

İMÂM ŞAFİÎ'NİN "İHTİLÂFU'L-HADÎS" İSİMLİ ESERİNDE MUTEÂRİZ HADİSLERİ ÇÖZME METODOLOJİSİ¹

Öğr. Gör. Bayram KANARYA
Dicle Üniversitesi

Özet:

Bu çalışmada, İslam düşünce tarihine önemli katkılar sunan İmam Şâfiî'nin, alanında ilk eser olma özelliğini kazanmış olan "İhtilâfu'l-Hadîs" isimli eserinin Hadîs ilmindeki yeri konu edilmiştir. İhtilâfu'l-Hadîs ilminin kavramsal çerçevesi ile Şâfiî'nin konu ile ilgili metodolojisi irdelenmiştir.

Eser incelendiğinde görülen ana tema şudur: Şâfiî, sahih ve sabit olan hadîslerin ne Kur'an'la ne de birbirleriyle anlam uyumsuzluğu gösteremeyeceğini savunmaktadır. Eserde, muteâriz hadîsleri çözüme kavuşturmada bazı usulî prensiplerden hareket edildiği görülmektedir.

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

Anahtar kelimeler: Şâfiî, cem', te'lif, nesh, metodoloji.

Abstract:

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

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

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

Key words: Shafii, jam', naskh, methodology.

GİRİŞ:

İslam düşünce ve hukuk tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan İmâm Şâfiî'nin yaşadığı Hicri ikinci asır, İslam dünyasının sorunlarla boğuştuğu bir asır olarak tarihe

¹ Bu çalışma, "İmam Şâfiî'nin İhtilâfu'l-Hadîs İsimli Eserinin Hadis İlmindeki Yeri" adlı yüksek lisans tezinden çıkarılmıştır.

geçmiştir. Siyasi, ilmi, itikadi ve kültürel gelişmeler karşısında İmâm Şâfiî, sorunların temelini oluşturduğunu düşündüğü bir bakış açısı yakalamaya çalışmış ve hem kendi asrını hem de kendisinden sonraki dönemleri etkisi altına alacak olan eserler vucuda getirmiştir. Nassların anlamlandırılması ve yorumlamasında kendi içinde sistematik ve uyumlu; akli, naklin tebyininde olabildiğince kullanan bir metodoloji ortaya koymuştur.

İmâm Şafii'nin bu amaçla kaleme aldığı eserlerden biri de henüz Türkçeye tercüme edilmemiş olan “İhtilâfü'l Hadîs” isimli eserdir. Söz konusu eserde zâhiren muhtelif görünen hadîsler, karşılaştırmalı olarak ele alınıp kritik edilmektedir. Hadîsler arasındaki tearüz giderilirken, İmâm Şafii'nin zihni arka planını ve usul felsefesini belirten bazı kıstaslara müracaat ettiği görülmektedir. Bu eser, aynı zamanda İmâm Şafii'nin adeta fıkıh ve hadîs birikiminin birlikte harmanlandığı örneklerden biridir. İmâm Şafii, eserinde birbirine muhalif olarak rivayet edilmiş hadislerle, hangi metodoloji takip edilerek amel edileceğini, çok sayıda örnek zikretmek suretiyle ortaya koymaktadır. Onun ihtilafı gidermek için başvurduğu yorumlar bugün de araştırmacılar için büyük önem taşımaktadır.

Hz. Peygamber'in (sav) Sünnet'inin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir yer tutan hadislerin içinde birbirine muâriz/muteâriz olarak nakledilenler bulunmaktadır. Bu tür hadisler, araştırmacılar da tereddüde, oryantalistlerde tenkide, halk arasında şüphe ve hatta reddlere sebebiyet vermiştir.² Hadîsler arasındaki ihtilâflar, İslâm'ı doğru anlamak bakımından geçmişte olduğu gibi günümüzde de üzerinde ısrarla durulması gereken bir mevzudur.³

Farklı zaman ve zeminlerde, farklı bağlamlarda söylenen hadîsler arasında bazı çelişkilerin olduğu bir gerçektir. Ancak şunu hemen ifade etmeliyiz ki, hadîsler arasındaki bu ihtilâfların, konunun farklı boyutları göz önüne serildikten sonra aslında son derece tabii bir durum olduğu anlaşılacaktır.⁴ Çünkü sürekli değişen toplumsal bir hareketin liderinin değişik durum ve şartlara göre tebasına verdiği talimatını değiştirmesi pek tabiidir. Liderin hal ve hareketlerinin iyi bir takipçisi, bu tür değişimlerin bir nakisa teşkil etmediğini, aksine hareketin sosyal kanunlara uygun olarak mecraında yürümesi için bunun luzumlu olduğunu görecektir.⁵

Hadîsler arasındaki teârüz hali, dirayet, yorum, anlama, anlamlandırma, kavrama ile ilgili hadîs ilimlerinden birini temsil eden ihtilâfü'l hadis ilminin ilgilendiği bir alandır. Söz konusu bu ilme “es-Sünenü'l-Muteârizâ”, “Teârüzü'l-Ahbar”, “İlmü Telfiki'l-Hadîs” ve “Müşkilü'l-Hadîs” isimleri verilmiştir.⁶ Hadîsler arasında görülen ihtilâfları konu edinen bu ilim, aynı zamanda sünnetin iç bünyesini, güvenilirliğini ve fonksiyonunu ilgilendiren bir konu olması hasebiyle de ehemmiyet arz etmektedir.⁷

²İsmail Lütfi Çakan, *Hadîslerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadîs İlmî)*, İslami Araştırmalar Vakfı Neşriyatı, İstanbul, 1982, s.22

³ Çakan a.g.e. s.22

⁴ Çakan a.g.e. s.22

⁵Mehmet, Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloii Sorunu*, TDV yayınları, Ankara, 2000, s.118

⁶ Çakan, a.g.e. s.29

⁷ Çakan, a.g.e. s.30

1.MUHTELİFU'L-HADİS TERKİBİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Muhtelif kelimesi, “İki kişiden her birinin hal ve kavlinde ötekinin gittiği yolun, söylediği sözün aksini iltizam etmesi, birbirine eşit olmama, üzerinde ittifakın gerçekleşmediği şey” anlamına gelmektedir.⁸ Kelime, “Muhtelif” ve “Muhtelef” şeklinde de okunmaktadır.⁹ Muhtelif şeklinde kullanılışı daha yaygındır. Terkinin ikinci kelimesi olan “Hadîs” ise hadîşçilerin ıstılahında “Söz, fiil, takrir, fitri veya ahlaki vasıf olarak Hz.Peygamber’e(sav) izafe edilen şey” manasına gelmektedir.¹⁰

İstilahî manasıyla hadîslerin muhalefeti demek olan ihtilâfu'l-hadîs tabiri¹¹, esas itibarıyla sahih olarak rivayet edilmiş, dış görünüş bakımından birbirine zıt görünen, cem’ ve te’lifin yapılabildiği yahut iki hadîsten birinin tercihiyle diğerinin terki ve tercih olunana amel edilmesi sürecini ifade etmektedir.¹²

Şer’i nasslarda bulunan teâruz, mükelleflerin nazarına nispetle sadece zâhirendir. Çünkü mükellefler, nassların medlul, illet ve hüküm istinbatı yollarını anlamada ihtilâf edebilirler. Bu, Kur’an-ı Kerim nassları ve Hz. Peygamber’in(sav) sözleri arasında bir teâruz olduğu anlamına gelmez.¹³

İmam Şâfiî, bu sahada ilk müstakil eseri te’lif ettiği için bu ilmin kurucusu kabul edilmiştir.¹⁴ Bu konuya dair ilk eserin verildiğinde ittifak edilen İmam Şâfiî’dir.¹⁵ Ondan hemen sonra ise bu konuyla ilgili İbn Kuteybe de (276/889) “Te’vilü Muhtelifi’l Hadîs” adıyla bir eser kaleme almıştır.

Bu ilim, şu şekillerle de isimlendirilmiştir: “İhtilâfu’l Hadîs” (İmam Şâfiî), “Te’vilü Muhtelif’l Hadîs” (İbn Kuteybe), “Müşkilü’l Âsar” (Tahavi). Ancak şunu belirtmeliyiz ki, bunlardan “İhtilâfu’l Hadîs” kavramı, fihri karakteri ağır basan bir isim görünümündedir. “Tevilu Muhtelifi’l Hadîs” ismi ihtilâf halindeki hadîslerin cem’ ve te’lif işlemine tabi tutulması keyfiyetini göstermektedir.¹⁶

İmam Şâfiî, İhtilâfu’l Hadîsi, er-Risalesi’nde şöyle tanımlamaktadır: “Bir yönden de olsa, ikisiyle birden amel etmek imkanı bulunduğu sürece hadîsler arasında ihtilâf olduğu söylenemez. Asıl muhtelif, aynı meseleyi biri helal, diğeri de haram kıldığı için

⁸ Bkz.İbn Manzûr, *Lisanü’l Arab*, Darü’l Mearif, Kahire, II, 1239–1240; İ.Mustafâ, A.H.ez-Zeyyat, H.Abdulkadir, M.A. en-Neccar, *el-Mu’cem’u’l Vasît*, (h-l-f)md. el-Mektebetü’l İslamiyye, İstanbul, 1960.

⁹ Ayhan, Tekineş, *Muhtelifü’l Hadîs*, DİA, XXXI, s.74.

¹⁰ Muhammed, Ebu Zehv, *Hadîs ve Hadîşçiler*, (Ter. Selman Başaran, M.Ali Sönmez), Ensar Neşriyat, İst. 2007, s.29.

¹¹ “Hilaf” ile “İhtilâf” kelimelerinin etimolojisi göz önünde bulundurulduğunda (ihtilâfin te’lif edilebilir yanının ağır bastığını, buna karşın hilafın ayrıştırma yönünün ağır bastığı göz önünde bulundurulur ve Şâfiî’nin hemen bütün hadîsleri bir şekilde uzlaştırma stratejisini nazar-ı itibara alıp kitabın ismini de ihtilâfu’l hadîs koyduğunu da göz önünde bulundurursak) Şâfiî’nin muârizıyla sert tartışmalara girdiği ve muhalifinin görüşünü kabul etmediği pasajlar için bu isimlendirmeyi yaptığı görülmektedir. Yani bu başlık altında işlenen meselelerin, iki yönlü ve aynı mecraya akmaktan öte tek merkezli gittiğini söyleyebiliriz.

¹² Geniş bilgi için bkz. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Muhatasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi Mukaddimesi*, DİB yay. Ankara, 1982, I, 251, Talat, Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, s.268, AÜİF yay. Ankara, 1985; İsmail Lütfi, Çakan, *Hadîs Usulu Kitaplarında “İhtilâfu’l-Hadîs”*, MÜİFD, İst., Sayı: 4, (75-115), 1986; Ayhan, Tekineş, *Hadîsleri Anlama Problemi*, Işık Yay. İstanbul, 2002, s.50.

¹³ Subhi Muhammed, Cemil (ter. Ali Duman), *Usulcülere Göre Tearuz’un Hükümü*, DİB yay. Ankara, s.191.

¹⁴ Ayhan, Tekineş, *Muhtelifü’l Hadîs* md. DİA, XXXI, 74.

¹⁵ Talat, Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, s.268; Çakan, a.g.e. s.31; Ahmet Yücel, a.g.e. s.277.

¹⁶ Çakan, a.g.e. s.69.

birini terk etmedikçe diğeriyle amel etme imkânı bulunmayan hadîslere denir.”¹⁷ Şâfiî'nin verdiği bu tarifte, muhtelif kabul edilebilecek iki sahih hadîsin bulunabileceğini kabul etmediği görülmektedir.¹⁸

Hadîs usûlu içinde ilk defa Muhtelifü'l-Hadîs kavramını kullanan ve çözümüne ilişkin usûller ortaya koyan, usûlcülerin hemen hemen tek kaynağının *Ulumu'l Hadîs* sahibi İbnu's-Salah (643/1245) olduğu söylenmiştir.¹⁹ Erken dönemlerde mutekaddimun ve muteahhirun muhaddislerin, hadisler arasındaki ihtilaf konusunda önünü açan İmam Şafii olmuştur. Onun İhtilafu'l Hadis adlı eseri, fıkıh tertibine yakın bir tertiple değişik fıkhi hükümlere vesile teşkil eden hadîsler ve bunların cem' yollarını konu edinmektedir. Ayrıca O, er-Risalesi'nde de “İlelü'l Hadîs” başlığı altında bu konuyla ilgili oldukça mühim bilgilere yer vermiştir.²⁰

1.1.Alanında İlk Eser Olması

İmam Şâfiî'nin yaşadığı h.2.yüzyıl, İslam dünyasının önemli sorunsallarını yaşadığı bir evredir. Akılcılığı temsil eden Mu'tezile'nin, nakilciliği temsil eden hadîsçilerle ciddi anlamda çatıştıkları bir dönemdir. Ehlu'l-Hadîs ve Ehlu'l-Eser olarak nitelendirilen bir zihniyetin en büyük teoriyseni olarak karşımıza Şâfiî çıkmaktadır. Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs arasındaki mücadelenin sonucunda Şâfiî, sahasında yazılmış ilk eser olma hüviyetini taşıyan *ihtilâfî'l hadîsi* yazmıştır.²¹ İmam Şafii'nin bu eseri her ne kadar sahasında bir ilk olma vasfını taşısa da bütün ihtilaflı hadisleri aldığı söylenemez. Ancak ihtilaflı hadislerin bir kısmını almıştır.²² İhtilafü'l Hadis'in ravisi, Rebi' b. Süleyman b. Abdilcebbar b.Kamil el- Müradi, (ö.270/884) İmam Şâfiî'nin en has talebelerindendir.

Kendisinden önce mustakil olarak bu konunun kaleme alınıp alınmadığı hususunda Gerard Lecomte ise şunları söylemektedir: “Şafii'nin İhtilaf'ı bu ünvanın ilk kullanılışı değildir. Ondan önce başka kitaplardan özellikle, Ebu Hanife'nin (ö.150) talebesi Ebu Yusuf'un(ö.181) ‘Kitabu İhtilafi Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla’sından bahsedilmektedir.”²³ Hicri 3. asırda yaşayan Buhârî'de de muhtelif olan bazı hadîsler kitabın farklı yerlerine serpiştirilmiş, hatta zaman zaman aynı bab altında ele alınmıştır.²⁴

Bazıları bu eserin konularının bir kısmının el-Ümm'ün farklı yerlerinde anlatılmasından hareketle böyle müstakil bir eserin vucudu hakkında tereddüt gösterebilirler de muhaddislerin genel kanaati bunun müstakil bir eser olarak Şafii'den rivayet edildiği

¹⁷ Şâfiî, er-Risâle, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü Dari't-Türas, Kahire, 2005 s.342; er-Risale, (İslam Hukukunun Kaynakları) ter. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV yayınları, Ankara, 2007.

¹⁸ Çakan, a.g.e. s.32.

¹⁹ Çakan, a.g.e. s.40.

²⁰ Şâfiî, er-Risâle, s.268.

²¹ Suyuti, *Tedrib*, s.175; Kettani, *er-Risâletü'l Müstatrafe* (Hadis Literatürü, terc. Yusuf Özbek), iz yay. İstanbul, 1994, s.336; Talat, Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, s.268; Çakan, a.g.e. s.31; Şamil, Dağcı, *İmam Şafii Hayatı ve Fıkıh Usulu İlmindaki Yeri*, DİB yay. Ankara, 2004; Ahmet Yücel, a.g.e. s.277; Hatice, Dülber, a.g.e. s. 212; Keleş, *Sünnet*, s.73.

²² Suyuti, *Tedrib*, s.175.

²³ Gerard, Lecomte, a.g.m. s.4.

²⁴ Mehmet, Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen İtirazlar Verdiği Cevaplar* (AÜSBE, yayımlanmamış doktora tezi), Ankara, 2004, s.300.

şeklindedir.²⁵ İbn Kuteybe(ö.276), İbnü's-Salah (ö.643), İbn Hacer (ö.852), Suyuti (ö.911) ve daha bir çok meşhur muhaddis bu eserden ilham alarak ihtilâfu'l hadîsi anlatmışlardır.

1.2.Şâfi'ye Göre İhtilâfın Değerlendirilme Şekli

Genel ve külli bir kaide olarak hadîsi i'mal, ihmalden evladır. İmam Şâfiî, bu konuyla ilgili şöyle demektedir: *“İki hadisle amel etmeye bir yol bulduğumuz sürece, Rasulullah'tan sadır olmuş iki hadîsi, “Mu'te'liftir” der ve onlardan birini asla amelden düşüremeyiz. Ancak, hadislerden biri reddedilmediğinde, amel edilmesi asla caiz olmayan yerler için “Muhtelif” kavramını kullanırız.”*²⁶

İmam Şâfiî, hadîslerde meydana gelen ihtilafı, şöyle değerlendirmektedir:²⁷

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

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

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

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

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

6-Bazı sahabiler, nâsih olan hüküm kendilerine ulaşmamış olabileceğinden, mensuh olan hükümle amel etmişlerdir. Dolayısıyla hadîslere bu yolla da ihtilâfın dâhil olma ihtimali mevcuttur.²⁸

Şâfiî, mukaddimesinin son paragrafında, mutearız görünen hadîslerin çözümleme usûlunu bir başka açıdan şöyle tasnif etmektedir:²⁹

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

²⁵ Kettani, a.g.e. s.336.

²⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s.215–218; Şâfiî, *İhtilâfû'l-Hadis* s.553.

²⁷ Şâfiî, a.g.e. s.64 – 65.

²⁸ Şâfiî, a.g.e. s.99.

²⁹ Şâfiî, a.g.e. s.64 – 65.

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

İmam Şâfiî, ihtilâfa medar olan hadîsleri, kitabına aldığını belirterek hadisler arasındaki ihtilaf ile alakalı olarak şunları söylemektedir: *İhtilâfin bir başka sebebi, Hadîslerin bir kısmının Mücmel, diğer kısmının ise Müfesser olmasıdır. Mücmel olarak rivayet edilen, âmm olduğundan, Müfesser olan hadis ile muhtelif görünebilir. Ancak gerçekte bir ihtilâf yoktur. Sadece umum-husus (kaplam-içlem) vardır. Bu da Arap dilinin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda ise hakikatte ihtilâf vaki değildir.*³⁰

Şâfiî'nin hadîslerdeki ihtilâf anlayışı ile haleflerinin sitematize ederek bazı dusturlara bağladıkları ihtilâf anlayışları aynı temelde işlememektedir. Hemen bütün usûl kitaplarında, muhalefetin söz konusu olabilmesi, sıhhat derecesi aynı olan muhtelif iki hadîsin birbirleriyle uzlaştırma çabası üzerinden seyrederken, İmam Şâfiî'de farklı olarak, bazen sıhhat dereceleri aynı seviyede olmayan (sahih-zayıf) ve netice itibarıyla da zayıfı elemine etme gayreti dikkatimizi çekmektedir. Başka bir ifadeyle Şâfiî, sahih hadîsin karşısına, sahih hadîse mutearız olup, sahih olmayan başka bir hadîsi de zaman zaman çıkarabilmektedir. Şâfiî'nin ihtilâf terminolojisinde, bir tek hadîsin, başka bir tek hadîse muhalefeti, tabii olarak varken, kimi haleflerinden farklı olarak O, bir tek hadîsin, bir çok hadîs gurubuna muhalefetini de bir tearüz olarak değerlendirmektedir.³¹

1.3.Hadîşçilerin Sistemine Göre İhtilâfî Giderme Yolları

Muhaddisler, hadisler arasındaki tearuzu gidermeye çalışırken sırasıyla, Cem' ve te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf gibi yöntemleri kullanmışlardır. Sıralama hususunda teorik tartışmalar, usul âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Hadislerin çözümlemesi yapılırken bazen bir yöntem bazen de birkaç yöntem birlikte istimal edilmiştir. Bunlardan nesh ve tercih kesin bir çözüm yolu olmakla birlikte, hadîslerden birinin ihmal edilmesine meydan verdiği için gerekli olmadıkça başvurulmamıştır.³²

1.3.1.Cem' ve Te'lif

Cem', lügatte dağınık olan şeyleri bir araya getirmek demektir. İstilahta ise, şer'i deliller arasında ihtilaf ve tevafuku akli veya nakli olarak beyan etmek, edille-i şer'iyye arasında gerçekten tenaküze götürücü bir ihtilâfın bulunmadığını ya iki tarafın ya da sadece bir tarafın te'vil edilmesi suretiyle açıklamaktır.³³

1.3.2.Nesh

Cem' ve te'lif edilmesi mümkün olmayan mutearız hadisler hakkında başvurulacak çözüm işlemlerinin başında nesh gelmektedir. Nesh, şari'in eski bir hükmü, yenisiyle yürürlükten kaldırması demektir.³⁴Nesh, ihtilâfta tabiliğin bir neticesidir. Bazen geçici tedbir niteliğinde düşünülmüş ve teklif edilmiş hususların aynı tabiilik içinde kaldırılmasından başka yol kalmamaktadır. Bu sistemin, değişebilen bir seyyaliyete sahip

³⁰ Şâfiî, a.g.e. s.64-65.

³¹ Şâfiî, a.g.e. s.140 (külli vâhidin min hâzeyni'l hadîseyne yerüddü zalike'l hadîs, liennehü hadîsun vâhidün).

³² Ayhan tekineş, a.g.m. s.74

³³ Çakan, a.g.e. s.172.

³⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s.181-186; İbn Hacer, *Nüzhe*, s.58, Ahmet Yücel, a.g.e. s.278; Çakan, a.g.e. s.195.

olabilmesi demektir. Bir anlamda değişen cemiyet şartlarını değerlendirmektir. Nitekim Mekke İslam toplumunun şartları ve mükellefiyetleri ile Medine İslam toplumunun mükellefiyetleri elbette aynı değildir. Bu nedendir ki nesh, biraz da bu sosyal gerçeğin bir gereği olarak doğmuş bir teşri' usuludur. Neshin, külli kaidelerde cereyan etmemesi cüz'i hükümlerde geçerli olması da onun gelişen şartlara uyum sağlamanın tabii bir yolu olduğunu göstermektedir. Bu da Sünnetin tabiiilikler manzumesi ihtiva ettiğinin bir göstergesidir.³⁵

Bir hükmün nesholduğu ancak çeşitli yöntemlerle bilinebilmektedir. Bunlar, Hz.Peygamber(sav) veya sahabinin beyanı, hadisin vurud tarihinin bilinmesi ve icmanın delaletidir.

1.3.3.Tercih

Tercih, lugatte meylettirmek, galip getirmek veya denk iki şeyden birinin ötekine üstün olduğunu ortaya koymak manalarına gelmektedir.³⁶ İstilahî olarak, birbirlerine müsavi, tearüz halindeki delillerden birisinde bulunan ve onu diğerlerinden üstün tutmayı gerektiren bir ziyadeyi ortaya koymak ve ötekini de terk etmektir.³⁷

İhtilâflı hadîsler, cem' yollarından herhangi biri ile te'lif edilemez ve hadîslerden birinin nâsîh, diğerinin mensuh olduğunu tespit etmek mümkün olmazsa bu durumda tercih metoduna başvurulur.³⁸ Şâfiî de "İhtilâfa nisbet edilen iki sahih hadîs her yönüyle birbirine tam denk olamazlar. Biz ise daha sahih (esbet) olanına yöneliriz,"³⁹ demekle aslında tercihi ima etmiş olmaktadır

Rivayetlerden birini diğerine tercih etme yönleri araştırılmıştır. Bunların içinde râvîler, isnadlar, metinler veya hadîsin dışındaki bir sebebin bulunduğunu söylemek mümkündür. Râvîyle ilgili tercih'e bir iki örnek verecek olursak; mesela İhtilâflı iki rivayetten birinin râvîsi sahâbi, diğeri sahâbi olduğu bilinmeyen biri ise sahâbi olduğu kesin olan kişinin rivayeti tercih edilir. Yine hâdiseyi rivayet edenlerin ikisi de sahâbi ise olayı bizzat yaşayan sahabinin rivayeti tercihe layıktır.⁴⁰ Muhaddisler arasında yüzü aşkın tercih sebebi bildirilmiştir.⁴¹

1.3.4.Tevakkuf

Hadîsler arasındaki ihtilâfların çözümünü alakalı son işlemdir. Tahyir ve tesâkut terimleriyle de ifade edilmiştir. Bütün bu çözüm yolları yeterli olmadığında, ihtilâflı hadîsler yine de reddedilmez, beklenilir.

Tevakküf, mutearız hadîslerden hiçbirleriyle amel etmemek, herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek demektir. Zira bir müctehid için kapalı kalmış olan bir tercih sebebi, başka bir âlim tarafından bilinebilir.

³⁵ Suyuti, *Tedrib*, s.170-172; Çakan, a.g.e. s.196.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab* (r c h), Darü'l Maarif, Kahire, 1119.

³⁷ Enbiya, Yıldırım, a.g.e. s.361.

³⁸ Çakan, a.g.e. s.210.

³⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, s.100.

⁴⁰ Ayhan, tekineş, a.g.m. s.74.

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Suyuti, a.g.e. s.177 (Suyuti, Hazimi'nin el-İ'tibar isimli eserinde yüzden fazla tercih sebebi zikrettiğini ifade etmekte ve bunları yedi sınıfta topladığını söylemektedir: 1-Râvinin haliyle ilgili tercih sebepleri, 2-Tahammül ile ilgili tercih sebepleri, 3-Rivayet keyfiyeti ile ilgili tercih sebepleri, 4-Rivayetin vurud vakti ile ilgili tercih sebepleri, 5-Hadisın lafzı ile ilgili tercih sebepleri, 6-Hükümle ilgili tercih sebepleri, 7-Harici bir nedenle tercih sebepleri).

Çünkü “Her ilim sahibinden âlim biri daima vardır.”⁴² Tevakkufun, bu cihetle pratik yönü oldukça zayıf kalmaktadır. Kitap ve sahih Sünnetten, cem’, nesh ve tercih mümkün olmadığı için tevakkufa mecbur kalınmış hadîs hemen hemen yoktur.⁴³ Çakan, sistemin nazari planda da olsa tamamlanabilmesi için tevakkufun gerekli bir usul olduğunu da eklemektedir.⁴⁴ Bu şekildeki hadislere “Muzdarib” hadîs denilmekte olup her iki hadisle de tercih edici bir sebep ortaya çıkmadıkça amel edilemeyeceği, hadîs usulu kitaplarında belirtilmiştir.⁴⁵

Şatibi bu hususu şöyle ifade etmektedir: “Şeriatın esaslarına vakıf olan kimse, şer’i delillerin teâruz etmediğini görür. Çünkü şeriat, kendi içerisinde bir bütündür ve cüzleri arasında asla teâruz yoktur. Bu gerçeğe ulaşan kimse, vaktada olanı yakalamış olur; dolayısıyla da onun nazarında bir teâruz bulunmaz. Bunun içindir ki, müslümanların üzerinde tevakkufu gerektirecek şekilde teâruz ettiğine dair icmâ ettikleri iki delil bulunmamaktadır. Ancak müctehidler, teker teker ele alındıklarında hatadan masum değillerdir. Bu itibarla, onların nazarlarında deliller arasında teâruzun bulunması mümkün olmaktadır.”⁴⁶

II-İMAM ŞÂFİÎ’NİN İHTİLÂFLI GÖRÜNEN HADİSLERİ ÇÖZÜMLEMEDE BAŞVURDUĞU YÖNTEMLER

1-CEM’/ TE’LİF

Sosyal bilimlerde farklı yorum ve yaklaşımların olması, tabiatı icabıdır. Dinin de sosyal bir olgu ve gerçeklik olması ve de doğal olarak bir söyleme sahip olması nedeniyle, dini nassların anlaşılması ve yorumlanması konusunda farklı anlayış ve yaklaşımların olması kaçınılmazdır.⁴⁷ Anlamanın büyük ölçüde öznel olduğunu bu nedenle de her anlamada biraz subjektifliğin olacağı da unutulmamalıdır.⁴⁸

Birbirine muarız/muhtelif olarak rivayet edilmiş olan hadîslerin ikisiyle de amel etmek, ikisini de birlikte değerlendirmek olarak tanımlayabileceğimiz cem’ ve te’lif, Şafii’nini sıkça başvurduğu çözüm yollarındandır. Hadîsler arasında, âmm-hâss, mutlak-mukayyed olanlar vardır. Aslında cem’ edilecek hadîslerde hakiki manada bir ihtilâf söz konusu değildir. Ayrıca hadîsler arasında cem’den söz edebilmemiz için hadîslerin vurd vaktinin birbirine yakın olması gerekmektedir. Eğer aralarında uzun bir zaman farkı varsa bu durumda cem’ ve te’liften değil de, neshten söz edilmelidir.⁴⁹

Şafii’nin literatüründe, ahenkleştirme (te’lif) prensibinin önceliği vardır. er-Risale’inde bu konuyu şu ifadelerle vurgulamaktadır: “Peygamberin ağzından zahiren ihtilâflı şekillerde ifade edilerek sadır olmuş hiçbir şey bulmuş değiliz ki, onu iyice

⁴² 12 Yusuf 76.

⁴³ Çakan, a.g.e. s.234.

⁴⁴ Çakan, a.g.e. s.235.

⁴⁵ Mahmud et-Tahhan, *Teysîru Mustalahi’l Hadîs*, Darü’l Faruk el-A’zam, İnan,1382, s.92.

⁴⁶ Şatibi, *el-Muvafekat*, Darü’l kitabi’l Arabi, Beyrut, Lübnan, 2002, s.823.

⁴⁷ Bayraktutar, a.g.e. s.16.

⁴⁸ Keleş, *Hadîslerin Kur’an’a Arzı*, s. 201.

⁴⁹ Nafiz Hüseyin hammad, *Muhtelefü’l Hadîs Beyne’l Fukaha Ve’l Muhaddisin*, s.182.

incelediğimizde bu ihtilâfî hükümsüz hale getirecek bir izah tarzına varabilmiş olmayalım.”⁵⁰

1.1. Muvafakatü'l Kur'an/ Kur'an'a Arz

Şâfiî, hadîslerin Kur'an'a arzının gündeme geldiği her ortamda, Sünnetin *beyân* vasfına işaret etmekte, hadîslerin Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini söyleyenlere, Sünnetin teşriî değerini savunarak cevap vermeye çalışmaktadır. Allah'ın emrettiklerinin umum, husus, farz, edeb, nâsih, mensuh olmaları ancak onun Sünneti ile bilinir. Kitab, farz hükmünde olur, Sünnet de onu beyan eder. Zira Allah, Peygamberin verdiklerinin alınmasını ve ona itaat edilmesini emretmiştir⁵¹

Şafii, hadisin Kur'an'a muvafakati ile ilgili şöyle demektedir: “*Hadîsler arasında muhalefet vaki olduğu zaman, iki hadîsten esbet (sened açısından en sağlam) olanı alınmaya daha layıktır. Ayrıca Allah'ın kitabının zahirine muvafık olan hadîs, subût açısından daha sağlamdır*”⁵²

İmam Şafii, İhtilafü'l Hadisi'nde Kur'an'a sıkça muracaat etmiştir. Hemen bütün babların altında zikredilen, birbirine muhalif hadislerden tercih ettiğini, Kur'an'la destekleme amacının olduğu anlaşılmaktadır. Şafii, Kur'an'a muvafakati, âmmın tahsisi, mutlakın takyidi ve mücmelin beyanı çerçevesine oturtmaktadır. İmam Şâfiî'nin İhtilafü'l Hadîsi'nde muvafakatü'l Kur'an'a verdiği örneklerden bir tanesi şu şekildedir:

İmam Şâfiî, Abdullah b.Ömer'in şöyle dediğini nakletmektedir: “Muhakkak ki ölü, hayatta olanların ağlaması sebebiyle azap görür.” Bunu işiten Hz. Aişe ise şöyle demiştir: “Evet. O, yalan söylemiyor. Fakat hata etmiş veya unutmuştur. Zira Hz. Peygamber (sav), ölen Yahudi bir bayanın yanından geçiyordu ve yakınları da ona ağlıyorlardı. Bunun üzerine şöyle buyurdu: Bunun yakınları ona ağlıyorlar. Fakat o kabrinde azap çekmektedir.”⁵³

Başka bir rivayet de şöyledir: Hz. Ömer yaralanmıştı. Bunu duyan Suheyb, ağlamaya başladı. Hz. Ömer: “Ey suheyb! Sen bana ağlıyorsun, fakat Rasulullahın: Ölü, yakınlarının kendisine ağlaması sebebiyle azap çekmektedir, buyurduğunu biliyorum,” dedi. Hz. Ömer vefat edince, bu durum Hz.Aişe'ye iletildi. O da: “Allah Ömer'e rahmet eylesin, Hz. Peygamber(sav): Mümin, yakınlarının kendisine ağlaması sebebiyle azap görmektedir, demedi. Fakat, Allah, ölen kafirin yakınlarının ağlaması sebebiyle azabını artırır.” buyurdu. Bunu söyledikten sonra Hz.Aişe: “Size Kur'an yeter,”⁵⁴ dedi ve “Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez,”⁵⁵ ayetini okudu.

Şâfiî, hadîsi yorumlarken Hz.Aişe'nin yorumunun, Kur'an'ın ve Sünnetin delaletine daha uygun ve daha muvafık olduğunu, ayetlerden deliller getirerek desteklemektedir. Bu ayet-i kerimeler, “İnsan için ancak çalıştığı vardır”⁵⁶ ile “Artık kim

⁵⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s.272.

⁵¹ Bayraktutar, a.g.e. s.66.

⁵² Şafii, a.g.e. s.261.

⁵³ Şafii, *İhtilafü'l-Hadis*, s. 223; Buhârî,23 Cenaiz,32, II/79; Müslim, Cenaiz, 25-27, I/642.

⁵⁴ Şafii, a.g.e. s.224; Müslim, Cenaiz,25-27, I/642; Buhârî,23 Cenaiz,32, II/79.

⁵⁵ 6 Enam 164.

⁵⁶ 53 Necm 39.

zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir,”⁵⁷ayetleridir. Şâfiî ilk hadîsin daha sağlam ve anlaşılır olduğunu söylemekle birlikte kendisine “Ölen kâfir, akrabalarının ağlamasıyla azap görür,” hadîsini nasıl değerlendirdiği sorulunca; O, ölenin amelinin, azabı gerekli kıldığını, ancak yakınlarının ağlamalarının ise, sadece bir sebepten öteye geçemediğini ifade ettikten sonra: “Yoksa ölü yakınlarının ağlaması sebebiyle azaplandırılır,” demek değildir, demiştir.⁵⁸

1.2. Hadislerde İhtilâflı Görünen Fiillerin, İbâhaya Delaleti

Şafii’ye göre mutearız görünen hadîsler iyi incelendiğinde aralarında hakiki bir muhalefet olmadığı görülecektir. Şâfiî, muhalefet durumu arzeden hadîslerin her birisinin olayın mübah olan bir vechesinin ele aldığını, yani ibaha cihetinden bir ihtilâf olduğunu ve her iki hadîsle de amel edilebileceğini, kitabına aldığı bu başlık ile anlatmaya çalışmaktadır. İmam Şâfiî, esirlere uygulanan muameleyi bu konuya örnek olarak zikretmiştir:

Rebi’, kendisine, Şâfiî’nin şöyle haber verdiğini bildirmektedir: Abdulvehhab es-Sekafî, Eyyub’dan, O da Ebû Kilabe’dan, O da Ebü’l Mihleb’dan, O da İmran b. Huseyn’in şöyle dediğini nakletti: “Sahabiler, Beni Ukeyl kabilesinden bir kişiyi esir almışlardı. Sakif kabilesi de sahabilerden iki kişiyi esir almıştı. Hz. Peygamber(sav), Sakif kabilesinin esir aldığı iki sahabiye vermeleri karşılığında, sahabilerin esir aldıkları şahsın kendilerine verileceğini bildirdi. Böylelikle esir alınan iki sahabiye onların elinden kurtardı.”⁵⁹

Başka bir tarikte de hadis şu şekilde ifade edilmiştir: Muhammed b.Aclan, Said’dan, O da Ebû Said el- Makburi’den şu hadîsi nakletmektedir: “Hz. Peygamber’in(sav) müfrezesi, Sümame b. Esal el-Hanefî’yi esir almıştı. Bu adam müşrik idi. Hz. Peygamber (sav) de onu, mescidin direklerinden bir direğe üç gün bağladı ve müşrik olmasına rağmen ona lutufta bulundu. Daha sonra o şahıs Müslüman oldu.”⁶⁰

Şâfiî, Kureyşli Ehl-i ilim ve Meğazi’den bazılarının ise şöyle dediğini ifade etmektedir: “Hz. Peygamber(sav), Nadr b.Hars’ı bedir gününde esir almıştı ve onu çölde veya badiye ile Esîl denilen mevki arasında öldürdü...”⁶¹

Konu ile alakalı başka bir rivayet de şöyledir. Rebi’ dedi ki, Şâfiî bize haber verdi ve şöyle dedi: “Rasulullah (sav), Ukbe b.Ebi Muayt’ı, Bedir gününde esir aldı ve onu öldürdü. Suheyl b.Amr ve Ebû Veda’e es-Sehmi ve bu ikisi dışında başkalarını da esir aldı. Bu ikisini 4000 (dirhem) fidye karşılığında serbest bıraktı. Bazılarını da bundan daha az bir bedel karşılığında serbest bıraktı. Ebû Üzze el-Cümehi de esir alınmıştı. Hz.Peygamber(sav), Bedir gününden sonra ona lutufta bulunarak serbest bıraktı. Sonra Uhudda tekrar onu esir aldı ve öldürdü.”⁶²

⁵⁷ 99 Zilzal 7-8.

⁵⁸ Şâfiî, a.g.e. s.225.

⁵⁹ Şafii, a.g.e. s.88; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/432; Müslim, Nezr,8, II/1262; Ebu Davud 21,el-Eyman ve’n-Nuzûr, 22, III/606.

⁶⁰ Şafii, a.g.e. s.88;Buhârî, 8 Salât,76, 1/118; 44 Husumât 7-8,III/90; Nesai 8 Mesâcid, 20,II/46,Aahmed b.Hanbel, Müsned, II/452.

⁶¹ Şâfiî, a.g.e. s.89.

⁶² Şâfiî, a.g.e. s.89.

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

1.3. İhtilâfın, Cârî Örfteki Karşılık, Dil ve Anlam Esaslarına Göre Çözülmesi

Şâfiî, Kuran ve Hadîsin, Arapça olduğunu ve Arap dilinin olası mana ve imkânlarını göz önünde bulundurup her birisine ayrı ayrı mana vermeyi ileri süren kişinin bu görüşünün, isabetli olmadığı kanaatindedir. Yani Kur’an’ın anlaşılmasının, salt dil, gramer ve cari örfün fehmiyle olmasının doğru olmadığını, bunlarla birlikte öncelikli olarak Kur’an’ın ve hadîsin birbirini takyid ve tefsir etme özelliğine sahip olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla nasslardaki lafızların, Arap dilindeki muhtemel manalarından önce, Kur’an ve hadîslerin bu lafızlara yüklediği anlam ön plana çıkmalıdır. Değerlendirme bu merkezde olmazsa, o zaman bir nass için birbirine muhalif birçok yorumun ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.⁶³

Evet, Kur’an Arapça nazil olmuştur. Ancak Kur’an’ın ahkâmının zahirine ve umumuna hamledilecek olanları vardır ki, bu durumda kimse zahirden, batın manasını çıkaramaz veya âmm olandan hass manasını çıkaramaz. Ancak Kur’an ve Sünnetin (sonra da icmanın) delaletiyle hass olduğu bildirilenler, âmm değildir. Bâtın olduğu bildirilenler de zahir manaya hamledilemez. İmam Şâfiî’nin buradaki endişesi, Kur’an’ın ayetlerinin ve hadîslerin lafızlarının ilahi murada uygun anlaşılmasıdır. Böyle bir kayıt konulmaz ve sadece salt gramatik dil ve örf dikkate alınırsa her bir hadîsin bir çok manaya delalet etmesi gerekecektir. Bu da hakk olan mesajın doğru anlaşılmasını öteleyebilecektir. Çünkü hakk olan mesaj birdir. O da ancak *Kur’an’ın* veya *Sünnetin* ya da *kavl-i ammenin* delaletiyle bilinebilir.⁶⁴

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

Kanaatimizce, İmam Şâfiî, nassları anlama ve değerlendirmede Arap dili ve gereklerini dikkate almanın önemini vurgulamaya çalışmıştır. Ulema-i İslam arasında iyi bir filolog olduğu müsellem olan Şâfiî’nin bu vasfını ön plana çıkararak çözümlediği konulardan biri şöyledir:

Hz. Aişe : “Sünnet yerleri birleşince gusl vacip olur, ben ve Rasulullah böyle yapardık ve guslederdik,”⁶⁵hadisini nakletmiştir. Şafii, burada geçen “gusl” ifadesini

⁶³ Şafii, *İhtilâfû’l-Hadis*, s.48.

⁶⁴ Şâfiî, a.g.e. s. 49.

⁶⁵ Şâfiî, a.g.e. s.90; Müslim, Hayz, 88, I/272; Tirmizi, Tahare, 80; İbn Mace, Tahare, 111; Ahmed b. Hanbel, VI/161.

cenabet olarak anlamış olacak ki, Nisa 43. Ayetinde geçen “cünub” kelimesinin örfteki anlamını nazara alarak, hadîsteki işkâli/ihtilâfî çözüme peşindedir. Ayet şu şekildedir. “Ey iman edenler, sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar cunup iken de –yolcu olan mustesna- gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”⁶⁶ Bu ayeti zikrettikten sonra İmam Şâfiî, ayette geçen cünub/cenabet kelimesinin, Arap toplumunda, “cima” demek olduğunu, bu nedenle de “inzal” anlamına gelmediğini vurgulayarak,⁶⁷ gusl için cinsi münasebetin –inzal olmazsa bile- yeterli olduğunu söylemiştir.

1.4. İhtilafın, Gâi/Amaçsal Yorum Dikkate Alınarak Çözülmesi

Bu başlıktan kasdetmek istediğimiz şey, İmam Şafii'nin hadîsleri sadece literal anlamıyla değil, aynı zamanda ilke, amaç ve gayeler doğrultusunda anladığını ve bu metotla da hadisleri cem' etmeye çalıştığını ifade etmektir. Bu yöntem, varid olan hadîs/Sünnetin zahiri anlamından çok, hadîslerin hangi gaye ile veya arka planındaki illete göre değerlendirilmesi gerektiği noktasında bize bilgi vermektedir. Başka bir ifade ile hadîsin makasid ve ta'lil⁶⁸ düzleminde ele alınarak değerlendirilmesidir. İmam Şâfiî'nin genel olarak amaçsal bir yöntem takip etmediğini kolayca ifade edebilirsek de, bazen hadîsleri konumlandırmada makasid dikkate alarak çözdüğü de olmuştur. Bu başlığa örnek olmak üzere korku namazı (Salatü'l-Havf) ile ilgili rivayetleri zikredebiliriz.

Makasidın, vurud illeti dikkate alınarak, çözümlenen hadîslerden birisi korku namazıyla ilgilidir. Bu konu ile ilgili hadisler analiz edildiğinde, korku namazının birkaç şekilde kılındığı görülecektir.

Hâdis şu şekilde cereyan etmiştir. Salih b.Havvat, Zatür-Rika' günü Hz. Peygamber (sav) ile korku namazını kılanların birinden şöyle rivayet etmektedir: Bir taife Hz.Peygamber (sav) ile birlikte namaz kılmak üzere saf tutmuştu. Diğer gurup da düşmana karşı nöbet tutuyordu. Hz. Peygamber(sav), Kendisiyle birlikte saf tutanlara bir rekât kıldırıldı. Sonra ayakta bekledi. Kendisiyle birlikte namaza duranlar, kalan rekati yalnız başlarına tamamladıktan Sonra düşmanın karşısına geçtiler. Sonra diğer taife gelip Hz.Peygamber'in (sav) arkasında saf tuttu. O da onlara kalan rekâtı kıldırıldı. Sonra oturarak bekledi. Cemaat da kalan rekati kendi başlarına kıldılar ve beraber selam verdiler.”⁶⁹

Korku namazı (salatü'l havf) ile diğer bir rivayet de Cabir'in rivayet ettiği şu hadistir: “Hz.Peygamber(sav), Nahl bölgesi (vadis)inde, bir guruba iki rekât korku namazı kıldırıdıktan sonra selam verdi. Sonra diğer grup geldi onlara da iki rekât namaz kıldırıdıktan sonra selam verdi...”⁷⁰Burada Hz. Peygamber'in(sav) aynı namazı iki defa, farklı cemaatlere kıldırıdıği anlaşılmaktadır.

Korku namazını farklı bir şekilde kılındığı ile ilgili başka bir rivayet de Ebû Ayyaş'ın rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber(sav), Asfan'da iki taifeye birlikte namaz kıldırıdı, rukuya vardığında herkes O'nunla birlikte rukuya varmış, secdeye gittiğinde ise

⁶⁶ 4 Nisa 43.

⁶⁷ Şâfiî, a.g.e. s.92-93.

⁶⁸ Keleş, *Hadîslerin Kur'an'a Arzı*, s.153.

⁶⁹Şâfiî, a.g.e. s.184;Buhârî,64 Meğazi,31, V/52; Müslim, Salatü'l Misafirin,310, I/574; Ebu Davud, 18,Salatü'l havf, III/170; İmam Malik, Muvatta, Havf,1; Ahmed b.Hanbel, 5/270; Beyhaki, Sünen, Salatü'l Havf.

⁷⁰ Şâfiî, a.g.e. s.185;Nesai, Sünen, 18 Salatü'l Havf, III/174.

bir gurup secde ederken diğer grup onları kollamıştır. Secdede olanlar kalktıklarında, bu sefer nöbet tutan gurup secdeye varmıştır.”⁷¹

Şâfiî, Farklı zamanlarda, durum ve mevcut şartların farklılığından dolayı birbirine zahiren zıt görünen hadîslerle amel edilebileceğini, bunların aslında tezat teşkil etmediğini, ancak şartlar farklı olduğundan uygulamanın farklılık arzettiğini ifade etmektedir. İmam Şâfiî'nin, bu hadîsleri telif etmede amaçsal ve gâi bir metodoloji takip ettiği anlaşılmaktadır. O'na göre Müslümanların sayısının çok olduğu, düşmanın sayısının ve düşmandan hamle beklentisinin az olduğu durumlarda korku namazı imam ile birlikte tamamlanabilir. Fakat Müşriklerin, Müslümanlara aniden saldırımları gibi bir tehlike varsa, o zaman saldırılarını engellemeye yönelik bir tedbir olarak namaz hep birlikte tamamlanmamalı, munavebeli namaz kılınmalıdır. Çünkü düşmanın karşısında bekleyen grup düşmanın hareket ve iradesini, imama bildirmelidir ki, imam ona göre namazı uzun veya kısa kıldırsın.⁷²

Yukarıdaki hadîslerden birini, diğerinin alternatifi görmek veya birinin kabulunu, diğerinin kabul edilmemesine bağlamak nâkıs bir anlama olacaktır. Muhtelif görünen bu hadîsler, bizatihi birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Çünkü savaşın kızıştığı vakit ile savaşa hazırlığın yapıldığı veya düşmanın saldırısının beklendiği vakitler harb stratejisi açısından farklıdır. Zaman, imkân ve konjonktüre göre her iki namaz kılma şeklinin uygulanabilmesi, İslâmın engin ve asırlar üstü olan şumullüğünün yanı sıra amaçsal zeminde bir anlamaya da ışık tutmaktadır.

1.5. Hadislerde Kullanılan Emir Kiplerinin Delâlet Yönünden Değerlendirilmesi

Gerek Kur'an gerekse hadislerde emir kipiyle kullanılan birçok ifade mevcuttur. Bu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği ise fıkıh ve hadis usul bilginleri arasında tartışılmıştır. Konu emir ve nehiy sigalarının ahkâma taalluku ile doğrudan alakalı olduğundan önem arz etmektedir. Acaba emir ve nehiy kipiyle varid olan her ifadenin zahiri/literal anlamına bağlı kalınarak vucub ve tahrime mi hamledilecek, yoksa ilgili emir ve nehiy ifadeleriyle aslında mekruh, mubâh veya mustahab gibi anlamlara muhtemel olması da göz önünde bulundurulacak mıdır?⁷³ Genel anlamda emir ve nehy Şâfiî'ye göre -böyle olmadığına dair bir karine olması hali müstesna olmak üzere- vucub ve tahrir ifade etmektedir. Bu başlığımıza "cuma günü gusl etmek" ilgili rivayetleri örnek olarak verebiliriz:

İmam Şâfiî, kelimelerin etimolojisine, kullanılan siğa ve kalıba her fakih/muhaddis gibi son derece önem vermektedir. Bu hususların irdelendiği örneklerden biri Cuma günü gusl etmenin hükmü ile alakalıdır. Konuyla ilgili olarak, Salim babasından şu hadîsi rivayet etmektedir: “Sizden kim cumaya gelirse yıkansın.”⁷⁴ Ebû Said el-Hudri'nin rivayetinde ise "vucub" tabiri geçmektedir: “Cuma günü gusl etmek, baliğ olan herkese

⁷¹ Şâfiî, a.g.e. s.186; Nesai, Sünen, 18 Salatü'l Havf, III/177; Beyhaki, Sünen, Salatü'l Havf.

⁷² Şâfiî, a.g.e. s.187.

⁷³ Muhammed, Bayraktutar, *İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu*, s.296.

⁷⁴ Şâfiî, a.g.e. s,148;Buhârî, 11 Cumu'a, 26, I/220; Müslim, Cumu'a, 2, I/576.

vacibtir.”⁷⁵ Birinci hadîste hüküm ifade eden bir kayıt olmamasına rağmen ikinci hadîste hükme delalet eden vacip kelimesi kullanılmıştır. Şâfiî, ikinci hadîsteki “Vacip” kaydının herkesi bağlayıcı anlamında anlaşılmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir.⁷⁶

İmam Şâfiî, bundan sonra orijinal bir tasnife gitmektedir. Hadîsteki vucubiyetin Ancak ahlaki anlamda vacib olan “*Vacib fi'l Ahlak*” veya ihtiyari vacip diyebileceğimiz “*Vacib fi'l İhtiyar*” şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁷ Şafii, Cuma günü gusletmenin İhtiyari olmasının nedeninin, temizlik ve insanlarla bir arada bulunurken nahoş olan kokuların giderilmesi anlamına geldiğini ve ahlaki temelde yorumlanmasının Kur'an'ın zahirine daha muvafık olacağına işaret etmektedir. Böylece her iki hadis de cem' metodu ile bir kullanım alanına sahip olabilecektir.

Nitekim Hz.Ömer de hutbe okurken birisinin geç vakitte Cumaya geldiğini görünce sebebini sormuş, O da çarşıdan geldiğini, ancak abdest alabildiğini ifade ettikten sonra, Hz.Ömer, biraz da yadırgar bir tarzda: Sadece abdest mi aldın?, Ben Hz.Peygamber'in(sav) guslu da emrettiğini biliyorum,” demiştir.⁷⁸ Şâfiî, Hz. Ömer'in, bu emrin *istihbabî* olduğunu bildiğini söylemektedir. Nitekim Hz. Aişe de bu emrin *istihbabî* olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir: “İnsanlar çalışıyorlardı ve o halleriyle insanların arasına katılıyorlardı da onlara şöyle denilirdi: Keşke yıkansanız!”⁷⁹

Genelde işlediği konularla ilgili ayetleri de istişhad için zikretmeyi ihmal etmeyen İmam Şâfiî, cuma günü gusl etmenin vacip olamayacağıyla ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: Cenab-ı hakk şöyle buyurmaktadır:“Ey iman edenler! siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cunup iken de yolcu olan müstesna gusûl edinceye kadar namaza yaklaşmayın...”⁸⁰ Ayetten, namazın cenabet halinde kılınmayacağına anlaşıldığını, dolayısıyla guslun ancak cenabetten dolayı vacib olacağını belirten İmam Şâfiî, cenabet hali dışındaki guslun vacip olduğu hususunda bir şeyi bilmediğini söylemektedir.⁸¹

1.6. Hadislerin Bağlamından Kopuk Rivayet Edilmesi

Hadîsleri doğru anlamada üzerinde durulması gereken bir konu da bağlam/konjoktür problemidir. Bu metod, bize hadîslerin varid olduğu ortamı iyi anlayarak, o dönemde hadîslerin nasıl anlaşıldığının cevabını verecektir. Bağlamından kopuk rivayet edilen hadîsler birbirlerine muhalif olabilmektedir. Bu minval üzere mervi olan bir hadîsin, doğru anlaşılmasıyla ilgili muhaddisler yoğun çaba göstermişlerdir. Esbab-ı nuzulun hadîslerdeki izdüşümü diyebileceğimiz ve hadîs ilimlerinden biri olarak esbab-ı vurûdî'l hadis, gittikçe belirginleşen bir alan olarak hadîs kültürümüzde müstakil bir branş ve ihtisas alanı olarak kendisini göstermeye devam etmektedir. Bu ilim,

⁷⁵ Şâfiî, a.g.e. s,149; Buhârî, 11 Cumu'a, 2, I/212; Müslim, Cumu'a, 2, I/576.

⁷⁶ Şâfiî, a.g.e. s.148.

⁷⁷ Şâfiî, a.g.e. s.150.

⁷⁸ Şâfiî, a.g.e. s,148; Buhârî, 11 Cumu'a, 2, I/212; Müslim, Cumu'a, 4, I/576.

⁷⁹ Şâfiî, a.g.e. s,150; Müslim, Cumu'a, 6, I/576; Buhârî, 11 Cumu'a, 16, I/216; Ebu Davud, Tahare, 128; Ahmed b. Hanbel, VI/63.

⁸⁰ 4 Nisa 43.

⁸¹ Şâfiî, a.g.e. s.148.

hadîslerin daha iyi anlaşılması için, nakledilen hadîslerin nerede, hangi sebeple ve ne zaman söylendiğini araştırma konusu yapmaktadır.

H.z.Peygamber'in(sav) ilk muhataplarının, yaşadığı kültürel ortam dikkate alınmadığı için hadîsin genel bağlamı göz ardı edilmiş olmaktadır. Hâlbuki H.z.Peygamber(sav), yaşadığı şartları dikkate almıştır. Hadîs eserlerinin, çoğunlukla konular (ebvab) esas alınarak te'lif edilmesi, genellikle hadîslerin bağlamlarından koparılmasına sebep olmuştur.⁸²Şâfiî konuyla ilgili şu örneği zikretmektedir:

Abdullah b.Ömer, H.z.Peygamber'in(sav) şöyle buyurduğunu rivayet etmektedir: "Sizden biri, kardeşinin talip olduğu kıza talip olmasın."⁸³ Konuyla ilgili rivayetlerden biri de şöyledir: Fatma b.Kays, kocasının kendisini boşamasından sonra iddet bekliyorken, H.z.Peygamber'in(sav) kendisine : "İddetin bitince, bana haber ver," dediğini bildirmiştir. İddeti bitince Muaviye ve Ebû Cehm'in kendisine talip olduklarını H.z.Peygamber'e bildirdiğini, bunun üzerine H.z.Peygamber'in(sav) de: "Muaviye, malı olmayan fakir biridir. Ebû Cehm'in de elinden sopası düşmüyor. Sen: Üsame b.Zeyd ile evlen," buyurduğunu nakleden Fatma:" Ben onunla evlendim. Allah da bana bu evlilikte hayır verdi..."⁸⁴ demiştir.

Birinci hadis, birisinin talip olduğu kıza başkasının talip olmamasını bildirirken; ikinci hadiste Fatma b. Kays'a iki kişi talip olmuş ve bu durum H.z. Peygamber'e (sav) intikal etmiş olmasına rağmen bu tabloyu nefy etmemiştir. Öyleyse, bu iki hadisin zahiri arasında bir muhalefet vuku bulunmaktadır.

Şâfiî, burada Fatma'nın hadîsinin, İbn Ömer'in hadîsine muhalif olmadığını söylemektedir. İbn Ömer'in hadîsinin, kendisiyle "Hass murad edilen Amm (*Âmmetün yüradü bihe'l hâss*)" cinsinden olduğunu belirtmektedir.

İmam Şâfiî'ye göre İbn ömer'in rivayet ettiği hadîsin "Birinin talip olduğuna diğeri talip olmasın," anlamında mutlak bir nehy ifade etmemektedir. İbn Ömer'in hadîsindeki nehy şöyle anlaşılmalıdır: Kadın, evlenme teklifini kabul ettikten veya velisi evlendirme yetkisini –bakireler için velinin rızası kendi rızasının yerine kaimdir- kullandıktan sonra ile ilgilidir. Evlenme teklifinin olumlu cevaplanılmadığı veya henüz cevaplandırılmadığı durumlarda kadma talip olunabilir. İki kişinin kendisine talip olduğu Fatma b. Kays rivayetinde Fatma, kendisine talip olan her iki kişiye olumlu veya olumsuz cevap vermediği anlaşılmaktadır. İmam Şâfiî, bu konuya şu cümlelerle temas etmiş olmaktadır:"Nitekim H.z.Peygamber'in(sav), Ebû Cehm ve Muaviye'ye aynı kadına talip oldukları için bir uyarıda bulunduğunu bilmiyoruz."⁸⁵

İmam Şâfiî'nin hadîsi yorumlama serencamını serdettikten sonra konumuzla ilgili olan kısma geçebiliriz. Şâfiî'ye göre bu hadîs, bağlamından koparılarak rivayet

⁸² Ahmet, Yücel, a.g.e. s. 280- 286.

⁸³ Şâfiî, a.g.e. s.246; Buhârî, 67 Nikah, 45(Buyu' 58, Şurut,8) VI/136; Ebu Davud, Nikah, 17; Tirmizi, Nikah, 38; Malik, Muvatta, Nikah,1; Beyhaki, Sünen, Nikah.

⁸⁴ Şâfiî, a.g.e. s.247; Müslim, Talak, 36, II/1114; Ebû Davud, Sünen, Talak, 39; Malik, Muvatta, Talak, 67; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/412.

⁸⁵ Şâfiî, a.g.e. s.246.

edildiğinden zahiren bir muhalefet meydana gelmiştir. Bu hadis, bazı saiklerle zikredilmiş olmalıdır. Ancak bu sebeplerin bilinmesiyle muhalefet nihayet bulacaktır. İmam Şafii'ye göre hadislerin muhtemel sebab-i vurudu şöyle sıralanabilir:

a-Muhtemeldir ki, birisi Hz.Peygamber'e(sav) gelerek birisinin, bir kadına talip olduğunu ve kadının da bunu kabul ettiğini sorması üzerine, Hz.Peygamber(sav) : “Sizden biri, kardeşinin talip olduğuna talip olmasın,” buyurmuştur. Yani kadının bu teklife olumlu cevap vermesi/izin vermesi durumunda böyle bir girişimde/evlilik teklifinde bulunmasın, demektir

b-Râvî, bu hadîsi duymuş, ancak soruyu soranın neyi anlatmak istediğini kavrayamamış veya meselenin tam olarak ne olduğuna vakıf olamamıştır. Sadece Hz.Peygamber'in(sav) verdiği cevapla yetinmiş ve öylece rivayet etmiştir. Hz.Peygamber(sav) muhtemelen şöyle buyurmuşlardır: “Sizden biri, kardeşinin talip olduğuna, *talip olduğu bayanın rızası olduktan sonra*, talip olmasın.”

c-Râvî, hadîsin bir kısmını rivayet etmiş, bir kısmını rivayet etmemiştir. Râvî, hadîsin bir kısmını hıfzetmiş bir kısmını ise aklında tutamamış olabilir.

d- Râvî, duyduğunun bir kısmında şüpheye düşmüş, ancak şüpheye düşmediği kısmı rivayet etmiştir. Şüphelendiği kısmı içinse sukut etmiş olması mümkündür.

e-İlk râvîden rivayet eden bir sonraki râvî, hadîsi tam hamletmemiş veya râvî kendisinin cevabına yetecek kadar olan kısmı nakletmiş, dolayısıyla hadîsin evvelini veya ahirini nakletmemiş olabilir. Eğer cevap hadîsin başında ise, sonunu terk etmiş, meselenin cevabı hadîsin sonunda ise başını terk etmiş olabilir.

Muhtemelen bu hadîsi de rivayet edenler bu hususlardan hali değillerdir.⁸⁶ Bütün bu ihtimaller, hadîs/lerin bağlamından soyutlanarak ya da parçasal rivayetlerinin bir sebebi olabilmektedir. Mezkûr olan bu sebeplerin bütünü, sadece bu hadis için değil, hadisin söylendiği ortamdan tecrid edilerek rivayet edildiği düşünülen bütün hadisler için de düşünülmelidir.

2-NESH

Birbirine muhalif olarak rivayet edilmiş hadislerden hangisiyle, nasıl amel edileceğini belirlemek için başvuru yöntemlerinden biri de muhtemel bir nesh olayının araştırılmasıdır. İmam Şafii de bazı hadisler arasındaki ihtilafı bu yola gidermeye çalışmıştır.

Şer'i bir hükmün başka bir şer'i hüküm tarafından kaldırılması anlamına gelen nesh tarih boyunca İslam âlimlerini en çok yoran ve meşgul eden problemlerden biri olmuştur.⁸⁷ İmam Şâfiî'de nesh meselesi, sıkı kaidelere tabidir. O, bir nassın ancak aynı nitelikteki bir nassla neshedilebileceği temel prensibinden hareket etmektedir.

Şâfiî, muârizının “Namazda ellerin kaldırılması” ile ilgili hadîsin mensuh olabileceğini, fakat bunun râvîler tarafından hıfz edilmemiş olduğu ihtimalini öne sürmesine karşılık, nesh edilen konuların hadîslerle de desteklenmesi şartını burada zikrederek şu istidlalde bulunmaktadır:“ *Böylesi bir durum, cahiller grubunun*

⁸⁶ Şâfiî, a.g.e. s.249.

⁸⁷ İshak Emin Aktepe, *İmam şâfiî'nin Hadîsler Arasında Görülen Çelişiklere Bakışı*, Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD), sayı: 4, s.66.

Hz.Peygamber'den(sav) rivayet edilen bütün hadislerin mensuh olabilme iddialarını kabul etmek ile eş değerdir ki, böyle bir düşünce kesinlikle doğru değildir.”⁸⁸ demektedir.

Şafî'ye göre Sünnet, daha önce de ifade ettiğimiz şekliyle Kur'an'ı neshetmez. Fakat icab ettiği takdirde, onu açıklar (ibane), onu tefsir eder (mufessira), onu tamamlar veya onu tahsis eder. Bütün bunlarla birlikte Sünnet, tabii ki Kur'an'a muhalefet edemez.⁸⁹

Şafî, hadislerin Kur'an'a arzı konusundaki benzer bir yaklaşımı nesh probleminde de ortaya koymaktadır. Kur'an ve Sünnetin de vahiy kaynaklı olduğundan hareketle, bu iki delilin birbirlerini nesh edip, edemeyeceği hususu, Şafî'de en karmaşık bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır⁹⁰ Şafî, nesh ile ilgili temel prensiplerinden birini şu kelimelerle ortaya koymaktadır. “*Nâsih ve mensuh kavramları, hadisler ihtilâfa düşünce devreye girmelidir.*”⁹¹ Ayrıca nesh meselesinin, sahabilerin tutumlarıyla da ilgili olduğunu, bazı sahabilerin nâsih olan hüküm kendilerine ulaşmamış olabileceğinden mensuh olan hükümle amel ettiklerini, bunun da dakik bir inceleme olmazsa çözümünü zorlaştıran bir etki bıraktığını söylemektedir.⁹²

“*Kuran, Sünneti ancak Sünnetin de söz konusu durumu neshettiğine dair bir hadisin varid olması kaydıyla neshedebilir,*” kaidesi, Şafî'nin Kur'an ile Sünnet mabeynindeki nesh ilişkisinin ana kaidesidir. Şafî, Hz.Peygamber'in(sav), bir Sünnet ortaya koyduğunu ve bu Sünnetle amel etmenin bir mükellefiyet olduğunun altını çizmekte ve şunları ifade etmektedir: “*Kur'an, Sünneti neshedecek de Hz.Peygamber(sav), bu ilk uygulamasının nesholdüğüne dair bir hadis/Sünnet zikredilmeyecek! (bu mümkün değildir)*”⁹³

Hadislerin vurûd tarihlerinin bilinmesi yoluyla, birbirine zahirde zıt gibi görünen hadisler, kronoloji karşılaştırma suretiyle bir hükme bağlanmaktadır. Eldeki mevcut hadislerde ifadelerini bulan her iki tatbikatın tarihleri biliniyorsa, tarih itibarıyla daha sonra olan emir ve hüküm, nâsih olarak kabul edilmektedir.⁹⁴Bu nedenle hadislerin vurud tarihinin bilinmesi, neshin olup olmadığını anlayabilmek için önemli bir konuma sahiptir

İmam Şafî, daha sonraları hadis usul kitaplarımızda da yerini bulacak olan hadislerin nâsih ve mensuh hükmünü alabilmeleri için bazı şartların mevcut olması gerektiğini de ifade etmektedir. Bunlar,⁹⁵

1-Hadislerden birinin, nâsih ya da mensuh olduğuna dair Hz.Peygamber'den(sav) bir haber gelmelidir.

2-Bir hadisin, diğerinden sonra olduğuna dair tarihi bir kayıt bulunmalıdır.

3-Hadisi, doğrudan doğruya işitenin sözüne bakılmalıdır.

4-Şayet nesh varsa herkesçe bilinen olmalıdır(âmm).

İmam Şafî'nin neshte vurûd tarihleri dikkate alarak ihtilafı çözdüğü örneklerden iki tanesini zikretmek istiyoruz:

⁸⁸ Şafî, a.g.e. s.180.

⁸⁹ Gerard, Lecomte, a.g.m. s.20

⁹⁰ Ahmet, Keleş, *Sünnet*, İnsan Yay. İstanbul, 2006, s.77.

⁹¹ Şafî, a.g.e. s.238.

⁹² Şafî, a.g.e. s.120.

⁹³ Şafî, a.g.e. s.60.

⁹⁴ Ali Osman, Koçkuzu, *Hadîste Nâsih Mensuh*, MÜİF, yay. İstanbul, s.100.

⁹⁵ Şafî, a.g.e. s.64-65.

Birinci örnek imamın oturarak, cemaatin ayakta namaz kılması ile ilgilidir. Enes b.Malik şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz.Peygamber (sav), bir ata bindikten sonra düştü ve sağ tarafı yaralandı. Namazlardan birini oturarak kıldı. Biz de onun arkasında oturarak kıldık. Namazı bitirip bize döndü ve şöyle dedi: “Şüphesiz imam, kendisine uyulmak içindir. İmam, ayakta namaz kıldığında siz de ayakta kılın, oturarak namaz kıldığında siz de hep birlikte oturarak kılın.”⁹⁶

Şâfiî, bu hadîsi değerlendirirken şöyle demektedir:“Bu hadîsin, Hz.Peygamber’den(sav) nakli sabittir ve şüphe yoktur. Ancak yine bu hadîs, Hz.Peygamber’in(sav) Sünnetiyle mensuttur.” Hz.Aişe’den gelen şu rivayet buna delalet etmektedir: “Hz.Peygamber(sav) vefat hastalığına yakalandığında, insanlar kendisinin arkasında ayakta durarak namaz kılmalarına karşın, Hz.Peygamber’in(sav), oturarak namaz kıldığını belirtmektedir.” Şâfiî de bu rivayetin kronolojik olarak muahhar olduğundan önceki rivayetin neshi anlamına geldiğini beyan etmektedir.⁹⁷Çünkü Hz.Peygamber’in(sav) en son yaptığı fiil budur.

İlk uygulamanın mensuh olduğunu gösteren rivayetlerden biri de şudur: İmam Şâfiî, bazı sıkı râvîlerin kendisine Yahya b.Hasan, Hammad b.Seleme, Hişam b.Urve isnadiyla Hz.Aişe’den şöyle rivayette bulunduğunu ifade etmektedir: “Hz.Peygamber(sav), hastalığa yakalanmıştı. Hz.Ebûbekir’e insanlara imamlık yapmasını emretti. Ebûbekir, namaz kıldırıldığı esnada, Hz.Peygamber(sav) de yavaşça geldi ve Hz.Ebûbekir’in yanına oturdu. Kendisi oturarak namaz kıldığı halde, Ebûbekir’e imamlık yaptı. Hz.Ebûbekir de ayakta olduğu halde insanlara imamlık yaptı.”⁹⁸

Şâfiî, bu olayın, Hz.Peygamber’in(sav) vefat hastalığına yakalandığı vakitte meydana geldiğini bu nedenle ilk hadîsle amel edilmediğinde, o hadîse muhalefet etmiş olmayacaklarını, ancak nâsih olan hadîse uyduklarını söylemektedir. Çünkü her mensuh, hükmü neshedilmediği müddetçe haktır, neshedildiğinde ise nâsihin hükmü geçerlidir.⁹⁹

İkinci örnek oruçlunun hacamat yaptırması ile ilgilidir. İmam Şâfiî’nin kitabına aldığı nesh örneklerinden biri de Şeddad b. Evs’in anlattığı şu hadîsdir: “Ben Mekke fethi zamanında, Hz.Peygamber(sav) ile birlikteydim. Ramazan ayının 18.günüydü. Hz. Peygamber (sav), ellerimi tutarak şöyle buyurdu: Hacamat yapanın da, yaptırmanın da orucu bozulmuştur.”¹⁰⁰

İbn Abbas'dan ise yukarıdaki rivayete muhalif olan şu hadîs nakledilmiştir: “Hz.Peygamber (sav) oruçlu ve ihramlı olduğu halde hacamat yaptırdı.”¹⁰¹

Bu iki hadîsin mutearız görüldüğü gayet açıktır. Şâfiî’nin bu hadîsi çözüme metodolojisi hadîslerin vurud vaktini dikkate almak olmuştur. Şeddad’ın rivayeti, fetih yılını yani h.8. yılı işaret etmektedir. O gün Hz.Peygamber(sav) ihramlı değildi. İhramlı

⁹⁶ Şâfiî, a.g.e. s.99; Müslim, Salât, 77, 79, I/308; Buhârî, Ezan, 128; Tirmizi, Salât, 150.

⁹⁷ Şâfiî, a.g.e. s. 99.

⁹⁸ Şâfiî, a.g.e. s.100; Müslim, Salat,90, 98, I/315; Buhari, Ezan, 48, 51; Darimi, Salat, 44; Ahmed b. Hanbel, III/197; Beyhaki, Sünen, Salat, III/82.

⁹⁹ Şâfiî, a.g.e. s.99.

¹⁰⁰ Şâfiî, a.g.e. s.197; Buhari,30 Savm, 32, II/236; Tirmizi, Savm, 59; İbn Mace, Siyam, 18; Ahmed b. Hanbel, III/474; Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/265.

¹⁰¹ Şâfiî, a.g.e. s.198; Buhari 76 Tıp, 11, 12, VII/14; Tirmizi, Savm, 59, 60; İbn Mace, Siyam, 18; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/115 Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/263.

olduğu zaman hacc yaptığı zamandı. Dolayısıyla İbn Abbas'ın rivayeti veda haccının yapıldığı h.10 yılına işaret etmektedir. Yani Şeddad'ın rivayeti, İbn Abbas'ın rivayetinden iki sene evvel olmuştur. Şâfiî son noktayı şöyle koymaktadır: “Eğer her iki hadîs de sabit ise, o zaman İbn Abbas'ın rivayeti nâsih, "Hacamatı yapanın da yaptırmanın da orucu bozulmuştur,” hadîsi ise mensuktur. Çünkü vurun tarihi öncedir.”¹⁰²

3-TERCİH

Birbirine mutearız hadisleri cem' ve te'lif etmek mümkün olmaz ve aralarında neshin vaki olduğunu bilmek imkânı da yoksa hadislerin birini diğerine tercih etme yoluna gidilir. Belli kriterlere dikkat edilerek yapılan tercih neticesinde râcih olan hadisle amel edilir. Tercih kriterleri her ne kadar İmam Şâfiî'den sonra usul kitaplarında sistemleşmiş ise de, Şâfiî de bazı tercih kriterlerini istimal etmiştir.

Hazimî (584/1188) “*el-i'tibar fi'n-Nâsih ve'l Mensuh*” isimli kitabında tercih sebeplerini elliye kadar sayarken, bazıları da bu sayıyı yüze kadar çıkarmışlardır. Suyuti ise (911/1505) tercih esaslarını yedi kısma ayırmıştır:

1-Râvîlerin hallerine göre tercih sebepleri (râvî çokluğu, râvîlerin fakih olmaları, nahv ilmini bilmeleri vb.), 2-Rivayet metoduna (tahammül) göre tercih sebepleri (rivayet vakti, rivayetin arz, sema',mükatebe usulu ile alınması, hadîsin tahammül tarikleri), 3-Rivayet şekline göre tercih sebepleri (lafzen/manen rivayet, rivayette tereddüt edilmesi vb.),4-Hadîsin vurun vaktine göre tercih sebepleri,5-Hadîsin lafzı ile ilgili tercih sebepleri, 6-Hükümle ilgili tercih sebepleri, 7-Harici tercih sebepleri.¹⁰³

Şâfiî'ye göre hadislerin tercih sebepleri şunlardır:

- 1- Allah'ın kitabına mana olarak (*Evlahuma bi ma'na kitabillah*) daha uygun olması,
- 2- Ehl-i hadîsçe daha sağlam (*Esbetuhuma i'nde ehli'l hadîs*) kabul edilmesi,
- 3- Hz.Peygamber'in(sav) Sünnetine daha uygun düşmesi, (*Eşbehuhuma bi cümeli sünenin-Nebi*)
- 4- İlim ehline de uygulamanın böyle bilinmesi.¹⁰⁴

İmam Şafii, "İhtilâfu'l-Hadîs" eserinde bazı hadisleri diğerlerine tercih ettiğini ifade etmiştir. Bu misallerden biri Ubade ile Üsame'nin rivayet ettiği hadis ile ilgilidir. Yaptığı analizlerin akabinde, Ubade'nin hadîsini tercih ettiğini, Üsame'nin rivayet ettiği hadîsi ise terk ettiğini ifade eden Şafii, Ubade'nin rivayetini tercih sebeplerini maddeleyerek şöyle açıklamaktadır:

“*1-Kişi bir hadîsin bir çok farklı kanaldan rivayet edildiğini görünce gönlü mutmain olur. (kesretü'r-rüvvat) Burada Ubade'nin rivayet ettiği hadîsi, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudri ve Osman da rivayet etmiştir.*

2-Râvîlerin hadîsi ezberleme, hafızalarında tutma kapasiteleri kıstas olmaktadır. Ebû Hureyre ve Ebû Said, Hz.Peygamber'den(sav) aldıkları hadîsleri ezberleme yönüyle Üsame'den ileridedirler.

¹⁰² Şâfiî, a.g.e. s.197.

¹⁰³ Suyuti, *Tedrib*, s.177-181.

¹⁰⁴ Şâfiî, a.g.e. s.174.

3-Hz.Peygamber'in(sav) sohbetinde bulunma zamanıdır. Osman ve Ubade, sohbet-i nebeviyyeye iştirak bakımından daha fazla ön plandadır.

4-Râvîlerin yaşlarıdır. Bu hadîs özelinde, Osman ve Ubade yaş olarak Usame'den büyüktürler, dolayısıyla daha fazla hadîs tecrübesine sahip olabilirler.”¹⁰⁵

3.1. Ravilerin Çokluğu (Kesretu'r-Ruvvat)

Yanlışlık ihtimali, râvîsi çok olan hadîste daha azdır. Gönül, çoğunluğun rivayet ettiği hadîse karşı bir güven içerisindedir. Çünkü çoğunluğun rivayet ettiği hadîsler, hıfz konusunda daha sağlamdır. Şâfiî, er-Risale'sinde bu konuyu “Beş kişinin rivayet ettiği hadîsi kabul ve bunlarla amel etmek elbette bir kişinin rivayet ettiği hadîsten önce gelir,” şeklinde ifade etmiştir.¹⁰⁶

Namazda ellerin kaldırılmasıyla ilgili olarak Şafiî'nin değerlendirmeleri konumuzu aydınlatacak niteliktedir. Zühri, Salim'den O da Abdullah b. Ömer'den O da, babasından şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz.Peygamber(sav) namaza durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzlarının hizasına kaldırır. Rukuya gittiğinde ve rukudan kalktığı da aynı şekilde ellerini omuzları hizasına kaldırır. İki secde arasında ise böyle yapmazdı.”¹⁰⁷

Vail b.Hacer ise şu hadîsi rivayet etmektedir: “Hz.Peygamber(sav) namaza durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzları hizasına kaldırır. Rukuya giderken ve rukadan kalkarken de böyle yapardı.” Vail diyor ki: kışın da geldim. Onları, cübbelerinin içinden ellerini (omuzlarının hizasına kadar) kaldırdıklarını gördüm.”¹⁰⁸

Bu hadîse muarız başka bir rivayet mevcuttur: Yezid b. Ebi Ziyad, Abdurrahman b Ebi Leyla'dan O da Bera b. Azib'den şu hadisi nakletmektedir: “Hz.Peygamber'i namaza durduğunda ellerini kaldırırken gördüm”¹⁰⁹ Süfyan bu hadisle ilgili olarak şunu söylemektedir: “Ben Kufe'ye gittim. Yezid'in hadise “...sonra da Hz.Peygamber, namazın başka bir yerinde ellerini kaldırmazdı,” ziyadesiyle rivayet ettiğini gördüm.”¹¹⁰

Şâfiî, Vail ve Zühri kanalıyla gelen hadislerin ravilerinin çok olması sebebiyle tercih edilmesi gerektiğini savunmakta ve şöyle demektedir: “Zühri'nin rivayeti isnad açısından daha sağlamdır(esbet).Bu hadîste galat yapmaları mümkün olmayan bir çok kişi ona muvafakat etmiş, hadisi onun gibi rivayet etmişlerdir. Zühri'nin rivayet ettiği hadisi aralarında Ebû Hamid es-Saidi'nin de bulunduğu, sahabiden on bir kişi rivayet etmiştir. On bir hadis mi sıhhat açısından daha sağlamdır, yoksa bir kanalla gelen hadis mi? Yezid kanalıyla gelen hadis bir tarikten gelmiştir.”¹¹¹

Görüldüğü gibi Şâfiî, “namazda ellerin kaldırılması”¹¹² ile ilgili zikredilen hadîsleri kabul edip buna muhalif olanları terk ettiğini savunmaktadır. Bunun sebebini ise kabul

¹⁰⁵ Şâfiî, a.g.e. s.204.

¹⁰⁶ Şâfiî, er-Risâle, s.272.

¹⁰⁷ Müslim, Salat, 21, 25, 26, I/292-293; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26.

¹⁰⁸ Nesai, 12 Tatbik, 97, II/236; Ebu Davud, Salat, 116; Beyhaki, Sünen, Salat, II/24; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/318.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/282.

¹¹⁰ Şafii, a.g.e. s.178.

¹¹¹ Şafii, a.g.e. s.178.

¹¹² Şafii, a.g.e. s.176; Müslim, Salat, 21,25, I/292; Ebu Davud, Salat, 115; İbn Mace, İkâme, 15.

ettiği hadîsin, isnad açısından daha sağlam olduğunu (*esbetu isnaden minhu*) ayrıca birçok râvî tarafından rivayet edildiğini, hadîsi hıfzetme ve galattan korunma açısından birçok kişinin rivayet ettiği hadîsin bir kişinin rivayet ettiği hadîsten amel edilmeye daha uygun gördüğünü ifade etmekte ve hadîsin farklı varyantlarının olmasını kendisi için hadîsle amel etme kriterlerinden olduğunu vurgulamaktadır.¹¹³

3.2. Hadisin Sâbit Olması

Şâfiî, bir haberin Hz. Peygamber'den sabit olması için, Hz. Peygambere kadar ulaşan râvîlerinin sika olmasını yeterli görmektedir. Nitekim Şâfiî'nin talebesi er-Rebi b. Suleymân el-Muradi (ö. 270), kendisine bir haberin Hz. Peygamberden nasıl sabit olacağını sorunca Şâfiî: "Hz. Peygamber'e(sav) ulaşıncaya kadar, sika (râvî), yine sika (râvî)'dan rivayette bulunduğu o, artık Hz. Peygamberden sabit olmuştur," cevabını vermiştir. Şâfiî'ye göre bir hadîsin, Hz. Peygamber'e(sav) kadar muttasıl bir senedle ve sika râvîler kanalıyla rivayet edilmesi, artık o hadîsin Hz. Peygamber'den(sav) sabit olduğu manasını taşır. Bir başka ifadeyle, hadîsin Hz. Peygamber'e(sav) aidiyetinin doğruluğu/sahihliği, Şâfiî'nin ileri sürdüğü bu iki şekli şartla neredeyse kesinlik kazanmış olmaktadır¹¹⁴

Mesela Şâfiî Musarrat hadîsini ele aldığı yerde, muârıza bir hadîs zikretmektedir. Şâfiî ona bu hadîsin sabit olup olmadığını sormuş, muârıza: hayır sabit değildir, deyince Şâfiî: "sabit olmayan bir hadîs, hiç kimse için delil teşkil etmez," demekte ve şayet rivayet edilen hadîs sabit ise kendilerine düşenin ancak bu hadîse teslim olmak olduğunu ve bu durumda "Nasıl?" Sorusunun sorulamayacağını ifade etmektedir.¹¹⁵ Sabit olan rivayeti tercihine örnek olarak "Babanın çocuğuna hibede bulunması" ile ilgili hadisi burada zikredebiliriz.

Numan b.beşir anlatıyor: "Babam beni Rasulullah'a getirdi ve şöyle dedi: Bana ait olan şu köleyi, çocuğuma hibe ettim. Hz.Peygamber(sav): "Bütün çocuklarına da aynı hibeyi yaptın mı?" O da: "Hayır," dedi. Bunun üzerine Hz.Peygamber(sav), "Bu hibenden dön," buyurdu.¹¹⁶ Başka bir rivayette Hz.Peygamber(sav), "Herkes eşit derecede davranman seni memnun etmez mi? O da, : "Evet," dedi. Bunun üzerine Hz.Peygamber(sav) : "Öylese (hibenden) geri dön," buyurdu.¹¹⁷

Şâfiî der ki: *Nu'man'ın hadîsi sabittir ve biz buna göre hüküm veririz.* Ancak bir babanın bazı çocuklarına verip de bazılarında vermemesi bir açıdan caizdir. Hadîsin "dön/geri al" gibi bir emri içermesi hadîsin, babanın çocuğuna verdiği şeyden vazgeçebileceğini ancak buna zorlanamayacağını ifade etmektedir. Çünkü Hz.Peygamber'in(sav) başka bir rivayette:"Benden başkasını şahit yap,"¹¹⁸ buyurması

¹¹³ Şâfiî, a.g.e. s.180.

¹¹⁴ Bayraktutar, a.g.e. s.56.

¹¹⁵ Şâfiî, a.g.e. s.276.

¹¹⁶ Şâfiî, a.g.e. s.160;Buhârî,51 Hibe, 12, III/134; Müslim, Hibat, 9.10.17; Tirmizi, Ahkâm, 30;İbn Mace, Hibe,1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/268.

¹¹⁷ Şâfiî, a.g.e. s.161; Müslim, Hibat, 9, II/1241; Buhari, Hibe, 12; Beyhaki, Sünen, Hibât.

¹¹⁸ Şâfiî, a.g.e. s.162; Müslim, Hibat, 17, II/1243; Feraiz, 34; Ebu Davud, Buyu', 83; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/ 270.

bunun caiz olabileceğini, ancak hüsn-ü edep kabilinden de olmadığını göstermektedir.¹¹⁹ Şâfiî şu ayetle de istidlalde bulunmaktadır: “Malı sevmesine rağmen yakın akrabalarına, yetimlere ve miskinlere verir.”¹²⁰ Akrabalar arasında bu caiz olunca, çocuk, akrabaya göre daha yakındır ve bir kısmına verip bir kısmına vermemek caizdir. Ancak bu davranış, arzu edilen değildir. Güzel olan çocuklar arasında adaletli paylaşımın olmasıdır.

3.3. Raviler, Sahabi İse Daha Hâfız (Ahfaz) Olanın Rivayeti Ahnır

Sahabenin rivayetlerini kendi içerisinde kategorize eden muhaddisler mevcuttur. İmam Şâfiî’de bu yaklaşımı desteklemektedir. Şâfiî, sahabi râvîlerin hadîsi ezberleme, hafızalarında tutma kapasiteleri bağlamında şunları dile getirmektedir: “*Ebû hureyre ve Ebû Said, Hz.Peygamber’den(sav) aldıkları hadîsleri ezberleme yönüyle Üsame’den ileridedirler*”¹²¹ Üsame’nin sahabi olduğu malumdur. Ama Şâfiî, sözü geçen iki sahabinin rivayetinin daha sağlam olacağı düşüncesiyle, bu iki sahabinin rivayetini tercih etmiş olmaktadır. İmam Şâfiî, bundan sonra belki de daha önce kavli-i amme dediği kavrama da bir açıklık getirerek şöyle devam etmektedir: “*Hiz.Peygamber’in(sav) sahabilerinin hıfz bakımından en sağlam olanları (ahfaz)...*” Buradan Şâfiî’nin bütün sahabeyi aynı kefedede değerlendirmede, kategorize ettiği açıkça anlaşılmaktadır. O bu konuda tabii ve ehl-i Medine’nin de kendisi gibi düşündüğünü eklemektedir.¹²²

İmam Şâfiî’nin, sahabeler içinde Hz.Peygamber(sav) ile beraberliğin süresini de hesaba katarak hareket ettiği görülmektedir. Mesela O, kitabının bir yerinde Osman ve Ubade’nin diğerlerine göre sohbet-i nebevîyeye iştirak bakımından daha fazla ön plana çıktığını söylemektedir.¹²³ Bu kriterle göre tercihte bulunduğu bir örnek vermek istiyoruz:

Hiz.Aişe’den şu rivayet nakledilmiştir: “Kapının önünde bekleyen bir adamı Hz.Peygamber’e(sav) şöyle derken işittim: Ey Allah’ın Rasulu, ben cunub olarak sabahladım.Orucuma da devam etmek istiyorum, ne yapmalıyım? Hz.Peygamber(sav): “Ben de cunub olarak sabahlıyor ve oruca da devam ediyorum. Ama ben yıkıyorum ve o günün orucunu tutuyorum,”¹²⁴ buyurdu.

Başka bir hadîste de Medine valisi Mervan b.Hakem, Ebu Hüreyre’nin “Kim cunub iken sabahlarsa o gün orucu bozulmuştur,” şeklinde bir hadîs rivayet ettiğini ve bu hadîs Hiz.Aişe’ye bildirilince O’nun da: “Hz.Peygamber(sav), cima’dan dolayı cunub olduğunda o günün orucunu tutmaya devam ederdi,” diye açıklamada bulunduğunu nakletmektedir. Aynı soru Ümmü Seleme’ye sorulmuş, O da Hiz Aişe’nin dediği gibi demiştir. Mervan b. Hakem, Ebû Hureyre’ye bunları bildirince O: "Benim bu konuda herhangi bir bilgim yok. Ben sadece birinin bana haber verdiğini rivayet ettim," demiştir.¹²⁵

Şâfiî, Hiz.Peygamber’in(sav) zevceleri olmaları hasebiyle özellikle de ahvalü-şahsiyye konularıyla ilgili malumatlarının fazla olacağını nazarı itibara alarak, Hiz.Aişe ve

¹¹⁹ Şâfiî, a.g.e. s.160.

¹²⁰ 2 Bakara 177.

¹²¹ Şâfiî, a.g.e. s.204.

¹²² Şâfiî, a.g.e. s.198.

¹²³ Şâfiî, a.g.e. s.204.

¹²⁴ Şâfiî, a.g.e. s.196; Ebû Davud, 14 Savm, 36, I/ 780; Müslim, Siyam, 75-78, I/780; Buhari, Savm, 22, 35; Ahmed b.Hanbel, Müsned, VI/245, Muvatta, Siyam, 9.

¹²⁵ Şâfiî, a.g.e. s.197; Beyhaki, Sünen, Siyam, IV/214; Malik, Muvatta, Siyam, 11.

Ümmü Seleme'den gelen rivayetleri aldığını ve Ebû Hureyre'nin kimden aldığı belli olmayan hadîsini bıraktığını belirtmektedir. Zira Hz.Aişe ile Ümmü Seleme'nin hafızalarının çok güçlü olduğunu, rivayet ettikleri hadîslerin akla daha uygun (*el-ma'ruf fi'l ma'kul*), ve Sünnete daha munasib (*eşbeh bi's-sünneh*)¹²⁶ olduğunu bu nedenle de rivayet ettikleri hadîsleri aldığını ifade etmektedir.

Muârizının: “Ebû Hureyre gibi sıkı bir râvîyi nasıl terkedersin?” şeklindeki sorusuna, Şâfiî bir temsil ile cevap vermektedir. Mahkemede zahiren âdil iki şahidin şahadeti kendilerine muhalefet eden olmadığı müddetçe –çünkü şahitlerin de yalan söylemeleri ve yanlış yapmaları mümkündür-terkedilmesi caiz değildir. Ancak kendilerine muhalefet varsa bu durumda şahitler de sorgulanırlar. Hadîsi rivayet edene de muhalefet olduğunda delillere dayanılarak en kuvvetli olan alınmalıdır. (*ale'l ahfaz*)¹²⁷ Hz.Aişe, hıfz bakımından Ebû Hureyre'den daha kuvvetli olduğundan onun rivayetini tercih ettiğini beyan etmektedir.

3.4. İsnadın Hasen Olup Mürsel Olmaması

Mürsel hadîs, sahabenin çoğunu gören ve onlarla birlikte sohbette bulunan tabiiilerin, işittikleri sahabileri atlayıp doğrudan doğruya Hz.Peygamber'e(sav) isnadla, “kâle Rasulullah” diyerek rivayet ettikleri hadîstir. Bir başka deyişle isnadda sahabisi düşmüş hadîstir. Hadîşçilerin birçoğu, fukaha ve usûlcüler nazarında mürsel hadîs zayıftır ve onunla ihticac edilmez.¹²⁸ Zayıf hadîsler kategorisine sokulmasının nedeni, düşen râvînin halinin gizli kalmasıdır. Çünkü düşen şahıs sahabi de olabilir, tabiundan da olabilir. Eğer sakıt olan râvî, tabiundan ise bu râvî zayıf olabilir.¹²⁹

Hasen hadîs, Şaz ve illetten salim olarak, zabtı mükemmel olmayan râvîler tarafından muttasıl bir senedle rivayet edilen hadîstir. Her ne kadar klasik hadîs usûlu kitaplarımızda hasen ve sahih ayrımı yapılmış ise de Şâfiî'nin literarütünde bu iki kavramın usûl kitaplarımızdaki tanımlamalarıyla aynı manada kullanılıp kullanılmadığı konusu tartışmalıdır. Çünkü bu iki kavramın İhtilafü'l Hadîs kitabında paralel bir anlama işaret ettiği görülmektedir.

İmam Şâfiî'nin, hadîsin muttasıl olmasını ve isnadının sağlam olmasına çok ehemmiyet verdiğini söylemiştik. O, *mürsel* ve *munkatı'* hadîsi genel bir kaide olarak kabul etmez. Fakat Said b.el Müseyyeb'in mürselerini kabul etmektedir.¹³⁰ Çünkü Şâfiî, onun mürselerini tetkik etmiş ve hepsinin de müsned olduğunu görmüştür. Bununla birlikte Şâfiî, Rasulullah'ın ashabını gören ve Allah Rasulu'nden hadîs rivayet eden tabiunun mürselerini de bazı şartlarla kabul etmektedir.¹³¹ İmam Şafii'nin bu yönetime dayanarak tercih ettiği rivayetlerden biri abdest bozarken kibleye dönme mevzuusuyla ilgilidir:

Ebû Eyyub el-Ensari şu hadîsi nakletmektedir: Hz.Peygamber(sav) büyük veya küçük abdest bozarken kibleye yönelerek yapılmasını nehyetti. Fakat “doğu veya batıya

¹²⁶ Şâfiî, a.g.e. s.196.

¹²⁷ Şâfiî, a.g.e. s.196.

¹²⁸ Talat, Koçyiğit, *Hadîs İstilahları*, s.291.

¹²⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s.62.

¹³⁰ Enbiya, Yıldırım, *Hadîste Metin Tenkidi*, s.313.

¹³¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s.461.

yönelerek ihtiyacınızı giderin,” buyurdu. Ebû Eyyub devamla şöyle söylemektedir: "Biz Şam'a geldik, kibleye dönük yapılan tuvaletler gördük, biz de yönümüzü çeviriyor ve istiğfar ediyorduk."¹³²

Abdullah b.Ömer, insanların ihtiyaç gidermeye gittiklerinde ne kibleye ne de Beytü'l Makdis'e dönmemelerini gerektiğini naklettikten sonra kendisi şöyle söylemektedir:“Kendi evimizin üstüne çıktım. Hz.Peygamber'i(sav) iki kerpiç üzerinde ve Beytü'l Makdis'e yönelerek ihtiyacını giderirken gördüm.”¹³³

Şâfiî burada ihtilâf olabilecek bir durumun söz konusu olmadığını, çünkü Arapların genelinin sahralarda yaşadıklarını, birçoğunun kendilerini örtecek bir yer bulamadıklarını ifade etmektedir. Bu durumda Kibleye yönelerek veya ona sırtını dönerek ihtiyaç gidermek isteyenler, ister istemez namazların kılındığı musallalara da yönelebiliyorlardı. Bu yüzden de bu fiili yapımları nehyedildi.

Ancak sonraları kimsenin kendilerini göremeyecekleri yerler yapılıncaya kadar durum değişti. İbn Ömer'in de Hz.Peygamber'in(sav) Beytü'l Makdis'e yönelmiş ve dolayısıyla kabeye sırtı dönük bir şekilde görmesi, kabeye dönerek veya sırtını çevirerek ihtiyaç gidermenin nehyedilmesinin sahralarda ve açık arazilerde geçerli olduğunu, fakat evlerde ve kapalı mekânlarda geçerli olmadığına delalet etmektedir.¹³⁴

Şâfiî'ye göre Ebû Eyyub, İbn Ömer'in rivayetinden haberdar değildir ve bilmediği için de böyle davranması vacipti. İbn Ömer, Hz.Peygamber'i(sav) evinde görmüş ve Ebû Eyyub'un rivayet ettiği bilgiye de kendisi sahip değildi. Bu durumda onun da bildiğiyle amel etmesi vacipti.¹³⁵

Muhtelif görünen hadislerle ilgili düşünce ve tahlillerini aktaran Şâfiî, bu konu ile ilgili Tavus'tan gelen “Her müslümanın kibleye saygı ve ikram göstermesi gerekir,” manasındaki rivayetine, bunun *Mürsel* olduğunu ve Ehl-i Hadîs tarafından da subûtinun nakledilmediğini belirtmekte ve İbn Ömer'in rivayetinin hasen bir isnadla müsned olduğunu (*müsnedün hasenü'l isnad*) bu nedenle de tercih edilmeye daha layık olduğunu bildirmektedir.¹³⁶

3.5. Kıyasa Uygunluk

Şâfiî, hadisleri tercih ederken kıyasa önem vermiştir. Kıyasa musait olan veya kıyasın yapılabildiği hadisi, böyle olmayan hadise tercih etmiştir. Zaten Şâfiî'nin bir müctehid olarak akli izahlarda bulunmaması düşünülemezdi. Onun akli değerlendirmelerde bulunduğu dair en önemli kanıt, eserinde mutearız hadisleri değerlendirirken “*ma'kûl*”, “*el-ma'ruf fi'l ma'kul*”¹³⁷ terimlerini kullanmış olmasıdır.¹³⁸ Şâfiî'ye göre kıyas, Kur'an ve Sünnet naslarındaki ipuçlarına dayanarak ve benzerlik ilkesinden hareketle hüküm

¹³² Şâfiî, a.g.e. s.227; Buhârî, 8 Salat, 29, I/103; Vudu', 11; Müslim, Tahare, 59; Ebû Davud, Tahare, 4; Ahmed b. Hanbel, V/421; Beyhaki, Sünen, Tahare.

¹³³ Şâfiî, a.g.e. s.228; Buhari, 4 Vudu', 12, I/43-44; İbn Mace, Tahare, 18; Muvatta, Kible, 3; Beyhaki, Sünen, Tahare.

¹³⁴ Şâfiî, a.g.e. s.227.

¹³⁵ Şâfiî, a.g.e. s.227.

¹³⁶ Şâfiî, a.g.e. s.225.

¹³⁷ Şâfiî, a.g.e. s.196.

¹³⁸ Şâfiî, a.g.e. s.58.

vermekten ibarettir. Haber-i Vâhid, kıyasa aykırı olduğunda Şâfiî'ye göre, Haber-i Vâhid kıyasa tercih edilir. Zira haber, kıyastan daha kuvvetli olduğu için haberin tercih edilmesi gerekir. Çünkü haber, Hz. Peygamberin sözü, kıyas ise kıyas yapan müctehidin sözünden ibarettir.¹³⁹

Konuyla ilgili hadislerden biri şu şekildedir: İbn Ebi Bürde dedi ki, Ziyad b.Ebi'l Ca'd ellerimden tutup Hz.Peygamber'in(sav) ashabından Vabise b. Mabed'e getirdi. Vabise şöyle dedi: "Rasulullah, safın arkasında yalnız başına namaz kılan birisini gördü ve ona namazını iade etmesini emretti."¹⁴⁰

Hasen bir sened ile rivayet edilen başka bir hadiste, Ebû Bekre, safın arkasında namaz kıldığını Hz.Peygamber'e(sav) bildirmiş, O da: "Allah, hırsını arttırsın, namazını da iade etme!" buyurmuştur.¹⁴¹ Hz. Peygamber(sav) bu ifadesiyle, bu şahsın safa girmesinin daha uygun olacağına işaret etmiş olmaktadır. Buradan da anlaşılıyor ki, safın arkasında tek başına namaz kılmak, kişiden sorumluluğu kaldırmakta, kılınan namazı iade etmenin gerekmediği görülmektedir. Bu durumda bu hadîs, yukarıdaki hadîse muhalif bir anlam içermiş olmaktadır.

İmam Şâfiî, *kıyasın ve kavli ammenin* bu son hadîsi desteklediğini, Vabise'nin hadîsindense bu hadîsle amel etmenin daha muvafık olacağını söylemiştir. Şâfiî bu görüşünü bir kıyas yaparak ortaya koymaktadır. Kıyas şöyledir. *Kişi, tek başına namaz kıldığında, bu namaz, o kişiden farziyeti kaldırır. Safın arkasında namaz kılan kişi ise, imamın tek başına safın önünde durmasına benzemektedir. Bu durum, cemaatin arkasında münferiden kılınan namazın, ifsad olmayacağına da bir delildir.*¹⁴²

Şâfiî bu kıyasını şu hadîsle desteklemektedir: Enes b. Malik şu hadîsi nakletmektedir: Nenesi Hz.Peygamber'i(sav) yemeğe davet etmişti. Hz.Peygamber(sav) yemeği yedi. Sonra "Kalkın, size namaz kıldırayım," buyurdu. Enes dedi ki: "Uzun zaman kaldığı için rengi siyah olmuş bir hasırımız vardı. Ben ona su serptim. Hz.Peygamber(sav) onun üzerinde namaz kıldı. Ben ve benimle birlikte, yetim bir kişi onun arkasında saf tuttuk. İhtiyar nenem de bizim arkamızda saf tuttu. Hz.Peygamber(sav) bize iki rekât namaz kıldırdıktan sonra ayrıldı."¹⁴³

Bu hadîsi zikrettikten sonra Şâfiî, kıyas yapmaya devam etmekte ve şöyle demektedir: "*Bir kadın yalnız başına saf tutarak Hz.Peygamber'in(sav) arkasında namaz kıldı. Burada erkek ile kadın arasında fark yoktur. Kadının yalnız başına kıldığı namaz ona yeterli olunca, erkeğin de safın arkasında tek başına kılacağı namaz da kendisine yeterlidir.*"¹⁴⁴

3.6. Rivayetteki Ziyadeliğe Göre Hadislerin Tercih Edilmesi

¹³⁹ Bayraktutar, a.g.e. s.136.

¹⁴⁰ Şâfiî, a.g.e. s.181; Ebu Davud, Sünen, 2 Salat, 99, I/439; İbn Mâce, 5 İkâme, 54, I/320; Darimi, Salat, 61; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/228; Beyhaki, Sünen, Salat, III/150.

¹⁴¹ Şâfiî, a.g.e. s.182; Buhârî, 10 Ezân, 114, I/190; Ebu Davud, Sünen, 2 Salât,100, I/440.

¹⁴² Şâfiî, a.g.e. s.183

¹⁴³ Şâfiî, a.g.e. s.183; Buhârî,8 Salat, 20, I/100; Ezân,161; Müslim, Mesâcid, 266, I/457; Ebu Davud,, Salat, 70; Malik,Muvatta, Sefer,31;Ahmed b.Hanbel, Müsned, III/13.

¹⁴⁴ Şâfiî, a.g.e. s.182.

İmam Şâfiî, hadisleri tercih ederken başvurduğu ölçülerden biri de hadisin sened zincirine ve ek bir bilgi içerip içermediğine bakmaktır. Bu kriteri kullanarak tercih ettiği rivayetlerden bir tanesi şöyledir:

Hadîsteki ziyadeliğin İmam Şâfiî tarafından tercih edildiğine dair, namazda ellerin kaldırılması ile ilgili rivayetleri örnek verebiliriz. Yezid b. Ebi Ziyad: “Ben Hz.Peygamber’in(sav) namaza başladığında ellerini kaldırdığını gördüm.”¹⁴⁵ Abdullah b. Ömer ise sadece namaza başlarken değil, namazın içerisinde de ellerin kaldırıldığını içeren şu hadisi nakletmiştir: “Hz.Peygamber(sav) namaz durmak için iftitah tekbiri getirdiğinde ellerini omuzlarının hizasına kaldırır. Rukuya gittiğinde ve rukudan kalktığında da aynı şekilde ellerini omuzları hizasına kaldırır. İki secde arasında ise böyle yapmazdı.”¹⁴⁶

Şafii, İbn Ömer’in rivayetinin tercih edilmesi gerektiğini şu ifadelerle dile getirmektedir: “Bizim kabul ettiğimiz İbn ömer’in hadisidir. Zira bu hadiste Yezid’in rivayet ettiği hadiste var olmayan bir ziyadeliğe mevcuttur. O ziyadeliğe şudur: “Hz.Peygamber, namazda da ellerini kaldırır.” Tercih ettiğimiz hadiste bu ziyadeliğin olması, hadisi nakleden rivayetin hızının sağlam olduğunun işaretidir. Yezid’in hadisi ise bu ziyadeliğe yoksundur. Bundan dolayı onun hadisini tercih etmedik.”¹⁴⁷

4-TEVAKKUF

Hadîsler arasındaki ihtilâfların çözümüyle alakalı son işlemdir. Tahyîr ve tesâkut terimleriyle de ifade edilmiştir. Tevakküf, muteâriz hadîslerden hiçbirini amel etmemek, herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemek demektir. Zikredilen bütün bu çözüm yolları yeterli olmadığında, ihtilâflı hadîsler yine de reddedilmez, beklenilir. Mü’tezile kelamcıları, ihtilâf durumunda delillerin herikisinin birden düşürülmesi gerektiğini söylemişlerse de, ehl-i Sünnet âlimleri bu metoda itibar etmemişlerdir.¹⁴⁸

Muhtelif hadîslerden ikisini cem’ etmenin sakıncalı olduğu, birini diğeri üzerine nâsih kılma ihtimalinin bulunmadığı ve birini diğere tercih edebilme imkânının bulunmadığı durumlarda, her iki delilin hükmü de sâkit olur. Tevakkuf, Bu yönüyle pratik yönü oldukça zayıf kalmaktadır. Kitap ve sahih Sünnetten, cem’, nesh ve tercih mümkün olmadığı için tevakkufa mecbur kalınmış hadîs hemen hemen yoktur.¹⁴⁹

İmam Şafii’nin "İhtilâfu'l-Hadîs" isimli eserini İncelediğimiz kadarıyla muhaddislerin yukarıdaki “Tevakkuf” tanımlamalarına uygun bir hadîse rastlayamadık. Şafii, kullandığı bütün rivayetleri cem’, nesh veya tercih ile çözüme kavuşturma gayretindedir. Onun ihtilâflı hadisleri çözemediği veya birleştiremediği ile alakalı bir açıklamasına da rastlayamadığımızı belirtmeliyiz. Bu durum onun İhtilâfu’l hadîs metodolojisinde tevakkufa yer olmadığını bize göstermektedir.

¹⁴⁵Şâfiî, a.g.e. s.178; Müslim, Salât, 21, 25, 26; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26; Beyhaki, Sünen, Salat.

¹⁴⁶ Şâfiî, a.g.e. s.178; Müslim, Salat, 21, 25, 26; Ebu Davud, Salat, 115; Tirmizi, Salat, 176; İbn Mace, İkame, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/8,5; Beyhaki, Sünen, Salat, II/26.

¹⁴⁷ Şâfiî, a.g.e. s.178.

¹⁴⁸ Ayhan ,Tekineş, a.g.m. s.75

¹⁴⁹ Çakan, a.g.e. s.234.

5-SONUÇ/DEĞERLENDİRME

İhtilâfu'l hadîs, Hadîs biliminin dinamik alanlarından birini teşkil etmektedir. Sadece naklin değil aynı zamanda aklın, tarihi malumatın ve tecrübenin de birlikte devreye girdiği bir sahanın da adıdır. İmam Şafii'nin incelemeye çalıştığımız bu eseri, alanında yazılmış ilk eserdir. Bu eser, hadîs ve fıkıh alanında otorite olarak kabul edilen İmam Şafii'nin hem fıkıh, hem hadîs, hem de fikhü'l hadîs ehliyetinin pratize edildiği örneklerden birisini oluşturmaktadır.

Hakikatte nasslar arasında bir tezattan bahsetmek mümkün değildir. Vakıa şu ki, bir kısım hadîsler arasında veya bir kısım hadîslerle Kur'anın zahiri arasında anlamamızı güçleştirecek bazı rivayetlerin de mevcut olduğu, bütün muhaddislerin üzerinde ittifak ettikleri bir husustur. Nefsü'l emrde vukuu muhal olan, ama bir vakıa olarak karşımızda duran hadîsler arası tearüzü gidermenin metodolojisi, nasıl işlemeli ve bu metodolojide uygulanacak olan kriterler ne olmalıdır? İmam Şâfiî, bu mukadder sorular üzerinde kafa yormuş ve yaşadığı dönem itibarıyla henüz vucuda gelmemiş, nev'i şahsına munhasır bir usûl belirlemeye gayret etmiştir.

İmam Şâfiî, bu eserine, kitabın usûl anlayışını yansıtan bir mukadime ve bol miktarda muhtelif somut rivayet almış ve bu rivayetlerin birbirine muteâriz olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla, bizim de "Mukayyed/sınırlı Arz" diye nitelediğimiz, hadîsleri Kur'an'a arz etme kriteri hemen bütün örneklerde mevcuttur. Bununla Şâfiî'nin, mahz vahy olan Kur'an ile vahyin yönünü belirlediği hadîsler arasında bir muhalefetin söz konusu olamayacağını ispatlama gayretinin olduğu anlaşılmaktadır.

Zahiri muteâriz olan hadîslerin analizinin yapıldığı hadîs usûl kitaplarımızda belli bir yöntemsel hiyerarşi takip edilerek hadîslerin çözümlendiği görülmektedir. Bu cümleden hareketle söz gelimi sırasıyla cem'/te'lif, nesh, tercih ve tevakkuf metodunun belli bir standarda oturtularak uygulandığı görülmektedir. İmam Şâfiî'nin bu sıralamayı takip ettiğini söylemek güçtür. Ancak onun, tahlilini yaptığı bir hadîste birkaç metodu birlikte kullandığı görülmektedir.

Kitap, hadîsler arasında Cem' ve Te'lif yöntemiyle çözülmüş birçok misali içermektedir. İmam Şâfiî, ihtilafli hadîslerin bir kısmını, *İbaha; Mücmel/Müfesser; Zâhir/Bâtın; Umum/Husus; Mutlak/Mukayyed* kavramlarını kullanarak çözümlenmektedir. O, Söz konusu bu hadîslerin birbirilerine muhalafet etmediğini, bu rivayetler birlikte dikkatlice değerlendirildiğinde, her bir hadîsin konunun bir vechesini beyan edeceğinin görüleceğini ifade etmektedir. Bu usulî prensip takip edilmezse, *Mu'telif* olabilecek hadîsleri, *Muhtelif* olduğu zannıyla terk etme neticesi karşımıza çıkabilecektir. Halbuki, böyle durumlarda hadîsleri *İhmal/Ta'til* değil; hadîsleri *İ'mal* eğilimi usul bilimi ile uğraşan muhaddislerce müsellemlenmiş olan bir husustur. Şafii de bu metodu uygulamış, ihtilafli hadîslerin, cem'/te'lif imkanının olduğu yerlerde başka bir şeye başvurmamıştır.

Kitapta muteâriz olan hadîslerin Cem'/ Te'lif yoluyla birleştirilmelerinin sağlıklı bir anlama oturmadağı durumlarda *Nesh* metoduna başvurulmuştur. Şâfiî, öncelikle hadîslerde Hz. Peygamber'in(sav) beyanının olup olmadığına başvurmuş, sonra da varsa sahabinin hadîsle ilgili verdiği kronolojik malumatı ve hadîslerin vujud tarihlerini esas almıştır. Ancak kitapta nesh ile ilgili temel bir kriterin altı çizilmektedir, O da şudur: Kur'an, hadîsleri Sünnette varid olan ve söz konusu neshi mündemiç bir hadîsin mevcut

olması koşuluyla Sünneti neshedebilir. Yani Kur'an Sünneti direk değil fakat dolaylı/endirek neshedebilir. Zira Şâfiî, Kur'an'ın neshettiği ve o günün şartlarında insanlar arasında cereyan eden fiili bir durumun, Hz.Peygamber'in(sav) Sünnetinde dile getirilmemiş olmasının ya da gözden kaçmasının mümkün olmadığı kanaatini taşımaktadır.

İmam Şâfiî'nin, neshin mümkün olmadığı yerlerde hadîsler arasında bazı *tercih kriterlerini (Râcih/Mercûh)* kullanarak, birini diğerine tercih etme ameliyesinde olduğunu da müşahede etmekteyiz.

Kitapta, hadîs usul âlimlerinin, ihtilaflı olan iki hadisin de terk edilmesi anlamına gelen *Tesâkut/Tevakkuf* diye de kavramsallaştırılan tanımlamaya uygun düşen örnek, hemen hemen yoktur. Bu, ya İmam Şâfiî'nin bu manadaki hadîsleri kitabına almamasından veya Şâfiî'nin hadîsler arasında çözümsüzlüğün olamayacağı şeklindeki zihni arka planından kaynaklanmış olma ihtimallerini akla getirmektedir.

İmam Şâfiî'nin eserinde ihtilaflı görünen hadislerle ilgili yaptığı değerlendirmelerden hareketle, sonuç olarak şunları söyleyebiliriz:

1-İmam Şâfiî, sıhhati sâbit hadîsler (sâlihü'l isnad/ hasenü'l isnad) arasında hakiki bir tezat bulunamayacağını savunmaktadır.

2-Muteâriz görünen ve furu' fikhî muhtevî hadîsler analiz edilirken, İmam Şâfiî'nin usulî bazı prensiplerden hareket ettiği anlaşılmaktadır.

3-Kitapta zahiri muhtelif görünen hadîsler, genel anlamda *Cem'/Te'lif ve İbâha* prensibiyle çözülmüştür.

4-Bazı hadîslerin birbirini neshedebileceğini, ancak bu hükme varabilmek için hadîsin vujud tarihinin iyi araştırılması gereği üzerinde durulmaktadır.

5-Şâfiî'nin tercih kriterlerinin başında, hadîsin sıhhatinin tespiti için senedin sağlam olup olmadığı gelmektedir.(*Harici tenkid*)

6-İmam Şâfiî, hadîsleri analiz ederken "*Muvafakatü'l Kur'an*" prensibini sıkça kullanmakla beraber, kabul ettiği hadisi destekleyen rivayetleri zikretmeyi de ihmal etmemektedir.(*eşbeh bi's-sünne*)

7-Şâfiî'nin yorumlayamadığı veya her iki muhtelif hadisle/rlle amel etmeyip ihtilafın devam ettiği izlenimini veren bir örneğe rastlayamadık.

8-Muteahhirun hadîs bilginlerine göre İhtilaftan bahsedilebilmesi için manaları farklı en az iki hadîsin mevcut olması gerekmektedir. Fakat İmam Şâfiî, –nadiren de olsa– sadece bir hadîsi ele alarak tahlil ettiği görülmektedir. Bu yönüyle, İmam Şâfiî, *İhtilaful Hadîs kavramına*, anlaşılması güç bazı hadîslerdeki kapalı ifadeleri de katarak (sonraki âlimlerin *Müşkilü'l Hadîs* diye tanımladığı) sözkonusu bu kavrama geniş bir çerçevede çizdiği anlaşılmaktadır.

9-Hadisler arsındaki İhtilaflar hayatın akışı içerisinde doğal karşılanmalıdır. Koşulların yeknesak olmaması, toplumların terakkiye meyl etmesi, inşa edilmek istenen yeni bir medeniyetin ibtidai hali ile daha sonraki devrelerinin muhtelif olması vb.sebepler aynı konuda farklı hadislerin nakledilmesine zemin teşkil etmiş olabilir. Bu, Sünnet için bir eksiklik değil, aksine adetullah ile uyumlu ve değişimi destekleyen mevzii ve fitri bir durum olarak algılanmalıdır.