

## İmam Şâfi‘î’nin Hadisler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı

İshak Emin AKTEPE, Dr.\*

“Şâfi‘î’s Interpretation About  
Conflicting Traditions”

**Abstract:** Imam Shâfi‘î gave first extensive information about the science of İhtilâfu’l-hadith interested in conflicts among hadiths. This paper deals with his opinions about the Sunnah. We saw that Imam Shâfi‘î acknowledged each and every one of hadith script as the genesis of a different Sunnah, and he had attempted to put every hadith text into practice. Moreover, he intended to base everything on a rule, and thus he wanted to limit the interpretation of the hadith. However in our opinion if he had used a flexible method open to interpretation in terms of Sunnah, he could have solved the ihtilâfu’l-hadith issue.

**Citation:** İshak Emin Aktepe, “İmam Şâfi‘î’nin Hadisler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IV/2, 2006, pp. 55-80.

**Key words:** İhtilâfu’l-hadith, Shafi‘i, Hadith, Sunnah, Nesh

### Giriş

İhtilâfu’l-hadîs hakkında ilk kitabı İmâm Şâfi‘î’nin (150–204/767–820) telif ettiği konusunda görüş birliği vardır.<sup>1</sup> Şâfi‘î, hadisler arasında görülen çelişiklerle ilgili kanaatlerini *İhtilâfu’l-hadîs* adlı eserinde toplayıp örneklendirmiştir.<sup>2</sup> Dolayısıyla Şâfi‘î’nin ihtilâfu’l-hadîs ilminin kurallarını ilk defa ortaya koyan ve ilgili hadisleri toplayıp haklarında hüküm veren ilk kişi olduğu söylenilebilir.

Şâfi‘î’ye göre ihtilâfu’l-hadîs, aynı konuda birbirine tamamen zıt (helâl-haram) hüküm içeren iki hadisin bulunması ve hadislerden biriyle amel

edebilmek için, diğerinin reddedilmesi gerektiği zaman geçerlidir.<sup>3</sup> İhtilâf, ancak birbirinin tam zıddı olan, iki ayrı hüküm içeren, iki hadis (veya hadis grubu) arasında söz konusu olur. Bu itibarla Şâfi‘î, “ihtilâf min ciheti’l-mubâh” başlığı altında, çelişkili zannedilen, fakat aslında her iki hadisle de amel etme imkânı bulunan pek çok rivayete yer vermektedir.<sup>4</sup> Ona göre, hadisler arasında gerçekten ihtilâf olduğu zaman, yani hadislerden biriyle amel edebilmek için diğerini reddetmek gerektiği, cem ve telif yapılmadığı durumlarda, öncelikle hadisler arasında nesih ilişkisi olup olmadığına bakılır. Eğer nesih ilişkisi tesbit edilemiyorsa tercih sebeplerinden birine dayanılarak daha üstün görünen hadis tercih edilir.<sup>5</sup>

### I. Hadisler Arasındaki İhtilâfa Etki Eden Faktörler

Şâfi‘î’ye göre hadisler arasındaki ihtilâf, hadisin Hz. Peygamber’den sadır olduğu ilk anda vuku bulan birtakım olaylardan veya râvilerin yaptığı yanlışlardan ya da Arapça’nın bazı özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bilindiği kadarıyla ihtilâfu’l-hadîse yol açan bu durumlar hakkındaki ilk bilgiyi de Şâfi‘î vermektedir.<sup>6</sup>

#### a) Hadisin Ortaya Çıkışında Meydana Gelen Birtakım Olaylar

1. Hz. Peygamber kimi zaman kendisine yöneltilen sorulara, onların bağlamını dikkate alarak cevaplar vermeyi yeterli gördü. Hz. Peygamber’in sözünü işiten sahâbiler ise, bazan hadisin bağlamından bahsetmeksizin, sadece Resûlullah’ın cevabını nakletmekle yetinirlerdi. Söz konusu hadisin sahâbe sonrası râvileri ise, hadisin bağlamını bilmedikleri için sahâbilerden duydukları kısmı naklederlerdi.<sup>7</sup> Böylece hadis yalnızca ilgili soru çerçevesinde değerlendirilecek iken, genel bir hüküm koyuyormuş izlenimi ortaya çıkmakta ve böylece söz konusu mesele ile ilgili hadislerin birbiriyle çeliştiği düşünülmektedir. Meselâ Budâa Kuyusu ile ilgili bir soruya Resûlullah “Su hiçbir şey ile pislenmez”<sup>8</sup> cevabını vermiştir. Bir başka hadislerinde ise “İki kulle miktarı su pislik

\* Dr., Türkiye Finans Katılım Bankası. ishakemin@yahoo.com

<sup>1</sup> İsmail L. Çakan, *Hadisler’de Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul 1982, s. 31, 229. Hatta Celâleddin es-Süyûtî’ye (ö.911/1505) göre Şâfi‘î, bu konuda ilk defa görüş açıklayan kişidir (bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvi* [nşr. Ahmed Ömer Hâşim], I-II, Beyrut: Dârü’l-kitabi’l-Arabî, 1993, II, 175). Hâlbuki Şeybânî (ö. 189/804) eserlerinin değişik yerlerinde ihtilâfu’l-hadîs konusunda açıklamalarda bulunmuştur. Bu konuda bk. İshak Emin Aktepe, *Şâfi‘î Öncesinde ve Şâfi‘î’de Sünnet* (doktora tezi, 2005), MÜSBE, s. 123–126.

<sup>2</sup> Şâfi‘î’nin *İhtilâfu’l-hadîs* adlı eseri biri Muhammed Ahmed Abdülazîz’in (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1986), diğeri Âmir Ahmed Haydar’ın tahkikiyle (Beyrut: Müessesetü’l-kütübî’s-sekâfiyye, 1993) iki kere yayımlanmıştır.

<sup>3</sup> Şâfi‘î, *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut, ts. (Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye), s. 342. Şâfi‘î, benzer bir tanımla *ihtilâfu’l-ahkâm* için de yapmaktadır: “Bir hâkimin helâl dediğine, bir başka hâkim haram demedikçe, kesinlikle hükümlerin ihtilâflı olduğu söylenemez. Serbestlik bulunan konuların ise mubah olduğu söylenilir. Bunlardan herhangi birini yapan, her ne kadar başkasının fiiline aykırı davranmış olsa da, aslında kendisine mubah olan davranışı yapmış olmaktadır. Meselâ ayakta olan oturandan, yürüyen de ayakta durandan farklı bir fiil gerçekleştirilmektedir. Bunların hepsi de mubahtır. Yürüyenin ayakta durması, ayakta duranın da oturması farz değildir” (Şâfi‘î, *İhtilâfu’l-hadîs*, s. 59).

<sup>4</sup> Şâfi‘î, *İhtilâfu’l-hadîs*, s. 41.

<sup>5</sup> Şâfi‘î, bir başka yerde *nâsîh ve mensuh* ilişkisi olduğu tesbit edilemeyen hadislerin hiçbirinin muhtelif kabul edilemeyeceğini, hepsinin sahih olduğunu belirtir (Şâfi‘î, *Risâle*, s. 213).

<sup>6</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar*, s. 109–110.

<sup>7</sup> Şâfi‘î, *Risâle*, s. 213.

<sup>8</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (nşr. Muhammed Selim İbrâhim Semâre v.dğr.), I-VIII, Beyrut: el-

taşımaz"<sup>9</sup> buyurmuştur. Bir başka hadiste ise köpek tarafından yalanan kabın yedi kez yıkanması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>10</sup> Şâfi'î, "Su hiçbir şey ile pislenmez" hadisinin, ilk bakışta az ya da çok hiçbir suyun pislenmeyeceği anlamına geldiğini; ancak köpek tarafından yalanan kabın yedi kez yıkanmasının istenmesi sebebiyle bu cevabın sadece Budâa Kuyusu ve ondan daha fazla su bulunan yerler hakkında olduğunun anlaşıldığını bildirmektedir.<sup>11</sup> İncelediğimiz bu hadisin İbn Abbas tarafından gelen bazı rivayetlerinde, Şâfi'î'nin yukarıda işaret ettiği üzere Budâa Kuyusu'ndan hiç bahsedilmemekte, sadece nebevî beyan aktarılmaktadır.<sup>12</sup>

2- Hz. Peygamber'in herhangi bir konuda, daha önce koyduğu bir sünnete aykırı gibi görünen ikinci bir sünnet koyması mümkündür. Aslında bunlar iki farklı durum için konulmuş iki ayrı sünnettir. Ancak bu iki sünnetin bağlamları arasındaki farkı bilmeyenler, ayrı ayrı konulmuş sünnetleri ihtilâflı zannedebilirler.<sup>13</sup> Meselâ rivayete göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Biriniz kardeşinin tâlip olduğu kadına evlilik teklifinde bulunmasın".<sup>14</sup> Bu hadise göre birisinin evlenme teklifinde bulunduğu kadına, bir başkası tâlip olmamalıdır. Ancak Şâfi'î, bu hükmün özel bir anlam ve sebebinin bulunduğunu ve bu yasağın bir suale ya da özel bir sebebe binaen ortaya çıkmış olabileceğini belirtmiştir. Ona göre, kendisine evlenme teklifinde bulunulmuş ve bunu kabul etmiş bir kadına, başkasının tâlip olması durumunda, kadının ilk teklifi reddederek ikinci teklifi kabul etmesi mümkün olduğundan, Resûlullah, bu durumdaki bir

kadına tâlip olunmasını yasaklamıştır.<sup>15</sup> Çünkü bir başka rivayette, aynı anda bir kadına iki kişinin tâlip olduğu ve Resûlullah'ın, kadına, bir üçüncü şahısla evlenmesini tavsiye ettiği kayıtlıdır. Rivayete göre Fâtıma bnt Kays'ı kocası boşamıştı. Resûlullah da ona İbn Ümmü Mektûm'un evinde iddet beklemesini emredip, "Süre dolunca bana haber ver" buyurmuştu. Fâtıma bnt Kays iddeti bittiğinde, Resûlullah'a, Muâviye b. Ebû Süfyân ve Ebû Cehm'in kendisine tâlip olduklarını haber verdi. Hz. Peygamber, Ebû Cehm'in eli sopalı, Muâviye'nin ise yoksul olduğunu söylemiş ve Üsâme b. Zeyd ile evlenmesini tavsiye etmiştir. Fâtıma bint Kays bunu istemeyince Resûlullah, "Üsâme ile evlen" diye tekrar tavsiyede bulunmuştur. Bunun üzerine Fâtıma bnt Kays onunla mutlu ve hayırlı bir evlilik yapmıştır.<sup>16</sup> Şâfi'î buradan hareketle, mümin kardeşinin tâlip olduğu bir kadına, başkasının tâlip olmasını yasaklayan hadis ile ikinci hadisin sebeplerinin farklı olduğu sonucuna varmaktadır.<sup>17</sup>

3- Resûlullah, umumî ve mücmel lafızlar kullanarak bir şeyin helâl ya da haram olduğunu açıkladıktan sonra, bir başka yerde, bu mücmel hükmü tahsis eden ikinci bir sünnet ortaya koyabilir. Böylece helâl olanlar ile haram olanlar arasındaki fark anlaşılmış olur.<sup>18</sup> Sünnetin mücmel âyetleri açıklaması mümkün olduğu gibi, sünnetteki mücmel ifadeleri de yine kendisi açıklığa kavuşturabilmektedir. Meselâ Resûlullah, mescidlere gitmek isteyen kadınların bundan alıkonulmasını yasaklamıştır.<sup>19</sup> Şâfi'î, bu hadisin ilk bakışta bütün mescidleri kapsıyor görüldüğünü, aslında sadece farz olan hac için Kâbe'ye gitmek isteyen kadının alıkonulmasının yasaklandığını düşünmektedir. Ona göre nâfile hac yapacak kadın ile diğer mescidlere gitmek isteyen kadınları eşleri alıkoyabilir. Çünkü Kur'an'da Kâbe'ye yol bulan herkese hac yapmanın farz olduğu bildirilmiş,<sup>20</sup> Resûlullah da yol bulmaktan kastın, yiyecek ve binek olduğunu haber vermiştir.<sup>21</sup> Dolayısıyla herhangi bir kadın yiyecek ve binek bulabiliyor ise, hac vazifesini yerine getirmesine kimse engel olmamalıdır. Şâfi'î'ye göre kadının namaz ve orucuna engel olunamadığı gibi, farz olan hac ibadetini yapmasına da mâni olunamaz.<sup>22</sup>

4- Resûlullah'ın âmm (genel) bir ifade kullanarak âmm veya hâss (özel) bir mânayı kastetmesi mümkündür.<sup>23</sup> Meselâ Ebû Hüreyre (ö. 58/678) tarafından nakledilen bir hadiste "İnsanlar Allah'tan başka ilah yoktur deyinceye kadar

Mektebül-İslâmî, 1993, III, 16; İbn Mâce, *es-Sünen (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Tahâret", 76; Ebû Dâvûd, *es-Sünen (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Tahâret", 34; Tirmizî, *es-Sünen (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Tahâret", 49; Nesâî, *es-Sünen (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Miyâh", 1.

<sup>9</sup> Ahmed, *Müsned*, II, 12, 23, 27, 38, 107; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî* (nşr. Mustafa Dîb Bugâ), I-II, Dımaşk: Dârü'l-kalem, 1991, "Vudû", 55; İbn Mâce, "Tahâret", 75; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 44, "Miyâh", 2. Şâfi'î hadisin zâhirî anlamıyla amel etme düşüncesiyle bu rivayet hakkında şöyle bir yorum yapmaktadır: Ona göre iki kullenden (beş kırba) az su pislenmiş ise, üzerine temiz su takviye edilerek beş kırba su miktarına tamamlanır. Böylece su, temiz hale gelir. Ya da iki kullenden az su başka bir suya katılarak beş kırba miktarı su elde edilirse yine su temizlenir (Şâfi'î, *el-Üm* (nşr. Ahmed Bedreddin Hassûn), I-XV, Beyrut: Dâru Kuteybe, 1416/1996, I, 14).

<sup>10</sup> Şâfi'î, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 71-72. Ayrıca bk. Dârimî, "Vudû", 59; Buhârî *el-Câmiu's-sahih (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Vudû", 33; Müslim, *el-Müsnedü's-sahih (el-Kütübü's-sitte)*, Riyad: Dârü's-selâm, 2000, "Tahâret", 89, 91, 92; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 37; Tirmizî, "Tahâret", 68; Nesâî, "Tahâret", 50-52.

<sup>11</sup> Şâfi'î, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 72. Şâfi'î'nin ihtilâflı olduğu zannedilen bir başka hadis grubu hakkında yaptığı benzer değerlendirme için bk. *İhtilâfü'l-hadis*, s. 181-182.

<sup>12</sup> Ahmed, *Müsned*, I, 308.

<sup>13</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 214; a.mlf., *Üm*, XV, 100.

<sup>14</sup> Mâlik, *el-Muvatta'* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-II, [baskı yeri ve tarihi yok]: Dâru İhyâ'ül-kütübü'l-Arabîyye, "Nikâh", 1; Buhârî, "Nikâh", 45; Müslim, "Nikâh", 38; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 17; Tirmizî, "Nikâh", 38; Nesâî, "Büyü", 19.

<sup>15</sup> İmam Mâlik de bu konuda aynı açıklamayı yapmaktadır (Mâlik, "Nikâh", 2).

<sup>16</sup> Mâlik, "Talâk", 67; Müslim, "Talâk", 47.

<sup>17</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 307-313. Ayrıca bk. *Üm*, XV, 100-102; *İhtilâfü'l-hadis*, s. 179-182.

<sup>18</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 214.

<sup>19</sup> bk. Ahmed, *Müsned*, II, 16, 36, 76, 90, 151, V, 192-193.

<sup>20</sup> Âli İmrân 3/97.

<sup>21</sup> Şâfi'î, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 105.

<sup>22</sup> Geniş açıklama için bk. Şâfi'î, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 102-108.

<sup>23</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 213; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 39.

onlarla savaşacağım...” buyurulmaktadır.<sup>24</sup> Hz. Ebû Bekir döneminde (10-12/632-634) zekât vermeyen insanlarla savaş yapılması gerektiğini düşünen Hz. Ebû Bekir (ö. 12/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/643) bu hadise dayanmışlardır. Bu hadise göre insanlarla savaşmamanın tek koşulu, onların müslüman olmaları gibi görünmektedir. Yani hadis, umumî bir ifade taşımaktadır. İbn Büreyde tarafından nakledilen bir başka hadiste ise Resûlullah'ın seriyye kumandanlarına müşriklerle karşılaştıklarında onları sırasıyla üç şeye (İslâm'a girmeye, buldukları beldeyi terketmeye, cizye vermeye) davet etmelerini emrettiği nakledilmektedir.<sup>25</sup> Bu iki rivayetin çeliştiği izlenimi doğsa da, Şâfi'ye göre bunlar arasında çelişki yoktur. Allah İman etmedikleri sürece putperestlerle savaşılmasını emretmiştir.<sup>26</sup> Ebû Hüreyre tarafından nakledilen hadis ile Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hadisi yorumlamalarından anlaşıldığı kadarıyla söz konusu hadis putperestlerle ilgilidir. İbn Büreyde hadisi ise Ehl-i kitap ile ilgili hükmü açıklamaktadır.<sup>27</sup> Mecûsiler'den de Ehl-i kitâp gibi cizye alınması Hz. Peygamber'in Hecer Mecûsileri'nden cizye almasına dayanmaktadır. Ayrıca onların da Ehl-i kitâp sayılması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>28</sup> Sonuç olarak hadisler umumî anlam içerseler de özel mânalar taşıyabilirler.

## b) Râviden Kaynaklanan Sebepler

1- Kimi zaman hadis râvileri, hadisin bağlamını açıklayan ilk kısmını ezberlemez, hadisin hüküm bildiren son kısmını ezberlemekle yetinirler. Böylece bu hadisler diğer birtakım naslara muhalif hususları içinde taşımış olabilir. Hâl-buki hadis bir bütün olarak nakledilmiş olsa ihtilâf söz konusu olmayacaktır. Meselâ Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) şöyle bir hadis nakledilmiştir: “Resûlullah kurban etlerinin üç günden fazla saklanarak yenmesini yasakladı”<sup>29</sup>. Bu hadise göre kurban etlerinin üç günlük kısmından fazlasının kurbanı kesenler tarafından yenilmesi câiz değildir. Ancak Hz. Âişe'den (ö. 57/676)

nakledilen bir başka rivayet, buradaki yasağın amacını şu şekilde göstermekte ve gerçekte amaçlanan hükmü ortaya koymaktadır:

“Resûlullah zamanında çölden bazı kimseler gelmişti. Kurban bayramı zamanıydı. Resûlullah: “Üç günlük yiyecek ayırıp, gerisini sadaka olarak dağıtın” diye emir verdi. Bir zaman sonra Resûlullah'a gelip, “Ya Resûlullah! İnsanlar artık kurbanlarından faydalanıyor, yağlarını eritip derilerinden kırba yapıyorlar” dediler. Resûlullah, “Bunda ne var?” dedi. Bunun üzerine insanlar, “Ya Resûlullah! Sen kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasını yasaklamıştın” dediler. Resûlullah da: “Ben kurban bayramı sırasında gelen misafirler sebebiyle böyle bir istekte bulundum. Artık yiyin, sadaka verin ve biriktirin” dedi.<sup>30</sup>

Şâfi'ye göre bu rivayet, bir kısım haberlerde, özel bazı durumların olabileceğini gösterir. Hadisin bir kısmı ezberlenip nakledilirken diğer bir kısmı ezberlenmemiş olabilmektedir. Herkes ezberlediği kısmı rivayet ettiği için ihtilâf ortaya çıkmaktadır.<sup>31</sup>

2- İhtilâf'î-hadîs, Resûlullah'ın vazettiği bir sünneti daha sonra neshettiği halde, sahâbînin ilk sünnetin neshedildiğini bilmemesi ve bu iki sünnetten sadece birini öğrenip hıfzından kaynaklanabilmektedir. Şâfi'ye göre daha önce vaz edilen bir sünnet neshedilmiş ise bu mutlaka Resûlullah tarafından açıklanmış olmalıdır. Sahâbîlerin tamamının herhangi bir konudaki nâsih ve mensuh ilişkisi hakkında bilgisiz olması imkânsızdır.<sup>32</sup> Mutlaka bir sahâbî nâsih ve mensuh ilişkisinden haberdardır. Meselâ Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711) nakledildiğine göre Hz. Peygamber bindiği attan düşmüş ve bu olaydan sonra bir süre namazları oturarak kıldırılmıştır. Bu dönemde kendisine tâbi olan cemaatin de oturarak namaz kıldığı nakledilmiştir. Bu rivayete göre namaz bittiği zaman Resûlullah, cemaatin imama uyması gerektiğini ve imam ayakta namaz kılsa cemaatin de ayakta namaz kılması, eğer oturarak namaz kılsa, onların da oturması lazım geldiğini haber vermiştir.<sup>33</sup> Hz. Âişe'den gelen bir başka rivayette de Resûlullah'ın hastalığı sebebiyle rahatsız olarak kıldığı bir namazda oturarak imamlık yaptığı ve ayaktaki cemaate oturmalarını işaret ettiği ifade edilmektedir.<sup>34</sup> Bu rivayetlerden imamın oturarak namaz kıldırması durumunda cemaatin de oturması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Âişe'den gelen bir başka rivayette ise Resûlullah'ın vefatından önceki rahatsızlığı sebebiyle Hz. Ebû Bekir'den namaz kıldırmasını istediği, daha sonra biraz rahatlayınca mescide geldiği, Ebû Bekir'in yanına oturup, ona imam olduğu,

<sup>24</sup> Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 92-93; Ahmed, *Müsned*, I, 35, II, 475; Buhârî, “İmân”, 17, 28, “Salât”, 28, “Zekât”, 1, “İtisâm”, 2, 28; Müslim, “İmân”, 32-36.

<sup>25</sup> Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 93; Ahmed, *Müsned*, V, 352; Müslim, “Cihâd”, 2.

<sup>26</sup> Şâfi'î'nin dayandığı âyetler şunlardır: el-Bakara 2/193; et-Tevbe 9/5, 29.

<sup>27</sup> Hadis metninde açıkça müşrikler ifadesi geçtiği halde Şâfi'î'nin bu hadisi Ehl-i kitap ile ilgili olarak anlaması bizce zorlama görünmektedir.

<sup>28</sup> Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 92-93.

<sup>29</sup> Mâlik, “Dahâyâ”, 6; Ahmed, *Müsned*, III, 23; Müslim, “Cenâiz”, 106. İbn Ömer rivayet ettiği bu hadisle amelî sürdürmüş ancak Hz. Âişe sebep-i vürûdu bildiği için bunun bağlayıcı bir emir olmadığını ve yalnızca yoksullara et verilsin diye vaz edildiğini haber vermiştir (bk. Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 150; Buhârî, “Edâhî”, 16). İbn Ömer'in genel eğilimi müslümanların menfaatine olan konularda azimle amel edip ruhsatları terketmektir. Burada İbn Ömer kurban etlerinin üç günlük kısmı dışındaki bölümünün saklanmaması emrini azimet, buna izin veren hadisi ruhsat olarak değerlendirmiş ve azimeti tercih ederek kurban etlerinin saklanmamasını istemiştir. Burada babası Hz. Ömer'in fikrini taklit etmiş de olabilir (bk. Kal'acî, *Mevsûatu fihhi Abdillâh b. Ömer*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1995, s. 90-91. Ayrıca bk. Kal'acî, *Mevsûatu fihhi Ömer b. Hattâb*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1989, s. 40).

<sup>30</sup> Mâlik, “Dahâyâ”, 7; Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 150; Tirmizî, “Edâhî”, 14; Nesâî, “Dahâyâ”, 37. Bu haber, ibadetlerle ilgili meselelerde bile Resûlullah'ın sünneti ve hadisleri anlaşılırken *taabbudî* bir bakış açısı yerine, zaman zaman *ta'îlî* bir yaklaşım tercih edildiğinde daha isabetli sonuçlara varılabileceğini göstermektedir.

<sup>31</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 239.

<sup>32</sup> Şâfi'î, *Risâle*, s. 214-215.

<sup>33</sup> Mâlik, “Salâtü'l-cemâa”, 16; Şâfi'î, *İhtilâf'î-hadîs*, s. 66-67; Müslim, “Salât”, 77.

<sup>34</sup> Mâlik, “Salâtü'l-cemâa”, 17; Şâfi'î, *Risâle*, s. 252; a.mlf., *İhtilâf'î-hadîs*, s. 67.

Hız. Ebû Bekir ve cemaatin ise ayakta durarak Hız. Peygamber'e tâbi oldukları kaydedilmiştir.<sup>35</sup>

Şâfiî'ye göre olayların meydana geliş zamanlarının gösterdiği üzere<sup>36</sup> ikinci rivayetteki hüküm, birincisini neshetmiştir. Ancak bu hususu bilmeyen bir kimse bu iki hadis arasında ihtilâf olduğunu zannedebilir.

Bir başka misal ise şöyledir: Üsâme b. Zeyd'den (ö. 54/673) ribânın sadece veresiyede (nesie) olacağına dair bir hadis nakledilmiştir.<sup>37</sup> Başka bazı rivayetlerde de İbn Abbas'ın (ö. 68/687) peşin alım satımlarda bir dinarın iki dinar ile bir dirhemini de iki dirhemle alışverişinde sakınca görmediği nakledilir.<sup>38</sup> Ancak bir başka rivayette bazı malların alışverişindeki ziyadenin faiz olacağı bildirilmektedir.<sup>39</sup> Böylece yukarıda, faizi nesieye hasreden hadisten ayrı olarak, bazı mallarda yapılan ziyadeli değiş tokuşun da faiz olacağı anlaşılmıştır. Rivayete göre Resûlullah, "Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, hurmayı hurmayla ve tuzu tuzla tartıları eşit ve peşin değiş tokuş olmadıkça satmayın..."<sup>40</sup> buyurmuştur. Buna göre İbn Abbas, bu ikinci rivayetten habersizdir. Sadece bildiği hususu, yani faizin vadede olacağını rivayet etmekte ve öylece hükmetmektedir. Üsâme b. Zeyd'in, Resûlullah'a farklı iki tür malın (altın-gümüş, hurma-buğday vb.) alım satımıyla ilgili sorulan bir soruya Resûlullah tarafından verilen cevabı duyduğu için sadece onu nakletmiş olabileceği de muhtemeldir.<sup>41</sup>

3- Resûlullah, sorulara, soruya uygun cevaplar verebilir ve râvi de bu cevabı uzun ya da kısa olarak nakledebilir. Ayrıca râvi tarafından haberin ifade ettiği anlamın bir kısmı nakledilirken, diğer kısmı aktarılmayabilir.<sup>42</sup> Bazan da hadisin râvileri, hadis metninde birtakım değişiklikler yapmış olabilirler. Bir başka deyişle hadisi, mânen rivayet ettiklerinde aynı mânayı ifade edeceğini düşündükleri farklı kelimelerle hadisi nakletmiş olabilirler. Meselâ Tahiyat duası hakkında pek çok rivayet vardır. Bunların bir kısmında Resûlullah'ın Tahiyat duasını Kur'an'dan bir sûre öğretirmiş gibi sahâbîlere öğrettiği belirtilmekle birlikte,<sup>43</sup> bu duanın rivayet olunan değişik metinleri bulunmaktadır.<sup>44</sup> Şâfiî, İbn Abbas'ın bildiği Tahiyat duasını okuduğunu, Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) biraz daha farklı bir Tahiyat duası naklettiğini, Basralılar'ın

Resûlullah'a isnad edilen, değişik bir Tahiyat duası okuduklarını ve Kûfeliler'in de İbn Mes'ûd'dan nakledilen ve bunların hepsinden farklı bir Tahiyat duasını aktardıklarını belirtmektedir. Ona göre bunların hepsi birbirine yakın mânalar taşıyan benzer hadislerdir. Bunların hepsinin sahih olma ihtimali mevcuttur. Bu durumda Resûlullah'ın, cemaat halinde veya tek tek sahâbîlere Tahiyat duasını öğrettiğini söyleyebiliriz. Herkes farklı bir dua metnini ezberlemiş olabilir. Ancak bunların hepsi aynı mânayı ifade etmektedir. Tahiyat duasıyla Allah'ı tâzim, teşehhüd ve Resûlullah'a dua kastedilmekte olduğundan, her ne kadar lafızlarda ve bazı kelimelerde değişiklik olsa bile Resûlullah herkesin ezberleyip okuduğu duayı kabul etmiştir.<sup>45</sup>

4- Râvinin zabtıyla ilgili ta'n noktalarından biri olan vehm hadisler arasında görülen ihtilâfın sebeplerinden biridir. Vehm şöyle tanımlanmaktadır: Râvinin mürsel bir hadisi muttasıl olarak rivayet etmesi, hadisleri birbirine katarak nakletmesi gibi hadisin sened veya metninde birtakım hatalar yapmasıdır.<sup>46</sup> Şâfiî, vehmin hadisler arasında görülen ihtilâfın bir sebebi olabileceğini şöyle açıklamaktadır: "Muhtelif oldukları kesin olan sünnete gelince, belirttiğim üzere bunlar tam olarak ezberlenmemiştir. Başka hadislerde gördüğümüz açıklama sebebinin (sebeb-i vürûd) yokluğu veya muhaddisin vehmi sebebiyle bu hadisler ihtilâflı sayılmışlardır."<sup>47</sup>

### c) Arapça

Arapça geniş kelime hazinesine sahip köklü bir dil olup, birtakım özellikleri vardır. Lafızların **âmm** (genel) veya **hâss** (özel) gibi niteliklerinin bulunması, özellikle dinî metinlerdeki bu tür lafızların dikkatle incelenmesini gerekli kılmaktadır. İnsanlar arasındaki iletişim dil ile sağlandığına ve dinî metinler de insanların kullandığı lisan üzere ortaya çıktığına göre, ilgili dilin hususiyetlerinin en ince ayrıntısına kadar tetkiki önem arz etmektedir.<sup>48</sup> Şâfiî'nin meseleye bakışını şu sözlerinden anlamaktayız:

"Resûlullah Arap diyarında doğmuştur ve Arapça konuşur. Bazan âmm bir söz söyler ve bununla umumî bir mânayı kasteder. Bazan âmm bir söz söyler ama hususî bir mânayı kasteder."<sup>49</sup>

Böyle hadislerde, gerçekte neyin kastedildiği ya Resûlullah'ın, ya âlimlerin çoğunluğunun ya da sahâbîlerin açıklamalarıyla anlaşılır.<sup>50</sup>

<sup>35</sup> Mâlik, "Salâtü'l-cemâa", 18; Şâfiî, *Risâle*, s. 253; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 67.

<sup>36</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 254; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 67.

<sup>37</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 278; Ahmed, *Müsned*, V, 200; Buhârî, "Büyü", 79; Müslim, "Müsâkât", 101. Hadisi Üsâme'den nakleden İbn Abbas'tır.

<sup>38</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 279; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 146.

<sup>39</sup> Mâlik, "Büyü", 29-30, 32.

<sup>40</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 147; Buhârî, "Büyü", 77-78; Tirmizî, "Büyü", 24.

<sup>41</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 279-280; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 148.

<sup>42</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 213.

<sup>43</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 43; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 24.

<sup>44</sup> Buhârî, "Ezân", 148; Müslim, "Salât", 55, 60-62; Ebû Dâvûd, "Salât", 178; Tirmizî, "Salât", 100.

<sup>45</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 43-44.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *Nüzheti'n-nazar şerhu Nuhbeti'l-fiker*, Dımaşk: Mektebetü'l-Gazâlî, 1992, s. 82.

<sup>47</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 216.

<sup>48</sup> Şâfiî'ye göre, her müslümanın şahâdet getirecek, Kur'an okuyabilecek, farz olan tekbirleri getirebilecek, tesbih, teşehhüd ve diğer duaları okuyabilecek kadar -imkânı ölçüsünde- Arapça öğrenmesi gerekir (bk. *Risâle*, s. 48-49).

<sup>49</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 213, 214; a.mlf., *İhtilâfü'l-hadis*, s. 39.

<sup>50</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 39.

## II. Hadisler Arasındaki İhtilâfı Giderme Yolları

İhtilâf halinde görülen hadisler arasında gerçekten bir çelişkinin var olup olmadığının öncelikle tesbit edilmesi gerekir. Eğer her iki hadisle de amel etme imkânı varsa, bu hadislerin muhtelif olduğu söylenemez. İhtilâftan bahsedebilmek için ihtilâflı olduğu farzedilen hadisler arasında, birisinin helâl kıldığı bir hususu, diğerinin haram kılması gibi tam bir karşıtlık bulunmalıdır.<sup>51</sup> Dolayısıyla Şâfiî'ye göre ihtilâflı sanılan hadislerin aralarında bir ihtilâfın mevcut olup olmadığına bakılması, ihtilâfı giderme yollarının ilkinin oluşturulmaktadır. Bu ilk yol **cem' ve te'lif** adını alır.<sup>52</sup>

İhtilâf halinde görülen hadislerin her ikisi de aynı derecede sâbit ise, ihtilâfı gidermek için cem' ve te'lif işlemi geçerlidir. Eğer cem' ve te'lif yapılamıyor ise yani hadisler arasındaki ihtilâf gerçek bir ihtilâf ise aralarında **nesh** ilişkisi olup olmadığına bakılır. Nesh ilişkisi tesbit edilirse nâsih hadisle amel edilir. Eğer hadisler arasında nesh ilişkisi tesbit edilemiyor ise, bu durumda hadislerden biri, tercih sebeplerinden birine dayanılarak tercih edilir. Hadislerden birisi diğerinden daha sahih ise, bu durumda daha sağlam olan rivayet diğerine tercih edilir ve ikinci rivayete iltifat edilmez. Ona göre Kur'an'dan, sünnetten veya başka delillerden birinin delâletiyle, daha sağlam olan hadis belirlenebilir. Böylece daha sağlam ve karinelerle kullanılması daha uygun görülen hadis tercih edilir.<sup>53</sup>

Şâfiî'ye göre, eğer hadisler sübût itibarıyla eşit ve araları da te'lif edilemiyor ise, bu durumda hadisler arasında nesihten bahsedilebilir.<sup>54</sup> Yani artık hadislerden birinin taşıdığı hüküm, bir diğer hadis tarafından kaldırılmış olmaktadır.

Şâfiî'ye göre hadis, eğer sika râviler tarafından nakledilmek suretiyle Resûlullah'a kadar ulaştırılıyorsa, sabit olur. Bir hadis, ancak yine Resûlullah'tan rivayet edilen ve birinciye muhâlif olan başka bir hadise dayanılarak terkedilebilir. Ona göre, Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler eğer muhtelif iseler, bunların ihtilâfında iki yön vardır: Bu hadisler arasında nâsih ve mensuh ilişkisi söz konusu olabilir. Bu durumda nâsih ile amel edilip mensuh bırakılır. İhtilâflı hadislerle ilgili ikinci yön ise şudur: İhtilâflı hadislerden hangisinin nâsih, hangisinin mensuh olduğuna dair bir işaret bulunamazsa, bu durumda rivayetlerden daha sağlam olanına uyulur. Bu hadisler sağlam-

lık konusunda eşit seviyede iseler hadislerden Kur'an'a ve Sünnet'e أشبه بكتاب الله و أشبه سنة نبيه daha benzer olana tâbi olunur.<sup>55</sup>

### a) Cem' ve te'lif

İhtilâfı'l-hadîste ilk bakılacak nokta, bu hadislerin hepsiyle birden amel imkânı olup olmadığıdır. Eğer her ikisiyle de amel imkânı varsa, ikisiyle de amel edilir ve hadisler ihtilâflı sayılmaz.<sup>56</sup> Şâfiî'ye göre cem' ve te'lif (a) hadislerin her ikisinin de aynı konuda mubah olan farklı durumları bildirdiğinin tesbiti, (b) hadislerden birinin mücmel iken, diğerinin müfesser hadis olduğunun belirlenmesi şeklinde iki yolla yapılır.

İhtilâflı gibi gördüğümüz hadisler, aynı konuda farklı uygulamalara ait hükümler taşıyor olabilir. Ancak her iki farklı uygulama da mubah olduğundan, hadislerin ihtilâflı olduğu söylenemez. Şâfiî bu tür hadisler için "mubahlık yönünden ihtilâf" başlığını kullanmaktadır.<sup>57</sup> Mücmel ve onu açıklayan müfesser hadis arasındaki ilişki ise aynen Kur'an'da olduğu gibi âmm ifadeleri tahsis şeklinde ortaya çıkabilir.<sup>58</sup>

(1) İhtilâfı'l-hadîse konu olan hadislerin her ikisinin de mubah hükümler içermesi meselesini şöylece örneklendirebiliriz: İbn Abbas'tan (ö. 68/687) nakledildiğine göre Resûlullah abdest alırken yüzünü ve ellerini birer kere yıkamış ve başını bir kere meshetmiştir.<sup>59</sup> Osman b. Affân'ın mevlâsı Humrân'dan gelen bir habere göre ise Resûlullah abdest uzuvlarını üçer kere yıkamıştır.<sup>60</sup> Bu hadislerin birincisine göre, Resûlullah, abdest uzuvlarını birer kere yıkarken, ikincisine göre üçer kere yıkamıştır. Buradan hareketle bu hadislerin ihtilâflı olduğu düşünülebilir. Halbuki Şâfiî'ye göre bunlar ihtilâflı değildir. Zira bu hadislerden birincisi abdest uzuvlarının **en az** birer kere yıkanması gerektiğini gösterirken, ikincisi ise tam bir abdest için bu uzuvların üçer kere yıkanması gereğine işaret etmektedir. Yani her iki şekilde alınan abdest doğru olmakla birlikte, ikinci hadiste bildirilen şekilde alınan abdest daha faziletlidir.<sup>61</sup>

Konuyu açıklayacak bir başka örnek de şöyledir: Rivayete göre Resûlullah, Necm sûresini okumuş ve tilâvet secdesi yapmıştır. Diğer bir rivayette ise Zeyd b. Sâbit'in (ö. 42/662) Resûlullah'ın huzurunda Necm sûresini okuduğu ama tilâvet secdesi yapmadığı kayıtlıdır. Dolayısıyla bu iki rivayet arasında bir ihtilâf olduğu sanılabılır. Şâfiî bu hadisler hakkında özetle şu değerlendirmeyi

<sup>51</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 342.

<sup>52</sup> Meselâ Şâfiî bir tartışmada muhalifine şöyle der: Resûlullah'tan gelen iki hadisin her ikisini de kullanabildiğin sürece bunların ihtilâflı olduğunu söyleme. Onlardan hiçbirini amel dışı bırakmamalıyız. Onların hepsi hakkında bize düşen görev aynıdır. Biz ancak ikisinden birini amelden düşürmedikçe kendileriyle amel edemediğimiz hadisleri ihtilâflı addederiz (*İhtilâfı'l-hadîs*, s. 199; ayrıca bk. s. 209).

<sup>53</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 216.

<sup>54</sup> Şâfiî, *İhtilâfı'l-hadîs*, s. 40.

<sup>55</sup> Şâfiî, *Üm*, XIV, 341.

<sup>56</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 341.

<sup>57</sup> Şâfiî, *İhtilâfı'l-hadîs*, s. 41.

<sup>58</sup> Şâfiî, *İhtilâfı'l-hadîs*, s. 40, 92.

<sup>59</sup> bk. İbn Mâce, "Tahâret", 45; Tirmizî, "Vudû", 32.

<sup>60</sup> İbn Mâce, "Tahâret", 46.

<sup>61</sup> Şâfiî, *İhtilâfı'l-hadîs*, s. 41-42.

yapmaktadır: Bu hadisler bize tilâvet secdelerinin farz değil, mubah olduğunu göstermektedir. Ancak Resûlullah okuduğunda secde ettiğinden, secdeyi terketmek mekruhtur. Farz olmadığından secdeyi terkedenin kazâ etmesi gerektiği söylenemez. Bunlardan birinin diğerini neshettiği de söylenemez. Zira secde etmenin nesh edildiği söylense, secdeyi terketmenin mensuh olduğu da söylenebilir. Zira Resûlullah bu sûreyi okuduğunda secde etmiştir. Dolayısıyla bunlara nâsîh ve mensuh hükmü verilemez, her iki şekilde davranışın da mubah olduğu söylenir.<sup>62</sup>

Şâfiî'nin her iki hadisteki hükmü de mubah sayarak hadisleri cem' ve te'lif ettiği bir başka misal ise şöyledir: Rivayete göre sahâbîler Benî Ukayl kabilesine mensup birini, Sakîf kabilesi de iki sahâbîyi esir almıştı. Resûlullah Sakîf kabilesinin elinde bulunan sahâbîlerle kendi ellerindeki esiri değiş tokuş yapmıştır.<sup>63</sup> Bir başka rivayete göre ise bir müşrik esir alınıp üç gün boyunca mescidde bağlı tutulmuştur. Müşrik olmasına rağmen bir müddet sonra serbest bırakılmıştır.<sup>64</sup> Bir başka hadiste ise Resûlullah'ın Bedir Gazvesi'nde ele geçirilen bir müşriği çölde öldürttüğü kayıtlıdır.<sup>65</sup> Bu üç hadis, esirler hakkında değişik hükümler taşımaktadır. Şâfiî'ye göre bunların ihtilâflı olduğu söylenebilir. Zira bu hadisler devlet başkanının müşrik esirler hakkında nasıl davranacağını göstermektedir. Devlet başkanı bunlar hakkında ölüm, serbest bırakma, mal veya esir karşılığında salıverme gibi seçenekler arasından maslahata uygun olanı seçebilir. Yani tüm bu davranışlar devlet başkanının yetkisi altındadır. Dolayısıyla bu hadisler arasında neshten bahsedilemez.<sup>66</sup>

(2) İhtilâfü'l-hadîsi mücmel-müfesser ilişkisinin tesbiti ile cem' ve te'lif ederek gidermeye gelince, Şâfiî'nin savaş hukukuyla ilgili muhtelif görünen hadisleri böyle çözümlendiğini görmekteyiz. Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) rivayet edilen bir hadiste Resûlullah insanlar Allah'tan başka ilâh olmadığını söyleyinceye kadar onlarla savaşacağını ve ancak bunu kabul etmeleri durumunda kanlarını ve mallarını kendisinden korumuş olacaklarını belirtmektedir.<sup>67</sup> Bir başka hadiste ise Resûlullah'ın bir yere ordu gönderdiğinde onlara şu tâlimatı verdiği ifade edilmektedir:

“Eğer müşriklerle karşılaşırsanız onları üç şeye davet edin. Önce onlara İslâmiyet'i kabul etmeyi teklif edin. Eğer müslüman olurlarsa onlarla savaşmayın. Onlara yurtlarını bırakıp muhacirlerin yaşadığı yere gitmelerini söyleyin. Giderluse muhacirlere verilen hakların onlara da verileceğini, muhacirlere yüklenen sorumluluğun onlara da yükleneceğini söyleyin. Müslümanlara uygulanan Allah'ın hükümleri aynı şekilde onlara da tatbik edilecektir. Yurtlarını terketmezlerse, müslüman bedevilere uygulanacak hükme tâbi

olduklarını söyleyin. Müslümanlarla beraber savaşmadıkça feyden bir pay alamayacaklarını da bildirin. Eğer İslâm'a girmeyi kabul etmez iseler, cizye vermeleri gerektiğini söyleyin, cizye verilerse onu alın ve savaşmayın. Bunu da kabul etmezlerse Allah'a güvenin ve onlarla savaşın!”<sup>68</sup>

Ebû Hüreyre'den nakledilen hadis ile ikinci hadis arasında ihtilâf var gibi görünmektedir. Zira birinci hadiste müslüman olmak savaşı durduracak yegâne şart iken, ikinci hadiste cizye vermekten bahsedilmektedir. Ancak Şâfiî'ye göre her ne kadar âmm ifadeler kullanılmış olsa bile, birinci hadisin puta tapanlara, ikinci hadisin ise Ehl-i kitâb'a hâs olduğu bilinince ihtilâf olmadığı ortaya çıkmaktadır.<sup>69</sup>

Konuyu açıklayacak bir başka örnek de namazda konuşma meselesiyle ilgilidir. Rivayete göre Habeşistan hicreti öncesinde namaz kılanlara selâm vermek namaza zarar veriyorken, İbn Mes'ûd (ö. 32/652), Habeşistan dönüşünde namazda bulunan Resûlullah'a selâm verince Hz. Peygamber namazda konuşulmaması gerektiğini haber vermiştir.<sup>70</sup> Halbuki bir başka hadiste dört rek'atlı bir namazın ikinci rek'atında selâm vererek namazı bitiren Resûlullah'a Zülyedeyn adlı bir sahâbî tarafından namazı eksik kıldırıldığı hatırlanmış, Resûlullah da bunu diğer sahâbîlerden tevsik ettikten sonra kalan iki rek'atı kıldırması ve sehiv secdesi yaparak namazı tamamlamıştır.<sup>71</sup> Şâfiî'ye göre birinci hadis namazda kasten konuşmanın yasaklandığını gösteren genel bir hüküm, ikinci hadis ise namazın eksik kılındığını gören birisinin bunu hatırlatabileceğine delâlet eden özel bir mâna taşımaktadır. Buna göre böyle bir konuşma olsa bile geri kalanının kılınarak namazın tamamlanması mümkündür.<sup>72</sup>

## b) Gerçek İhtilâfü'l-Hadîsi Çözüm Yolları

### aa) Nesh

Şer'î bir hükmün başka bir şer'î hüküm tarafından kaldırılmasına **nesh** denir. Âyetler ve hadisler arasında nesh ilişkisi olup olmadığı ya da nesh sözü konusu ise hangi âyetler ve hadisler arasında nesh ilişkisinin bulunduğu tarih boyunca tartışılmış, günümüzde de tartışılmaktadır.<sup>73</sup> Şâfiî de *er-Risâle*'de

<sup>62</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 45-46.

<sup>63</sup> bk. Ahmed, *Müsned*, IV, 430; Müslim, “Nezr”, 9.

<sup>64</sup> bk. Ahmed, *Müsned*, II, 452; Buhârî, “Megâzi”, 70.

<sup>65</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 59.

<sup>66</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 58-59.

<sup>67</sup> Buhârî, “İmân”, 17; Müslim, “İmân”, 34; Tirmizî, “İmân”, 1.

<sup>68</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 93. Müslim, “Cihâd”, 2.

<sup>69</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 92-93.

<sup>70</sup> bk. Ahmed, *Müsned*, I, 415.

<sup>71</sup> bk. Mâlik, “Salât”, 58-60; Abdürrezzâk, *el-Musannef* (nşr. Habiburrahman el-A'zamî), I-XII, Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1983, II, 296; Buhârî, “Sehv”, 4; Müslim, “Mesâcid”, 97-102; Tirmizî, “Salât”, 292.

<sup>72</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 167-169.

<sup>73</sup> Geniş bilgi için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nâsîh-Mensuh Meselesi*, İstanbul: MÜİFAV Yay., 1985, s. 89-102; Süleyman Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, İstanbul 1996; Remzi Kaya, *Kur'an-ı Kerim'de Nâsîh-Mensuh Ayetlerin Tesbiti*, (yüksek lisans tezi, 1986), UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.

nâsih ve mensuh konusuna uzun bir bölüm ayırmıştır.<sup>74</sup> Tarih boyunca İslâm âlimlerini en çok yoran ve meşgul eden problemlerden birisi de nâsih ve mensuh konusudur. İbn Haldûn'un da (ö. 808/1405) belirttiği üzere Şâfiî, bu konuda önemli bir otoritedir.<sup>75</sup> Şâfiî'ye göre hadisler arasında **nesh**, iki hadis **cem** edilemeyecek kadar muhtelif ise söz konusu olmaktadır.<sup>76</sup> Eğer iki hadis birbirine zıt hükümler taşıyor, aralarında cem' ve te'lif de mümkün değilse, bazı delillere dayanılarak bu iki hadis arasında nesh ilişkisi olduğu sonucuna varılabilir. Şâfiî'ye göre şer'î deliller arasında neshin vuku bulup bulmadığına ancak sünnet, sahâbî sözü, vürûd vakti ve kıyas gibi birtakım karînelere bakılarak karar verilebilir.

1- Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde önceden vazettiği bir sünneti neshettiğini açıklaması, sünnetin delâletiyle neshin tesbit edilebileceğini göstermektedir. Meselâ, Resûlullah kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasını yasaklamıştı.<sup>77</sup> Ancak daha sonra bunu kurban bayramı günlerinde çölden gelen bazı kimselere yiyecek verilsin diye yasakladığını ve artık kurban etlerinin yenilebileceğini, sadaka olarak verilebileceğini ve biriktirilebileceğini haber vermiştir.<sup>78</sup> Böylece de önceki hükmünü kaldırmıştır.<sup>79</sup> Bir başka rivayete göre ise Resûlullah önceleri kabir ziyaretini yasaklamışken daha sonra buna izin vermiş, hatta tavsiye etmiştir.<sup>80</sup>

2- Sahâbîlerin şer'î hükümler arasında vuku bulan neshe dair yaptıkları açıklamalar da nâsih ve mensuh konusuna açıklık getirmektedir. Meselâ Übey b. Kâ'b (ö.22/643), guslün ancak inzâl olması durumunda vâcip olacağını düşünmekteydi. Zira Resûlullah'ın cinsel birleşmeyi inzâl olmadan bırakan kişi hakkında "Uzunu yıkasın, abdest alıp namaz kılsın" buyurduğunu işmişti.<sup>81</sup> Bir başka rivayette ise Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693), Resûlullah'ın "Su (gusül) inzâl olan su sebebiyle vâcip olur" buyurduğunu nakletmiştir.<sup>82</sup> Hz. Âişe (ö.

58/677) ise Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu söylemektedir: "Sünnet yerleri birleşince gusül gerekir."<sup>83</sup> Hz. Âişe'nin rivayetinin önceki hükmü neshettiğini Sehl b. Sa'd'ın şu sözünden anlamaktayız: "Önceleri inzâl olmadıkça gusül gerekmezdi, ancak sonra bu terkedildi. Sünnet yerleri birleşince guslün gerekeceği hükmü açıklandı."<sup>84</sup>

3- Çelişen iki hadis arasında nesh vuku buluyorsa, elbette ki zaman itibarıyla daha sonra olan nâsih, önce bildirilen hüküm mensuh olacaktır. Meselâ Enes b. Malik'ten (ö. 93/711) gelen bir rivayete göre Resûlullah atından düşüp yaralandığı zaman namazları oturarak kıldırması, sahâbîler de onunla birlikte oturarak namaz kılmışlardı.<sup>85</sup> Ancak Hz. Âişe'den şöyle bir rivayet gelmektedir: "Resûlullah ömrünün son günlerinde Ebû Bekir'e namazları kıldırmasını emretti. Ebû Bekir namaz kıldırırken, Resûlullah gelip yanına oturdu ve Ebû Bekir'e imam oldu. O da (Allah Resûlü'nün tekbirlerini duyurmak suretiyle) cemaate ayakta imam oldu."<sup>86</sup> Şâfiî'ye göre bu namazlardan ikincisi Resûlullah'ın vefatına sebep olan hastalığı sırasında kıldırıldığı bir namaz olduğundan birincisini neshettiği söylenebilir.<sup>87</sup>

4- Şâfiî'ye göre kıyasa uygunluk da nâsih ve mensuh ilişkisi tesbit edilirken göz önünde tutulması gereken bir kriterdir. Daha doğrusu bir hadisin diğerini neshettiğine dair yukarıda arzedilen esaslarla bir sonuca varılırken, kıyasa uygunluk prensibi de nazarı itibara alınabilir. Meselâ "Hacamat yapmanın da yaptırmanın da orucu bozulmuştur"<sup>88</sup> hadisinin "Resûlullah oruçlu ve ihramlı iken hacamat yaptırırdı" hadisiyle (eğer hadisler sabit iseler) neshedildiğini söyleyen Şâfiî, orucun vücuda giren şeyler sebebiyle bozulacağını, vücuttan çıkan şeylerin orucu bozmayacağını söyleyerek ikinci hadisin kıyasa daha uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>89</sup>

Şâfiî âyetler arasında neshin vuku bulabileceğini düşünmektedir. Ona göre "Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz...."<sup>90</sup> âyeti buna delâlet etmektedir. Yine "Biz bir âyeti bir âyetle değiştirdiğimiz zaman, Allah ne indirdiğini iyi bilir. Onlar "sen uyduruyorsun" derler"<sup>91</sup> âyetinin de bu hususu açıkladığını düşünmektedir.<sup>92</sup> Meselâ, Şâfiî'ye

<sup>74</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 106 vd.

<sup>75</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime* (nşr. Derviş el-Cüveydi), Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1995, s. 411.

<sup>76</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 40.

<sup>77</sup> Mâlik, "Dahâyâ", 6; Ahmed, *Müsned*, III, 23; Müslim, "Cenâiz", 106.

<sup>78</sup> Mâlik, "Dahâyâ", 7; İbn Mâce, "Dahâyâ", 37; Tirmizî, "Edâhî", 14.

<sup>79</sup> bk. Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 150. Kanaatimizce Şâfiî'nin bu meseleyi nesh ile açıklaması düşünce yapısından kaynaklanmaktadır. Resûlullah'ın her kararını vahiy kaynaklı ve kıyamete kadar geçerli sayan bir metoda sahip olduğundan, iki hükümden birinin diğerini mutlaka neshedip ortadan kaldırdığı sonucuna varmaktadır. Hâlbuki her iki hükümlerle de gerektiğinde amel edilebileceğini söylemek, hatta gerekirse bir başka karar verilebileceğine hükmetmek daha mâkul görünmektedir. Meselâ bu hadisede Hz. Peygamber'in uygulamasına dayanarak ihtiyaç olduğu zaman gerekirse bir günlük bile et almadan aç durumdaki insanlara yardım için kurban etlerinin verilmesi gerektiği söylenebilir.

<sup>80</sup> Müslim, "Cenâiz", 106.

<sup>81</sup> Ahmed, *Müsned*, V, 113; Buhârî, "Gusül", 29.

<sup>82</sup> Geniş bilgi için bk. San'ânî, *Sübülüs-selâm şerhu Bulûgî'l-merâm* (nşr. Fevz Ahmed Zemerli), I-V, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1997, I, 174 vd.

<sup>83</sup> Mâlik, "Tahâret", 71; Tirmizî, "Tahâret", 80.

<sup>84</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 60.

<sup>85</sup> Mâlik, "Salâtü'l-cemâa", 16; Müslim, "Salât", 77.

<sup>86</sup> Mâlik, "Salâtü'l-cemâa", 18; Buhârî, "Ezân", 47; Müslim, "Salât", 97; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 142.

<sup>87</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 66-67, 85.

<sup>88</sup> Buhârî, "Savm", 32; Tirmizî, "Savm", 60. Ancak yine de Şâfiî oruçlunun ihtiyaten hacamat yaptırmamasının daha iyi olacağını belirtmektedir. Zira bu güç kaybına sebep olur ve orucunu bozmak zorunda kalabilir.

<sup>89</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 144.

<sup>90</sup> el-Bakara 2/106.

<sup>91</sup> en-Nahl 16/101.

göre “Sizden sabırlı yirmi kişi onlardan iki yüz kişiyi yener”<sup>93</sup> âyeti “Şimdi Allah yükünüzü hafifletti; çünkü içinizde zaaf bulunduğunu biliyordu...Sizden yüz kişi iki yüz kişiyi yener...”<sup>94</sup> âyetiyle neshedilmiştir.<sup>95</sup>

Şâfiî'ye göre bir sünnetin bir başka sünneti neshetmesi de mümkündür. Buna dair pek çok örnek yukarıda zikredilmiştir. Kurban etlerinin üç günden fazla saklanması nehyedilmesi<sup>96</sup> ve oturarak namaz kırdıran imama uyan cemaatin de oturarak namaz kılması gerektiği<sup>97</sup> gibi hükümler, sünnetin sünneti neshettiğine örnek olarak gösterilebilir.

Şâfiî'ye göre, sünnet Kur'an'a tâbidir, dolayısıyla ona muhalif olamaz. Sünnet ancak Kur'an'ı beyan eden bir unsurdur. Şâfiî, sünnetin beyan mevkiinde olmasına ve Kur'an'da âyetlerin yalnızca âyetler tarafından neshedilebileceğini belirtilmesine dayanarak sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini düşünmektedir. Bu konudaki değerlendirmesi şöyledir:

“Allah Kur'an'ın ancak Kur'an tarafından neshedilebileceğini ve sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini açıklamıştır. Zira sünnet, hakkında Kur'anî delil bulunan konularda Kur'an'a tâbidir. Allah'ın mücmel olarak indirdiği hususları ise sünnet açıklar. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Âyetler onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, ‘Bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir’ dediler. De ki O'nu kendiliğimden değiştiremem. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Ben rabbime karşı gelirim büyük bir günün azabına uğramaktan korkarım.”<sup>98</sup>

Burada Allah, peygamberine, kendisine indirilene uymayı farz kıldığını ve onu kendiliğinden değiştiremeyeceğini haber vermiştir<sup>99</sup>. Şâfiî'ye göre sünnet, Kur'an'ı neshedemez, ancak iki âyetten hangisinin nâsih olduğunu gösterebilir. Meselâ yakın akrabaya vasiyet etmeyi bildiren âyetin<sup>100</sup> miras âyetleriyle<sup>101</sup> neshedildiğini, “Vârise vasiyet olmaz”<sup>102</sup> hadisine dayanarak anlamaktayız.<sup>103</sup>

Nesh konusunda Şâfiî'nin en önemli tesbiti, Kur'an'ın sünneti neshedip edememesi meselesiyle ilgilidir. Ona göre Kur'an tek başına sünneti neshedemez. Kur'an âyetinin bir sünneti neshedebilmesi için ikinci bir sünnetin, âyetin sünneti neshettiğine dair bir bilgi sunması gerekir. Dolayısıyla sünnet yine sünnet tarafından neshedilmiş olur. Burada Kur'an, sünneti şartlı

olarak neshedebilir de diyebiliriz. Şâfiî bu konuda şunları söylemektedir: “Eğer sünnet, Kur'an'la neshedilecek olursa, birinci sünnetin sonraki sünnetle neshedildiğini bildiren bir başka sünnet daha bulunmalıdır”<sup>104</sup>. Bu ikinci sünnetin konulmama ve Resûlullah tarafından açıklanmama ihtimali de yoktur.<sup>105</sup> Yine bu nâsih sünnetin rivayet edilmeme ihtimali de bulunmamaktadır.<sup>106</sup> Mensuh rivayet edilmiş olup da nâsihin nakledilmemesi imkânsızdır. Resûlullah bu ikinci sünnetle insanların nâsih hükmü anlayarak ona göre davranmalarını, mensuh hükmü tatbik etmemelerini amaçlamaktadır.<sup>107</sup>

Şâfiî, Kur'an'ın sünneti neshedebileceğini düşünmenin ne gibi sonuçlar doğurabileceğini, muarızıyla arasında geçen bir konuşmayı aktararak şöyle açıklamaktadır:

“Şâfiî: Kur'an'ın sünneti neshetmesi, ikinci bir sünnetin, birinci sünneti neshetmesi dışında câiz olmaz.<sup>108</sup>

Muarız: Bu konuyu açıklamamı istiyorum.

Şâfiî: Farzet ki Resûlullah bizim uymamız gereken bir sünnet koysun. O'nun tarafından, bu sünnetin neshedildiğini açıklayan bir ikinci sünnet gelmedikçe, Kur'an'ın, birinci sünneti neshettiği söylenebilir mi? Meselâ: “Resûlullah “Allah alım satımı helâl, faizi haram kılmıştır”<sup>109</sup> ve “karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna”<sup>110</sup> âyetlerinden önce bazı alım satım akidlerini yasaklamıştır,<sup>111</sup> yine Resûlullah “Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız...haram kılınmıştır”<sup>112</sup> ve “Bunlardan başkasını namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla istemeniz size helâl kılındı”<sup>113</sup> âyetlerinden önce bir kadının halasıyla veya teyzesiyle aynı anda aynı kocanın nikâhına girmesini yasakladı,<sup>114</sup> o halde rıza ile yapılan her alım satım akdi<sup>115</sup> ve bir kadının halası ve teyzesiyle aynı kocanın nikâhında bulunması câizdir” demek doğru olur mu? Yine “Resûlullah köpek dişli yırtıcı hayvanların yenilmesini “De ki: Bana vahyolunanda, leş veya aktılmış kan yahut domuz eti -ki pislğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum”<sup>116</sup> âyetinden önce yasakladı, o halde insan eti ve bu yasaklananlar dışında her canlının etini yemek helâldir” diyebilir miyiz? Aynı şey mestler konusunda da

<sup>92</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 106–108.

<sup>93</sup> el-Enfâl 8/65.

<sup>94</sup> el-Enfâl 8/66.

<sup>95</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 127–128.

<sup>96</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 235.

<sup>97</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 251 vd.

<sup>98</sup> Yûnus 10/15.

<sup>99</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 106–107.

<sup>100</sup> el-Bakara 2/180.

<sup>101</sup> en-Nisâ 4/11, 12.

<sup>102</sup> Buhârî, “Vesâyâ”, 6; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6.

<sup>103</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 137–142. İmam Malik de bu iki âyetin birbirini neshettiği kanaatindedir (Mâlik, “Vasiyyet”, 4).

<sup>104</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 110.

<sup>105</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 221.

<sup>106</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 109.

<sup>107</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 220–221.

<sup>108</sup> bk. Şâfiî, *Risâle*, s. 108, 111, 222.

<sup>109</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>110</sup> en-Nisâ 4/29.

<sup>111</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 232.

<sup>112</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>113</sup> en-Nisâ 4/24.

<sup>114</sup> Mâlik, “Nikâh”, 20.

<sup>115</sup> bk. *Risâle*, s. 111, 232.

<sup>116</sup> el-En'âm 6/145.



câiz olur mu? Yine “Onların mallarından sadaka al”<sup>117</sup> âyeti gereğince beş veskten az olan mallardan da zekât alınması gerekmez mi?<sup>118</sup>

Dolayısıyla Şâfiî, sünnetin Kur’an’ı beyan edebileceği düşüncesinden hareketle, umumî ifadeli Kur’an âyetlerine dayanılarak bunları tahsis ve tebyîn eden sünneti ortadan kaldırmaya yönelik düşünceleri engellemek maksadıyla Kur’an’ın sünneti neshini, bir başka sünnetin bu neshin vuku bulduğunu açıklamasına bağlamıştır.

## bb) Tercih

Hadisler arasında görülen ihtilâfî giderme yollarından biri de rivayetler arasında tercih sebeplerinden birine dayanarak tercihte bulunmaktır. Böylece hadislerden biri tercihe daha lâyük olduğundan kendisiyle amel edilir. Diğerisi ise amel edilmemekle birlikte zayıf bir hadis olarak kabul edilmez. Ancak tercih edilen hadisin bir üstünlüğü var demektir.<sup>119</sup>

Tercihin keyfî olmayacağı açıktır. Tercih edilen hadisin mutlaka birtakım yönlerden, diğer rivayetten üstün olması gerekmektedir. Meselâ sabah namazının ortalık aydınlanınca kılınmasının daha faziletli bir davranış olacağını bildiren ve Râfi‘ b. Hadîc’den nakledilen bir hadis<sup>120</sup> ile sabah namazının Resûlullah döneminde karanlıkta kılındığını (vaktin evvelinde) gösteren ve Hz. Âişe’den gelen bir hadis<sup>121</sup> arasında görülen ihtilâf hakkında Şâfiî muhatabıyla arasında geçen bir konuşmayı şöyle nakleder: “Bana biri şöyle dedi: Bizler Râfi‘ b. Hadîc’in hadisine dayanarak sabah namazını ortalık aydınlanınca kılarız. Bunun daha faziletli olduğunu düşünmekteyiz. Sen de zaten, iki hadis birbiriy-le çelişirse birini almamızın câiz olduğunu düşünmekteyiz. Bizler bu hadisin Hz. Âişe’nin hadisine muhalif olduğu fikrindeyiz. Ben de ona şöyle dedim: Eğer bunlar birbiriy-le ihtilâflı ise bize ve size düşen diğerine değil, Hz. Âişe’nin hadisine uymaktır. Çünkü kabul ettiğimiz kural şudur: Hadisler eğer ihtilâflı olursa bunlardan birini, ancak onun diğerinden güçlü olduğunu gösteren bir sebebe binaen tercih etmek gerekir. O da bana “Nedir o sebep?” dedi. Ben de şöyle dedim: Hadislerden birinin, Kur’an’a daha çok benzemesidir (uygun olmasıdır). Eğer Kur’an’a benzerse onda delil olma özelliği var demektir. O, “Biz de aynı şeyi söylüyoruz” dedi. Ben de şöyle dedim: Eğer Kur’an’da bu tercihi sağlayacak bir nas yoksa bize göre uygun olan en sabit olanı tercih etmektir. Bu da, hadisi rivayet edenin daha mâruf, meşhur ve hâfız olmasıyla

<sup>117</sup> et-Tevbe 9/103.

<sup>118</sup> Zekâtın beş veskten fazla miktardaki mallara gerekeceğine dair rivayet için bk. Mâlik, “Zekât”, 1; Şâfiî, *Üm*, XIV, 448; Ahmed, *Müsned*, III, 44, 97; Dârimî, “Zekât”, 11; Buhârî, “Zekât”, 4, 32, 42; Müslim, “Zekât”, 1-3; İbn Mâce, “Zekât”, 6; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 2; Tirmizî, “Zekât”, 7; Nesâî, “Zekât”, 5, 18, 24.

<sup>119</sup> Çakan, *Hadisler’de Görülen İhtilaflar*, s. 209.

<sup>120</sup> bk. Tirmizî, “Salât”, 3.

<sup>121</sup> bk. Buhârî, “Salât”, 13; Müslim, “Mesâcid”, 230-232.

olur. Ya da tercih ettiğimiz hadis iki veya daha fazla isnadla rivayet edilirken, diğerinin tek isnadla rivayet edilmesiyle gerçekleşir. Daha fazla tarikten rivayet edilen hadis, hıfz bakımından az isnadlı hadisten daha üstündür. Yahut da tercih ettiğimiz, Allah’ın Kitabı’ndaki mânaya daha benzer olmasıdır. Veya diğer hadislerle benzer olmasıdır. Âlimlerin daha iyi bildiği veya kıyasa ya da bu iki hadis dışındaki sünnete daha uygun olan ve sahâbilerin çoğu tarafından benimsenen rivayet daha üstündür.<sup>122</sup>

Şâfiî bu sözleriyle kendisine göre tercih sebebi olabilecek hususların hemen hemen tamamını zikretmiş olmaktadır. Buna göre Kur’an’a uygunluk, râvinin şöhreti ve ilmî durumu, râvilerin çokluğu, sünnete uygunluk, âlimlerin çoğunun benimsemesi, kıyasa uygunluk ve sahâbilerin çoğunun benimsemesi Şâfiî için ihtilâflı görülen hadisler arasında tercih sebebidir. Bunlar dışında şu üç hususun da Şâfiî tarafından tercih sebebi olarak zikredildiğini görmekteyiz: İcmâya uygunluk,<sup>123</sup> muttasıl sened<sup>124</sup> ve rivayetin ek bilgi taşıması.<sup>125</sup>

1- Şâfiî’nin ihtilâflı hadisler arasında yapacağı tercihte ilk araştırdığı hususlardan birisi, bu iki hadisten birinin delil olmasının daha uygun olacağına dair Kur’an’da bir delâlet olup olmadığıdır. Ona göre Kur’an’a uygun düşen rivayet tercih edilmeye daha lâyuktur<sup>126</sup>. Meselâ Hz. Âişe’ye, İbn Ömer’in “Ölü, kendisi için ağlanması sebebiyle azap görür”<sup>127</sup> diye bir rivayette bulunduğu haber verilmiştir. Bunun üzerine o şöyle demiştir: “Abdullah yanılmış ya da unutmuş. Yalan söylediğine inanmıyorum. Resûlullah bir yahudi kadının mezarının yanından geçmişti. O sırada kadının ailesi ağlamaktaydı. Bunun üzerine Resûlullah, “Onlar ağlıyorlar. Kadınsa azap görüyor” dedi.<sup>128</sup> Şâfiî bu rivayetlerden Hz. Âişe’nin naklettiğinin Kur’an’a daha uygun olduğunu söylemektedir. Zira Kur’an’da “İnsan için ancak çalıştığı kadarının karşılığı verilir,”<sup>129</sup> “Kimse kimsenin günahını yüklenmez”<sup>130</sup> buyurulmaktadır. Bu âyetlerin delâletiyle Hz. Âişe’nin naklettiği hadisin, kabule daha lâyük olduğu anlaşıl-maktadır.<sup>131</sup>

2- Şâfiî’ye göre ravinin ilmî durumu ve şöhreti de tercih sebeplerindedir. Aralarında ihtilâf olduğu görülen ve her ikisiyle amel imkânı bulunmayan hadislerden, râvisi daha iyi derecede bilgiye sahip olanın rivayeti tercih edilir.

<sup>122</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 282-285.

<sup>123</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 373.

<sup>124</sup> Şâfiî, *İhtilâfü’l-hadis*, s. 145-146.

<sup>125</sup> Şâfiî, *İhtilâfü’l-hadis*, s. 137.

<sup>126</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 284.

<sup>127</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 33; Müslim, “Cenâiz”, 16, 18, 19.

<sup>128</sup> Mâlik, “Cenâiz”, 37; Şâfiî, *İhtilâfü’l-hadis*, s. 162.

<sup>129</sup> en-Necm 53/39.

<sup>130</sup> el-En’âm 6/164.

<sup>131</sup> İhtilâflı hadislerden Kur’an’a daha uygun olanının tercih edileceği yolunda Şâfiî’nin diğer açıklamaları için bk. Şâfiî, *İhtilâfü’l-hadis*, s. 70, 109, 124, 125, 132, 163, 190, 191.

Şâfiî'ye göre ehl-i hadis içerisinde hadis ilmiyle gerçekten meşgul olduğu bilinenler vardır. Bunlar babalarından, amcalarından, akrabalarından ya da arkadaşlarından hadis öğrenip tahammül ettikleri ve yine hadis meselelerini müzakere edenlerle (ehlü't-tenâzu') çokça buldukları bilinmektedir. Bunlar hadislerin iyi ezberlenmesi ve korunması konusunda üst seviyededirler. Daha alt seviyedekilerin hadisleriyle ihtilâf halinde bunların rivayetlerini kabul etmek daha evlâdır.<sup>132</sup> Meselâ Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette cünüp olarak sabahlayan kişinin artık o gün oruç tutmayacağı<sup>133</sup> bildirilirken, Hz. Âişe'den gelen bir haberde ise Resûlullah'ın cünüp olarak sabahladığı ve o gün oruç tuttuğu kayıtlıdır.<sup>134</sup> Bu iki rivayet arasında ihtilâf olduğu açıktır. Ümmü Seleme'den de Hz. Âişe'yi destekleyen bir söz nakledilmiştir. Şâfiî, hem Hz. Âişe'nin hem de Hz. Ümmü Seleme'nin zabt bakımından üst derecelerde olduklarını ve Hz. Peygamber'in hanımlarının böyle bir durumu daha iyi bileceklerini belirterek, onların rivayetini tercih etmiştir.<sup>135</sup>

3- Şâfiî bir diğer tercih sebebini şöyle açıklar: İki kişi tarafından rivayet edilen hadis hıfz bakımından ve yanlış olmasından dolayı, bir kişinin naklettiği hadisten daha üstün sayılır. Beş kişi tarafından rivayet edilen hadis bir kişinin naklettiği hadisten daha üstündür.<sup>136</sup> Bu sözleriyle Şâfiî râvi çokluğunun ihtilâflı rivayetler arasında yapılacak bir tercihte, tercih sebebi olduğunu açıkça belirtmektedir. *İhtilâfü'l-hadis*'inde ise bu konuya dair birkaç örnek sunmaktadır: Meselâ, İbn Ömer ve Vâil b. Hucr'dan Resûlullah'ın namazda rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdığı nakledilmiştir. Yine Ebû Hâmid es-Saîdî benzer bir rivayeti, on kadar sahâbinin yanında yapmış, onların hepsi onu tasdik etmişlerdir.<sup>137</sup> Başka birtakım rivayetlerde ise bunların aksine, Resûlullah'ın namazda rükûya varırken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırmadığı nakledilmiştir. Şâfiî birinci gruptaki hadisleri, *râvilerinin çokluğuna* dayanarak tercih etmiş ve namazda rükûa varırken ve rükûdan doğrulurken elleri kaldırmanın sünnet olduğuna hükmetmiştir.<sup>138</sup>

Bir başka örnek de şudur: İbn Abbas'ın güneş tutulduğunda kûsûf namazını altı rükû ve dört secdeyle kıldırıldığı rivayet edilmiştir. Hz. Âişe, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Kesîr b. Abbas'tan ise Resûlullah'ın dört rükû ve dört secde ile kûsûf namazı kıldırıldığı nakledilmiştir.<sup>139</sup> Şâfiî ikinci rivayeti yapan sahâbilerin

daha fazla olmasına dayanarak, kûsûf namazının dört rükû ve dört secde ile kılınacağı kanaatine varmıştır.<sup>140</sup>

Tercih sebebi olarak râvi çokluğunun kullanıldığı bir misal de şudur: Rivayete göre İbn Abbas, Üsâme b. Zeyd vasıtasıyla Resûlullah'ın "Faiz sadece veresiyede olur"<sup>141</sup> buyurduğunu nakletmiştir. Ancak pek çok sahâbiden bazı malların satışında bir tarafın vereceği fazlalığın faiz olacağı bildirilmiştir. Yani altın altınla, gümüş gümüşle vb. satılırken eşitlik olmalı, fazlalık bulunmamalıdır. Zira bu tür mallarda fazlalık faiz olur.<sup>142</sup> Şâfiî bu rivayetlerden ikinci grubu tercih etmektedir. Zira bunların râvileri daha çoktur.<sup>143</sup>

4- Muhalif iki hadisten birini tercih etme konusunda diğer sünnetlere uygun olan ve hadisler arasında daha çok benzer rivayeti bulunan hadis tercih edilir. Zira o hadisin delil olması daha uygun görünmektedir. Meselâ yukarıda da incelediğimiz üzere sabah namazının vaktin ilk zamanlarında mı yoksa sonlarına doğru mu kılınmasının daha faziletli olacağı tartışılmış ve her iki yönde de rivayetler serdedilmiştir. Şâfiî, Resûlullah'tan namazın ilk vakitlerinde kılınmasının faziletli amellerden olacağı yolunda nakledilen hadislerle dayanarak, sabah namazının vaktin başında kılınmasını daha faziletli bulmuştur.<sup>144</sup> Şâfiî, akrabalarının ağlamasının ölünün azabını artıracığı yolundaki rivayetle buna muhalif rivayet arasındaki ihtilâfı çözerken âyetlerden istifade etmekle birlikte sünnetin delâletine de dayanmaktadır. Şâfiî'nin bu konudaki delili şudur: Rivayete göre Resûlullah bir sahâbiye "Bu oğlun mu?" diye sormuş. Sahâbi "Evet" deyince, "Ne sen onun yaptıklarından ne de o senin yaptıklarından sorumludur" buyurmuştur.<sup>145</sup>

5- Şâfiî'ye göre ihtilâfü'l-hadiste âlimlerin çoğunluğu tarafından benimse-nip, amel edilen hadis tercih edilmelidir. Bu düşünceden hareketle hacamat yapanın da yaptırmanın da orucunun bozulduğunu bildiren hadis<sup>146</sup> ile Resûlullah'ın oruçlu iken hacamat yaptırdığını ifade eden hadis<sup>147</sup> arasındaki ihtilâfı çözmeye çalışan Şâfiî, Medineliler'in çoğunluğunun hacamat sebebiyle orucun bozulmadığı fikrinde olmalarına dayanmak suretiyle ikinci rivayeti tercih etmiştir.<sup>148</sup>

<sup>132</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 382.

<sup>133</sup> Müslim, "Sıyâm", 75.

<sup>134</sup> Müslim, "Sıyâm", 76.

<sup>135</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 142. Şâfiî'ye göre Hz. Âişe'nin ve Ümmü Seleme'nin rivayeti ayrıca çok râvili olduğu, akla ve sünnete uygun düştüğü için tercih edilmiştir. Bu konuyu açıklayan bir başka örnek için bk. *İhtilâfü'l-hadis*, s. 148.

<sup>136</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 281.

<sup>137</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 126–127; Müslim, "Salât", 21–25; Tirmizî, "Salât", 76.

<sup>138</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 126–130.

<sup>139</sup> Müslim, "Kûsûf", 4, 5, 6; Tirmizî, "Vitr", 44.

<sup>140</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 139–140.

<sup>141</sup> Buhârî, "Büyü", 79; Müslim, "Müsâkât", 101.

<sup>142</sup> Buhârî, "Büyü", 77–78; Tirmizî, "Büyü", 24.

<sup>143</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 148.

<sup>144</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 124–125. Şâfiî'ye göre tercih ettiği hadis ayrıca Kur'an'ın mânâsına daha uygundur ve ehl-i hadis tarafından daha sağlam görülmektedir. Ayrıca ona göre bu hadis âlimler tarafından daha fazla bilinmektedir.

<sup>145</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 163. Hadis için ayrıca bk. Ahmed, *Müsned*, II, 226–227.

<sup>146</sup> Buhârî, "Savm", 32; Tirmizî, "Savm", 60.

<sup>147</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 144. Hadis için bk. Ahmed, *Müsned*, I, 286.

<sup>148</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 144.

6- İhtilâfî'l-hadiste tercih için ana dayanak noktaları arasında kullanmasa da Şâfiî'ye göre kıyasa uygun hadisin tercih edilmesi gerekmektedir.<sup>149</sup> Meselâ Şâfiî hacamatın orucu bozup bozmaması meselesindeki ihtilâfı çözerken kıyasa da başvurmuştur. Şöyle ki kıyasa göre oruç vücuda bir şeylerin girme-siyle bozulur, çıkmasıyla değil.<sup>150</sup> Halbuki hacamat yaptırmanın vücuduna bir şey girmemekte, bilakis kan çıkmaktadır. O halde hacamat yapan ve yaptırmanın orucunun bozulmadığını bildiren hadisi tercih daha uygundur.<sup>151</sup>

Kıyasa uygun olduğu için tercih edilen bir başka rivayet ise Resûlullah'ın ellerini bir duvara sürüp, yüz ve dirseklere kadar kollarını meshederek teyemmüm ettiğini bildiren hadistir.<sup>152</sup> Bu hadiste kolların dirseklere kadar meshedileceği kayıtlıdır. Halbuki Ammâr b. Yâsir'den gelen diğer bir rivayette kolların omuza kadar meshedileceği zikredilmektedir.<sup>153</sup> Şâfiî kıyasa göre teyemmümün abdest yerine geçen bir amel olduğu için abdeste benzemesi gerektiği düşüncesinden hareketle teyemmümde ellerin dirseklere kadar meshedileceğini bildiren rivayeti tercih etmiştir.<sup>154</sup>

7- Tercih, esasen, hemen hemen eşit derecede sabit olan hadisler arasındaki ihtilâflarda söz konusu olması gerekirken, muttasıl bir isnada sahip olduğunda kuşku bulunmayan bir rivayetle, muttasıl olduğunda şüphe bulunan bir rivayetin ihtilâfını tercih ile çözmekten bahsedilmektedir. Elbette böyle bir durumda muttasıl isnada sahip olan hadis diğerine tercih edilecektir. Meselâ Şâfiî, Hz. Peygamber'in ihramlı kişinin evlenemeyeceği şeklindeki emriyle, Hz. Meymûne'yi ihramlı iken nikâhladığını bildiren rivayet arasında tercih yapma durumunda kaldığında, birinci rivayeti senedinin ittisaline dayanarak tercih etmiştir.<sup>155</sup>

8- İhtilâf halindeki iki hadisten hangisi ek bilgiler sunuyorsa, o tercihe daha layıktır. Meselâ küsûf namazının, iki rek'at ve her rek'atta ikişer rükû ile kılı-

nacağına dair gelen rivayetle, normal iki rek'atlık bir namaz şeklinde kılınacağı hükmü arasındaki ihtilâfı, Şâfiî birinci rivayetin ek bilgi içermesi -bir rek'atta iki rükû edilmesi- sebebiyle onu tercih ederek çözmektedir.<sup>156</sup> Aynı şekilde Resûlullah'ın Tebük Seferi'nde öğle ile ikindiye, akşam ile de yatsıyı cem' ederek kıldığına dair gelen rivayeti, İbn Mes'ûd'dan gelen ve sadece Müzdelife'de namazların cem' edildiğini bildiren habere, öncekinin ek bilgi taşıması sebebiyle tercih etmiştir.<sup>157</sup>

Bunlardan başka tercihte Şâfiî'nin güçlendirici unsur gibi algılayıp kullandığı deliller de vardır. Meselâ, rivayetin âlimler arasında daha çok bilinmesi<sup>158</sup> ve amel edilmesi<sup>159</sup> bir tercih sebebidir. Yine Şâfiî'ye göre daha genç ve önce sahâbe olanların rivayetleri, diğerlerinin hadislerine tercih edilir.<sup>160</sup> Ayrıca lafzın açıklığı ve konuya açıklık getirmesi<sup>161</sup> ile müslümanların maslahatına daha uygun hüküm içermesi<sup>162</sup> de ilgili hadisin tercihinin yardımcı unsurlarıdır.

Şu nokta kesindir ki sünnetin Kur'an dışında delil sayılan hususlarla ihtilâflı olması durumunda Şâfiî'ye göre sünnet dışındakilere iltifat edilmez.<sup>163</sup> Sünnetin Kur'an ile ihtilâflı olabileceğini ise Şâfiî mümkün görmemektedir. Ona göre nebevî sünnet hiçbir zaman Kur'an'a muhalif olamaz.<sup>164</sup> Şâfiî'ye göre Allah, insanlara hüccetini iki şekilde bildirmiştir. Bu yolların her ikisinin esası da Kur'an'da bulunmaktadır. Bunların birincisi Kur'an-ı Kerim'dir. İkincisi ise Allah'ın tâbi olmamızı emrettiği sünnettir. (...) Allah, kendisine indirilene uymasını Resûlullah'a emretmiş ve insanlara da Resûlullah'a itaat etmeyi farz kılmıştır. Arapça ise pek çok mânaya gelmesi mümkün lafızlarla doludur. Kur'an'da bazı âyetler genel lafızlarla gelir, ancak özel bir hüküm kastedilir. Bazan âyette mücmel olarak bildirilen bir hükmü sünnet açıklar. Sünnet Kur'an'ın yanında böyle bir mevkiye sahiptir. Dolayısıyla sünnetin Kur'an'a muhalif olması düşünülemez. Sünnet Kur'an'da bildirilen hususlara aynen tâbidir. O, Allah'ın muradını açıklayıcıdır ama her hâlükârda Kur'an'a tâbidir.<sup>165</sup>

<sup>149</sup> Bu ilke Şâfiî'nin sünnet konusundaki genel sistematiğine aykırı görülebilir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta şudur. Kıyasa uygunluk tercih için asıl sebep değil her zaman yardımcı unsurdur. Halbuki Ahmed Hasan, Şâfiî'nin kıyasa dayanarak muhaliflerinin hadislerini reddettiğini söyleyerek onu hadise her zaman bağlı kalmayabilmekle itham etmektedir (Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi* (trc. Haluk Songur), İstanbul: Rağbet Yay., 1999, s. 221). Şâfiî'nin maksadının Ahmed Hasan'ın ileri sürdüğü gibi olmadığı açıktır.

<sup>150</sup> Kusmak istisnadır.

<sup>151</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 144. Buradaki tercihte asıl etken isnad sağlamlığıdır, kıyas yardımcı unsurdur.

<sup>152</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 65.

<sup>153</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 65.

<sup>154</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 64-66. Buradaki tercihte asıl etken Kur'an'a uygunluktur, kıyas yardımcı unsurdur. Âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmesine ve kıyasa uygun olmasına dayanılarak tercih edilen bir başka rivayet için bk. *İhtilâfî'l-hadis*, s. 131.

<sup>155</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 144-146. Bu hadisin tercih edilmesinde diğer hadislerle uygunluk ve hadisin üst seviyede bulunan sahâbiler tarafından nakledilmiş olması ve böylece daha sağlam görülmesi asıl etkenlerdir.

<sup>156</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 137. Benzer bir delili namazda rükûya giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılması meselesinde de ileri sürmektedir (bk. *İhtilâfî'l-hadis*, s. 128). Yine Resûlullah'ın Kâbe içinde namaz kıldığına bildiren hadisi, aksini haber veren hadise tercih etmektedir (bk. *Üm*, XIV, 382-383).

<sup>157</sup> Şâfiî, *Üm*, XIV, 347-348. Elbette Şâfiî'nin bu rivayeti tercihinde namazların cem' edilmesi konusundaki diğer hadisler asıl etkindir.

<sup>158</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 125.

<sup>159</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 124; 131; 200;

<sup>160</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 148.

<sup>161</sup> Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, s. 162.

<sup>162</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 245.

<sup>163</sup> Şâfiî, *Üm*, XIV, 342.

<sup>164</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 173, 228.

<sup>165</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 221-223.

Şâfiî'ye göre sünnet Kur'an'ı açıklarken, mücmel âyetleri beyan, âmm âyetleri tahsis eder. Bu durum sünnetin Kur'an'a muhalefeti olarak görülemez. Kur'an'da nas bulunan konularda Resûlullah'ın koyduğu sünnetin Kur'an gibi bir nas olması ve mücmeli Allah adına açıklaması bakımından Kur'an'a muvâfıktır.<sup>166</sup> Meselâ, Kur'an'da nikâhlanması haram olanlar arasında<sup>167</sup> bir kadın ile teyzesi veya halasının aynı nikâh altında toplanmasının haram olduğu bildirilmemektedir. Bu durum sünnetle sabittir.<sup>168</sup> Şâfiî bunun muhalefet sayılamayacağını, sünnetin Kur'an'ın âmm ve hâs yönlerini açıkladığını söylemektedir.<sup>169</sup>

Arz hadisi olarak bilinen "Size benden bir şey ulaşırsa onu Allah'ın kitabına arzedin. Eğer ona muvâfıksa onu söylemişimdir. Yok, eğer muhalif olursa onu ben söylememişimdir"<sup>170</sup> şeklindeki rivayeti râvisinin mechullüğü sebebiyle kabul etmemiştir. Dolayısıyla sünnet asla Kur'an'a muhalif olamaz. Kur'an asıl, sünnet ise ona tâbidir.<sup>171</sup> Ancak sünnetin Kur'an'ı beyan yetkisi vardır ve bu durum asla ihtilâf olarak kabul edilemez.<sup>172</sup>

## Sonuç

İmam Şâfiî'nin temel ilke olarak her sünnetle amel etmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır. Bu ilkedен hareketle ihtilâfî'l-hadîsi, her iki hadis grubuyla amel imkânı kalmayan durumlara hasretmektedir. Ona göre ihtilâflı zannedilen hadislerin her ikisiyle de bir şekilde amel etme imkânı var ise bunların muhtelif olduğu söylenemez ve her iki hadisle de amel edilir. Bunun için çelişkili zannedilen hadisler hakkında yapılacak ilk işlem cem' ve te'lîftir. Şâfiî'ye göre ancak cem' ve te'lîf edilemeyen hadisler arasında nesh ilişkisinden söz edilebilir.

İmam Şâfiî hadisler arasında görülen çelişkilerin ağırlıklı olarak râvilerden kaynaklandığı düşüncesindedir. Bir anlamda râvi tasarruflarının rivayetleri etkilediğinin ve bunun da yanlış anlaşılmalara sebep olduğunun farkındadır. O halde bir haber-i vâhide dayanarak sünneti tesbit etme konusunda Şâfiî'den daha çekimser davranan ve haberi Kur'an, mâruf sünnet ve amel gibi diğer

<sup>166</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 212.

<sup>167</sup> en-Nisâ 4/22-24.

<sup>168</sup> Mâlik, "Nikâh", 20; Buhârî, "Nikâh", 27; Müslim, "Nikâh", 33.

<sup>169</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 227-228.

<sup>170</sup> Ebü Yüsuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgâni), Haydarâbâd, ts. (Lecnetü ihyâi'l-maârifî'n-Nu'mâniyye), s. 24-25; Şâfiî, *Risâle*, s. 225. Bu hadis hakkında geniş bilgi için bk. Kamil Çakın, "Hadisin Kuran'a Arzı Meselesi", *AÜİFD*, XXXIV (1993), s. 247-251; Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul: İnsan Yayınları 1998.

<sup>171</sup> İmam Şâfiî her ne kadar sünnetin Kur'an'a tabi olduğunu ifade etse de sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu savunması ve sünneti haber-i vâhidin lafzı ve zâhirine kadar indirgemesi bir anlamda Kur'an ile haber-i vâhidin amel açısından eşdeğer hale gelmesine sebep olmuştur.

<sup>172</sup> bk. Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 97; a.mlf., *Risâle*, s. 198.

delillere arz ederek değerlendiren Hanefî ve Mâlikîler'in metodu daha isabetli görünmektedir.

Şâfiî'ye göre Allah ve resulü dilediğini emreder, dilediğini yasaklar. Onların emir ve yasakları sorgulanamaz. Müslüman bütün benliğiyle bunlara tâbi olmalıdır. Bu bağlamda Allah ve resulü, herhangi bir emir ya da yasağı dilediği zaman kaldırabilir. Şer'î bir hükmün daha sonra kaldırılması yani neshedilmesi İslam âlimlerinin neredeyse ittifakla kabul ettikleri bir olgudur. Bu yaklaşım her bir âyet ya da hadis metnini başlı başına bir delil olarak algılamaktan kaynaklanmaktadır. Hâlbuki Kur'an'ın nâzil olduğu ortam ile Hz. Peygamber'in hayatı göz önünde tutulduğunda; ayrıca tarihsel ve çevresel faktörlere dikkat edildiğinde âlimlerin mensuh saydıkları pek çok hükmün uygulanabilir olduğunu görmekteyiz.

İmam Şâfiî'ye göre Kur'an asıl, sünnet ona tâbidir. Dolayısıyla sünnet asla Kur'an'a muhalif olamaz. Çünkü sünnet, Kur'an'ın tefsiridir ve Kur'an'la çelişmesi mümkün değildir. Bu noktaya kadar kendisinden önceki Irak ve Medine ekollerıyla anlaşılan Şâfiî, burada onlardan ayrılır ve sünnetin (haber-i vâhidle bile sabit olsa) Kur'an'ın genel hükümlerini sınırlama, kapalı lafızlarını açıklama yetkisinin olduğunu ifade eder. Ona göre bu durum, sünnetin Kur'an'a muhalefeti olarak değerlendirilemez. Halbuki Irak ve Medine ekolleri Şâfiî kadar haber-i vâhidlere güvenmemekte ve onlara dayanarak Kur'an'ın âmm lafızlarını tahsis, mutlak ifadelerini takyid etmemekteydiler. Hatta Kur'an'ın zâhirini haber-i vâhide takdim etmekteydiler. Aralarındaki düşünce farklılığını Serahsî'nin şu sözleri tam olarak ortaya koymaktadır:

"Bid'at ve sapıklıklar, haber-i vâhidi Kitap ve sahih sünnete arz etmemekten çıkmıştır. Çünkü bazı kimseler, Resûlullah'tan sâdir olduğuna dair taşıdığı şüpheye ve kesin bilgi ifade etmesine rağmen, haber-i vâhidi bir asıl olarak telakki etmişlerdir. Bunlar, Kitap ve sahih sünneti, haber-i vâhide göre te'vil etmek suretiyle kendisine tâbi olunması gerekeni, başkasına tâbi olan haline getirmişlerdir. Böylece bunlar, kesin olmayana asıl haline getirerek sapıklık ve bid'at içine düşmüşlerdir. Bu noktada Hanefî âlimlerinin usulü en doğrusudur. Onlar, Kitap ve sahih sünneti asıl yapıp doğruluğu konusunda şüphe içeren ve meşhur düzeyine ulaşmamış haber-i vâhidleri onlara arz etmişlerdir.<sup>173</sup> Bunlardan Kitap ve meşhur sünnete uygun olanı ve onlarda bahsi geçmeyen konulardaki haber-i vâhidleri kabul etmişlerdir. Kitap ve sahih sünnete muhalif olan haber-i vâhidleri ise reddetmişlerdir. Çünkü onlara göre Kitap ve meşhur sünnet ile amel etmek garîb bir haberle amel etmekten daha doğru olacaktır."<sup>174</sup>

İmam Şâfiî sünnetin, Kur'an dışındaki bütün delillerden (icmâ, sahâbe kavli, amel-i ehl-i Medîne vb.) üstün olduğu kanaatindedir. Onun anlayışına

<sup>173</sup> Joseph Schacht (ö. 1969), Hanefîler'in âhâd haberleri Kur'an'a arz ederek ona aykırı gördüklerini reddetmelerini, Kur'an'ın haber-i vâhidler ışığında açıklanması şeklindeki Şâfiî'nin görüşünün aksi olduğunu söyler (Schacht, "Eski Hukuk Mekteplerinde Hadisler", *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 151).

<sup>174</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgâni), I-II, Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1372, I, 367-368.

göre Hz. Peygamber'in sünneti de bir nevi vahiy olduğundan, sabit (senedi sağlam) bir sünnet (haber-i vâhidle bile sabit olsa), Kur'an'ın bizzat kendisi dışındaki bütün delillerden üstündür. Bu sebeple sünnet, kendisine muhalif diğer deliller sebebiyle asla terkedilemez. Merfû bir hadis, sağlam bir isnada sahip ise, başka hiçbir kimsenin sözüne bakılmadan, o hadisin ifade ettiği sünnete tâbi olunmalıdır. Şâfiî'ye göre hadisin râvileri sika olduktan sonra, hadisin yanlış olabileceğini söylemek bütün hadislerin yanlış olabileceğini söylemek kadar tehlikelidir. Bu sebeple hadis **sika** râviler tarafından nakledilmişse artık delil olma vasfını kazanmıştır; bize düşen ona tâbi olmaktır. Meselâ tenasül organına dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı meselesinde, birçok sahâbînin isimlerini vererek, bunların tenasül uzvuna dokunmakla abdestin bozulmadığına hükmettiklerini söyleyen muarızına Şâfiî, "Resûlullah'tan (sika râvilerce nakledildiği için) sabit olmuş bir hadis varken kimsenin sözü delil olmaz" der.<sup>175</sup> Şâfiî'nin sika râvilerce nakledilmiş hadisleri kabul ettirme arzusu, anlaşılıyor ki bir anda onlarca sahâbîyi, abdesti bozan şeylerden bile habersiz saydığını farketmesine engel olmaktadır.

İmam Şâfiî'ye göre ihtilâfü'l-hadis konusunda her şey bir kurala tâbidir. İhtilâfa karar verirken, ihtilâflı hadisler arasında tercih yaparken, nesih ilişkisini belirlerken vb. sürekli bir *delil* aranmalıdır. Bu gibi konularda delilsiz ya da kuvvetli olmayan bir delile dayanılarak yapılan tercihler, Şâfiî tarafından tenkit edilmektedir. Bu yaklaşım Şâfiî'nin genel tavrıdır. Meselâ o, hem Kur'an'da hem de sünnette umumî lafızların, hususî bir mâna ifa ettiklerini gösteren bir delil bulunmadıkça, tahsis edilemeyeceklerini ifade etmektedir.<sup>176</sup> Yine icthadı, kıyas ile eş tutması da her şey için bir delil arama mantığına dayanmaktadır. Şâfiî'ye göre icthad, fakihin istihsanına bırakılacak kadar basit değildir.<sup>177</sup> İctihadı, ilgili konuyu Kur'an, sünnet gibi delillere kıyas etmek şeklinde algılar. Hatta icthad ile kıyasın aynı anlama geldiklerini özenle vurgular.<sup>178</sup> Şâfiî'nin tavrı verdiği her hükmün İslâmî olduğu ve mutlaka naslara dayanması ya da onlardaki bir hükümden istinbat edilmesi gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

### "İmam Şâfiî'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı"

**Özet:** Hadisler arasında görülen çelişikleri konu edinen İhtilâfü'l-hadis ilmi hakkında ilk derli toplu mâlûmatı İmam Şâfiî vermiştir. Konu hakkındaki görüşlerinden hareketle sünnet anlayışı ile ilgili tesbitler yapmaya çalıştığımız bu makalede İmam Şâfiî'nin imkân dâhilinde bütün hadis metinleriyle amel etmeye çalıştığı ve her bir hadis metnini ayrı bir sünnetin kaynağı gibi algıladığı görülmüştür. Ayrıca sünnet konusunda her şeyi belli bir kurala bağlamayı amaçladığı ve böylece hadislerin yorumlanabilmesini mümkün olduğunca sınırlamak istediği anlaşılmıştır. Hâlbuki sünnet konusunda daha esnek ve yoruma açık bir metot takip etse idi kanaatimizce İhtilâfü'l-hadis konusunu daha kolay çözebilirdi.

**Atıf:** İshak Emin Aktepe, "İmam Şâfiî'nin Hadisler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı" *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), IV/2, 2006, ss. 55-80.

**Anahtar kelimeler:** İhtilâfü'l-hadis, Şâfiî, Hadis, Sünnet, Nesh

<sup>175</sup> Şâfiî, *Üm*, XIV, 345-346.

<sup>176</sup> bk. Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadis*, s. 103.

<sup>177</sup> Şâfiî'nin istihsana bakışını şöylece özetleyebiliriz: İstihsan ancak telettüzdür (*Risâle*, s. 507). İstihsana dayanarak hüküm vermek geçmiş bir misal olmaksızın kişinin kendisinin bir şeyler ihdas etmesidir (*Risâle*, s. 25). İstihsanla hükmeden kendi başına din koymuş olur (*Gazzâlî, el-Müstasfâ* [nşr. Muhammed Süleyman el-Aşkar], I-II, Beyrut: Risâle, 1997, I, 409; İbnü's-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi'* (*Hâşiyetü'l-Bennâni alâ Şerhi Celâl*), I-II, Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1995, II, 354). Anlaşılmaktadır ki Şâfiî'ye göre istihsan şer'î delillere dayanmaksızın, şahsî isteklere uyarak dinî hüküm vermektir.

<sup>178</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 477.