi İsmâil Lütfî Çakan bu tercih sebeplerini şu dört gurupta özetler:

a- İsnad ile ilgili tercih sebepleri (râvîlerle ilgili haller, tahammül vakti ve şekli ile ilgili sebepler.

b- Metin ile ilgili tercih sebepleri (Rivâyet keyfiyeti), vürûd vakti, hadis lafızları ve uslûbü.

c- Hüküm yönünden tercih sebepleri.

d- Harici sebepler.

#### 4. Tevakkuf

İhtilaf ve müteâriz hadislerin çözümüyle ilgili hemen hemen bütün guruplarda çözüm sistemlerinin sonu olan tevakkuf , aralarındaki ihtilaf ve zıtlık için bir hal çaresi bulunmayan hadisler üzerinde bir hal çaresi

191 Bkz. Serahsî, Usûl, II, 21.

192 Serahsî, Usûl, II, 21, 23.

193 Şâfiî, 530; Bağdâdî, el-Kifâye, 435.

194 Suyûtî, Tedrîb, II, 198-202.

buluncaya kadar o hadislerle ilgili ameli terketmek, beklemek demektir.<sup>195</sup> Terk, tahyir ve tesâkut terimleriyle de anlamdaş olan tevakkuf, ihtilaflı ve müteâruz hadislerden hiçbirleriyle amel etmemek, hadisler arasındaki teâruzda bir tercih sebebi bulunmadığı durumlarda bir hal çaresi bulununcaya kadar ilgili hadislerin amelden düşmesidir.<sup>196</sup> Görüldüğü üzere tevakkuf, ihtilaflı ve müteâruz hadisler karşısında meşru olarak getirilmiş ve kurallara uygun bir çözüm bulunmaması halinde yapılmaktadır. Bazı Usûl kitaplarında belirtildiği üzere bu usûl, Hz. Peygamber'e sorulan sorular karşısında onun susup hakkında ilâhi bir hüküm nazıl oluncaya kadar beklemesinden istinbât edilmiştir. Nitekim Peygamber (s.a.v.), kelâle ve zıhar hakkında kendisine soru sorulduğunda, haklarında âyet nâzil oluncaya kadar susmuştur. Bu nedendir ki ihtilaflı haberler hakkında da meşru bir delil hâsıl oluncaya kadar susup beklemek, câiz görülmektedir.<sup>197</sup>

Hiçbir usulcünün tevakkufun pratik değerinden söz etmemiş olması nedeniyle Hadis Usûlü alimleri onun nazarî olduğunu, pratikte hemen hemen hiç yeri olmayan tamamen farazi bir hal çaresi olduğunu belirtirler.<sup>198</sup> İ. Lütfi Çakan'ın da belirttiği üzere İbn Huzeyme'nin, "Te'lifi mümkün olmayan, birbirine zıt iki sahih hadisin bulunamayacağı, böyle hadisler bulunursa te'lif edebileceği"<sup>199</sup> şeklindeki sözleri de tevakkufun teorik olduğunu, pratikte bulunmadığını destekler mahiyettedir. Hadis alimleri tarafından teorik olduğu belirtilen tevakkuf, fıkıhçıların eserlerinde ihtilaflı haberleri değerlendirirken tesâkut diye nitelendirdikleri işleme benzemektedir. Mesela "Sizden birinizin kabını köpek yalarsa, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın."<sup>200</sup> hadisi bir rivâyette "Birincisi toprakla olmak kaydıyla" şeklinde de vârid olmuştur. "Birincisi" ve "sonuncusu" şeklindeki<sup>201</sup> birbirine zıt olan iki rivâyetin arası cem edilemediği için bu kayıtlar karşılıklı olarak hükümden düşmüşler yani terk olunmuşlar, "biri toprakla olmak kaydıyla" şeklindeki rivâyet bâki kalmıştır.<sup>202</sup>

Dinî naslar arasındaki teâruzu giderme konusunda Serahsî'nin de usûl olarak özetle belirttiği üzere: İki âyet arasında teâruz (anlam çatışması) meydana geldiğinde, aralarındaki tarihi bilmek için sebep-i nüzüle müracaat edilir. Delillerle ilgili bu tesbit neticesinde sonraki delil nâsîh, önceki mensuh olur. Bu durumda nâsîhle amel vacib olur, mensuhla amel ise caiz değildir. Delillerin (âyetlerin) tarihi bilinmediği takdirde hadisenin hükmünü öğrenmek

195 Aydınlı, 155.

196 Suyûtî, *Tedrib*, II, 202; Aydınlı, 154.

197 Demirci, Ahmet, *Hadis Usûlü*, 133.

198 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 236, 237.

199 Suyûtî, *Tedrib*, 196.

200 Tirmizî, *Tahâre*, 68; Ebû Dâvûd, *Tahâre*, 37; Nesâî, *Miyâ*, 7; İbn Mâce, *Tahâre*, 31; Dârimî, *Vudû*, 59; İbn Hanbel, II, 427, 489, 508; IV, 86; V, 56.

201 Tirmizî, *Tahâre*, 68.

202 Tehâvî, *Müşkilâtı'l-Asar*, III, 272.

için Sünnete müracaat etmek vâcibdir. Sünnette delil bulunduğunda onunla amel vâcib olur. Bu durumda biriyle amel etmek, diğërinden daha evlâ olmadığı için deliller arasında teâruz ve ihtilaf vukûunda her iki âyetle de amel düşer. Hadisenin hükmü, Kitapta (âyette bulunmayıp) zorunlu olarak Sünnete gidilmesi durumu da bu hükme dahildir. İki Sünnet (hadis) arasında ihtilaf vukû bulduğunda, hadislerin tarikleri bilinmiyorsa, hadisenin hükmüne delil olma noktasında sahabe kavli ve sahih kıyas gibi sünnetten sonra şer-i deliller arasında yer alan şeylere müracaat edilir. Çünkü iki delilin ihtilaf ve teâruzu halinde her iki delille de amel düşmektedir. Bu durum, ameli aslen yok duruma getirir. Buna misal olarak Serahsî der ki: “İki adam bir kadının nikahı konusunda iddiada bulunsa, her ikisi de denk bir şekilde delillerini ortaya koysalar, bu durumda iki adamdan birinin delilini tercih düşer (her ikisinin delili de tercih edilmez). Her iki delil de batıl olur, netice de onlardan her biri delil getirmemiş gibi olurlar.

Serahsî'ye göre kıyas hükümleri arasında olan ihtilaf ve teâruz için de şer'î delillere baş vurulur. Ancak şer'î bir delil veya şer'î bir delille takviyeli kıyas bulunmaz ise müctehidin kişisel görüşlerine mürâcaat edilir. Bu durum, usul olarak bir nevî bir insanın kible ciheti hakkında ihtilaf ettiğinde birisine sorup, onun verdiği bilgilere uyması gibidir. Fakat hata ve sevaptan halî olmayan müctehidin, bilgisiyle kalbi mutmain olmaz ve tercih imkanı da sağlanmamış olması halinde delillerin inkıtâi yani bitmesi sebebiyle zaruretten dolayı hükme'l-amel edilir (sorduğu mü'min birinin ameline uyulur). Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), “Mü'minler Allah'ın nuruyla bakar ve mü'minin ferâseti yanılmaz.”<sup>203</sup> buyurmuştur. Yine Serahsî, kible cihetini gösteren delillerin yok olması durumunda namaz kılan kişinin taharrisini (Kibleyi araştırmasını) câiz görmekte, taharri yapan kimse, namazında kibleye isâbet etse de, etmese de durumun aynı olup namazının caiz olduğunu; çünkü taharrî yapan böyle bir kimsenin ameline Hz. Ali'nin sözü olan, “Müteharri'nin Kiblesi niyetine aldığı yöndür.” anlamındaki şer'î bir delile dayandığını belirtmektedir.

Serahsî, iki kıyasın teâruz ve ihtilâfı anında da delillerin inkıtâından ve zarûretten dolayı tahyiri (tevakkufu) caiz görmektedir. Çünkü hadisenin hükmünü bilmek için kendisine müracaat edilen son şer'î delil kıyastır. İki kıyas arasındaki teâruz sebebiyle amelin terk edilmesi durumunda hadisenin hükmünü vermek için dolaylı delile ihtiyaç duyulacaktır. Dolaylı delil ile amel ise, delilsiz amel demektir. Halbuki içinde hata ve sevap ihtimali bulunan şer'î bir delille amel etmek ise, delilsiz amelden daha evlâdır.<sup>204</sup>

Serahsî'ye göre delildeki zaruret, ancak birbirine zıt iki kıyas arasında olur, bir hadisenin hükmünü bilmek için kendisine müracaat edilen ve şer'î

203 Tirmizî, *Tefsîr*, 15, 6.

204 Serahsî, *Usûl*, II, 14.

delil olan iki nas arasında bulunmaz. İşte bundan dolayıdır ki aralarında ihtilaf olan iki nasta biriyle amel etme noktasında muhayyerlik (istediği gibi amel etmek) yoktur. Yani tevakkuf veya tesâkut vardır. buna göre mesela, yanına birisi kirli, diğeri temiz iki kab su alarak yola çıkan bir kimse, yolculuğu sırasında bunlardan hangisinin temiz olduğunu karıştırmaması halinde, su içmek için istediği birisini kullanmasında sakınca olmasa da abdest almak için onlardan birisini kullanamaz; her ikisini de terkeder. Çünkü bir kimsenin abdest suları hakkında şekketmesi durumunda, yapması gereken şey olarak teyemmüm vazedilmiştir. Ama içme ihtiyacına mukabil vazolunan herhangi bir şey yoktur.<sup>205</sup>

### III. SERAHSÎ'NİN RÂVÎ VE RİVÂYET DEĞERLENDİRMESİ

Kur'ân-ı Kerim'den sonra İslâm'ın ikinci kaynağı durumunda olan sünnetin sözlü ve yazılı ifâdesi olan hadislerin doğru bir şekilde nesilden nesile aktarılması, müslümanları tarih boyunca en çok meşgul eden bir konu olmuştur. Sahâbe döneminden beri hadisi muhâfazaya, onu doğru ve eksiksiz aktarmaya müslümanların önem vermelerinin sebebi ise, şüphesiz dînî gayretleri ve bu konudaki Allah ve Rasûlü'nün talimatlarıdır. Yüce Allah'ın kendine itâat ve sevgiyi, Rasûlüne itâata bağlamış olması,<sup>206</sup> Rasûlü'nün emirlerine uymalarını kullarına emretmiş olması<sup>207</sup> da O'nun sünnetine uymayı ilke edinmede kuşkusuz büyük önem taşımaktadır. Bunun yanında Rasûlüllah (s.a.v.), "Benden bir hadis işitip de onu belleyen, sonra onu başkalarına aktaran kişinin Allah yüzünü ağartırım! Olabilir ki, burada bulunan fıkıh hâmili (derin ve ince anlayış sahibi) bir kimse, kendisinden daha anlayışlı olan bir kimseye onu ulaştırır."<sup>208</sup> buyurarak hadisin öğretisi, korunması ve aktarılmasına dikkat çekmektedir. Ayrıca Allah Rasûlü'nün, kendisine yalan isnâdını yasaklaması ve sözlerinin nakli sırasında bir değişiklik yapılmaması konusunda ashâbını uyarması da O'nun sünnet ve hadisin korunmasına verdiği önemin bir ifâdesidir. O, rivâyetle ilgili olarak, bir hadislerinde kendisine söylemediği sözleri isnâd etmenin, başkalarına yalan isnâd etmek gibi olmadığını belirtirken<sup>209</sup> bir başka hadislerinde: "Kim bana bilerek yalan isnâd ederse cehennemdeki yerine hazırlansın!"<sup>210</sup> tehdidinde bulunmaktadır.

205 Serahsî, Usûl, II, 14.

206 Âl-i İmrân, 3/31-32.

207 Haşr, 59/7; Nisâ, 4/80; Mâide, 5/92; Âl-i İmrân, 3/31-32.

208 Tirmizî, İlim, 7 (V, 34); Ebû Dâvud, İlim, 10 (IV, 68-69); İbn Mâce, Mukaddime, 18 (I, 84-85); Dârimî, Mukaddime, 24 (I, 74-75); İbn Hanbel, IV, 80, 82.

209 Müslim, Mukaddime, I, 10.

210 Buhârî, İlim, 38 (I, 35); Ebû Dâvud, İlim, 4 (IV, 63).



Arzedilen Mezkûr ve benzeri haberleri gözönünde tutan bilginler, hadisi din saymakta,<sup>211</sup> ve bu yüzden hadis rivâyetinin de dîmî bir görev olduğunu ifâde etmektedirler. Muhaddisler de sahih hadisin tesbitinde isnâdın temel teşkil ettiği konusunda görüş birliğine sahiptirler. Nitekim muhaddisler, hadisleri eksiksiz ve doğru aktarmayı sağlamak için sahâbe döneminden beri yazının yanında isnâd sistemini kullanmışlar, bu sistemi de mükemmel esaslara ve kriterlere bağlamışlardır.<sup>212</sup>

Hadis Usûlünde isnâdın sıhhati, onu oluşturan râvîlerin sıhhatine bağlıdır. Râvîler de adâlet ve zabt sâhibi olup olmadıklarına göre değerlendirilir. Rivâyeti delil sayılabilecek kimsenin adâletli ve rivâyetinde zabt sâhibi olmasının şart olduğu hususunda ise hadis ve fıkıh âlimleri icmâ etmişlerdir.<sup>213</sup> Bu sebeple biz, râvîlerin cerh ve ta'dil açısından rivâyete ehil olup olmadıklarının, râvide aranan şartları taşıyıp taşımadıklarının da izah edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Söz konusu izahattan önce râvî ve rivâyet terimlerini kısaca izah etmenin yararlı olacağı inancındayız.

Sözlükte, "nakletmek" ve "taşımak" kök anlamından "nakleden, taşıyan"<sup>214</sup> anlamlarına gelen "râvî", terim olarak, "Sünnet, Hadis vb. haberleri öğrenip de edâ terimlerinden biriyle kendisinden sonrakilere nakleden yani Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini usûlüne uygun olarak rivâyet eden kimse"<sup>215</sup> demektir. Rivâyet de, Hadis ve Sünneti edâ sîgalarıyla söyleyenine veya yapanına nisbet etmek, senetle nakletmektir.<sup>216</sup> Rivâyetin sıhhati ise, her şeyden önce onu nakleden kimselerin güvenilir olup olmamalarına, râvî ile ilgili şartları taşıyıp taşıyamamalarına bağlıdır.

### A. Râvide Bulunması Gereken Şartlar

Serahsî'ye göre râvide şu dört şartın bulunması gerekir:

1- İslâm: İslâm vasfı, üzerinde ülemânın icmâ ettiği adâlet şartı içinde bir unsur olup, kâfirin rivâyetini kabul etmek ise, icmâyâ ters düşmektedir. Serahsî'ye göre de bir râvînin hadisinin kabul edilmesi için müslüman olması şarttır. Çünkü, müslüman olmayanların hakikati gizlemeleri ve dine yalan haber katmaları mümkündür. Kâfirler, dinde müslümanlara düşman oldukları için, Hz. Peygamber'e nisbet ettikleri dinden olmayan bir şeyi, dine girdirmek sûretiyle İslâmın esaslarını yıkmak için kullanabilirler. Bu nedenle onların beyânına îtimat edilmemektedir.<sup>217</sup> İslâm'dan maksat, Yüce Allah'ı,

211 Dârimi, Mukaddime, 38 (I, 114); Hatib, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, 196-197.

212 Bu konuda bkz. Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, 17-59; *Âli isnâd açısından Abd b. Humeyd ve Kürüb-i Sitte İmamlarının Sülâsiyyâtı*, 221-234, IV., E.Ü.S.B.E.D.

213 İbn Salah, *Ulûmü'l-hadis*, 114.

214 Âsım Efendi, IV, 990.

215 Koçyiğit, *Hadis İstihlâları*, 369, 371; Aydınlı, 128; Çakan, *Usûl*, 77.

216 Aydınlı, 128; Çakan, *Usûl*, 77.

217 Serahsî, *Usûl*, I, 346.

sıfatlarıyla birlikte tasdik ve ikrar, şeriatını ve hükmünü kabul etmektir. Bu da ya kişinin müslümanlar arasında yetişip tanınmasıyla ve ana babası gibi kendi dışındaki kimselerin tasdikiyle sabit olur ya da kendi beyanıyla anlaşılır.<sup>218</sup>

Müslüman olmayanın beyânına itimat edilmediğinden hadis râvîlerinin müslüman olması tabiî görülüp açık bir şart olarak belirtme ihtiyacı duyulmamıştır. Şüphesiz hadis nakleden râvî, her şeyden önce kendi dinine taallük eden meselelerle ilgili haberleri naklettiği için, bu nakillerin sorumluluğunu yüklemek durumundadır. Bu sebeple kendi inancını nakleden hadis râvîsinin müslüman olması oldukça doğaldır. Aksi halde İslâm'ın ikinci kaynağı olan hadislerin müslüman olmayan ve beyânına itimât edilmeyen kimseler tarafından ifsâdı söz konusu olur. Serahsî'ye göre kâfirin hadis rivâyeti, suyun necasetini haber vermesi gibidir. Çünkü haber verilen kimse, kâfirin doğru söylediğine kanaat getirirse, bu suyla abdest alır. Ancak, onun doğru söylediğine inanarak suyu dökse, sonra da teyemmüm yapsa, bu daha makbuldür. Eğer suyu dökmeden teyemmüm yapıp namazını kılsa, namazı câiz olmaz. İşte kâfirin hadis rivâyetindeki durumu, suyun pis olduğunu ihbar etmesindeki durum gibidir. Böyle bir kimsenin dinle ilgili haberi, tıpkı suyun necasetiyle ilgili haberi gibi kabul edilmez ve delil olmaz.<sup>219</sup> Ancak İslâm âlimleri tarafından râvînin, hadis rivâyet ettiği sırada müslüman olması şart koşulurken, İslâm olma şartının, hadisi duyduğu ve aldığı sırada olması gerektiğini ileri sürenler de vardır.<sup>220</sup>

2-Akıl: Bu, doğruluk ve sözü bellemek bakımından gerekli olup hadis râvîsinin temyiz kabiliyetine sahip olmasıdır. Serahsî, rivâyet edilen haber, mânîdar bir söz olduğundan dolayı ve onu nakledenin sözünün muteber olabilmesi için, râvînin akıl melekesine sahip olmasını şart görür.<sup>221</sup> O'na göre akıl, hislerin idrakının sona erdiği yerde başlayan ve delilleri inceleme anında lamba gibi kalbin yolunu aydınlatan bir nurdur.<sup>222</sup> Akıl, kâmil ve noksan olarak ikiye ayrılır. Kâmil akıl, yetişkin (bâliğ) kimsenin akli olup, unutmama ve hata âfâtına uğramayan akıldır. Noksan akıl ise, zararını ve faydasını ayırt edemeyen, mümeyyiz olmamış çocuğun ve ma'tuhun akıldır. Ona göre çocuğun haberi hüccet değildir. Çünkü şeriat, onu kendi dünyevî işlerinde veli (yetkili) kılmamıştır. Halbuki din işleri daha önemlidir.<sup>223</sup>

Kâfirin rivâyetini kabul etmek icmâya ters olduğu gibi, mecnunun rivâyetini kabul etmek de icmâya ters düşmektedir. Temyiz yeteneğinden yoksun çocuk ve deli kimselerin rivâyetine asla itibar edilmemektedir.<sup>224</sup> Hadis

218 Serahsî, *Usûl*, I, 352.

219 Serahsî *Usûl*, I, 371, 372.

220 Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 46.

221 Serahsî, *Usûl*, I, 345.

222 Serahsî, *Usûl*, I, 346, 347.

223 Serahsî, *Usûl*, I, 347, 348.

224 *Suyûtî, Tedrîb*, I, 300; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 46.

râvîsi için akılla beraber şart koşulan bâliğ, sorumluluk şartı olup temyiz yeteneğine ulaşmaktır. Genellikle temyiz yeteneği, çocuğun sağıyla solunu tayin edebilmesi, söylenen sözü anlayabilmesi, eline verilen paranın değerini anlayabilecek vb. durumlarıyla ölçülür. Bu konuda belirli bir yaş haddi konulmamış olup çocuktan çocuğa, beldeden beldeye değişmektedir. Temyiz kudretli olan her yaştaki çocukların rivâyetleri kabul edilmekle birlikte, yalanı görülmemiş, temyiz yaşına ermeyen çocuğun rivâyetinin kabul edilebilirliği ihtilâfıdır.<sup>225</sup>

3-Adâlet: Sözlükte "adl" kökünden türemiş olan "adâlet", birçok değişik manalarının yanında "doğruluk, istikâmet, orta yolu muhâfaza etmek" anlamlarına gelmektedir.<sup>226</sup> İstilahda "adâlet", bazılarına göre insanı büyük günah işlemekten ve küçük günah üzerinde direnmekten alıkoyan bir melekedir. Bazılarına göre de adâlet, kişinin şehâdet ve rivâyetinin kabul edilmesini gerektirecek şekilde insana tâat ve mürüvvetin hakim olmasıdır.<sup>227</sup> Diğer bir ifâdeyle adâlet, bir râvînin dînî salâbetini, davranışlarındaki tutarlılığını, şahsiyet ve karakter yapısındaki dengeyi ifâde eden bir ölçüdür. İslâm âlimlerinden bazıları bu ölçünün sınırını çizmeye çalışmışlarsa da hassas olan bu ölçüde ihtilâfa düştükleri görülmektedir.<sup>228</sup> Âdil kişi dendiği zaman, insafta ve adâletli hüküm vermede müstakim bir ahlaka sahip kimse kastedilmektedir. Serahsî'ye göre adâlet, açık ve gizli olmak üzere iki çeşittir. Açık adâlet, din ve isâbetli akılla sabittir. Çünkü bu iki vasf, kişiyi istikâmete sevkeder. Gizli adâlete gelince o, ancak kişinin davranışlarına bakılarak anlaşılır. İnsanların din ve akıl seviyeleri farklı olduğundan, adâletin hudûdunu belirlemek mümkün değildir. Ancak büyük günahlardan kaçınan kimse, din sınırları içinde istikâmet sahibi demektir.<sup>229</sup> Ebû Hanife ve Irak ehline göre de adâlet, kişinin müslümanlığını izhâr edip açık fısktan uzak olmasıdır.<sup>230</sup>

Yine Serahsî'ye göre, şayet bir kimse, alış-verişinde âdil değilse, haberinde de yalan yönünün galip olduğuna inanılır. Çünkü haram olduğuna inandığı halde, diğer yasakları, işlemekten kaçınmayan kimsenin, haram olduğunu bildiği yalanı da önemsemeyeceği açıktır. Böyle bir kimsenin îtikat yönüne îtibar etmek, teâruzlu haberlerde tevakkufu gerektirir; ancak adâletine îtibar edilip sıdkı tercih edildiğinde, verdiği haber, şerîfatta amel için huccettir. İşte bunun içindir ki râvînin haberinin hüccet olabilmesi için onun âdil olması şarttır.<sup>231</sup> Râvide adâlet vasfının unsurlarına gelince onlar: a-Müslüman olmak

225 Aynı Yerler.

226 Serahsî, *Usûl*, I, 350; daha geniş bilgi için bkz. Âsım Efendi, III, 1428-1438; Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 17-21.

227 Bu konuda bkz. Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 17-21.

228 Aynı Yer.

229 Serahsî, *Usûl*, I, 350, 351.

230 Bağdâdî, *el-Kifâye*, 82.

231 Serahsî, *Usûl*, I, 345, 346.

(Râvî için şart olan "İslâm" başlığında izah edildi). b-Akıllı ve bâliğ olmak (Râvî için şart olan "Akıl" başlığında izah edildi). c-Fısk sebeplerinden (masiyetlerden) uzak kalmak, d-Mürüvveti ihlâl edici hata ve kusurlardan uzak kalmaktır.<sup>232</sup>

c- Fısk Sebeplerinden Uzak Olmak: Yukarıda da belirtildiği üzere adâlet vasfı içerisinde İslâm'ın zikredilmesiyle müslüman olan râvînin dininde ve mezhebinde istikâmet sahibi olması, adâletini iptal edici fısk ve fücûrdan uzak olarak ibâdet ve îtikadıyla gerçek İslâm niteliklerine sahip bulunması kastedilmiştir. Buna göre hadis râvisi büyük günahlardan kaçınmalı, küçük günahlarda ısrar etmemeli ve takvâ sahibi olmalıdır. Nitekim fâsıkın getirdiği haberin araştırılması âyetle belirlenmiş bulunmaktadır.<sup>233</sup>

d- Mürûet (Kişilik ve Şahsiyet): Sâhibini güzelliklere sevk eden insânî ve örfî meziyetlere sahip olmak ve saygıya lâyık bir şekilde yaşamak da bir râvîde bulunması gereken adâlet vasfının belirtisidir. Şâffîler ve diğer İslâm âlimlerinin geneli, mürûeti râvîdeki adâlet vasfının bir unsuru olarak görmüşlerdir.<sup>234</sup> Basit davranışlarda bulunmak, başkalarını alay ve eğlence etmek, yollara pislemek vb. karakteristik ve örfî olarak kişiliği küçülten bu nitelikler, şahıs ve beldelere göre değişmektedir.<sup>235</sup>

4- Zabt: Sözlükte "bellemek, hafızada tutmak" anlamlarına gelen "zabt", ıstılahta, bir râvînin işitmiş olduğu hadisi, başkasına rivâyet edinceye kadar herhangi bir değişiklik ve bozukluğa meydan vermeden işittiği şekilde hafızasında tutması ve gerektiğinde aynen tekrarlayabilmesidir.<sup>236</sup> Serahsî'ye göre zabt, haberi gerektiği gibi işitmek, ondan kastedilen manayı anlamak, sonra bütün gayretiyle ezberlemek, daha sonra da onu rivâyet edeceği zamana kadar, herhangi bir gaybe uğratmamak için müzâkere ve mürâkebe ederek muhafaza etmektir. Zabt, zahir ve batın olarak ikiye ayrılır. Zahir olanı, haberin lafzı ve lügat manasıyla zabtını, bâtın ise buna ilaveten fikhî ve şer'î manasının zabtını ifade eder.<sup>237</sup> Hadis terminolojisinde ise zabt, rivâyetinin kabulü için bir râvîde bulunması gereken iki temel vasıftan biridir. Ancak bu iki önemli sıfat bir râvîde bulunursa, o râvî güvenilir olma özelliğini kazanır. Bu sıfatlardan ikincisi ise, daha önce kısaca arzedilen adâlet sıfatıdır.

Zabt sahibi bir râvînin uyanık olup dalgın olmaması, ezberden naklettiğini ezberlemiş olması, kitaptan naklediyorsa kitabını iyi koruması, manayla rivâyet ediyorsa, manayı bozacak unsurları biliyor olması

232 Daha geniş bilgi için bkz. Hatib, 139-140; İbnSalâh, 114; bkz. Polat Selahattin, *Bid'atçının Rivâyeti*, E.Ü.İ.F.D., III, 409; Toksarı, *Nisab Açısından Rivâyet-Şehâdet Farkı*, E.Ü.İ.F.D., I, 231; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 44-47.

233 Daha geniş bilgi için bkz. Hatib, 139-140; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 300.

234 İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 136, 137.

235 Suyûtî, *Tedrib*, I, 300.

236 Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, 466; *Hadis Usûlü*, 46.

237 Serahsî, *Usûl*, I, 348.

gerekmektedir.<sup>238</sup> Zabtın yokluğu, râvînin rivâyetinde vehim ve hatasının çokluğu ile anlaşılır. Eğer bir râvînin hadisleri, zabt şartlarını taşıyan diğer râvîlerin hadislerine uygun düşmezse, o râvî, zabt bakımından zayıf sayılır.<sup>239</sup>

## B. Haberlerinin Değeri Bakımından Râvîler

Getirdiği haberleri red veya kabul yönünden râvîler, haberleri hüccet (delil) olanlar ve olmayanlar olmak üzere ikiye ayrılır.

### 1. Haberleri Hüccet Olmayan Râvîler

a-Kâfirin Rivâyeti: Daha evvel de belirtildiği üzere Serahsî'ye göre haberler hususunda kâfirin rivâyetine asla güvenilmemektedir; böyle bir haber dinde hüccet değildir.<sup>240</sup> Rivâyet alma ve başkalarına nakletme ehliyetini yok eden fîsk sebeplerinin en büyüğü şüphesiz küfürdür. Dînî konularda kâfire güvenilmeyeceğinden dolayı rivâyetinin kabul edilemeyeceği üzerinde alimlerin ittifakı ve icması vardır. Dinde tevâtür yoluyla sabit olan ve zarûri olarak bilinen şeyleri inkâr eden veya bunlara aksi inançta bulunan kimselerin durumu da böyledir.<sup>241</sup>

b- Fâsıkın Rivâyeti: Yalanı doğrusundan fazla olduğundan fâsıkın haberi de dinde hüccet olarak kabul edilmez. İmam-ı Muhammed (189/805)'e göre fâsık bir kimse, helal ve haram konusunda bir haber getirirse onu dinleyen, kendi görüşüyle hükmeder. Çünkü bu husûsî bir durumdur. Adâlet yönünden ondan haber alıp kabul etmesi doğru olmaz. Onun haberini araştırması gerekir. Eğer doğru söylediğine inanıyorsa, haberiyle amel etmesi lazımdır, aksi durumda amel etmesi gerekmez.<sup>242</sup> İmâm Muhammed, suyun necâsetiyle ilgili haber konusunda kâfirle fâsık arasında ayırım yaparak, haber verilen kimse, kâfirin doğru söylediğine kanaat getirirse bile, bu suyla abdest alır. Ancak onun doğru söylediğine inanarak suyu dökse, sonra da teyemmüm yapsa bu daha evlâdır. şâyet suyun pis olduğunu bildiren fâsık ise, doğru söylediğine inanıldığı takdirde suyu döküp, teyemmüm etmenin evla olduğunu belirtir.<sup>243</sup>

c-Bid'atçının ve Hevâ Sahibinin Rivâyeti: Bidatlarıyla küfre giren râvîlerde adâlet vasıflarını kaybettikleri için, rivâyetleri reddolunur. Ancak yalanın haram olduğuna inanan bidatçının rivâyeti reddolunmamaktadır. Fakat böyle kimselerin yalnız itikâdî mezhepler arası ihtilafa göre değil, akâid imamlarının hepsine göre ittifakla kâfir sayılması gerekir. Aksi takdirde her

238 Suyûtî, *Tedrib*, I, 300-301.

239 Daha geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *Tedrib*, I, 300-301; Koçyigit, *Hadis İstislahları*, 466.

240 Serahsî, *Usûl*, I, 371.

241 Suyûtî, *Tedrib*, I, 324; Polat, Selahattin, *Bidatçının Rivâyeti*, E.Ü.İ.F.D., III, 405.

242 Serahsî, *Usûl*, I, 370, 371, 372.

243 Serahsî, *Usûl*, I, 372.

fırka karşısındakini kâfir sayarak bu konuda aşırı gidebilir. Bu tür karşı suçlamalar, mutlak olarak kabul edilirse, her karşı fırkanın kâfir olması gerekir.<sup>244</sup> İşte bu sebeptendir ki muhaddisler, bidatı küfre götüren ve götürmeyen olmak üzere iki kısma ayırırlar. Burada sözü edilen bidatçıdan maksat, nasların te'viline dayanmak sûretiyle, Kur'an ve sünnete uyan ümmetin akîdelerine ters bir akîde ve düşüncüyü benimseyen müslüman demektir. "Ashâbü'l-hevâ" da denilen böyle bidatçıların durumu hakkında iki zıt görüş vardır. Onlardan biri, nasları te'viliyle, İslâm düşüncesinden çıkmakta ve küfre girmektedir. İşte bu kısımda olanlar, İslâm alimlerinin geneli nazarında âdil sayılmamakta ve rivâyetleri reddedilmektedir. Mücessime, Müşebbihe, Münâtika, Sebeiyye, Hattâbiyye, Cahmiyye ve ehl-i bidatın aşırıları, bu gurupta yer almaktadır.<sup>245</sup>

Daha evvel de belirtildiği üzere, rivâyette adalet şartına aykırı olarak bidatıyla tekfir olunan kimsenin rivâyetinin delil olamayacağı üzerinde ittifak edilmiştir. Râvî bidatıyla tekfir olunmadığı takdirde ise, rivâyetin delil olup olamayacağı konusunda ihtilaf vardır. Bidatıyla tekfir olunmayan kimsenin, rivâyetiyle mutlak sûrette ihticâc olunmaz diyenler olduğu gibi bu hususta yalanın haramlığına inanıyorsa ve yalanı helal saymıyorsa, mezhebinin militanı ve davetçisi değilse, rivâyetiyle ihticâc edilir diyenler de vardır. En âdil görüşte budur. Bunların başında gelen Şâfiî, Râfîzîlerin Hattâbiyye kolu hariç, "Ehl-i hevâ" denilen bidatçının rivâyetini kabul etmektedir.<sup>246</sup> Çünkü Hattâbiyye mensupları, kendi mensupları lehine ve muhalifleri aleyhine yalan söylemeyi helal saymakta, hatta emretmektedirler.<sup>247</sup> Hanefîler de, Hattâbiyye hariç hevâ sâhibinin şehâdetiyle amel etmişlerdir.<sup>248</sup> Serahsî'nin belirttiğine göre ise her ne kadar şahitlikleri makbul olsa da, dini hükümlerde hevâ sahibinin rivâyetine güvenmemek en doğru olanıdır.<sup>249</sup>

Bidat ve hevâ ehlinden olup da doğruluğundan şüphe edilmeyen kimselerden hadis alınmasında herhangi bir sakınca görmeyenlerin başında İmam Şâfiî gelmektedir. İbn Ebî Leylâ (82/701), Süfyân es-Sevrî (161/777) ve İmâm Ebî Yûsûf (182/798) 'un da aynı görüşe sahip oldukları görülmektedir. Ebû Dâvûd(275/888)'a göre ise bidat ehlinin içinde rivâyeti en sahih olanlar Haricilerdir. Bu konuda en doğru olan Râfîzîlerin ve Selefe sövenlerin rivâyetlerinin kabul edilmemesidir. Çünkü müslümana sövmek fâsıklıktır.<sup>250</sup>

Bazı Hanefî âlimlerinin de belirttiği üzere, bize göre tercih edilen görüş,

244 Suyûtî, *Tedrîb*, I, 324.

245 Polat, *Bidatçının Rivâyeti*, 408.

246 Suyûtî, *Tedrîb*, I, 325.

247 Suyûtî, *Tedrîb*, I, 285, 325.

248 Pezdevî, *Usûl*, III, 26.

249 Serahsî, *Usûl*, I, 373.

250 Suyûtî, *Tedrîb*, I, 327.

tefkir olunmasalar dahi kendi fırkalarının davetçiliğini yapan bidat ve hevâ sahibi kimselerden rivâyet kabul etmemektir. Çünkü onlar, yalan uydurarak kendi fırkalarının doğruluğuna delil getiriyorlar ve insanları buna davet ediyorlar. Bu yüzden, Hz. Peygamber'in sözleri konusunda güvenilen kimseler değillerdir. Fakat insan hakleriyle ilgili olan şehâdetleri böyle değildir. Çünkü onlar bu konuda yalana çağırıyorlar. Doğru olduğu bilinirse, tekfir olunmamış hevâ sahibinin şehâdeti reddedilmez. Sünnet ve Hadis rivâyeti konusunda ise bidat ve hevâ sahibi kimse fâsık konumundadır.<sup>251</sup> Serahsî de aynı görüşü benimseyerek, taassupla hak yolunu ifsâd eden kimseleri, kendi bâtil görüşlerine dâvete çalıştıklarından dolayı rivâyetlerine güvenilemeyeceğine ve dînî konularda rivâyetlerinin delil olamayacağını belirtir.<sup>252</sup>

d-Sabi (Çocuk) ve Ma'tuh(Bunak)un Rivâyeti: İmam Muhammed'in, Kitab'ül -istihsanda, fâsık ve kâfirin haberinden bahsettikten sonra söylediği "söylediklerine akılları erdiği, ne söylediklerini bildikleri takdirde çocuk ve ma'tuh da böyledir." ifadesi çeşitli yorumlara tabi tutulmuş; alimlerden bir kısmı bu atfın adil râvî ile ilgili olduğunu, çocuk ve ma'tuhun da adil olma şartıyla rivâyetlerinin kabul edileceğini savunmuşlardır. Bazıları ise, bunu fâsık râvî kabul ederek bunların haberlerinin araştırılması gerektiğini belirtmişlerdir. Serahsî ise, bu atfın kâfir râvî üzerine döneceğini belirterek, çocuğun ve ma'tuhun haberinin de kâfirin haberi gibi kabul edilmeyeceğini söyler. Çünkü sabinin ve ma'tuhun haberleri hüccet olsaydı, onların başkaları üzerine velâyetlerini de kabul etmek gerekirdi. Çünkü başkası üzerine velâyet, kendi nefsine velâyetin bir parçasıdır. Velâyette aslıolan ise kendi nefsine velâyettir. Kendi nefsine gücü yetmeyenin, başkasına güç yetirmesi imkansızdır. Sabi ve ma'tuhun ise kendi nefislerine velâyetleri olmadığı icma ile sabittir.<sup>253</sup>

e-Muğaffil(Gâflet Sahibi)in ve Mûsâhil(Gevşek davranan)in Rivâyeti: Aşırı derecede gafil olan kimsenin haberi de sabi ve ma'tuhun haberi gibidir. Ancak gafleti aşırı derecede olmayan, müteyakkız hali daha galip olan kimse, rivâyet ve şehâdetinde gafil olmayan kimse gibi telakki edilir. Din işlerinde gevşek davranan, yanlış ve hataya dikkat etmeyen mûsâhil kimsenin haberi ise muğaffilin (gaflet sahibinin) haberi gibidir.<sup>254</sup>

f- Mesturun Haberi: Bâtinî adaleti bilinmese dahi, zâhiren âdil olduğu anlaşılan râvî demek olan<sup>255</sup> mesturun haberi, İmam Muhammed'e göre fasıkın haberi gibi değerlendirilirken, Ebû Hanife (150/767), mesturun

251 Pezdevî, Usûl, III, 26.

252 Serahsî, Usûl, I, 374.

253 Serahsî, Usûl, I, 372.

254 Serahsî, Usûl, I, 373.

255 Aydınli, 97.

haberini âdilin haberi gibi görmektedir. Çünkü mesturun adaleti zahiren sabittir. Ancak bu konuda Serahsî de İmam Muhammed'in görüşünü daha doğru bulmaktadır. O'na göre, mesturun haberi, adaleti belli oluncaya kadar hüccet sayılmamaktadır.<sup>256</sup>

g-Müstenker Haber: Serahsî, müstenker haberle, Kur'an'ın zahirine aykırı olan ve ülemanın birinci ve ikinci nesilde terk ettiği (amel etmediği) hadisi kastetmekte ve buna "el-garibü'l-müstenker" adını vermektedir.<sup>257</sup> O'na göre müstenker, yalana daha yakın olduğundan böyle bir hadisle amel edenin günahkar olacağından korkulur. Buna karşılık doğruya yakın olması ve selefın onu kabul etmesi sebebiyle meşhur hadisle ameli terk edenin de günahkar olmasından korkulur. Çünkü garip müstenker hadisin sübutu zandan ibarettir. Zan ise kendisine tabi olanı günahkar kılar. Zira Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de "Siz, kötü zanda bulundunuz..."<sup>258</sup> ve "Zannın bir kısmı günahtır..."<sup>259</sup> buyurmuştur. Serahsî, bu zanna, kibleyi tayinde şüphe edip araştıran bir kimsenin delil bulunduğu halde onunla amel etmemesini ve zannına tabi olmasını, neticede böyle bir kişinin delille ameli terk ettiği için günahkar olacağını örnek verir. O, müstenkere de "bir şahit ve bir yeminle hüküm verme" haberini örnek verir.<sup>260</sup>

## 2. Haberleri Hüccet Olan Râvîler

Serahsî, haberleri hüccet olan râvîleri, fıkıhla ma'ruf olan ve fıkıhla ma'ruf olmayan (mechul) olmak üzere iki kategoriye ayırır<sup>261</sup>:

a-Ma'ruf Râvîler: Bu kısım râvîler de ikiye ayrılır:

Fıkıh ve ictihâdî görüşleriyle ma'ruf olanlar: İlk dört halife, Abâdile (Abdullah b. Mesut, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr), Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel, Ebû Mûse el-Eş'ari, Hz. Ayşe ve fıkıh ve görüşleriyle şöhret bulmuş bunlara benzeyen diğer sahâbîler, bu guruba girerler. Serahsî'ye göre bunların hadisleri kıyasa uygun olsa da olmasa da gâlibü'r-rey ifade eden bir hüccettir. Bu kişilerin haberleri, kıyasa uygun olursa onu te'yid eder, kıyasa aykırı ise o zaman kıyas terkedilir.<sup>262</sup> Ancak İmam Malik'in buna karşı çıkarak, burada kıyasın takdim edileceği kanaatinde olduğunu nakleder ve ona şöyle cevap verir: "Bize göre kıyas terkedilir, çünkü kıyasın haber-i vâhid karşısında terk edildiği sahâbe nazarında da meşhur bir durumdur." Serahsî, daha sonra bu hususa, ceninle ilgili hadis, kendisine rivâyet edildiğinde Hz. Ömer'in, "Nerede ise Rasûlullah'ın hükmettiği konuda kendi görüşümüzle

256 Serahsî, Usûl, I, 370.

257 Serahsî, Usûl, I, 294.

258 Fetih, 48/12.

259 Hücûrat, 49/12.

260 Serahsî, Usûl, I, 294.

261 Serahsî, Usûl, I, 338.

262 Serahsî, Usûl, I, 338, 339.



hüküm verecektik.” sözünü delil getirir. Burada Serahsî, Hz. Peygamber’in hadislerinin aslı itibariyle ilmi gerektirdiğini, şüphenin ancak hadisin olduğunu belirtir. Halbuki kıyasta hükmün kendisiyle sabit olduğu vasfın, diğer vasıflar arasından seçilmesinde şüphe söz konusu olduğunu söyler.<sup>263</sup>

Serahsî, bu kısma giren râvîlerin bazı rivâyetlerine İbn Abbas ve Hz. Ayşe gibi fikhî ile ma’ruf olan diğer sahâbîlerin kıyasla karşı çıktıklarına dair örnekler verir. O, İbn Abbas’ın Ebû Hureyre’nin, rivâyetine karşı, “Ey Amcamın Oğlu ! Sana bir hadis gelince ona darb-ı mesel yapma” dediğini belirtir.<sup>264</sup>

b- Meçhul Râvîler: Serahsî, “meçhul râvîler” sözüyle, Rasûlullah’la sohbeti ve rivâyeti az olan, bir veya iki hadis rivâyet eden sahâbîleri sahâbîleri kastetmektedir. Ancak daha sonra bu terimin genişleyerek tâbiin ve ondan sonrakilerin de kapsadığı görülmektedir. Serahsî’ye göre hadis rivâyetinde meçhul sayılan, Rasûlullah’la sohbeti kısa olan ve sadece bir iki hadisiyle bilinen râvîler, Vâbıda b. Ma’bed, seleme b. Mu’bik ve Ma’kıl b. Sinan gibi sahâbîlerdir. Ancak Serahsî’ye göre ilk üç nesilde yer alan meçhul râvîlerin haberleri, adâletlerini yok edecek bir durum ortaya çıkmadıkça hüccet sayılır. Râvîsi fakih olmayan haber-i vâhidin kıyasla çatışması durumunda —rey kapısı kapanıp herhangi bir zaruret olması müstesna— Serahsî, bu tür rivâyetlerin terk olunacağı kanaatindedir.<sup>265</sup> Şayet haber-i vâhid fakihler nazarında meşhur olmamış ve bununla birlikte onlar bu rivâyete karşı çıkmamışlarsa, Serahsî, bu rivâyet hakkında, “Habere bakılır, eğer kıyasa muvâfıksa onunla amel caizdir, fakat bu amel etme vacib değildir.” der.<sup>266</sup> Böylece O, kendisiyle amel edilecek ahad haberin kıyasla çatışmamasını şart koştuğu gibi aynı zamanda bu rivâyetin fakihler tarafından reddedilmemesi gerektiğini savunur. O, meçhul râvîlerin rivâyetini de beş kısımda değerlendirir:

1-Selef, bu meçhul râvîlerin hadislerini rivâyet eder, sıhhatine de şahitlik ederse, hadisleri ma’ruf hadis gibidir.

2-Eğer selef, hadisi naklettikten sonra susarlar ve tenkitte bulunmazlarsa bu da yukarıdaki ma’ruf hadis durumundadır. Çünkü ihtiyaç halinde susmak, beyan gibidir.

3-Eğer, meçhul râvîden sikâ kimseler rivâyet ettiği halde hadisi üzerinde ihtilaf ve tenkit olmuşsa Serahsî’ye göre bu da ma’ruf hadis sayılır.

4-Meçhul râvînin hadisi, selef arasında ihtilaf olmaksızın tenkit edilmişse, bu rivâyet müstenker olur ve kabul edilmez.

263 Serahsî, Usûl, I, 342.

264 Serahsî, Usûl, I, 340; İlgili hadis için bkz. İbn Mâce, Tahâre, 65.

265 Serahsî, Usûl, I, 342.

266 Serahsî, Usûl, I, 344.

5-Meçhul râvînin rivâyeti, selef arasında zuhur etmemiş ve daha sonra üzerinde tenkit ve reddolunmayan hadistir.<sup>267</sup>

Serahsî, ancak fıkıh bilgisi olan birinin, fıkıhla ilgili hususta mana ile rivâyette bulunabileceğini ve rivâyetinin kabul edilebileceğini ifade eder.<sup>268</sup> Anlaşılacağı üzere Serahsî, mana ile rivâyetin makbul olması için de rivâyette bulunan kimsenin, rivâyet ettiği saha ile ilgili bilgi sahibi olmasını şart koşmaktadır.

Görüldüğü üzere Hanefî âlimi Serahsî, ister fikihiyle, ister adâlet ve zabtıyla ma'ruf olsun, ma'ruf râvînin haberini hüccet olarak kabul etmiş ve onunla amel etmiştir. O, Rasûlullah (s.a.v.)'in kastettiği manaya vakıf olmayan birinin rivâyetinde kusur olacağını, dolayısıyla böyle kişilerin mana ile rivâyette de bulunamayacaklarını belirtir.

Serahsî, genel olarak "nakletmek, bir şeyi iptal etmek, izâle ve yok etmek, değiştirmek, vb." anlamlarıyla ilintili olarak "neshi" hakiki değil, mecâzi kabul etmekte, O, şeri anlamda neshi de, dînî bir hükmün taallük ettiği bir meselenin değişmesi nedeniyle aynı konuda Şâri tarafından yeni bir hükmün getirilmesi olarak değerlendirmektedir. O'na göre nesih, ilâhi iradenin daha evvel vaz ettiği bir hükmü, değişen şartlara ve zamanlara göre değiştirmesidir. İlâhi irâde bu değişikliği, yalnız tebliğde tedricilik ve terbiye metodu ilkelerine bağlı olarak değil, kullarını imtihan için de yapmaktadır.

Naslardaki ihtilaf ve teâruzu, aziyet alâmetlerinden gören Serahsî, Yüce Allah'ın her türlü âcizlikten münezzeh olması nedeniyle Kitab ve Sünnette ihtilaf ve teâruz olmadığı kanaatindedir. O, Kitab ve Sünnet içinde birbirine zıt gibi görünen şeylerin, bizim nasların tarihiyle ilgili cehlimizden, nâsîh ve mensuhu bilmediğimizden kaynaklandığını iddia eder.

Eserlerinde ve serdettiğimiz görüşlerinde görüldüğü üzere Serahsî, diğer bütün görüşler ve mezhepler hakkında taassuptan uzak, tarafsız, objektif bir biçimde tahlil ve tenkit yapan ehl-i sünnet âlimlerindenidir. O'nun meseleleri ele alışları daha çok felsefi mahiyette olup, bu durumuyla O, Hanefî mezhebinde konuları böyle ele alanların belki de ilki durumundadır. Eserlerini, Hanefî mezhebinden tasnif etmesi, özellikle eserlerinin önsözlerinde Ebû Hanîfe ve talebeleri olan Ebû Yûsuf ve İmam Şeybâniden stayişle bahsetmesi, O'nun Hanefî mezhebinden olduğunu göstermektedir.

O, zamanındaki siyâsi kararların arka planlarına nüfuz eden bir anlayış kudretine sahip olup, şahıslardan ziyâde, fikirleri tenkit etmektedir. Yanlış bulduğu konularda kendi mezhep imamlarını bile tenkit etmesi, O'nun ilmi objektifliğini ve cesaretini ortaya koymaktadır.

267 Bu konuda bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 342-343.

268 Serahsî, *Usûl*, I, 338-339.

O'nun hadis ilmindeki yerine gelince, "Sünnet" terimini sadece Rasûlullah'a hasretmeyen, seleften, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in takip ettiği yolun da onlara ait birer sünnet olduğunu belirtmektedir. Serahşî, sahabe kavillerini hüccet, davranışlarını da sünnet kabul eder. Haber-i Mütevâtiri zarûfî (kesin) ilim olarak gören Serahşî, mütevâtir hadisi inkâr edenin tekfir olunacağını, böyle bir haberin ancak dengi olan mütevâtir bir hadis ile nesholunabileceğini belirtir. O, meşhur haberi de amelde zorunlu bir delil ve ikna edici bir ilim olarak görmekle birlikte, mütevâtir haberin gerisinde ve zayıf haberin ilerisinde ara bir kuvvette gördüğü için, böyle bir haberi inkar edenin tekfir olunamayacağı kanaatindedir.

Haber-i Ahâd konusunda ise râvîleri yanılma ihtimali taşıdığından kesin ilim ifâde etmediğini söyleyen Serahşî, râvî hakkında beslenen hüsnü zan ve râvînin doğruluğunun isbatı neticesinde amel edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Ahâd haberin hüccet olduğuna kitap ve sünnetten delâlet eden herşeyin, mürsel haberlerin de hüccet olduğuna delâlet edeceği görüşündedir.

Çalışmamıza başlamadan önce İslam Hukukunda söz sahibi olan ve zamanında "Şemsü'l-Eimme" ünvanına mazhar olan Serahşî'nin, Hadis alanında da aynı derin bilgilere sahip olup olmadığı zihnimizi meşgul etmekteydi.

Bu iki bölümlü çalışmamız neticesinde gördük ki o, İslam hukuku alanında olduğu gibi Sünnet ve Hadis alanında da söz sahibi ve söz konusu iki ilim arasını uzlaştıran büyük bir Hanefî âlimidir. Bu konumuyla Serahşî, bize Sünnet, fıkıhın asıl bir kaynağı olduğuna göre hadisçilerin fıkıh ilmini iyi bilmeleri gerektiği gibi, fakihlerinde hadis ilminde derinleşmeleri gerektiği ve fıkıhla uğraşanlarla hadisle uğraşanlar arasındaki mesafenin daha yakınlaşması gerektiğini göstermiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

- 1-Accâc, Muhammed el-Hatîp, es-Sünnetü kable't-tedvîn, Beyrût, 1971.  
----- el-Muhtasarü'l-veciz fi ulümi'l-hadis, Beyrut, 1991.
- 2-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed (1162/1748), Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs ammâ iştehere minel ehâdisi alâ el-sineti'n-nâs (I-II), Kahire, ts.
- 3-Âsım Efendî (1755-1820), Kâmus Tercemesi (I-IV), İstanbul, 1887.
- 4-Aydınlı, Abdullah, Hadis İstilahları Sözlüğü, İstanbul, 1987.
- 5-Bilmen, Ömer Nasûhî, Hukûkî İslâmiyye ve İstilâhât-ı Fikiyye Kâmusu (I-VIII), İstanbul, 1967.
- 6-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Cûfî (256/869), Sahihü'l-Buhârî, (I, VIII), İstanbul, 1981.
- 7-Cezâiri, Tahir b. Salih, b. Ahmet, Tevcihü'n-nazar ilâ usûl'l-eser, Mısır, 1910.
- 8-Çakan, İsmail Lütfi, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İstanbul, 1982.  
----- Hadis Usûlü, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1989.
- 9-Dârimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (255/868), Sünen (I), İstanbul, 1981.
- 10-Demirci, Ahmet, Hadis Usûlü, Kayseri, 1996.
- 11-Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888), Sünen (I-V), İstanbul, 1981.
- 12-Hâkim, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillah (405/1014), Ma'rifetü ulümi'l-hadis, Beyrut, 1997.
- 13-İrâkî, Zeynüddîn, Abdurrahman b. Hüseyin (806/1403), et-Takyîd ve'l-İzâh şerhu mukaddîmeti lbnî's - salâh, y.y. 1981.
- 14-İbn Hanbel, Ahmet, Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed(241/855), Müsnet(I-VI), İstanbul, 1982.
- 15-İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b Müslim (276/889), Te'vilü muhtelifü'l-hadis, Beyrut, 1982.
- 16-İbn Mâce, Ebî Abdillah Muhammed b. Yezit el-Kazvîni (275/888), Sünen (I-II), İstanbul, 1982.
- 17-İbn Manzûr, Cemâlettîn Muhammed b. Mükerrrem(711/1311), Lisânü'l-Arab(I-XV), Beyrut, ts.
- 18-Kırbaçoğlu, Mehmet Hayrî, Hadis Müdaafası (Te'vilü muhtelifü'a'l-hadis), İstanbul, 1989.
- 19-Koçkuzu, Ali Osman, Hadislerde Nâsîh ve Mensuh, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1985.
- 20-Koçyigit, Talat, Hadis Usûlü, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- 21-Mâlik, b. Enes (179/795), el-Muvattâ (I-II), İstanbul, 1981.
- 22-Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc (261/874), Sahih-i Müslim (I-V), Kâhire, 1955.
- 23-Nesâî, Ebî Abdurrahmân Ahmet b. Şuâyib (303/912), Sünen (I-VIII), İstanbul, 1981.
- 24-Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin (482/1089), Usûlü'l-Pezdevî (I-IV), İstanbul, 1980.
- 25-Polat, Selâhaddîn, Mürsel Hadis ve Delil Olma Yönünden Değeri, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 1985.
- 26-Râzî, Muhammed b. Ömer Fahruttin, et-Tefsîrül-kebîr (I-XXXII), Beyrut, ts.
- 27-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmet b. Ebî Sehl, Usûlü's-Serahsî (I-II), İstanbul, 1984.
- 28-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr(911/1505), Tedrîbü'r-râvî fi şerh-i takrî bi'n-Nevevî (I-II), Beyrut, 1979.
- 29-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (204/819), İhtilâfû'l-hadis, Beyrut, 1986.
- 30-Şatîbî, Ebû İshak, İbrahim b. Musa (790/1388), el-Muvâfakat fi usûl'l-ahkâm, Kahire, ts.
- 31-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (279/892), Sünen (I-V), İstanbul, 1981.
- 32-Toksanı, Ali, Delil Olma Yönünden Sünnet, Kayseri, 1994.  
----- İslam'da İhtilâfın Yeri, E.Ü.İ.F.D. (IV), Kayseri, 1997.
- 33-Ünal, İsmail Hakkı, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı, Ankara, 1994.