



**SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**MAKBUL OLUP GAYRİ MA'MÛLUN BİH**  
**OLAN HADİS NEVİLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Hanifi UĞUZ**

**Sivas**  
**Temmuz 2019**

**SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**MAKBUL OLUP GAYRİ MA'MÛLUN BİH**  
**OLAN HADİS VEVİLERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**


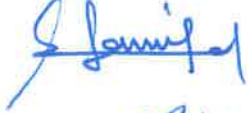

**Hanifi UĞUZ**

**Tez Danışmanı:**  
**Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN**

**Sivas**  
**Temmuz 2019**

## KABUL VE ONAY

**Üniversite:** : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
**Enstitü** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Ana Bilim Dalı** : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
**Tezin Başlığı** : Makbul Olup Gayri Ma'mûlun bih Olan Hadis Nevîleri  
**Savunma Tarihi** : 28.06.2019  
**Danışmanı** : Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
<b>Jüri Başkanı</b>	: Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN	
<b>Üye</b>	: Prof. Dr. Sami ŞAHİN	
<b>Üye</b>	: Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR	

**Oy Birliği**

**Oy Çokluğu**

**Hanifi UĞUZ** tarafından hazırlanan Makbul Olup Gayri Ma'mûlun bih Olan Hadis Nevîleri başlıklı tez, kabul edilmiştir. ..../..../.....

**Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL**  
Enstitü Müdürü

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de-dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

19/07/2019

Hanifi UĞUZ

## ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'adır. Salât ve selam Rasûlullah (s.a.v.)'e O'nun Âline, Ashabına ve kıyamet gününe kadar hak üzere ona tabi olanlardır.

Rasûlullah (s.a.v.)'in sözlerini, fiillerini ve takrirlerini kapsayan sünnet, İslam dininin Kur'an-ı Kerimden sonra ikinci temel kaynağıdır. Aynı zamanda Kur'an'ın insan hayatında pratiğe dökülmüş halidir. Bu sebeple sünnetin doğru anlaşılması, Kur'an'ın ve dinin, doğru anlaşılmasında hayati bir öneme sahiptir.

Sünnetin yazılı kaynaklarını hadisler oluşturmaktadır. Bu sebeple hadislerin sahih olanını zayıf olandan, makbul olanını makbul olmayandan ayırmak, Müslümanların görevleri arasında önceliğini sürekli korumuştur. Çünkü makbul hadisleri ortaya çıkarmak sünnetin ve dolayısıyla dinin doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. İşte bu nedenle Hadis Usûlu ilmi doğmuştur.

Hadis Usûlu çerçevesinde ele alınan kaidelerle, hadislerin sahihi sakiminden, makbul olanı makbul olmayandan ve amel edileni amel edilmeyenden ayrılmıştır. Bu süreçte hadislerle ilgili yeni meseleler ortaya çıkmış ve bu meselelere çözümler üretilmiştir. Bu konulardan birisi de birbirine mana yönünden zıt gibi görünen hadisler oluşturmaktadırlar. Bu konu ile ilgili hadisleri, İslam'a zarar vermek isteyenler kimseler, bu gibi hadisleri ileri sürerek, amaçlarına ulaşmaya çalışmışlardır.

İslam uleması bu konuda zıtlıkları gidermek için çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Bu metotlar temelde birbirine benzese de metotların öncelik ve sonralık sırasına göre aynı konuda farklı sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca İslami ilimlerin farklı dallara ayrılması, olaylara farklı bakmayı da beraberinde getirmiştir. Bu durum zıtlıkların giderilmesi noktasında farklı sonuçların çıkmasında etkili olmuştur.

Aynı konuya bir fakihin, bir müfessirin, bir muhaddisin, bir kelamcının veya bir usulcünün bakışları farklı olmuştur. Doğal olarak çıkardığı sonuçlar da farklı olmuştur.

Bizim konumuz hadisler arasında gözüken bu zıtlıkların çözümünün bir sonucu olarak ortaya çıkan, makbul olup da amel edilmeyen hadis nevîlerini incelemektir. Bu konu "İhtilâfu'l Hadis" ve "Hadiste Nasih Mensuh" mevzularında ele alınmakla beraber, müstakil olarak bir araştırmanın konusu yapılmamıştır. Konunun kendisi önemini ortaya koymaktadır. Çünkü makbul olup da amel edilmeyen hadisler mevzusunun işlenmesi, İslam'a zarar vermeye

alışan msteşriklere bir cevap teşkil ederken, konu ile ilgili Müslümanların zihinlerinde oluşan bulanıklığı gidererek, ufuklarını genişletecek ve hccetlerini kuvvetlendirecektir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, kapsamı, amacı, sınırları, metodu ve ayrıca kavramsal ereve ele alınmaktadır.

Birinci blmde sıhhat bakımından hadislerin taksimi, makbul olanı, merdûd olanı ve bunlar içerisinde diğer bölümlerle ilgili açıklamalar mevcuttur.

İkinci blmde ise makbul olup gayri ma'mlun bih olan hadis nevîleri ele alınmaktadır. Bu nevîler; mensûh hadisler, ayrı ayrı ele alındığı zaman makbul olup tearuz sonucu zayıf olan muztarib hadisler, tevakkuf edilen hadisler, mm ifade eden hadisler, mutlak manada gelen hadisler ve icthadî olarak terk edilen (mercûhun aleyh) hadislerdir. Bu hadislere farklı yaklaşımlar ve bu farklı yaklaşımların sebepleri ve sonuçları üzerinde durulacaktır.

Tez konumu belirlemede ve diğer aşamalarda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Cemal Ağırman ve Prof. Dr. Sami şahin hocalarıma ve tezi hazırlamamda emeği geek herkese şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden, Tevfik Allah'tandır.

Hanifi UğUZ

Sivas / 2019

# İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>i</b>
<b>KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	<b>v</b>
<b>ŞEKİL LİSTESİ</b> .....	<b>vii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>ix</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>xi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, AMACI VE KAVRAMSAL</b>	
<b>ÇERÇEVE</b> .....	<b>1</b>
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Kapsamı.....	1
1.3. Araştırmanın Amacı .....	1
1.4. Kavramsal Çerçeve.....	2
1.4.1. Hadisin Sözlük ve İstılah Manası .....	2
1.5. Makbul Hadis .....	3
1.6. Makbul olmayan Hadis.....	4
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>5</b>
<b>KUVVET BAKIMINDAN HADİSLERİN TAKSİMİ</b> .....	<b>5</b>
<b>1. MAKBUL HADİSLER</b> .....	<b>6</b>
1.1. Makbul Hadisin Kısımları .....	6
1.1.1. Sahih .....	6
1.1.1.1. Sahih Li-Zâtihi .....	7
1.1.1.2. Sahih Li-Gayrihi .....	7
1.1.2. Hasen .....	8
1.1.2.1. Hasen Li-Zâtihi .....	9
1.1.2.2. Hasen Li-Gayrihi.....	9
1.2. Makbul Hadisin “Ma’ mûlun bih” ve “Gayr-i Ma’ mûlun bih” Taksimi.....	11
1.2.1. Gayri Ma’ mûlun bih Hadislerde Muhtelifü’l-Hadis İlminin Rolü .....	11
1.2.2. Hadislerde İhtilaf Sebepleri .....	17
1.2.2.1. Toplumsal sebepler .....	18
1.2.2.2. Hadislerden Kaynaklanan Sebepler .....	20

1.2.2.2.1. Hadisin Kaynağı ile İlgili Sebepler .....	20
1.2.2.2.2. Hadisin Râvîlerinden Kaynaklanan Sebepler .....	23
1.2.2.2.3. Hadis Lafızlarının Delaletinden Kaynaklanan Sebepler .....	24
1.2.2.2.4. Diğer Sebepler .....	24
1.2.3. Hadislerde İhtilaftan Bahsetmenin Şartları .....	25
1.2.3.1. Hadislerin Makbul olması .....	25
1.2.3.2. Mana Yönünden İhtilafın Bulunması .....	26
1.2.3.3. İhtilafın Aynı Konu ve Aynı Mahalde Olması .....	26
1.2.4. İhtilafı Giderme Yolları .....	26
<b>2. MAKBUL OLMAYAN HADİSLER .....</b>	<b>29</b>
2.1. Zayıf Hadis .....	29
2.1.1. Senetteki Kopukluk Nedeniyle Zayıf Olan Hadisler .....	29
2.1.2. Râvînin Ta'n Edilmesi Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler .....	29
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>31</b>
<b>1. MAKBUL OLUP GAYR-İ MA'MULUM BİH OLAN HADİS NEVİLERİ ..31</b>	
1.1. Mensûh Hadis .....	31
1.1.1. Mensûh Hadisin Lügat Manası .....	32
1.1.2. Mensûh Hadisin İstılah Manası .....	33
1.1.3. Neshin Gerçekleşme Şartları .....	35
1.1.4. Neshi Tanıma Yolları .....	36
1.1.5. Nesih Çeşitleri .....	41
1.1.6. Hadislerde Nesih Örnekleri .....	44
1.1.7. Mensûh Hadis Konusunun Değerlendirilmesi .....	57
1.2. Muzdarib Hadis .....	59
1.2.1. Muzdarib Hadisin Lügat Manası .....	59
1.2.2. Muzdarib Hadisin İstılah Manası .....	59
1.3. Tevakkuf .....	62
1.3.1. Tevakkufun Lügat Manası .....	64
1.3.2. Tevakkufun İstılah Manası .....	64
1.3.3. Muhaddislerin Yanında Tevakkuf Lafızları .....	65
1.3.4. Muhaddislerin Tevakkuf Ettiği Konular .....	65
1.3.5. Tevakkuf Konusunun Değerlendirilmesi .....	67



1.4. Âmm .....	68
1.5. Mutlak .....	71
1.6. İctihad Olarak Terkedilen (Mercûhun Aleyh).....	72
1.6.1. Mercûhun Lügat Manası .....	73
1.6.2. Mercûhun İstılah Manası .....	73
1.6.3. Tercih Şartları .....	74
1.6.4. Tercih Sebepleri.....	75
1.6.4.1. Senet İtibariyle Tercih Sebepleri.....	75
1.6.4.2. Metin İtibariyle Tercih Sebepleri.....	81
1.6.4.3. Diğer Sebepler.....	82
1.6.4.4. Tercih Sebebi Olmadığı Halde Tercih Sebebi Zannedilenler .....	87
1.6.5. Mercûhun Aleyh Konusunun Değerlendirilmesi.....	88
<b>SONUÇ.....</b>	<b>91</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>95</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ.....</b>	<b>101</b>



## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>A.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>Ayn. Yer</b>	: Aynı Yer
<b>(a.s)</b>	: aleyhi's-selâm
<b>b.</b>	: bin
<b>bnt.</b>	: binti
<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>c.</b>	: Cilt
<b>h.</b>	: hicri
<b>m.</b>	: miladi
<b>ö.</b>	: ölüm tarihi
<b>(r.a.)</b>	: radiyallahu anh
<b>(r.ah.)</b>	: radiyallahu anhâ
<b>(s.a.v.)</b>	: sallallâhu aleyhi vesellem
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
<b>trc.</b>	: Tercüme eden
<b>thk.</b>	: Tahkik eden
<b>thr.</b>	: Tahric eden
<b>M.Ü.İ.F.V.Y.</b>	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
<b>A.Ü.İ.F.V.Y.</b>	: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları



## ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1. Kuvvet Bakımından Hadislerin Taksimi .....	5
---	---



## ÖZET

Bu çalışmada, makbul olup gayri ma'mûlun bih olan hadis nevîleri incelenerek, hadis usulü içerisindeki sistematîği ve konumu değerlendirilmiştir.

Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmanın konusu, kapsamı, amacı ve kavramsal çerçeve ele alınmıştır.

Birinci bölümde, makbul olup gayri ma'mûlun bih olan hadis nevîlerinin hadis usulü içerisindeki oluşumu ve yeri ile ilgili bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise, bu nevîleri oluşturan mensûh hadis, muztarib hadis, tevakkuf edilen hadisler, âmm ve mutlak manadaki hadisler ve mercûhun aleyh hadis nevîleri ayrı-ayrı ele alınarak, bu nevîlerin sistematîği ve sınırları, örneklerle ortaya konmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Makbul, Gayri ma'mûlun bih, Mensûh, Muztarib,





## ABSTRACT

In this study, the hadiths types that accepted as hadith (maqbool) but not performed as rule (ghairu ma'mool-bih) are examined and its place in hadith literature are reviewed.

The thesis consists of an exordium and two chapters.

While in the exordium, the subject, scope, aim and conceptual framework of the study are mentioned.

We have tried to offer some information about the development of “maqbool” but not “ma'mool-bih” concept in hadiths methodology In the final chapter.

In the second chapter, mansukh (abrogated), mudtarib (confused), tawaqquf (suspended), majrooh alaih (discredited) and āam and mutlaq (hadiths have general and certain meanings) hadiths as the source of mentioned maqbool and ghairu ma'mool-bih hadith are one by one with the example revisited by focusing on its systematics and limits.

**Key Words:** Hadith, Maqbool, Ghairu ma'mool-bih, Mansukh, Mudtarib



# GİRİŞ

## 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI, AMACI VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu, makbul olup da amel edilmeyen hadis nevîleridir. Hadisleri kabul ve red açısından ele alındığı zaman, makbul hadisler ve makbul olmayan hadisler olarak iki kısma ayırabiliriz. Makbul hadisleri, sahih ve hasen hadisler oluştururken, makbul olmayan hadisleri de zayıf hadisler oluşturmaktadır. Makbul hadisler de kendi arasında iki bölümde incelenmektedir. Birincisi makbul olup amel edilen hadisler, diğeri ise makbul olup amel edilmeyen hadislerdir.

### 1.2. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmamızın kapsamı, sahih ve hasen hadislerin oluşturduğu makbul hadislerden, amel edilmeyen hadisleri incelemektir. Bunlar mensûh hadisler, âmm ifade eden hadisler, mutlak manadaki hadisler, ayrı ayrı ele alındığı zaman makbul olan muzdarip hadisler, tevakkuf edilen hadisler ve ihtihadi olarak tercih edilmeyen hadislerden oluşmaktadır.

### 1.3. Araştırmanın Amacı

Kur'an-ı Kerim Allah (c.c) tarafından Muhammed (s.a.v.)'e Cebrail (a.s.) aracılığıyla indirilmiştir. Rasûlullah (s.a.v.) de kendisine indirilen vahyi, ashabına tebliğ ve beyan etmiştir. Sahabeler ise Rasûlullah (s.a.v.) ile beraber bu vahyi yaşayarak uygulamışlardır. Daha sonra gelen Tâbiîn nesli ise kendilerine ulaşan bu mirasa tabi olmuşlar ve onu muhafaza ederek kendinden sonraki nesillere aktarmışlardır.

İslam'ın temelini iki kaynak oluşturmaktadır, Kur'an ve sünnet. İslam'a ve Müslümanlara zarar vermek ve onun berraklığını bulandırmak isteyenler, bu kaynaklara yönelmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim Allah (c.c.) tarafından korunmuştur. “O zikri biz indirdik ve O'nun koruyucusu da elbette biziz.” (el-Hicr 15/9) Bu nedenle onu tahrif edemeyenler sünnete/hadise yönelmişlerdir. Bunun için özellikle birbirine muhalifmiş gibi görünen hadisleri kullanmışlardır. Buna karşı hadis âlimleri konuyla ilgili hadisleri ele alarak gerekli açıklamaları yapmışlar ve yanlış anlaşılmasının önüne geçmeye çalışmışlardır. Böylece hem tahrifçilerin tahrifini önlemeye çalışmışlar hem de Müslümanların gönüllerinde oluşan ya da oluşabilecek şüpheleri gidermeye çalışmışlardır. Ayrıca konunun prensiplerini de ortaya koyarak gelecek nesillere değerli bir miras bırakmışlardır.

Biz de âlimlerin bize bıraktığı mirasa sahip çıkarak konuyu makbul olduğu halde, amel edilmeyen hadis nevîlerini tesbit edip, konu ile ilgili görüşleri serdetmeye çalışacağız. Konu makbul hadisle amel etme noktasında önem arz etmektedir. Çünkü bazı hadis nevîleri makbul olmakla beraber amel edilmemektedir. Tirmizî (ö.279/892) ve Müslim (ö.261/875) gibi bazı müellifler kitaplarında bu nevîlerden biri olan mensûh hadisleri belirterek meseleye dikkat çekmişlerdir.

Bu çalışmayı yaparken önce hadis usulü kaynakları ele alınmıştır. Daha sonra ise konu ile ilgili müstakil çalışmalar gözden geçirilmiştir. Bu kaynaklardan makbul olup da gayri ma'mûlun bih olan hadis nevîleri ile ilgili bilgiler incelenerek bir araya getirilmiştir. Kavramsal açıdan önde gelen lûgat kitaplarından yararlanılmıştır. Konunun sebepleri, sonuçları ve prensipleri örneklerle açıklanmıştır. Konu ile ilgili sonuçlar ise değerlendirme bölümünde sunulmuştur.

## **1.4. Kavramsal Çerçeve**

### **1.4.1. Hadisin Sözlük ve İstilah Manası**

Hadis kelimesi sözlükte yeni anlamındadır. Kıyasa muhalif olarak “ehâdîs” olarak da gelmektedir.<sup>1</sup> Kur'an-ı Kerim'de “söz” ve “haber” anlamlarında kullanılmaktadır. “Haydi, O'nun gibi bir söz getirsinler.” (et-Tûr 52/34) ayetinde “söz” “Musa'nın haberi sana ulaştı mı?” (et-Tâhâ 20/9) ayetinde de haber anlamındadır.

---

<sup>1</sup> İbn. Manzûr, “hds”, *Lisanü'l Arap*, (Kahire: Darü'l Hadis, 2003), 2: 350.

Istılah olarak ise; Rasûlullah (s.a.v.)’in sözleri, filleri, takrirleri, fiziki ve ahlaki vasıfları olarak izafe edilen her şeyin yazılı metinleri demektir.<sup>2</sup> Sünnet kelimesi de Rasûlullah (s.a.v.)’e nispet edilen söz, fiil ve takrirlere denir ki, Fıkıh usulü âlimlerine göre hadisle eş anlamlıdır. Bazı muhaddisler ise hadis lafzını Rasûlullah (s.a.v.)’in sözleriyle, yani merfu hadislerle sınırlandırmıştır. Oysa sünnet daha kapsamlıdır.<sup>3</sup> Babanzâde Ahmet Naim’in ifadesiyle; “Yani her hadis sünnettir lakin her sünnet hadis değildir.”<sup>4</sup> Bu bağlamda sahabenin uygulamaları da sünnet kapsamına girmektedir. Bir hadiste “Benim Sünnet’ime ve benden sonra gelecek olan Hulefâ-i Râşidîn’in Sünnet’ine iyice sarılın!”<sup>5</sup> Bu görüşü hadisçilerin bir kısmı da benimsemiştir.<sup>6</sup>

Mütevâtir dışındaki hadisler, kabul ve red açısından iki kısma ayrılmaktadır. Makbul hadisler ve makbul olmayan merdûd hadisler.

### 1.5. Makbul Hadis

Makbul kelimesi قبل fiilinin dördüncü babından gelen ismi meful bir kelimedir. Bir sözü kabul etmek, tasdik etmek, razı olmak anlamlarına gelmektedir.<sup>7</sup> Lisanu’l Arap’da hediyesini kabul etti, Allah (c.c.) ondan razı oldu anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>8</sup>

Istılah olarak; umumîyetle sahihin müradifi olarak kullanılmaktadır.<sup>9</sup> Senet ve metin bakımından Rasûlullah (s.a.v.)’e ait olma ihtimali daha kuvvetli olup amel edilmeye layık olan<sup>10</sup> ve kendisiyle amel edilmesi gereken hadislerdir.<sup>11</sup> Makbul hadisler temelde sahih ve hasen olarak ikiye ayrılır. Ayrıca her biri de kendi içinde li-

<sup>2</sup> İsmail Lütü Çakan, *Hadis Usûlu*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993), 13.

<sup>3</sup> Babanzâde Ahmet Naim, *Hadis Usûlu ve Istılahları*, trc.. Hasan Karayığit, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 4-5.

<sup>4</sup> Babanzâde Ahmet Naim, *Sahihi Buhârî Muhtasar Tecridi Sarih Tercemesi*, (İstanbul: Evraf Matbaası, 1928), 1: 10.

<sup>5</sup> Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Tirmîzi, “İlim”, 16

<sup>6</sup> Muhammed Ebû Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, trc. Selman Başaran, M. Ali Sönmez, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 29.

<sup>7</sup> İbrahim Mustafa, v.dğr., “glb”, *El-Mu’cemu’l Vasît*, (Kahire: Dâru’l Seyyid Avvat, 1972), 1-2: 764

<sup>8</sup> İbn. Manzûr, “glb”, *Lisanü’l Arap*, 7: 230

<sup>9</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 208.

<sup>10</sup> Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 168.

<sup>11</sup> Çakan, *Hadis Usûlu*, 105.

zâtihi ve li-gayrihi olarak iki kısma yararılır. Ekseri İslam alimlerine göre de ameli gerektirir.<sup>12</sup> “Ma’mûlun bih” veya “me’hûzun bih” olarak da isimlendirilir.<sup>13</sup>

Amel etme bakımından makbul haberi iki kısma ayırmamız mümkündür: “Ma’mûlun bih” ve “gayr-i ma’mûlun bih”. Makbul hadisin bu durumundan iki çeşit hadis ilmi doğmuştur: “Muhkem ve Muhtelifu’l-hadis”, “en-Nâsîh ve’l-Mensûh” ilimleri. Bu kısımlar gelecek bölümlerde ele alınacaktır.

### 1.6. Makbul olmayan Hadis

İstilah manası; sahih ve hasen hadisin şartlarından birini veya birkaçını taşımayan, bununla beraber mevzû’ da olmayan hadistir. Sakim olarak da isimlendirilir.<sup>14</sup> Senet ve metin olarak Rasûlullah (s.a.v.)’e ait olma ihtimali olmayan veya olmama ihtimali daha kuvvetli olan,<sup>15</sup> râvîsinin doğruluğu kabul edilmeyen<sup>16</sup> ve kendisiyle amel edilmesini gerektirmeyen hadislerdir.<sup>17</sup> Hadisin kabul edilmemesi nedeni râvîsinin tân edilmesi veya senetteki bir kopukluk sebebi ile hadisin sıhhat şartını kaybetmesinden dolayıdır.

Makbul olmayan hadisler taşıdığı kusurlar sebebi ile birçok kısma ayrılmıştır. Birçoğuna özel isimler verilirken genel bir isimlendirme ile zayıf ismi altında toplanmıştır.<sup>18</sup> Bu kısımlar da birinci bölümde incelenecektir.

---

<sup>12</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetu’l Fiker Şerhi*, trc. Talât Koçyiğit, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 28.

<sup>13</sup> Çakan, *Hadis Usûlu*, 105.

<sup>14</sup> Ahmet Naim, *Hadis Usûlu ve İstılahları*, 268.

<sup>15</sup> Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 175.

<sup>16</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 31.

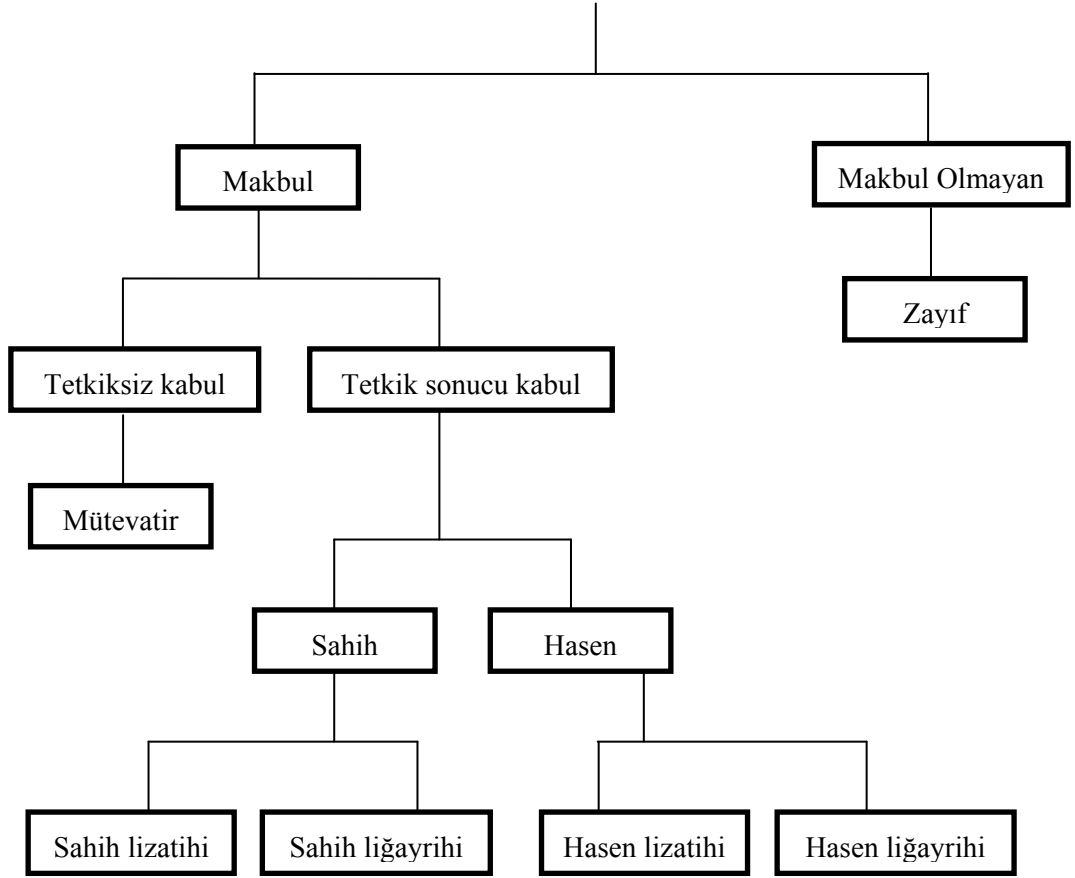
<sup>17</sup> Çakan, *Hadis Usûlu*, 105.

<sup>18</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi’l Hadis)*, 77.

# BİRİNCİ BÖLÜM

Hadisleri kuvvet bakımından iki kısımda inceleyebiliriz. Makbul olanlar ve makbul olmayanlar. Makbul olanları, tetkiksiz olarak kabul edilen mütevatir hadis ile tetkik sonucu kabul edilen sahih ve hasen hadisler oluşturmaktadır. Makbul olmayan kısmını ise zayıf hadisler oluşturmaktadır.

## KUVVET BAKIMINDAN HADİSLERİN TAKSİMİ



Şekil 1. Kuvvet Bakımından Hadislerin Taksimi

## 1. MAKBUL HADİSLER

Makbul hadis; Senet ve metin bakımından Rasûlullah (s.a.v.) ait olma ihtimali daha kuvvetli, dolayısıyla kabule layık olan hadislerdir.<sup>19</sup> Hadis âlimlerinin çoğunluğuna göre ameli gerektirir. Râvîsinin doğruluğu kabul edilmeyen hadislere ise merdûd hadis denilmiştir.<sup>20</sup>

### 1.1. Makbul Hadisin Kısımları

#### 1.1.1. Sahih

Sahih kelimesi sözlükte hastalığın zıddı anlamındadır. Bu kullanım vücut için hakiki manada kullanılırken hadis konusunda mecâzi anlamda kullanılmaktadır.<sup>21</sup>

İstilah olarak ise: adâlet ve zapt sahibi râvîlerin, senedin başından sonuna kadar kendileri gibi adâlet ve zapt sahibi râvîlerden muttasıl olarak rivayet ettiği, şâz ve illetli olmayan hadislerdir.<sup>22</sup> Bu vasıflardan herhangi birisi hadiste bulunmazsa, o hadis sahih olma özelliğini kaybeder. Bu özellikleri ele alırsak;

1- Râvîlerin adaletli olması: Müslüman, buluş çağına ermiş, akıllı,<sup>23</sup> takva ve mürüvvet sahibi, şirkten fikstan ve bid'atten uzak olan kimselerdir. Bu kişilere hadisçiler arasında âdil denir.<sup>24</sup>

2- Râvîlerin zapt sahibi olması: Râvînin rivayet ettiği veya yazdığı hadiste fazla hata yapmayacak derecede hâfız, titiz ve dikkatli olmasıdır.

3- Senedin muttasıl (kopuksuz) olması: Senedin başından sonuna kadar her bir râvînin hadisi kendisinden naklettiği şeyhine mülâki olup, hadisi bizzat ondan alması demektir.

<sup>19</sup> Aydın, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, 168.

<sup>20</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 31.

<sup>21</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi'l Hadis)*, 49.

<sup>22</sup> Bkz. İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî, *Ulûmu'l -hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salâh)*, thk. Nurettin İtr, (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1998), 11-12.; Celâluddin Suyuti, *Abdurrahman bi Ebî Bekr, Tedrîbu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevi*, thk. Hasen Selbi ve Mahir Muhammed sellâvî, (Beyrut: Müessesetür'Risale, 2014), 32.; İbni Kesir, *el-Bâisu'l-Hadis*, 99.

<sup>23</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi'l Hadis)*, 49.

<sup>24</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 2.



4- Hadisin şâz olmaması: Şâzlık güvenilir bir râvînin kendisinden daha güvenilir bir râvîye muhalefet ederek tek kalması demektir. Bu durumda daha güvenilir râvînin hadisi alınırken diğeri terkedilir.

5- Hadisin illetli olmaması: zahirde kusursuz görünmekle beraber, metin veya isnadda hadisi za'fa düşüren gizli bir kusurun bulunmasıdır.<sup>25</sup>

#### **1.1.1.1. Sahih Li-Zâtihi**

Sahih li-zatihi; kendi şartlarıyla sahih olan hadislere denir. Yukarıda açıklandığı gibi râvîleri adalet ve zapt sahibi olup, muttasıl bir senetle aktarılan, şaz ve illetli olmayan hadislerdir. Bu şartlardan “muttasıl olması”, “şâz ve illetli olmaması” şartları, hadisi kuvvet yönünden derecelendirmeye etkisi yoktur. Çünkü bir hadis ya muttasıldır ya da değildir ya şazdır veya değildir, yine ya illetlidir veya değildir. Dolayısıyla bu üç şart hadisin kuvvetine taalluk etmez. Ancak adalet ve zapta gelince, bu iki şart hadisin kuvvetine taalluk etmektedir. Eğer bir hadis diğer üç şartla beraber râvînin adalet ve zapt vasfı da en üst derecede ise bu hadise sahih li-zatihi denir.<sup>26</sup>

#### **1.1.1.2. Sahih Li-Gayrihi**

Sahih li-gayrihi; yukarıda açıklandığı üzere sahih hadisin bütün şartlarını taşımakla beraber, hadisin kuvvetine taalluk eden zapt yönünden râvînin hafif kusurlu olması, hadisi hasen derecesine indirmektedir. Aynı hadis başka bir isnatla sahih bir şekilde rivayet edildiği zaman hasen olan hadisteki râvî kusuru başka bir yolla giderildiği için hadis, sıhhat yönünden kuvvet kazanmış olur. Bu sebeple hadis sahih mertebesine yükselmektedir. Fakat bu hadis kendi şartlarıyla sahih mertebesine ulaşmadığı için lizatihi olarak vasıflandırılmaz. Başka bir isnadla sahih derecesine yükseldiği için sahihi li-gayrihi olarak isimlendirilir.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 32-33., Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi'l Hadis)*, 49.

<sup>26</sup> Koçyiğit, *A.g.e.*, 36.

<sup>27</sup> Koçyiğit, *A.g.e.*, 36-37.

### 1.1.2. Hasen

Hasen kelimesi sözlükte (الحسن) kökünden sıfat-ı müşebbehe bir kelime olup, güzellik anlamına gelmektedir.<sup>28</sup>

Istılah olarak; sahih ile zayıf arasında durduğu için tanımında farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>29</sup> Hasen kavramı dah önce kullanılmışsada, Tirmizî'ye (ö.279/892) gelinceye kadar âlimlerin örfünde hadisler sahih ve zayıf olarak iki gurupta değerlendirmişlerdir.<sup>30</sup> Fakat âlimler, zayıf demede zorlandıkları, tam olarak da sahih diyemedikleri, sahihe yakın birtakım rivayetlerin olduğunu görürler ve bunların zayıftan ayrılması gerektiği kanaatine varırlar. Bu terimi daha önce kullanan olmuşa da yaygınlaştıran ve terim haline getiren Tirmizî (ö.279/892) olmuştur. Tirmizî ile beraber sahih ile zayıf arasına bir de hasen terimi eklenmiştir.<sup>31</sup> İbn Teymiyye (ö.728/1327) bu konuda Tirmizî'den önceki âlimlerin genel olarak hadisleri sahih ve zayıf olarak iki kısma ayırdıklarını, zayıf hadisi de kendi içerisinde ikiye ayırarak, kendisiyle amel etmeye mâni olmayacak derece zayıf olan ki, bu Tirmizî'nin tanımına yakındır, diğeri de terkedilmesi gereken zayıf hadis (vâhi) olarak belirtmişlerdir.<sup>32</sup>

Tirmizî hasen hadisin tanımını şöyle yapmaktadır: “İsnadında yalancılıkla itham edilmiş hiçbir kimse bulunmamakla beraber şâz da olmayan ve kendi gibi diğer kaynaklardan da rivayet edilen hadis”tir.<sup>33</sup>

Hattabi'nin (ö.388/998) tanımı: Hattabî'ye göre hasen hadis: “Kaynağı mârûf ve ricali meşhur olan hadis”tir.

İbn Hacer (ö.852/1448) ise hasen hadis konusunda: “Muallal ve şâz olamayarak tam zapt sahibi âdil bir râvînin rivayet ettiği hadistir.” şeklinde tarif ettikten sonra, “zapt azalırsa hadis hasen li-zâtihidir.” diyor.<sup>34</sup>

<sup>28</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teyşîru Mustahahi'l Hadis)*, 61.

<sup>29</sup> Tahhân, *Ayn. Yer*

<sup>30</sup> Muhammed Cemaluddin el-Kâsımî, *Kavâidu't-tahdis*, thk., Mustafa Şeyh Mustafa, (Şam: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2012), 145.

<sup>31</sup> Cemal Ağırman, *Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2014), 73-74.

<sup>32</sup> Kâsımî, *Kavâidu't-tahdis*, 145.

<sup>33</sup> Ahmet Naim, *Hadis Usûlü ve İstılahları*, 240.

<sup>34</sup> Ahmet Naim, *A.g.e.*, 244.

Anlaşıyor ki, muhaddisler sahih ile zayıf hadis arasında bir derece bulunduğuna hükmederek, bazıları kendisinde kuvvet bulduğu zayıf hadisi bir derece daha yükseltip hasen diye adlandırdıkları gibi, bazıları da kendisinde zaaf emareleri bulduğu sahih hadisi bir derece daha indirip hasen adını vermişlerdir. Sonra gelenler ise bunu beğenerek birincisine hasen li-ğayrihi, ikincisine hasen li-zatihi adını vermişlerdir.<sup>35</sup> Bütün bunlardan sonra hasen li-zatihi ve hasen li-ğayrihiyi tanımlamamız gerekmektedir.

#### 1.1.2.1. Hasen Li-Zâtihi

Tanımı: “*İllet ve şâzlıktan uzak, adâlet ve zapt ile mâruf, ama zapt bakımından sahih hadis râvîlerinden bir derece aşağıda olan râvîler tarafından muttasıl bir senetle rivayet edilmiş hadislerdir.*” demek gerekir.<sup>36</sup> Mutlak olarak “Hasen Hadis” dendiği zaman, hasen li-zâtihi anlaşılmaktadır.<sup>37</sup>

#### 1.1.2.2. Hasen Li-Gayrihi

Tanımı: İbn Salâh’a (ö.643/1245) göre, isnâdı mestûr olan, râvîlerinin ehliyetleri tam olarak tespit edilmemiş, bunun yanında rivayetlerinde fazla hata yapmayan ve yalancılıkla da itham edilmemiş kimselerin rivâyet ettikleri hadislerin, birkaç yönden rivayet edilmesiyle de şâz ve münker olmaktan çıkan hadislerdir.<sup>38</sup> Aslında zayıf nevîler içerisinde yer alan bu hadisler, onları takviye eden bazı durumların ortaya çıkmasıyla hasen seviyesine çıkar. Bu seviye hasen li-gayrihi seviyesidir. Bu seviyeye çıkamayan hadis zayıf hadistir ve hüccet olarak kullanılmaları mümkün değildir.<sup>39</sup>

Burada zikredilmesi gereken bir konu da zayıf hadisle amel etme konusudur. Çünkü yukarıdaki açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, hasen kavramı, kavramlaşmadan önce, zayıf hadisler arasında yer almaktadır. Biz de konuyu sadece bu yönüyle değerlendireceğiz.

Abdullah b. Mubarek (ö.181/797), Abdurrahman b. Mehdî (ö.198/815) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi büyük hadis imamlarının söylediği “Helal ve

<sup>35</sup> Ahmet Naim, *Hadis Usûlu ve Istılahları*, 243.

<sup>36</sup> Ahmet Naim, *A.g.e.*, 244.

<sup>37</sup> Çakan, *Hadis Usûlu*, 127.

<sup>38</sup> İbnu Salâh, *Ulûmu’l-hadîs (Mukaddimetü İbnu’s-Salâh)*, 31.

<sup>39</sup> Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 42.

haram mevzuunda bir şey rivayet ettiğimizde pek sıkı, fezail ve benzeri mevzularda bir şey rivayet ettiğimizde de müsamahakâr davranırdık”<sup>40</sup>.

Bu imamların sözlerini kendi zamanlarındaki tabirler çerçevesinde ele alındığı zaman, helal ve haram konusunda sadece sahih hadisleri hüccet alırken fezâil ve benzeri konularda kendi dönemlerinde zayıf kabul edilen daha sonra ise hasen hadis olarak tanımlanan hadisleri kastettikleri anlaşılmaktadır.

Zayıf hadisle amel etmenini sonuçları bakımından İmam Gazâlî'nin (ö.505/1111) İhyasında, az yemekle ilgili hadislere bakmak, konuya açıklık getirecektir. İmam Gazâlî az yemekle ilgili olarak yirmi dört hadis aktarmıştır. İrâki'nin değerlendirmesine göre bu yirmi dört hadisten on beşinin aslı bulunamamıştır. Altı tanesinin oldukça zayıf senetlerle güvenilirliği zayıf olan tali kaynaklarda görüldüğü, iki tanesinin de hasen olduğu tesbit edilmiştir. Sahih senetle Buhârî ve Müslim'in (ö.261/875) üzerinde ittifak ettiği sadece bir hadis bulunmaktadır.<sup>41</sup> Sadece makbul hadisler üzerinden gidilse idi az yemenin bu dindeki yeri ve konumu ifrat ve tefrite kaçmadan yerli yerinde anlaşılmış olurdu.

Bu hadislerde vurgulanan cenneti kazanmanın yolu olarak, bu dünyada zillet, zayıflık, uyuşuk, evsiz barksız aç ve fakir bir şekilde yaşamaktan geçmektedir. İhya'da “Kim bu dünyayı sever ve onunla mutlu olursa, ahiret korkusu onun kalbinden gider”<sup>42</sup> anlamındaki pek çok hadis bu düşüncüyü telkin etmektedir. İnsanlar böyle bir düşünceye güvendikleri zaman bu din asli fonksiyonunu kaybeder. Bunlar zayıf hadisle fezâil, terğip ve terhip konusunda bile olsa amel etmenin yol açtığı problemlerdir. Her ne kadar ilgili hadisler fezâil, terğip ve terhip gibi konulardan görünsede, bir açıdan İslam düşüncesinin en temel esaslarına taallük etmektedir.<sup>43</sup> Bunun yanında bir konuda zayıf da olsa bir hadisle mi amel etmek daha makbuldür. Yoksa reye dayanarak amel etmek mi daha makbuldür. Elbetteki zayıf da olsa zayıf hadisle amel etmek daha kabule şayandır. Bu noktada şu da ortaya çıkmaktadır; zayıf hadise itibar daha kuvvetli bir hadise karşı mı kullanılmakta,

<sup>40</sup> Subhi es-Salih, *Hadisi İlimleri ve Hadis Istılahları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996) 176.

<sup>41</sup> Mehmet Görmez, *Gazâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*, (Ankara: Otto Yayınları 2014), 59-60.

<sup>42</sup> Ebû Hâmid Gazâlî, *İhyâ-i Ulûm-id-dîn*, trc.Ali Arslan, (İstanbul: Arslan Yayınları, 1980), 7: 243.

<sup>43</sup> Mehmet Görmez, *Gazâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*, 59-60.

yoksa reye karşı mı? Bu sorunun cevabı zayıf hadisle amel edilip edilmeyeceği noktasında önem arz etmektedir.

## 1.2. Makbul Hadisin “Ma’mûlun bih” ve “Gayr-i Ma’mûlun bih”

### Taksimi

Makbul haberler iki nevîdir; birincisi “Ma’mûlun bih”, ikincisi ise “Gayr-i Ma’mûlun bih” olan nevîdir.

Ma’mûlun bih; kendisiyle bilhassa ilk dönemde uygulanmış, amel edilmiş hadis demektir.<sup>44</sup> Me’hûz bih de denilmektedir.<sup>45</sup> Gayr-i Ma’mûlun bih ise bunun zıddı olup kendisiyle amel edilmeyen gayr-i me’hûzun bih hadis demektir.<sup>46</sup>

Makbul haberin bu durumundan da iki çeşit hadis ilmi ortaya çıkmıştır; “Muhkem ve Muhtelifü’l-hadis” ve “en-Nâsîh ve’l-Mensûh” ilimleri.<sup>47</sup> Nesh konusu ikinci bölümde incelenecektir.

Gayr-i Ma’mûlun bih olan hadisler daha çok ihtilaf eden hadislerin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Muhtelifü’l hadis, konumuz açısından önem arz etmektedir.

### 1.2.1. Gayri Ma’mûlun bih Hadislerde Muhtelifü’l-Hadis İlminin Rolü

Gayr-i ma’mûlun bih hadislerin tesbitinde muhtelifü’l hadis konusunun önemine değinmiştik. Çünkü makbul olup da amel edilmeyen hadislerin büyük bir kısmı, ihtilafli hadislerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle muhtelif’l-hadis konusu makbul olup da amel edilmeyen hadislerin tesbitinde önemli bir rol oynamaktadır.

Muhtelif kelimesi “اختلاف” kökünden ismi faildir. İttifak kelimesinin zıddı olup,<sup>48</sup> taraflardan her birinin kendi hâl ve sözünde diğerinden başka bir yol tutması anlamındadır.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 171.

<sup>45</sup> Aydın, *A.g.e.*, 174.

<sup>46</sup> Aydın, *A.g.e.*, 89.

<sup>47</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi’l Hadis)*, 70.

<sup>48</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi’l Hadis)*, 71.

<sup>49</sup> Râgıp el-İsfehâni, *Müfredât elfâzi’l-Kur’ân*, trc. Yusuf Türker, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 508.

Istilah anlamında ise; Aralarını telif etme imkânı bulunmakla beraber, dış görünüş itibarıyla tezat teşkil ediyormuş hissi veren,<sup>50</sup> kendisi gibi makbul hadise muhtelif olan hadise denilmektedir.<sup>51</sup> Bu tanımdan sonra, bir hadisin muhtelif kapsamına girmesi için şu unsurları taşıması gerekmektedir:

1- Öncelikle makbul olması gerekmektedir. Sahih veya hasen bir hadisle, zayıf bir hadisin ihtilafı bu konuya dâhil değildir. Zayıf hadis makbul hadislerden değildir. Zayıf hadis, sahih hadise muhalefet ettiği zaman başka bir terim olan, “münker hadis” ifadesi kullanılmaktadır.

Cezâîrî (ö.1920) konuyla ilgili olarak makbul olan bir hadise makbul olmayan bir hadisin muarız olması durumunda makbul olanın alınıp, diğerinin bırakılacağını, kuvvetlinin yanında zayıfın hükmünün olmayacağını belirtmektedir.<sup>52</sup>

2- Muhtelif hadislerin aynı konu ve manada çelişkili olmaları gerekmektedir. Birinin ispat ettiğini, diğeri nefyetmelidir.<sup>53</sup>

3- Muhtelif hadisleri, cem, nesh, tercih ve tevakkuf gibi çözüme kavuşturulabilir olması gerekmektedir.

Muhtelif’ul-hadis konusu hadis usulü içerisinde, önemli bir yer teşkil etmektedir. Ebû Zekerîyyâ Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö.676/1277) bu konuda şöyle demiştir:

“Bu nevîlerin en önemlilerindedir. Hangi taifeden olursa olsun her âlimin bunu bilmesi mecburidir. Bu işi kâmil manada yapanlar hadis ile fıkıhı iyi bilen imamlarla, manalara hakkıyla vakıf olan usul âlimleridir. İmam Şafi’nin bu konuda bir eseri vardır, fakat doyurucu değildir. Bu eserde İmam Şafi (ö.204/820) konuya kısaca değinerek metodunu vermiştir.”<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Salih, *Hadisi İlimleri ve Hadis Istılahları*, 90.

<sup>51</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahâhi'l Hadis)*, 71.

<sup>52</sup> Cezâîrî, Tahir ed-Dimişgî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, 2. Baskı, (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2009), 518.

<sup>53</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 2. Baskı, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 350.

<sup>54</sup> Suyuti, *Abdurrahman bi Ebî Bekr, Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevi*, 392.

Muhtelif<sup>55</sup>ul-hadis yerine kullanılan başka tabirlerde mevcuttur. Müşkilu'l-hadis,<sup>55</sup> Müşkilu'l-âsâr<sup>56</sup> gibi. Bu tabirler bazen biri diğèrinin yerine kullanılmakla beraber, bazı farklılıklar vardır.

İhtilaf, iki hadis arasındaki zahiri tearuzda görülürken, işkâl ise daha geniş alanları kapsamaktadır. İşkâl bazen hadislerle ayetler arasında bir tearuzdan, bazen hadisle icma' arasındaki tearuzdan, bazen, hadisle akıl arasındaki tearuzdan bazen de hadiste anlaşılmayan, başka bir karine ile anlaşılmaya ihtiyaç duyulan hadislerde görölmektedir.

Bu sebeple muhtelif<sup>57</sup>ul-hadisle müşkilu'l-hadis arasında umum husus ilişkisi vardır. Müşkilu'l-hadis, muhtelefu'l-hadis'e göre daha kapsamlıdır. Her müşkilu'l-hadis aynı zamanda muhtelefu'l-hadistir, ancak her muhtelefu'l hadis, müşkilu'l hadis değildir.<sup>57</sup>

Bu iki kavramı aynı anlamda kullananlara, İbn Kuteybe (ö.276/889) Te'vîlu Muhtelif<sup>58</sup>ul-Hadis'ini ve Tahâvî'nin (ö.321/933) Müşkilu'l-Âsâr'ını örnek göstere biliriz.

Bu kavramı sadece ihtilaf anlamında kullananlara ise, İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) Er-Risâle'sini örnek vere biliriz.<sup>58</sup>

Hadisler arasındaki ihtilaf konusu, hadislerin ilk işitenlerle beraber başlamış ve bize kadar gelmiştir. Bunun ilk örneklerinden biri hadislerin yazılması meselesidir. Hadislerin yazılmasını yasaklayan rivayetlerin yanında, yazılmasına izin verilen rivayetler de mevcuttur. Bu konu ilk muhatapları tarafından bir ihtilaf olarak görölmese de daha sonraki dönemlerde ihtilaf olarak algılanmıştır. Sahabe dönemindeki ihtilaflara örnek olarak şu hadisi verebiliriz;

“Ebû'l-Yemân bize tahdis etti, oda Şuayb'dan haber verdi, o da Zührî'den dedi ki; bana Ebû Bekr b. Abdurrahman b. Haris b. Hişam, O'nun babası Abdurrahman Mervân'a şöyle dediler; Aişe (r.ah.) ve Ümmü Seleme (r.ah.)'den

<sup>55</sup> Bkz. İbn Furek, *Kitabu Müşkilu'l-hadis ev Te'vilu'l-ahbâru'l-müteşabihe*

<sup>56</sup> Bkz. Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr*

<sup>57</sup> Süleyman b. Muhammed b. Ali Debhi, *Ehadîsü Akîde elleti Yûhimu Zâhiruha et-Tearruz fi's-Sahihayn*, 2. Baskı, (Riyad: Mektebetu Dâru'l-Minhâc, 2013), 29.

<sup>58</sup> Ali Debhi, *Ehadîsü Akîde elleti Yûhimu Zâhiruha et-Tearruz fi's-Sahihayn*, 30-31.

nakledildiğine göre: “Rasûlullah (s.a.v.), eşi ile birlikte olup, cünüp olarak sabahlar ve guslederek orucuna devam ederdi.”

Bunu üzerine Mervân, Abdurrahman b. Haris’e: Allah’a yemin ederim ki, bunu söyleyerek Ebû Hureyre (r.a.)’yi uyaracaksın” dedi. Mervân o sırada Medîne valisi idi. Ebû Bekr dedi ki: Abdurrahman bunu kerih gördü. Sonra biz bir şekilde Ebû Hureyre ile Zülhuleyfe’de bir araya geldik. Ebû Hureyre’nin orada arazisi vardı. Babam Ebû Hureyre’ye “Sana bir konuyu zikredeceğim. Eğer Mervân bana bu konuda yemin ettirmeseydi ben de sana zikretmezdim.” dedi ve Aişe ve Ümmü Seleme’nin söylediklerini zikretti. Ebû Hureyre ise, “Fazl b. Abbas (r.a.) bana böyle anlatmıştı. O (Buhârî’nin Neseî rivayetinde “onlar” yani, Aişe ve Ümmü Seleme)<sup>59</sup> daha iyi bilir.” dedi.

Hemmam b. Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre (r.a.)’den dedi ki, “Rasûlullah (s.a.v.) cünüp olarak sabahlayan kimsenin oruç tutmamasını emrederdi.” Fakat ilk rivayetin senedi daha güçlüdür.<sup>60</sup>

İbn Ebî Şeybe’nin Katade’den O’nun da Saîd b. Müseyyeb’den rivayet ettiğine göre, Ebû Hureyre bu fetvasından döndü.<sup>61</sup>

İhtilaf konusunun selef tarafından nasıl anlaşıldığını ifade eden başka bir örnekte Buhârî’nin (ö.256/870) secde suresinin başında talik olarak zikrettiği şu hadistir:<sup>62</sup>

“Minhâl, Saîd b. Cübeyr’den naklederek şöyle demiştir: Adamın biri İbn Abbas (r.a.)’a şöyle dedi: Kur’ân’da bazı ayetler bana çelişkili geliyor. Meselâ; “O gün aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez ve birbirlerine de bir şey soramazlar,” (el-Mü’minûn 23/101) âyeti ile “Birbirlerine dönüp itham ederek karşılıklı soru yöneltirler,” (es-Sâffât 37/27, 50) âyeti; “Allah’tan hiçbir ayeti gizleyemezler,” (en-Nisâ, 4/42) âyeti ile “Rabbimiz Allah hakkı için biz ortak koşanlardan olmadık!” (el-En’am 6/23) âyeti çelişkili geliyor. Bu âyette müşrikler hakikati gizlemektedirler.

“Siz ey haşri inkâr edenler: Düşünün, sizi yeniden yaratmak mı zor, yoksa gökleri mi? İşte bakın: Allah onu nasıl da sağlam bina etti. Allah onu direksiz

<sup>59</sup> Buhârî, “Savm”, 22

<sup>60</sup> Buhârî, “Savm”, 22

<sup>61</sup> İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu’l-bar’i şerh Sahihi’l Buhari*, (Beyrut:Daru’l-fikr, 1995), 4: 647.

<sup>62</sup> Bkz. Buhârî, “Tefsîru’l-Kur’an”, 41(et-terceme)



yükseltti ve kusursuz işleyen bir sisteme bağladı. Gecesini karanlık, gündüzünü parlak şekilde açığa çıkardı. Sonra da yeri döşeyip yerleşmeye hazırladı,” (en-Nâziât 79/27-30) âyetlerinde yeryüzünden önce göğün yaratıldığından söz ediliyor. Daha sonra da “Gerçekten siz, yeri iki günde yaratana inkâr edip O’na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yerattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra duman haline olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: isteyerek veya istemeyerek, gelin! Dedi. İkisi de “isteyerek geldik” dedi,” (Fussilet 41/9-11) âyetlerinde ise göğün yaratılmasından önce yeryüzünün yaratılması anlatıldı.

Allah Teâlâ (geçmiş zamanı kullanarak **كان**) “Allah Gafurdur, Rahimdir”, “Azizdir, Hakîmdir, İşitendir, Görendir” buyurarak, sanki bu sıfatları taşıyordu, sonra taşımaz oldu gibi?

İbn Abbas dedi ki: “O gün aralarında soy farklılığı fayda vermez,” (el-Mü’minûn 23/101) âyeti, Sur’a birinci kez üflendiği zaman gerçekleşecektir. Sonra Sur’a ikinci kez üflenecek “Allah’ın diledikleri dışında göklerde ve yerde ne varsa hepsi ölecektir.” (el-Mü’minûn 23/101) O zaman aralarında ne soy yakınlığı fayda verecek, ne de birbirlerine soru soracaklardır. Sur’a son kez üflendiği zaman ise “Birbirlerine dönüp itham ederek karşılıklı soru soracaklardır.” (es-Sâffât 37/27, 50)

“Allah’tan hiçbir haberi gizleyemezler.” (en-Nisâ, 4/42) âyeti ile “Rabbimiz Allah hakkı için biz ortak koşanlar olmadık.” (el-En’am, 6/23) âyetine gelince; Allah ihlâslı kulların günahlarını bağışlar. O zaman müşrikler “gelin biz müşriklerden değildik, diyelim” derler. İşte o vakit ağızları mühürlenir ve elleri konuşmaya başlar. O zaman Allah’ın yanında hiçbir sözün saklanamayacağı anlaşılır ve “Küfre sapıp elçileri dinlemeyenler yerin dibine batırılmayı temenni ederler ve Allah’tan hiçbir haberi gizleyemezler.”

Allah Teâlâ yeri iki günde yaratmış, ardından göğü var etmiştir. Ardından da göğe yönelip onu iki günde yaratmıştır. Peşinden yeryüzünü döşeyip yerleşime hazırlamıştır. Yeryüzünün yerleşime hazır hale getirilmesinden maksat ise, Allah’ın orada su çıkarıp otlaklar yeşertmesi, dağları, develeri ve tepeleri yaratmasıdır. Yer ile gök arasındakileri ise diğer iki günde var etmiştir. İşte “dehâhâ” ifadesiyle bu

kastedilmiştir. Allah'ın yeryüzünü iki günde yarattı,” âyetine gelince; yeryüzü ve onda bulunan her şey dört günde yaratılmıştır. Gökler ise iki günde yaratılmıştır.

Allah Teâlâ'nın kendisini “ve kânellahü gafûran râhîma” (en-Nisâ, 4/96) şeklinde tasvir etmiştir. Çünkü bu tasvir etme geçmiş zamanda meydana gelmiştir. Ancak O'nun bağışlama ve merhamet sıfatları devam etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ bir mahlûkuna merhamet etmeyi veya onu bağışlamayı dilediği anda kesinlikle merhameti ve bağışlaması gerçekleşir.

O halde Kur'an'ı çelişkili görme! Çünkü onun tamamı Allah katından gelmiştir.

Ebû Abdillah, Yusuf ibn Adiyy, Ubeydullah İbn Amr ve Zyed İbn Ebî Üneyse kanalıyla Minhâl'den bunu nakletmiştir.<sup>63</sup>

İbn Hâcer el-Askalânî (ö.852)'nin verdiği bilgiye göre, bu hadise Taberî (ö.224/839) ve İbn Ebî Hâtim (ö.327/938) Buhârî'nin (ö.256/870) sıhhat şartlarına uygun olarak ulaşmıştır.

Ayrıca bu soruyu İbn Abbas'a soran kişi Nâfi İbn'l-Erzak (ö.65/685)'tir. Daha sonraları bu kimse Hâriciliğin Ezârîka kolunun reisi olmuştur, bu kimse Mekke'de İbn Abbas ile ikamet eder ve ona sorular sorup itiraz ederdi.<sup>64</sup>

Bu hadis Kur'an'daki tearuza yönelik olsa da hem tearuza bakış açısından hem de konunun tarihine ışık tutması bakımından önemlidir.

Soru soran kimse Hâricî olmasına rağmen tearuzu kaynağa değil “bana çelişkili geliyor” diye kendine atfetmektedir. Gerçek anlamda tearuz Kitap ve Sünnette değil kişilerin anlayışındadır. İbn Abbas'ın verdiği cevaplar ise bunu teyit etmektedir.

Konuyla ilgili olarak İmam Şâfiî (ö.204/820), Rasûlullah (s.a.v.)'in her işinin uyumlu olduğunu onlarda çelişkinin bulunmadığını belirtmektedir.<sup>65</sup> Yine İmam Şâfiî ihtilafı gibi görünen hadislerin farklı nasslar ve sebeplerle konulan sünnetin, her râvînin kendi öğrendiği sünneti rivayet etmesi neticesinde, onu işitenlerin ihtilafı

<sup>63</sup> Buhârî, “Tefsîru'l-Kur'an”, 41(et-terceme)

<sup>64</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bar'i şerh Sahihi'l Buhârî*, 9: 522-523.

<sup>65</sup> İmam Şâfiî, *er-Risâle*, trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 126.

zannetmesinden kaynaklandığına, oysa burada bir çelişkinin bulunmadığına işaret etmiştir.<sup>66</sup> Hadislerdeki ihtilaf sebepleri ileride ayrıca incelenecektir.

Bu dini Allah Teâlâ Rasûlüne indirmiş, Rasûlü de ashabına tebliğ edip açıklamıştır. Ashap da bu dini en güzel şekilde yaşayarak uygulamış ve Tâbiîn'e aktarmıştır. Tâbiîn de Sahabe'den aldıklarına herhangi bir şey ilâve etmeden ve herhangi bir şey eksiltmeden olduğu gibi tabi olmuş ve Tebei Tâbiîn'e ulaştırmıştır. Tebei Tâbiîn'de Tâbiîn'in yaptığını yapmış ve kendinden sonraki nesillere tedvin ederek aktarmıştır. Bize düşen Resûlullah (s.av.)'in övdüğü bu üç nesli referans almamız ve onlara uymamızdır. Gerek delillere bakış ve gerekse delilleri uygulama noktasında da aynı bu üç nesle başvurmamız gerekmektedir. Tearuz kavramı hem Kur'an hem hadis ve hem de fikhın konusudur. Daha kısa bir ifadeyle dinin konusudur. Genel bir "Usûlu'd-Dîn" çalışmasında kavramların nasıl ve nereye kadar anlaşılacağı referansı da bu olmalıdır. Yani Allah'ın Kitabı, Rasûlünün sünneti, Sahabe'nin uygulamaları, Tâbiîn'in yaklaşımı Tebei Tâbiîn'in sistemleştirip bize aktardıkları olmalıdır.

### 1.2.2. Hadislerde İhtilaf Sebepleri

Burada öncelikle şunu belirtelim ki şeriatte herhangi bir tearuz yoktur, tearuz ancak müçtehitlerin nazarında bulunur. Çünkü şeriat kendi içerisinde bir bütündür ve cüzleri arasında asla tearuz yoktur. Ancak müçtehitler, teker teker ele alındıkları zaman hatadan müstağni değillerdir. Bu itibarla onların nazarında tearuzun bulunması mümkündür.<sup>67</sup>

Dış görünüş itibarıyla hadislerde ihtilafın varlığı kaçınılmazdır. İhtilafın varlığı çeşitli sebeplere dayanmaktadır. İslam âlimleri bu ihtilafı çözmek için emek harcamışlardır. Bu emeğin sonucu olarak, çeşitli çözüm usulleri geliştirmişlerdir. Usuller farklı olsa da çözüm arayışı konusunda ihtilaf edilmemiştir. İhtilaflar ve çözüm yollarının farklılığı, sonuca etki etmiş ve neticede aynı konuda farklı hükümlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

---

<sup>66</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 127.

<sup>67</sup> Ebû İshak Eş-Şâtübî, *El-Muvâfâkât*, trc. Mehmet Erdoğan, 3.Baskı,(İstanbul: İz Yayıncılık, İstanbul, 2003), 4: 299.

Hadisler arasındaki İhtilafı ilgili sebepler hakkında ilk tespitler bize İmam Şâfiî'den (ö.204/819) gelmektedir. İmam Şâfiî “Er-Risâle” adlı eserinde kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplarda konuya temas etmiş ve ayrıca “İhtilaf’ul-Hadis” adlı kitabında konu ile ilgili bazı hadisleri ele almıştır.

İmam Şâfiî'nin ve daha sonra konuyu ele alan eserlerden hareketle hadislerdeki ihtilafın sebeplerini temelde ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi toplumsal sebepler, ikincisi ise hadisle ilgili sebeplerdir.

### **1.2.2.1. Toplumsal sebepler**

Allah (c.c.) insanı yattıktan sonra başıboş bırakmamıştır. Nasıl yaşayacaklarını, nelere inanacaklarını, nelerin helal, nelerin haram olduğunu açıklayan elçiler göndermiştir. Allah (c.c.) bu elçilerden bir kısmını yolunu tamamen kaybetmiş kavimlere göndermiştir. Onlardan bir kısmına kitap indirerek, kavminin hidayeti için yeni şeriat vazetmiştir. Çünkü bu toplumlar dinlerini ve şeriatlerini tamamen kaybetmişlerdir. Bu toplumlara gönderilen elçilere “Rasûl” denilmektedir. Bu Rasûller geldikleri kavimlerin önceki şeriatlerden bir kısım hükümlerini olduğu gibi bırakırken, bir kısım hükümlerini de değiştirmişlerdir. Nuh (a.s.), İbrahim (a.s.), Musa (a.s.), İsa (a.s.) ve son olarak da Muhammed (a.s.) bu elçilerdendir. Her yeni gelen Rasûl önceki şeriatin yerine Allah (c.c.)'ın yükümlü tuttuğu yeni şeriatini vazetmiş ve onu uygulamıştır. Önceki şeriat ise nesh edilmiştir. Bir toplumun yeniden inşa edilmesinde, kademe-kademe oluşturulması, yani tedricilik kaçınılmazdır. Biz bu süreçlerin hepsine Kur'an'da ve onun uygulaması olan sünnette görmekteyiz. Bu bakış açısıyla baktığımız zaman ihtilaflı görünen birçok konunun sadece tericilikten ibaret olduğunu anlarız.

Bu toplumlardan bazıları da dinlerini tamamen kaybetmeyip bozulmalar artınca, Allah(c.c.) böyle toplumlara gönderdiği elçileri, önceki şeriatla sorumlu tutup o şeriate göre ıslah etmeye çalışmışlardır. Kendilerine bir kitap verilmeyen bu elçiler ise “Nebî” olarak isimlendirilmektedir. Bu toplumlara ise “İslah” toplumu demek yanlış olmasa gerek. Çünkü bu toplumlara gelen elçiler önceki Rasûllerin şeriatını tatbik etmişlerdir. Süleyman (a.s.), Zekeriya (a.s.), Yahya (a.s.) ve İsrail oğullarına gönderilen diğer birçok elçiler gibi.

Talat Koçyiğit (ö.m.2011) bu durum fikri seviye olarak belirtir. Fikri seviyesi yüksek bir toplumu ıslah için takip edilen yollar ve metotlarla, fikri seviyesi düşük bir toplumu ıslah için takip edilen yollar ve metotlar farklıdır.<sup>68</sup>

Rasûlullah (s.a.v.)'in gönderildiği toplum herhangi bir semâvi dine tabi değildi. Müşrik atalarından gelme bazı örf ve adetleri takip ediyorlardı. Taştan ve tahtadan yonttukları putlara tapıyorlar, zinanın, fuşun, içkinin ve kumarın yaygın olduğu, kan davalarının nesilden nesile devam ettiği, faizin zenginler için bir kazanç vasıtası olduğu bir toplumdur. Allah bu toplumu ıslah için bir defada vahyini indirse idi, bunu kaldıramazlar ve ondan nefret etmelerine sebep olurdu. Bu sebeple hükümler kısım-kısım tedrici olarak indirildi. Böylece tahammül etmeleri ve sevmeleri sağandı. İçkinin haram kılınışı buna misal olarak zikredilebilir. Bu konuda ilk nazil olan ayette Müslümanların sarhoş iken namaza yaklaşmamaları istendi.<sup>69</sup> Takiben şarap ve kumardan soranlar için, insanlar için büyük günah ve faydadan bahsedildi.<sup>70</sup> Son ayetle hüküm kesinleşti:

“Ey iman edenler, içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytanın işlerinden olan pisliklerdir. Öyle ise bunlardan kaçının; umulur ki, kurtuluşa erersiniz.” (el-Mâide 5/90) Bu ayet diğer ayetlerin hükmünü nesh etmiştir. Yani ilk iki ayet mensûh, son ayet ise nâsihtir. Bu ayetlerin nasihini terkedip mensuhu ile amel etmek, Rasûlullah (s.a.v.)'in şeriatini terkedip, İsa (a.s.)'in şeriatini ile amel etmek gibidir ve aralarında bir fark yoktur.<sup>71</sup>

Tedricilik kendisine kitap verilen elçiye vahyin kesilmesi ve vefatıyla son bulur. Ondan sonra neshten söz edilemez. Allah (c.c.) Muhammed (a.s.) ile bizim şeriatimizi kemâle erdirmiş ve din olarak bizim için İslam'dan razı olmuştur. Muhammed (s.a.v.) son Rasûl olması sebebiyle, ondan sonra ne bir peygamber ne de bir şeriat gelmeyecektir. Ancak Muhammed (s.a.v.) varisleri olan âlimler, her dönemde bozulmaya yüz tutan toplumları ıslah etmeye çalışmışlar ve kıyamete kadar da çalışacaklardır.

---

<sup>68</sup> Talat Koçyiğit, *Makaleler*, (Konya: Hüner Yayınevi, 2009), 49.

<sup>69</sup> Bkz. Nisa 4/43

<sup>70</sup> Bkz. Bakara 2/219

<sup>71</sup> Koçyiğit, *Makaleler*, 51-52.

İnsanlar içinden iyiliği emreden, kötülükten sakındıran bir ümmet çıkararak Allah (c.c.), son peygamber Muhammed (s.a.v.) ile bu ümmete kıyamete kadar tabi olacakları hükümleri bildirmiş ve uygulamasını da Onun ashabına nasip etmiştir. Muhammed (s.a.v.)'in vefatıyla birlikte bize Allah (c.c.)'ın kitabı ve Resûlü'nün sünneti kalmıştır. Her türlü sorunun çözümünün temel kaynağı işte bu iki kaynaktır. Her türlü ihtilafın çözümü yine bu iki kaynaktır.

“Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, gerçekten Allah'a ve Rasûl'üne inanıyorsanız onu Allah'a ve Rasûl'üne götürün.” (en-Nisâ 4/59)

Hadisler konusundaki ihtilafın çözümü, nereye kadar ve nasıl olacağı yine bu iki kaynaktan aramamız gerekmektedir.

### **1.2.2.2. Hadislerden Kaynaklanan Sebepler**

#### **1.2.2.2.1. Hadisin Kaynağı ile İlgili Sebepler**

Kaynağı bakımından hadisleri usul kitaplarında, kudsi, merfu, mevkuf ve makdu olarak dört kısma ayrılmaktadır, Kudsi hadis; Allah Rasûlu (s.a.)'in Rabbine nisbet ederek rivayet ettiği gayri metluv vahiydir. Merfu hadisin ise kaynağı Allah Rasulu (s.a.v.)'dür. Mevkuf hadisin kaynağı sahabe, makdu' hadisin kaynağı ise Tâbiîn'dir.

Kaynağı Allah ve Rasûlü (s.a.v.) olan hadislerde çelişkiden söz edilemez. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) vahyin kontrolü altında idi. Risalet'le ilgili konularda zaten çelişkiden bahsedilemez. Rasûlullah (s.a.v.)'e ait hususlara gelince bazen sorulara verilen kısa cevaplar olabileceği gibi, bazen de maksada göre farklı ifadeler kullanılmış olmasından dolayı tezatlık görülebilir. Ya da şahsi hallere göre farklı uygulamalar olabilir. Rasûlullah (s.a.v.)'in fiilleri arasında görülen ihtilaflar genellikle neshe delalet etmektedir.<sup>72</sup> İctihadi konularda çelişkiden bahsedilirse, icthadi hataların da düzeltildiğinin örneklerine hem Kur'an'da hem de hadislerde rastlamaktayız. Bunun misallerinden birine Bedir esirleri konusunda karşımıza çıkmaktadır;

---

<sup>72</sup> İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, (İstanbul: İslami Araştırmalar Vakfı Neşriyatı, 1982), 120.

“Bize lafzı kendisine ait olmak üzere Zuheyr b. Harb tahdis etti, bize Ömer b. Yunus el-Hanefî tahdis etti. Bana Ebû Zumeyl –ki o Simâk el-Hanefî’dir- tahdis etti, bana Abdullah b. Abbas (r.a.) tahdis edip, dedi ki: Bedir esirleri hakkında Rasûlullah (s.a.v.) Ebû Bekir(r.a.)’e ve Ömer (r.a.)’e: “Bu esirler hakkında görüşünüz nedir?” buyurdu. Ebû Bekir: Ey Allah’ın Nebîsi, bunlar amca ve aşiret çocuklarıdır. Onlardan fidye almanı uygun görüyorum. Böylelikle o bizim için kâfirlere karşı bir güç olur. Umulur ki Allah onları İslam’a hidayet eyler. Sonra Rasûlullah (s.a.v.): “Peki ey Hattab’ın oğlu! Senin görüşün nedir?” buyurdu. Ömer dedi ki: Hayır, Allah’a yemin ederim ki ey Allah’ın Rasûlü! Ebû Bekir ile aynı görüşte değilim amma benim görüşüm şudur: Bize imkân ver, bunların boyunlarını vuralım. Ali’ye Akil’e karşı imkân ver o onun boynunu vursun. Bana filan kimseye karşı imkân ver – Ömer’in bir akrabasını kastederek- ben de onun boynunu vurayım. Şüphesiz bunlar küfrün önderleri ve ileri gelenleridir.

Rasûlullah (s.a.v.) Ebû Bekir’in söylediğinden hoşlandı ama benim söylediğimden hoşlanmadı. Ertesi gün geldiğimde Rasûlullah (s.a.v.)’in ve Ebû Bekir (r.a.)’in oturmuş ağladıklarını gördüm. Ben: Ey Allah’ın Rasûlü! Bana senin ve arkadaşının hangi sebepten dolayı ağladığını haber ver. Eğer ağlama imkânım olursa ağlarım. Ağlayamazsam siz ağladığınız için ağlamaklı olurum. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.): “Ben arkadaşlarının bana yaptıkları fidye alma tekliflerinden ötürü ağlıyorum. Onların azapları bana şu ağaçtan daha yakında gösterildi.” Bununla Allah’ın Nebîsi (s.a.v.) yakın bir ağacı kastetmiştir. Aziz ve celil olan Allah da “Yeryüzünde ağır basıncaya kadar esirler alması hiçbir peygambere yaraşmaz... Artık elde ettiğiniz ganimetten helal ve temiz olarak yeyin ve Allah’tan korkun. Şüphesiz ki Allah bağışlayan ve merhamet edendir.” (el-Enfâl, 8/67,69) buyruklarını indirdi. Böylece Allah onlara ganimeti helal kıldı.<sup>73</sup>

Bu ve benzeri icthadi konularda Rasûlullah (s.a.v.) hata edebileceğini, fakat bunun vahyin kontrolü altında olduğunu unutmamız gerekmektedir. Âlimlerin pek çoğu Rasûlullah (s.a.v.)’in içtihat etmesinin caiz olduğunu, içtihat ettiği zaman bazen hata edebileceğini söylemişlerdir. Onlara göre Rasûlullah (s.a.v.) içtihatlarında hata edebileceği fakat bu hatanın, vahiy inerek o hatayı tashih ettiğini ve hata üzerinde bırakılmadığını da söylemişlerdir. Bu da Rasûlullah (s.a.v.)’in diğer müçtehitler

---

<sup>73</sup> Müslim, “Cihâd ve’s-siyer”, 58

karşısında hususi bir meziyetidir.<sup>74</sup> Dolayısıyla icthadî konularda hata aramak doğru bir davranış değildir.

Tecrübeye dayalı konularda ise, hurma ağaçlarının aşılmasında<sup>75</sup> olduğu gibi bu vahyin konusu değildir. Dolayısıyla bu konuda tecrübeli olanın kararı daha isabetli olabilir. Bilinmelidir ki din, ziraatın nasıl yapılacağı ne ekileceği ne zaman ekileceği, nasıl sulanacağı vb. konulara karışmaz. Bunlar öncelikli olarak Tarım Bakanlığı gibi, tarımla ilgili kurum ve kuruluşların işidir.<sup>76</sup>

Tababetle ilgili konularda da aynı şeyi söylemek mümkündür. Yani tecrübe ve bilgi birikimi ile ilgilidir. Dinin, tedavi olunması, haramla tedavi olunmaması ve bedenin sağlığına dikkat edilmesi gibi tavsiye ve yönlendirmeleri geçerlidir. Ancak tedavinin ne olduğu, nasıl uygulanacağı, nelerden elde edileceği, miktarının ne olacağı gibi hususlar da dinin müdahale alanında olmayıp, Sağlık Bakanlığı gibi sağlıkla ilgili kurum ve kuruluşların idaresi altındadır.<sup>77</sup> Her dönemin ve her bölgenin kendine has havası, suyu, beslenme alışkanlıkları ve ürünleri vardır ve bunlar farklılık arz eder. Hastalıklar ve tedavî şekilleri de bu farklılıklara tabidir. Rasûlullah (s.a.v.) kendi dönemi ve kendi bölgesine ait hastalıklara ve tedavi yollarına işaret etmiştir. Tıpkı Medine'nin havasının kendilerine ağır gelip de badiyeye deve çobanlarının yanına gönderdiği kimseler gibi.<sup>78</sup> Fakat burada da şunu ilave etmemizde yarar vardır eğer bu konularda Rasûlullah (s.a.v.)'den aktarılanlar vahye dayanıyorsa, elbette tecrübeye değil vahye tabi oluruz. “Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: ‘Dağlardan ağaçlardan ve kurdukları çardaklardan evler edin. Sonra her çeşit meyvelerden ye de Rabbi'nin yollarında boyub eğerek yürü’ Onun karınlarından, renkleri çeşit çeşit bir içecek çıkar ki onda insanlara şifa vardır. Şüphesiz bunda düşünene millet için ibret vardır. ( en-Nahl 16/68-69) İbn Mes’ud kanalıyla gelen bir rivâyette “Sizin için iki şifa vardır: bal ve Kur’an.”<sup>79</sup>

Özellikle içtihada ve tecrübeye dayanan konular hakkında zaman zaman sahabenin Rasûlullah (s.a.v.)'e vahiy olup olmadığını sorması bunun açık

---

<sup>74</sup> Yusuf el-Karadâvî, *es-Sünnetü masdaranli'lma'rifeti ve'l-hadâra (Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet)*, tr. Özcan Hıdır, (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012), 109.

<sup>75</sup> Müslim, “Fedâil”, 140

<sup>76</sup> Karadâvî, *es-Sünnetü masdaranli'lma'rifeti ve'l-hadâra (Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet)*, 33.

<sup>77</sup> Karadâvî, *es-Sünnetü masdaranli'lma'rifeti ve'l-hadâra (Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet)*, 35.

<sup>78</sup> Bkz. Müslim, “Kasâme, muhâribîn, kısas ve diyât”, 9

<sup>79</sup> İbn Mâce, “Tıb”, 7



göstergelerindedir. Tıpkı Bedir savaşında ordunun durması gereken yer konusunda olduğu gibi:

Habbab b. Münzir b. Cemuh Rasûlullah (s.a.v.)’e şöyle sordu; “Ey Allah’ın Rasûlu, Burayı nasıl gördün, Allah mı seni buraya yerleştirdi ki, buradan ne bir adım ileriye geçelim ne de bir adım geri durabilelim? Yoksa kendi görüşün ve savaş taktiği gereği mi, buraya yerleştin?”

“Hayır, bir görüş ve savaş taktiği gereğidir.” Dedi.

“Ey Allah’ın Rasûlu, Burası karargâh kurulacak bir yer değildir, orduyu buradan al Kureyş’e en yakın bir subaşına gidip oraya karargâh kuralım. Sonra o suyun dışındaki kuyuların sularını bozalım. Sonra orada bir havuz yapıp içini su ile dolduralım ki Kureyşli’lerle savaştığımızda biz içelim onlar içmesin. Bunun üzerine Allah Rasûlu, “Gerçekten iyi bir yol gösterdin dedi.”<sup>80</sup>

#### 1.2.2.2.2. Hadisin Râvîlerinden Kaynaklanan Sebepler

Râvînin hadisin bir kısmını işitip bir kısmını işitmemesi ihtilaf sebeplerinden birisidir. Bunun misali; “Aişe (r.ah.)’nin yanında İbn Ömer(r.a.)’in, ölüye yakınlarının ağlaması sebebi ile azap edilir, şeklindeki sözleri hatırlatılınca Aişe şöyle dedi: Allah Ebû Abdurrahman’a rahmet etsin. O bir şeyler işittiği halde iyice ezberleyemedi. Rasûlullah (s.a.v.)’in yanından bir Yahudi cenazesini geçirdi. Yakınları onun için ağlıyordu. Rasûlullah (s.a.v.), “Onlar ağlıyor, ona ise azap ediliyor.” buyurdu.<sup>81</sup>

Hadisle kastedilen mananın farklı yorumlanması da bunun sebeplerindedir. Hendek savaşı dönüşü Kurayza oğulları mahallesinde namaz kılma meselesi buna örnek teşkil etmektedir. İbn Ömer (r.a.) dedi ki: Nebî (s.a.v.) Ahzab günü: Hiç kimse Beni Kureyza’ya varmadan ikinci namazını kılmasın, buyurdu. Bazıları yolda iken ikinci namazını kıldı. Bazıları: Oraya varmadan namaz kılmayız, dedi. Diğerleri ise: Hayır namazımızı kılalım, çünkü o, bizden böyle bir şey istemedi, dediler. Durum Nebî (s.a.v.)’e anlatılınca hiç birisini azarlamadı.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> İbn Kesîr, *El-Bidâye ve’n-Nihâye*, (Büyük İslam Tarihi), trc. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 3: 400.

<sup>81</sup> Müslim, “Cenâiz”, 25; Buhârî, “Cenâiz”, 33; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 25; Nesâî, “Ceâiz”, 15

<sup>82</sup> Buhârî, “Meğâzi”, 30; Müslim, “Cihat ve s-siyer”, 69

Başka bir sebep de râvînin hadisin tamamını değil bir kısmını rivayet etmesi yahut unutmamasıdır. Abdullah b. Zübeyr (r.a.)’den rivayet edildiğine göre, Aişe (r.ah.) Sa’d b. Ebî Vakkas (r.a.)’ın cenazesinin mescidden geçirilmesini emretti. Böylece onun namazını kılacaktı. Fakat insanlar onun bu isteğine karşı çıkınca: “İnsanlar ne kadar da çabuk unuttu, Rasûlullah (s.a.v.) Süheyl b. Beyda (r.a.)’ın namazını mescidden başka bir yerde kılmadı, dedi.”<sup>83</sup> Aişe (r.ah.) olayı unutmaya bağlasa da konu ile ilgili başka sebeplerin olması da mümkündür. Çünkü birkaç kişinin unutulması imkân dâhilinde ise de birçok kimsenin unutulması zor görünmektedir.

### **1.2.2.2.3. Hadis Lafızlarının Delaletinden Kaynaklanan Sebepler**

Hadis lafızlarının delaletinden kaynaklanan birkaç sebep vardır. Bu sebepler;

1- Umum ve husus yönünden; bu konu ikinci bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2- Mutlak ve mukayyet yönünden; bu konu da ikinci bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir.

### **1.2.2.2.4. Diğer Sebepler**

Hadislerin bir kısmı bir amelin bazen azami sınırlarını belirtirken, bazen de asgari sınırlarını belirtir.<sup>84</sup> Meselâ abdest’in birer, ikişer, üçer kere uzuvlar yıkanarak alındığına dair rivâyetler bunun en belirgin örneklerindedir.<sup>85</sup> Çünkü bir nehir kenarında abdest alırken suyun kullanımı ile suya en çok ihtiyaç duyulan çöl ortasında abdest alırken suyun kullanımı farklıdır.

Yine hadislerin bir kısmı azimete delalet ederken, bir kısmı da ruhsata delalet edebilir ve bu durum ihtilaf olarak algılanabilir. Bunun misali de seferde oruç tutup tutmamakla ilgili hadislerdir.<sup>86</sup>

Yine hadislerin bir kısmı cevaza işaretlerken, bir amelin birkaç şekilde yapıldığına işaret edebilir. Bunu gören sahabeler de kendi gördüğünü rivayet etmesi ihtilaf gibi

---

<sup>83</sup> Müslim, “Cenâiz”, 99

<sup>84</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, 143.

<sup>85</sup> Bkz. Buhârî, “Tahâret”, 22, 23, 24; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 50, 51, 52,

<sup>86</sup> Bkz. Müslim, “Sıyâm”, 103, 104

algılanabilir. Bunun misali ise vitir namazının 1, 5 ve 9 rekât olduğuna dair rivayetlerdir.<sup>87</sup>

Burada değinilmesi gereken en önemli sebeplerden birisi de hadisleri yorumlamadan kaynaklanan ihtilaflardır. Bu meseleyi tam olarak anlamadan, hadisin sebebi vürutlarını bilmeden hadisler hakkında hüküm veren kimseler içindir.<sup>88</sup> Ayrıca bu kimselerin kendilerince görülen bu ihtilafı çözüm metodu da farklı olunca, -bir metodu varsa tabi- vardıkları sonuçlar da farklı olmaktadır.

Yorum farklılıklarına en çok rastlandığı hadisler müteşâbih kelimelerin bulunduğu hadislerdir. Bu konu ise “müşkilü’l-hadis” ismi ile müstakil olarak telif edilen eserlerde incelenmiştir. Bunun misallerinden biri İbn Furek’in “Kitabu Müşkilü’l- hadis ev Te’vilü’l-ahbâru’l-müteşabihe” isimli kitabıdır. İbn Furek kitabında tamamen Kelâm ilmini ilgilendiren hadisleri işlemiştir. İhtilafı hadisleri ele almamıştır.<sup>89</sup>

### **1.2.3. Hadislerde İhtilaftan Bahsetmenin Şartları**

#### **1.2.3.1. Hadislerin Makbul olması**

İhtilaftan bahsetmek için hadislerin makbul olması gerekmektedir. Yoksa merdûd bir hadisin, makbul bir hadise tearuz etmesi bir tearuz değildir. Burada makbul hadise tearuz eden merdûd hadis terkedilir makbul hadisle amel edilir. Çünkü merdûd hadis hüccet değildir.<sup>90</sup> Makbul hadise muhalif gelen merdûd hadis ise hadis ilminde “Münker hadis” olarak isimlendirilmektedir.<sup>91</sup>

Merdûd hadisin makbul hadis ile ihtilafıyla uğraşılmamıştır. Bu noktada daha çok hadisin sıhhati ile meşgul olunmuştur. Sahih hadis ortaya çıkınca zayıf hadis terkedilmiştir ve sahih hadisle amel edilmiştir.

<sup>87</sup> Bkz. Müslim, “Salâtü’l-misâfirîn ve Kasrihâ”, 121, 123,105

<sup>88</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi, Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 349.

<sup>89</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü’l-Hadis İlmi)*, 69.

<sup>90</sup> Hamde Seiyyid, *Tearuz Beyne Edilleti’ş-Şeriyye ve Menâhici’l-Ulema fî Tavgîfi Beyneha*, (Tunus: Daru’s-Suhnun, 2017), 31.

<sup>91</sup> Bkz. İbn Hacer, *Nuhbetü’l Fiker Şerhi*, 44-45., Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi’l Hadis)*, 110.

### 1.2.3.2. Mana Yönünden İhtilafın Bulunması

İhtilaftan bahsetmenin diğer bir şartı da aynı konuda farklı anlamların bulunmasıdır. Yoksa birbirine muvafakat eden deliller arasında ihtilaftan bahsedilemez,

Bunun misali; defî hacet yaparken kibleye yönelip, yönelmeme konusunda gelen rivâyetlerdir. Konu ile ilgili açıklama ileride gelecektir.

### 1.2.3.3. İhtilafın Aynı Konu ve Aynı Mahalde Olması

Bunun misali ise hacda ihrama girecek kimsenin neyi giyip neyi giyemeyeceği ile ilgili konudur. Burada erkeklerin giyeceği ile kadınların giyeceği farklıdır.<sup>92</sup> Konu ile ilgili İbn Ömer (r.a.)’den gelen rivayette adamın biri; “Ey Allah’ın Rasûlu (sav.) ihramlı kimse hangi elbiseleri giyebilir?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.): “Gömlekleri, başa geçirilen takkeleri, şalvarları, başlıklı giysileri ve mestleri giyemez. Fakat iki ayakkabı bulamayan kimse mest giysin ve topuklardan aşağısını kessin. Zâferan ve vers adı verilen bitki ile boyanmış olan elbise giymeyin” dedi.<sup>93</sup> Bu rivâyet erkeleri kapsamaktadır.

Aişe (r.ah.)’den gelen rivayette: “Biz Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte ihramlı iken yanımıza süvâri gelirdi. Karşımıza geldikleri zaman hepimiz çarşafını yüzüne sarkıttı. Bizden uzaklaştıkları zaman ise açardık” dedi.<sup>94</sup> Bu rivâyet ise kadınları kapsamaktadır. Dolayısıyla muhatap birliği olmadığından burada ihtilaftan bahsedilemez.

### 1.2.4. İhtilafı Giderme Yolları

İslam âlimleri, Rasûlullah (s.a.v.) ait olan hiçbir sünneti dışarda bırakmamak ve ona ait olmayan hiçbir bidati dine sokmamak için azami çaba göstermişlerdir. Bu bağlamda ihtilafli görünen hadisleri çözüm noktasında da büyük gayret sarf etmişlerdir. Bu gayretlerin neticesinde bazı metotlar geliştirmişlerdir. Bu metotlar gerek hadis âlimleri gerekse mezhep âlimleri arasında aynı olsa da, öncelik sırasında

<sup>92</sup> Duserî, *Kavâidu Raf’ il-İhtilâf fi Hadîsi’n-Nebeviyye*, 115.

<sup>93</sup> Buhârî, “Hacc”, 22; Müslim, “Hacc”, 1

<sup>94</sup> Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 33; İbn Mace, “Menâsik”, 23

farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu farklılıklardan en göze çarpanı Hanefilerin neshi incelemeleridir. Hadisçiler ve şâfiîler cem ve te'lifi incelemektedir. Öncelikli olan ise hadisçilerin de öncelediği cem ve te'liftir.<sup>95</sup>

Konumuz sadece hadisler açısından değerlendirildiği için, biz de sadece hadisçilerin çözüm metodu sıralamasını göz önüne alacağız. Bu sıralama şöyledir;

- 1- Cem ve te'lif,
- 2- Nesih,
- 3- Tercih,
- 4- Tevakkuf<sup>96</sup>

Hadisçilerin benimsediği metoda tesir eden elbette bu alanda ilk telif sahibi İmam Şâfiî (ö.204/819) olsa gerek.<sup>97</sup>

Cem ve te'lif dışındaki yöntemde, ihtilaf eden hadislerden biri veya tevakkufta olduğu gibi her ikisi de makbul olmakla beraber amel edilmemektedir. Bu nedenle burada her ikisi ile de amel edilen cem ve te'lif metodunu inceleyeceğiz. Diğer metotları ise ikinci bölümde ayrıntılı olarak ele alacağız.

- 1- Cem ve te'lif

Cem kelimesi lügat olarak (ع م ج) fiilinden mastar olup, dağınık olanları toplamak anlamına gelmektedir. Allah'ın kalpleri birleştirmesi de aynı anlamdadır.<sup>98</sup> Kur'an'da ise bu kelime “İnsanlar size karşı ordu topladılar, o halde onlardan korkun deyince bu söz onların imanını artırdı da: “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir” dediler.” (el-Âl-i İmrân 2/173) Şeklinde kullanılmaktadır.

İstılâhî anlamda ise; birbirleriyle ihtilafı gibi görünen delillerin arasını bulmak demektir.<sup>99</sup>

<sup>95</sup> Abdülhay el-Leknevi, *el-Ecvibetu'l-Fâdıla Li'l-Esileti'l-Aşerati'l-Kâmile*, trc. Harun Reşit Demirel, (Konya: Hüner Yayınları, 2014), 147.

<sup>96</sup> Bkz. İbn Salâh, *Ulûmu'l-hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salâh)*, 284-286., Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 170., Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi, Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 354.

<sup>97</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 171.

<sup>98</sup> Mustafa, v.dğr., “cma”, *El-Mu'cemu'l Vasît*, 1-2: 174

<sup>99</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi, Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 354.

Cem ve te'lif ile ilgili üzerinde ittifak edilmiş üç metot bulunmaktadır:

- 1) Tahsîs
- 2) Takyîd
- 3) Haml

Tahsîs ve takyid konusu, ikinci bölümde âmm ve mutlak başlığı altında ayrıntılı olarak incelenecektir.

Hamle gelince: Haml ihtilaf eden hadislerin farklı vurûd şartlarını ortaya koyarak bağdaştırılmasıdır.<sup>100</sup> İbn Kuteybe (ö.276/889) sirayetle ilgili hadisleri ortaya koyup cem ederken, “O hadislerin her birinin kendine has yeri ve zamanı vardır. Her birisi kendi yerine konulduğu zaman ihtilaf ortadan kalkar”<sup>101</sup> diyerek konuya temas etmiştir.

İbn Kuteybe, Kibleye karşı defî hacetle ilgili Rasûlullah (s.a.v.)’den rivayet edilen, “Gerek küçük gerek büyük hacetinizi giderirken, kibleye dönmeyiniz”<sup>102</sup> hadisi ile İbn Abbas (r.a.)’den rivayet edilen, “Bir gün evimizin damına çıkmıştım Rasûlullah (s.a.v.)’in Beytü’l-Makdis’e önünü dönmüş bir halde defî hacet yapamak için iki kerpicin üzerinde oturduğunu gördüm”<sup>103</sup> hadislerini cemetmiştir. Cem ederken, her bir hadisin kullanılacağı yer olduğunu, büyük ve küçük hacetin defî esnasında kibleye dönülmesinin caiz olmayan yerlerin sahralar ve açık araziler olduğunu, evlerde ise böyle olmadığını göstermek istediğine hamletmiştir.<sup>104</sup>

Haml konusuyla ilgili birçok misal vardır. Bu misallerdeki vurûd sebepleri tahsîs anlamına gelmemektedir. Âlimler arasında ittifakla kabul edilen bir kaide vardır ki o da “Sebebin hususi olması, hükmün umumî olmasına mâni değildir.”<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, 184.

<sup>101</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifü'l Hadis*, trc. Hayri Kırbasoğlu, 2. Baskı, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989), 192.

<sup>102</sup> Buhârî, “Vudû”, 11

<sup>103</sup> Buhârî, “Vudû”, 14.; Müslim, “Tahâret”, 61.; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 5

<sup>104</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifü'l Hadis*, 176.

<sup>105</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, 185.

## 2. MAKBUL OLMAYAN HADİSLER

Makbul olmayan hadis; Senet ve metin bakımından Rasûlullah (s.a.v.) ait olma ihtimali hiç olmayan veya ait olmama ihtimali daha kuvvetli olan hadistir.<sup>106</sup> Reddedilmesi gereken hadislere delalet etmektedir ve makbulün zıddı olmak üzere genel manada kullanılır.<sup>107</sup> Kabul edilmeyen hadisle amel edilmez.<sup>108</sup> Zayıf hadisler bu guruba dâhil olmaktadır.

### 2.1. Zayıf Hadis

Zayıf hadis; sahih ve hasen hadisin şartlarından birini veya birkaçını taşımayan, bununla beraber mevzû' da olmayan hadistir.<sup>109</sup> Zayıf hadisleri temelde iki kısma ayıra biliriz. Senetteki kopukluk nedeniyle zayıf olan hadisler ve râvîdeki cerh sebebiyle zayıf olan hadisler.

#### 2.1.1. Senetteki Kopukluk Nedeniyle Zayıf Olan Hadisler

- 1- Muallâk,
- 2- Mürsel,
- 3- Mu'dal,
- 4- Munkatı',
- 5- Mudelles,
- 6- Mursel-Hafî,
- 7- Mu'an'an ve Muennen hadisler olarak taksim edebiliriz.

#### 2.1.2. Râvînin Ta'n Edilmesi Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler

- 1- Mevzu,
- 2- Metrûk,
- 3- Münker,
- 4- Mu'allel,
- 5- Müdrec,

---

<sup>106</sup> Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 175.

<sup>107</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 62.

<sup>108</sup> Çakan, *Hadis Usûlu*, 105.

<sup>109</sup> Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 336.

- 6- Maklûb,
- 7- Musahhaf,
- 8- Muharref,
- 9- Şâz,
- 10- Muztarib,
- 11- Cehaletü'r-Râvî,
- 12- Bid'at,
- 13- Sû'ul-Hıfz<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Bkz. Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi'l Hadis)*, Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, (İstanbul: M.Ü.İ.F.V.Y., 2015), 77-134.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 1. MAKBUL OLUP GAYR-İ MA'MULUM BİH OLAN HADİS NEVİLERİ

Birinci bölümde makbul hadisleri “Ma'mûlun bih” ve “Gayr-i Ma'mûlun bih” olarak iki kısma ayırmıştık. Makbul haberin amel edilmeyen “gayri ma'mulün bih” kısmını, amel edilen hadisler içerisinde tesbiti için, aynı konuda başka hadislerin varlığına ihtiyaç vardır. Yoksa makbul haber tek başına ma'mûlun bih olarak kabul edilmektedir. Bu makbul haberlerin bir kısmı ilk bakışta bir biri ile çelişen hadisler gibi görünmektedir. Konu incelendiği zaman bu çelişkiler giderilmekte ve makbul olup da amel edilen hadisler, amel edilmeyen hadislerden ayrılmaktadır. Makbul olup da amel edilmeyen hadis neveleri mensûh, tevakkuf, âmm ve mutlak hadislerden oluşmaktadır. Ayrıca ayrı ayrı ele alındıkları zaman makbul olan muztarip hadis de burada incelenecektir.

#### 1.1. Mensûh Hadis

Nasih ve mensuh ilmi hadis ilminin önemli konularından biridir. Hem müstakil bir nevî olarak hem de birinci bölümde bahsettiğimiz üzere hadisler arasındaki ihtilafı giderme yollarından biri olması bakımından önemlidir. Mensuh hadisin bilinmemesi, yürürlükten kaldırılmış bir hükümle amel etmek gibi bir yanlışlığa düşmemek açısından da oldukça önemlidir. Bunun için özellikle hadislerden söz edecek ilim erbabının nasih- mensuh konusunda bilgi sahibi olmaları, selef devrinden beri üzerinde durulan önemli bir konu olmuştur.<sup>111</sup>

Bütün semavi şeriatlerde birbirine nispetle nesh olayı meydana gelmiştir. Her şeriat kendinden önceki şeriatı neshetmiştir. Şeriatler arasındaki durum böyle iken, şeriat içerisinde nesh var mıdır? İslam şeriatı içerisinde nesh vuku bulmuştur. Kitap ve Sünnet'te bunun delilleri görülmektedir. Mühim denilemeyecek bazı ihtilaflara rağmen İslam ülemâsı neshin varlığına inanmış ve bunda ittifak etmiştir.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 198.

<sup>112</sup> Koçyiğit, *Makaleler*, 49-50.

Nesh, şer'î hükümlerin yerleştirilmesini temin amacı gütmektedir. Düşünüldüğü zaman nesh uygulamasının büyük çoğunluğunun özellikle İslâm'a yeni girmiş kimselerin asli hükümlere ısındırma ve kalpleri alıştırmak<sup>113</sup> ve tedrici olarak dinin sevdirmesi için gerçekleştiği görülecektir.<sup>114</sup>

İslam'ın ilk döneminden beri tartışılan neshi, âlimlerin ekserisi kabul etmiştir. Buna muhalefet eden sadece, Ebû Müslim el-İsfehâni (ö.322/934)'dir. O da aklen cevaz vermekle beraber vukuunu kabul etmemektedir.<sup>115</sup>

Mekke döneminde inen hükümlerin geneli, külli hükümler olup dinin aslı ile ilgili genel esaslardır. Bu sebeple, Mekke döneminde inen hükümlerde çok az sayıda nesh meydana gelmiştir. Medine döneminde inen hükümlerle, Mekke döneminde inen hükümler korunmuş ve sağlamlaştırılmıştır. Dolayısı ile hiçbir külli esasın nesh edildiği sabit olmamıştır.<sup>116</sup> Nesh konusu daha çok Medine döneminde gerçekleştirilmiş şer'î bir tasarruf olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>117</sup> O da cüz'î ve fer'î meselelerde meydana gelmiştir.<sup>118</sup>

### 1.1.1. Mensûh Hadisin Lügat Manası

Nesih kelime üçüncü babdan خ س ن fiilinden sülasi bir masdardır. Lugavi olarak, nesh, “izale”, “nakil”, “ibtal” manalarına gelir.<sup>119</sup> نَسَخَ الرِّيحُ أَثَارَ الدِّيَارِ ifadesi ile rüzgârın bütün izleri silip süpürdüğü kastedilmiştir. نَسَخَ الْكِتَابَ içindekileri olduğu gibi bir başka yere nakletmek anlamına gelir. نَسَخَ الشَّمْسُ الظِّلَّ denildiği zaman güneşin gölgeyi yok edip yerine geçtiği vurgulanmaktadır.<sup>120</sup> Birinci misalde izlerin tamamen yok olup, onun yerine başka bir şey konulmadığı görülür. İkinci misalde, gölgenin yerini güneş ışığı kaplamıştır. Üçüncü misalde ise yazının aslı baki kalmakla beraber bir başka yere kopya edildiği görülmektedir. Bu misallerde nesh kelimesinin birbirinden çok ince farklarla ayrıldığı ortaya çıkmaktadır.<sup>121</sup>

<sup>113</sup> Şâtıbî, *El-Muvâfâkât*, 3: 98.

<sup>114</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 365.

<sup>115</sup> Yıldırım, *A.g.e.*, 367

<sup>116</sup> Şâtıbî, *El-Muvâfâkât*, 3: 100.

<sup>117</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 98.

<sup>118</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 112.

<sup>119</sup> Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 360.

<sup>120</sup> Mustafa, v.dğr., “nsh”, *El-Mu'cemu'l Vasît*, 1-2: 976

<sup>121</sup> Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 360-361.

### 1.1.2. Mensûh Hadisin İstilah Manası

İstilahî olarak ise nesh; İmam Şâfiî (ö.204/819) Risâle'sinde: “neshetti demek, farzietini kaldırdı demektir”<sup>122</sup> yani farz olan bir emrin farzietini yeni gelen bir hükümle kaldırdı anlamındadır. Bununla ilgili olarak da kıblenin değiştirilmesini misal vermektedir.<sup>123</sup> İmam Şâtîbî (ö.790/1388) ise el-Muvâfakât'ta şöyle tarif eder: “Şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î hükümle kaldırılmasıdır.”<sup>124</sup> İmam Gazâlî (ö.505/1111) ise Mustasfâ'da şu tarifi verir: “Nesh, zaman bakımından daha sonra gelen ve önceki hitapla sabit olan hükmün kalktığına delalet eden bir hitap olup, şayet bu hitap olmasaydı ilk hitap ile sabit olarak kalacaktı.”<sup>125</sup> Mensûhun bu istilah manası, lügat manası olan güneşin gölgenin yerine geçmesi anlamına da yakın olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü şeriatda daha önce varit olan bir hükmün, sonradan gelen bir hükümle kaldırılarak onun yerine yeni hüküm ikame edilmiş olmaktadır.<sup>126</sup>

Müttekaddimûn âlimlerin sözlerinde ise nesh kelimesi daha genel bir anlamda kullanılmaktadır. Onlar bazen mutlakın takyîd edilmesine, bazen âmmin tahsis edilmesine, bazen de mücmelin beyanına da nesh demektedirler. Öbür taraftan şer'î bir hükmün, daha sonra gelen başka bir şer'î hükümle kaldırılmasına da nesh tabirini kullanmaktadırlar. Çünkü hem takyîd hem tahsîs hem de beyan bir nevî nesh içermektedir.<sup>127</sup>

Mutekaddimûn anlayışı ile ilgili olarak şu misalleri verebiliriz. Mutlakın takyidi ile ilgili olarak: İbn Abbâs'tan, “Ahiret kazancını isteyen kazancını artırırız; dünya kazancını isteyene de ondan veririz.” (eş-Şûrâ 42/20) ayetini “Dünyayı isteyene –istediğimiz kimseye dilediğimiz kadar- hemen veririz.” (el-İsrâ 17/18) ayetinin neshettiği kaydedilmiştir. Ayette geçen “ondan veririz” mutlak ifadesini, “istediğimiz kimseye dilediğimiz kadar” ifadesiyle, Allah'ın dilemesiyle kayıtlanmıştır.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.78

<sup>123</sup> Şâfiî, *Ayn. Yer*

<sup>124</sup> Şâtîbî, *El-Muvâfakât*, 3: 101.

<sup>125</sup> Ebû Hâmid Gazâlî, *Mustasfâ*, trc.Yunus Apaydın, 1.Baskı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), 2: 183.

<sup>126</sup> Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 361.

<sup>127</sup> Şâtîbî, *El-Muvâfakât*, 3: 102.

<sup>128</sup> Şâtîbî, *El-Muvâfakât*, 3: 103.

Yine İbn Abbâs, “Deki: Ganimetler (enfâl) Allah’ın ve Rasulü (s.a.v.)’nündür.” (el-Enfâl 8/1) ayetinin “Bilin ki ele geçirdiğiniz ganimetlerin beşte biri Allah’ın ve Rasulü (s.a.v.)’nün ve yakınlarındır.” (el-Enfâl 8/41) ayeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Burada ise “Allah’ın ve Rasulü (s.a.v.)’nündür” ifadesinin “beşte biri” ifadesiyle müphemliğin beyanı vardır.<sup>129</sup>

Yine O, “Süslerini kendiliğinden görünen kısmı müstesnâ, açmasınlar...” (en-Nûr 24/31) ayetinin “Evlenme ümidi kalmayan, ihtiyarlayıp oturmuş kadınlara, süslerini açığa vurmamak şartıyla, dış esvaplarını çıkarmakta sorumluluk yoktur...” (en-Nûr, 24/60) Ayeti ile munsûh olduğunu söylemiştir. Hâlbuki burada da nesh yoktur, önce gelen umumun tahsîsi vardır.<sup>130</sup>

Müteahhir ulemanın ıstılahında ise neshten kastedilen önce gelen emrin murat olunmayıp, murat olunan son gelen emir olmaktadır.<sup>131</sup> Müttekaddimin ulemanın içerisine dâhil ettiği, takyid, tahsîs ve beyan bu tanımın dışında kalmaktadır.

Bütün bunlardan sonra neshten anlaşılan; önce gelen şeri bir hükmün daha sonra gelen şeri bir hükümle tamamen kaldırılması olarak tanımlayabiliriz.<sup>132</sup> Bu tanımdan şunu da çıkarabiliriz, asli itibariyle ibâha olan bir hükmün, daha sonra haram kılınması nesh sayılmamaktadır. Mesela içki ve faiz böyledir. Çünkü daha önce helal kılındığına dair bir hüküm bulunmamaktadır. Bir delil ile berâeti zimmetin kaldırılması da böyledir. Daha önceleri Müslümanlar namazda iken, birbirleriyle konuşurlardı. Zeyd b. Erkam şöyle der: “Biz namazda iken konuşurduk. Bizden biri yanındakine bir şeyler söylerdi. Sonra “Gönülden boyun eğerek Allah için namaz kılın.” ayeti indi; namazda iken susmamız emredildi ve konuşmak yasaklandı.”<sup>133</sup> Bu şer’î bir hükmü değil, sadece daha önce üzerinde oldukları bir durumu kaldırmıştır. Bu ise nesh sayılmamaktadır. Şeriatın cahiliye döneminde olup da iptal ettiği her şeyin durumu da bu şekildedir.<sup>134</sup>

Hakkında nesh iddia edilen delillerin birçoğunun tevile yakın olduğu görülür. Çünkü bunların çoğu ya bir mutlakın takyidi ya bir âmmin tahsisi ya da bir mücmelin

<sup>129</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 104.

<sup>130</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 107.

<sup>131</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 102-103.

<sup>132</sup> Şâtıbî, *A.g.e.*, 3: 101.

<sup>133</sup> Bkz. Buhârî, “El-Amel fi’s-salât”, 2 ; “Tefsir”, 43; Müslim, “Mesâcid ve mevâzîu’s-salât”, 35

<sup>134</sup> Şâtıbî, *El-Muvâfâkât*, 3: 100-101.

beyanı şeklindedir. Bu şekilde iki delilin arasını bularak, her iki delilin de muhkem olarak kalmasını sağlamak mümkündür. İbnu'l Arabî (ö.543/1148) bu yolla neshedildiği iddia edilen pek çok delilin mensûh olmadığını ortaya koymuştur.<sup>135</sup>

### 1.1.3. Neshin Gerçekleşme Şartları<sup>136</sup>

Nesh konusuna yaklaşımların farklılığı neshin gerçekleşme şartlarında da görülmektedir. Konuyla ilgili olarak zikredilen şartlardan bazıları şöyledir:

1- Mensuh hüküm şeri ameli bir hüküm olmalıdır. Akli hükümlerde nesihten bahsedilemediği gibi, itikadi ve ahlaki hükümlerde de nesihten bahsedilemez.

2- Mensuhun bir süre yürürlükte kalması ve nesh zaman bakımından daha sonra gerçekleşmelidir.

3- Neshin şer'î bir hitap ile oluşması gerekir. Ölen bir kimseden hükmün kalkması nesh değil, mükellefiyetin düşmesidir.

4- Nâsîh ile mensûh arasında, birbirleriyle ayrı ayrı amel etmeye imkân vermeyecek şekilde tearuz bulunması gerekir. Yani cem ve telif yapmaya imkân olmamalıdır.

5- Nâsîh ile mensûhun kuvvet derecesi aynı olmalı ve neshi tespit yollarından biriyle tespit edilmelidir.

6- Neshin Rasûlullah (s.a.v.)'in vefatından sonra gerçekleşmemesi gerekir.

7- Mensûh hükmün belli bir zaman kaydı ile kayıtlı olmaması gerekir. “Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılınmaz”<sup>137</sup> hadisinde olduğu gibi. Çünkü güneşin doğması ve batmasıyla hüküm eski haline döneceğinden dolayı nesh manidir.

8- Mensûh edilen hükümde hükmün ebedi kalıcılığına delalet eden bir kayıt varsa, nesh gerçekleşmez. Çünkü bu neshedilemez. “Cihat kıyamete kadar bakidir”<sup>138</sup> hadisinde olduğu gibi.

<sup>135</sup> Şâtîbî, *A.g.e.*, 3: 100.

<sup>136</sup> Bkz. Mehmet Efendioğlu, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 579-582.; Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 376.; Ebû Bekr Muhammed b. Musa el-Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Ktâbu'l-İlmiyye, 2011), 7-8.

<sup>137</sup> Buhârî, “Mevâkit”, 31; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn ve kasrihâ”, 285

<sup>138</sup> Ebû Dâvûd, “Cihât”, 9

#### 1.1.4. Neshi Tanıma Yolları

Neshin konusu şer'î bir hükmün şer'î bir hükümle kaldırılması olduğu için, nasıl tanınacağını da şer'î hükümlerde aramamız gerekmektedir. Akılla ya da kıyasla tespit edeceğimiz bir yolu yoktur. Neshi tanıma yolları, farklı müelliflerce farklı sıralama ve farklı sayıda olsa da temelde dört esas zikredilmektedir.<sup>139</sup> Bu esaslar şunlardır:

##### 1- Rasûlullah (s.a.v.)'in açıklaması ile bilinenler:

Nesih olayının tesbitinin şer'î delillerle olacağını belirtmiştik. Bunun en kuvvetli ve şüpheye mahal bırakmayanı ise Rasûlullah (s.a.v.)'in açıklaması ile bilinenleridir. Çünkü itiraza ve şüpheye mahal bırakmamaktadır. Ayrıca neshin varlığı ya da yokluğu meselesinde de neshin varlığına açık bir delil teşkil etmektedir. Bunun örneklerine gelince:

Rasûlullah (s.a.v.); “Ben sizi kabir ziyaretinden nehyetmişim, artık ziyaret edebilirsiniz”<sup>140</sup>buyurdu.

Konuya ışık tutması açısından bir başka örnek, kurban etleri ile ilgili hadistir: Şöyle ki: Rasûlullah (s.a.v.); “Sizden herkim kurban kesmişse evinde o etten üç gündün fazla et kalmasın” buyurdu. Bir sonraki yıl “Ey Allah'ın Rasûlu, geçen yıl yaptığımız gibi mi yapacağız diye sorulunca, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “yeyiniz, yediriniz ve biriktiriniz, geçen yıl insanlar sıkıntıdaydı. Bu sebeple onlara yardımcı olmanızı istemiştım.”<sup>141</sup>

##### 2- Sahabenin açıklaması ile bilinenler:

Nesih olayının tespiti bakımından bu ikinci derecede önceliğe sahiptir. Bu yolla neshin tespitinde bazı itirazlar vardır. Çünkü sahabenin kendi içtihadının olma ihtimali mevcuttur. Yalnız konuya toptancı ya da atomize bir yaklaşımla değil de, vuku bulan olaylar üzerinden, vasat ümmet olma vasfı ile yaklaşıldığı zaman, açıkça neshe delalet edenle, içtihat neticesi ortaya çıkan daha anlaşılır hale gelecektir. Örnekler üzerinden gidersek:

<sup>139</sup> İbn Salâh, *Ulûmu'l-hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salâh)*, 277-278.

<sup>140</sup> Müslim, “Cenâiz”, 106; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 78; Tirmîzi, “Cenâiz”, 60; Nesâi, “Cenâiz”, 100; İbni Mâce, “Cenâiz”, 47; Ahmed b. Hanbel b. Hanbel, *Müsned*, 2: 112

<sup>141</sup> Buhârî, “Edâhi”, 16; Müslim, “Edâhi”, 34

Ali (r.a.)’den gelen bir rivayette: “Rasûlullah (s.a.v.), cenaze için yerine konuncaya kadar ayağa kalkınca, insanlarda kalktı, daha sonraları ise oturdu ve onların da oturmalarını emretti.”<sup>142</sup>

Konuyla ilgili bir diğer örnek, ateşte pişen şeyleri yiyen kimselerin abdest alıp almaması ile ilgili meselededir. Rasûlullah (s.a.v.); “Ateşin değdiği şeyden dolayı (yiyen kimse için), abdest gerekir”<sup>143</sup> buyurdu. Daha sonra Rasûlullah (s.a.v.)’in koyun kürek kemiği yedikten sonra abdest almadan namaz kılması vardır.<sup>144</sup> Câbir b. Abdillâh (r.a.)’den gelen bir rivayette, “Rasûlullah (s.a.v.)’in iki durumdan son uygulaması, ateşin değdiğinden dolayı abdest almayı terk etmesidir”<sup>145</sup> şeklindedir.

Her iki hadiste sahabenin delaletiyle neshe işaret etmektedir. Özellikle bunu söyleyen sahabe ise ve buna da sahabe arasında bir itiraz yoksa. Çünkü bazen sahabe de unutmuş ya da nesihten haberi olmayabilir. Netice itibariyle sahabe cerhe tabi tutulmaz, fakat cerh edilmemeleri onların masum oldukları anlamına gelmez. Çünkü onlar günah işleyen ve tövbe eden en hayırlı nesildir.

Konu ile ilgili olarak başka bir misal vermek gerekir ise; Müslim (ö.261/875) de geçen bir hadiste, Ebû Hureyre (r.a.) cünüp olarak sabaha giren kimsenin oruç tutmayacağı yönünde Rasûlullah (s.a.v.)’den rivayette bulunarak fetva veriyordu. Aişe (r.ah.) ve Ümmü Seleme (r.ah.) Rasûlullah (s.a.v.)’in ihtilam olmaksızın cünüp olarak sabahlayıp orucuna devam ettiği rivayeti vardır. Bu durum Ebû Hureyre (r.a.) haber verilince kendisindeki bilgiyi Fazl b. Abbas (r.a.)’a nispet etmiş ve fetvasından dönmüştür.<sup>146</sup>

Hâzimî burada nesihten söz eder ve Ebû Hureyre (r.a.)’nin bundan haberdar olmadığını belirtir.<sup>147</sup> İbn Huzeyme ise orucun farz kılındığı ilk dönemlerde Müslümanlar, uyuduktan sonra yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden menedilmişlerdi. Fazl b. Abbas (r.a.)’ın haberi de bu döneme ait olmalıdır. Daha sonra ise yukarıdaki yasaklar ayetle mubah kılınmıştı. Aişe (r.ah.) ve Ümmü Seleme

<sup>142</sup> Müslim, “Cenâiz”, 84; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 43

<sup>143</sup> Müslim, “Hayz”, 90

<sup>144</sup> Buhârî, “Vudû”, 50; Müslim, “Hayz”, 91; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 74

<sup>145</sup> Nesâî, “Taharet”, 123

<sup>146</sup> Müslim, “Sıyâm”, 75; Buhârî, “Savm”, 22

<sup>147</sup> Hâzimî, *El-İ’tibâr fi’nnâsih ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 106.

(r.ah.) hadisleri buna delalet etmektedir ve hükmen mensuhturlar. Ebû Hureyre (r.a.) ve Fazl b. Abbas (r.a.) bu durumdan habersizdiler.<sup>148</sup>

Orucun farz kılındığı ilk zamanlarla ilgili olarak, Müslümanların uyuduktan sonra yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden menedildiklerine dair elimizde bir veri bulunmamaktadır. Eğer bununla ilgili bize ulaşmayan sahih bir nakil varsa geniş manada nesih söz edilebilir. Yani tahsîsin, mukayyetin ve istisnanın nesih kabul edenlerin anladığı bir nesih olur. Şayet böyle bir veri yoksa nesih söz edilemez. Geçmişten gelen bir oruç uygulamasının tahsîs edilmesi, mukayyet hale getirilmesi, istisna edilmesi ya da tamamen kaldırılması nesih sayılmaz. Çünkü nesihde aranan şartlardan bir tanesi de nesih edilen hükmün varit olması, bir müddet yürürlükte kalması ve yeni gelen bir hükmün öncekinin yerini almasıdır.

### 3- Tarih yoluyla bilinenler

Bu yöntemle ilgili olarak, zahirde birbirine zıt görünen hadislerin, sıhhat yönünden denk olmak şartıyla, vürut tarihlerinin araştırılarak bir hükme bağlanması şeklindedir. Eldeki verilerle vürud tarihleri biliniyorsa, bununla beraber cem ve te'lif yapma imkânı da yoksa o zaman son gelen hüküm uygulanır ve önceki hüküm mensuh kabul edilir. Şayet cem ve te'lif imkânı varsa vürut tarihlerinin bilinmesine dayanarak nesih hükmü verilmez.<sup>149</sup> Çünkü tearuzu gidermede hadisçilerin önceliği “imal ihmalden evladır” kuralına uyarak, her iki hadisle de amel etme şeklindedir. Eğer bu mümkün değilse işte o zaman neshe başvurulur.

Konuyla ilgili örneklere gelince: Klasik örneklerden bir tanesi, oruçlunun hacamat yaptırması halinde orucunun bozulup bozulmayacağı konusundadır. Şeddâd b. Evs kanalıyla gelen, “Mekke fethi zamanında Rasûlullah (s.a.v.) ile beraberdim. Ramazan ayında hacamat olan bir kişi görünce “hacamat yapanın da yaptırmanın da orucu bozuldu”<sup>150</sup> buyurdu” demiştir. İbn Abbas ise, “Rasûlullah (s.a.v.)’in ihramlı

<sup>148</sup> İbn’l-Cevzi Ebû’l-Ferec, *Ahbaru Ehl-i’r-Rusûh Fil Fikhi Ve’t-tahdis bi miktârî-l Mensûh Minel Hadis*, thk. Dr. Fehmi Sa’d, trc. ve thk. İsmail Akyüz, (İstanbul: Esra Yayınları 1997), 63.

<sup>149</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü’l-Hadis İlmi)*, 171.

<sup>150</sup> Ebû Dâvûd, “Savm”, 29; Tirmîzi, “Savm”, 60; İbn Mace, “Sıyâm”, 18; Ahmed b. Hanbel b. Hanbel, *Müsned*, 8: 414



ve oruçlu olduğu halde hacamat yaptırdı”<sup>151</sup> dedi. Şeddat b. Evs (r.a.)’ın haberi Mekke fethi esnasında vuku bulmuştur. İbn Abbas (r.a.)’ın rivayeti ise Mekke fethinden iki yıl sonra veda haccı zamanında vuku bulmuştur. Buna istinaden İbn Abbas’ın hadisi Şeddat b. Evs’in hadisini nesh etmiştir.

Ebû Dâvûd (ö.275/889) süneninde yukardaki hadislerle ilgili konuyu ele alırken, kan aldırma bâbında,<sup>152</sup> kan aldırmanın orucu bozacağına dair beş hadis verdikten sonra, buna ruhsat veren bâb başlığı altında da<sup>153</sup> dört hadis sevk etmiştir.

İmam Şâfiî (ö.204/819) ise, İbn Evs’in Rasûlullah (s.a.v.)’den işitmesinin fetih yılında olduğunu ve Rasûlullah (s.a.v.)’in ihramlı olmadığını belirtir. İbn Abbası’nın ise zikrettiği hacamat haberinin, hicretin onuncu yılına ait olduğunu söyler. Hâlbuki hacamat yapanın da yaptıranda orucunun bozulacağı hadisi hicretin sekizinci yılında varit olduğuna işaret eder. Devamla İmam Şâfiî İbn Abbas hadisinin diğer hadisi nesh ettiğine hükmeder.<sup>154</sup>

Konuyla ilgili diğer bir örnekte, hadisin içerisindeki ifadelerden vurûd tarihinin anlaşılmasıdır. Bunun misali: Ebû Hureyre (r.a.) anlatıyor: “Bir defasında Rasûlullah (s.a.v.) bizi askeri bir görevle görevlendirdi ve bize şu talimatı verdi: “Kureyş kabilesinden şu iki adamı yakalarsanız onları ateşte yakın”, Rasûlullah (s.a.v.) bu iki kişinin isimlerini de vermişti. Daha sonra biz hazırlandıktan sonra vedalaşmak için Rasûlullah (s.a.v.)’in yanına vardık. Bize şöyle dedi: “Ben size daha önce Kureyş kabilesinden iki kişinin ismini vererek yakalarsanız yakmanızı emretmişim. Ateşle azap etmek sadece Allah (c.c.)’a aittir. Eğer onları yakalarsanız öldürün” buyurdu”<sup>155</sup>

#### 4- İcma yoluyla bilinenler

Bir hadisin mensuh olduğuna ümmetin icma etmesine neshi tanıma yollarından birisi olarak kabul edilmektedir. Buradaki icmâdan kasıt ıstılahi bir

<sup>151</sup> Buhârî, “Cezâu’s-sayd”, 11; Müslim, “Hacc”, 87, 88; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 35; Tirmîzi, “Hacc”, 22; Nesâî, “Menâsiku’l-hacc”, 92; İbn Mace, “Tıbb”, 21; Ahmed b. Hanbel b. Hanbel, Müsned, 2: 426; Muvatta, “Hacc”, 74

<sup>152</sup> Ebû Dâvûd, “Savm”, 29

<sup>153</sup> Ebû Dâvûd, “Savm”, 30

<sup>154</sup> İmam Şâfiî, *Kitabu İhtilâfi’l-hadis*, Daru’l-Ktâbu’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2008, 144.

<sup>155</sup> Buhârî, “Cihat ve’s-siye”, 107, 149; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 121; Tirmîzi, “Siyer”, 20

manada değil de ilim adamlarının neshin varlığı ya da yokluğu konusunda fikir birliği etmeleridir. Bu ittifak ise eldeki verilerin değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>156</sup> Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus da, icmânın hadisi nesh etmediği, ancak neshin varlığına delalet ettiğidir.<sup>157</sup> Bunun misali ise dördüncü kez içki içenin öldürülmesiyle ilgili hadistir. Şöyle ki: Muaviye b. Ebî Sufyan (r.a.)’dan Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki: “İçki içtikleri zaman onlara dayak atınız, sonra içerse yine dayak atınız, sonra içerse tekrar dayak atınız, sonra içerse onu öldürünüz” buyurdu.<sup>158</sup>

Bu hadis Ebû Dâvûd (ö.275/889) rivayetinde Muaviye b. Ebî Sufyan (r.a.) dışında, Ebû Hureyre (r.a.), İbn Ömer (r.a.) ve Kabîsa b. Züeyb (r.a.) kanalı ile de gelmektedir. Kabîsa rivayetinde şu ilave de bulunmaktadır, Rasûlullah (s.a.v.)’e içki içmiş bir adam getirildi, ona dayak attı, sonra (tekrar) getirildi, yine dayak attı, sonra (tekrar) getirildi, yine dayak attı, sonra (tekrar) getirildi, yine dayak attı öldürmedi bu bir ruhsattı.<sup>159</sup>

İmam Şâfiî (ö.204/819), Kabîsa rivayetini delil göstererek, öldürmenin nesih edildiğine dair icma olduğunu belirtmektedir.<sup>160</sup>

Konuyla ilgili olarak Mut’a nikâhının nehyi konusu da misal olarak verilmektedir. Müslim’de (ö.261/875) yer alan rivayetin birisinde, Abdumelik b. er-Râbi b. Sebre el-Cüheni babasından, o da dedesinden şöyle rivayet etmektedir; Rasûlullah (s.a.v.) Mekke fethedildiği yıl, Mekke’ye girdiğimiz zaman bize mut’a yapmamızı emretti, sonra oradan çıkmadan önce bize mut’a yapmayı yasakladı.<sup>161</sup> Yasakla ilgili olarak yine aynı râvî kanalıyla Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu; “Ey insanlar, Ben size kadınlarla mut’a nikâhı yapmanıza izin vermiştim ve şüphesiz Allah kıyamet gününe kadar bunu haram kıldı. Her kimin yanında bu kadınlardan birileri varsa onu serbest bıraksın ve ona verdiklerinizden geriye de bir şey almayın.”<sup>162</sup>

<sup>156</sup> Ali Osman Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985), 172.

<sup>157</sup> İbn Salâh, *Ulûmu’l-hadîs (Mukaddimetü İbnu’s-Salâh)*, 278.

<sup>158</sup> Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 36; Tirmîzi, “Hudûd”, 15; İbn Mâce, “Hudûd”, 17; Nesâî, “Eşribe”, 42

<sup>159</sup> Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 36

<sup>160</sup> Şâfiî, *Kitabu İhtilâfi’l-hadis*, 155.

<sup>161</sup> Müslim, “Nikâh”, 22

<sup>162</sup> Müslim, “Nikâh”, 21

Konuyla ilgili misallerden içen kimse örneğinde, Rasûlullah (s.a.v.)'in açık beyanı olmasa bile sahabenin açıklaması ile neshe delalet etmektedir. Ayrıca icmâ konusunda delil gösterilmesi, icmânın delaletiyle kuvvetlendirmek istenmiş olabilir. Yoksa sahabenin delaleti zaten neshe işaret etmektedir. İkinci misaledeki mut'a nikâhı örneğine gelince, bazı kaynaklarda icmâ yoluyla neshe misal vermektedir.<sup>163</sup> Oysa bu konu Rasûlullah (s.a.v.)'in açık beyanı ile zaten neshe delalet etmektedir. Yani neshi tanıma yollarından birinci yolla bilinmektedir. Bunun misal verilmesi icmânın delaleti ve birinci misalde olduğu gibi neshi kuvvetlendirme babından olabilir.

### 1.1.5. Nesih Çeşitleri

Kur'an ve sünnet dinimizin temel iki kaynağıdır. Nesih konusu da her iki kaynakla ilgilidir. Bizim konumuz hadislerde nesih konusu olduğu için konuya bu açıdan bakılacaktır. Konuya hadisler açıdan baktığımız zaman, konuyu iki kategoride incelememiz mümkündür. Birincisi, sünnetin sünnetle neshi. İkincisi ise Kur'an ve sünnet arasındaki nesih ilişkisi. Başka bir iddia ise, sünnetin akılla neshidir.<sup>164</sup>

#### 1- Sünnetin sünnetle neshi

Âlimler sünnetteki nesh ilişkisini dört kategoride incelemektedir.

- 1) Mütevâtir hadisin mütevatir hadisle neshi
- 2) Haber-i vâhidin haber-i vâhidle neshi
- 3) Haber-i vâhidin, mütevâtir hadisle neshi
- 4) Mütevâtir hadisin, haber-i vâhidle neshi

Belirtmek gerekir ki yukarıdakilerden ilk üçü ittifakla caiz görülmektedir. Dördüncüsünde ise ihtilaf vardır. İhtilaf konusu ise bunun şer'an câiz olup olmadığı noktasındadır.<sup>165</sup>

İhtilaflı olana gelince, mütevâtirin âhadla nesh edilemeyeceğini savunanlar, kuvvet bakımında mütevâtirin âhaddan daha kuvvetli olduğundan âhad, zayıf kalmaktadır. Ayrıca sübut bakımından da mütevâtir kat'i, âhad ise zannidir. Zanni olan ise kat'i olanı neshedemez. Bununla ilgili olarak da şu hadis delil

<sup>163</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 72.; Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 385.

<sup>164</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 207.

<sup>165</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 205.

getirilmektedirler: Ammar b. Züreyk, Ebû İshaktan şöyle dediğini tahdis etti. El-Esved b. Yezid ile birlikte Mescid-i Âzam'da oturuyorduk. Beraberimizde Şa'bi vardı. Şa'bi, Fâtıma bnt. Kays'a Rasûlullah (s.a.v.)'in ne mesken ne de nafaka vermediğini tahdis etti. Sonra Esved bir avuç çakıl taşı alıp ona fırlattı ve şöyle dedi; sana yazıklar olsun ki, böyle bir şeyi tahdis ediyorsun. Ömer (r.a.) demişti ki; Biz Allah'ın kitabı ve Rasûlullah (s.a.v.)'in sünnetini bir kadının sözü dolayısıyla terk edemeyiz. Bilemeyiz ki belki o iyi öğrenmiş ya da unutmuş olabilir. Bu durumda kadının mesken hakkı da vardır, nafakası da vardır. Hem Aziz ve Celil olan Allah: "Apaçık bir hayâsızlıkta bulunmaları dışında evlerinden onları çıkarmayın ve onlarda çıkmasınlar." (et-Talâk 65/1) buyurmaktadır.<sup>166</sup> Nesâi'nin rivayetinde Ömer (r.a.) iki şahit getirmesini istediği de geçmektedir.<sup>167</sup> Ömer b. Hattab hem Kur'an ayetini, hem de sünneti delil göstererek reddetmiştir. İki şahit istemesi de sünnetin Kur'an'ı tahsîs edebileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Mütevâtirin âhat ile nesh edileceğini kabul edenler ise kıblenin değişmesini delil getirmektedirler.<sup>168</sup> Önceleri Müslümanlar Beytu'l-Makdis'e doğru namaz kıldıkları mütevâtir sünnetle sabittir. Kubalılar bu bilgiye dayanarak Beytu'l-Makdis'e doğru namaz kılarken, bir kişi gelip kendilerine kıblenin değiştiğini, Rasûlullah (s.a.v.) adına onlara haber verince, namazlarındayken Kâbe'ye döndüler.<sup>169</sup>

Bu konuda İbn Hazm'a (ö.456/1064) uyararak sünnetin sünnetle neshi konusunda mütevâtir-âhad ayrımına gitmemektir.<sup>170</sup> Ayrıca burada sorulması gereken önemli bir soru da sadece bir usul kaidesine dayanarak makbul bir hadisle amel etmemek caiz midir? Bu soru sadece hadis alanı için değil, daha çok fıkıh alanı için geçerlidir.

## 2- Kur'an sünnet nesh ilişkisi

Kur'an ve sünnetin nesihle alakasına geçmeden önce, sünnetin Kur'an'ı açıkladığını, Kur'an hükümlerinin nasıl uygulanacağını bize gösterdiğini bilmemiz

<sup>166</sup> Müslim, "Talâk", 46; Ebû Dâvûd, "Talâk", 39; Tirmîzi, "Talâk ve'l-liân", 5; Nesâi, "Talâk", 70; Ahmed b. Hanbel b. Hanbel, Müsned, 18: 513

<sup>167</sup> Nesâi, "Talâk", 70

<sup>168</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 368-369.

<sup>169</sup> Bkz. Müslim, "Mesâcid ve mevâzîu's-salât", 13

<sup>170</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 163.

gerekir. Bu bakımdan sünnet Kur'an'ın hem mücmelini beyan eder hem âmını tahsîs eder hem mutlakını takyît eder, hem de istisnalarını açıklar. Ayrıca Kur'an ve sünnet vahiy kaynaklıdır. Aynı ağızdan hem Kur'an hem de sünnet alınmıştır. Sünnet Kur'an'ın açıklayıcı durumunda olduğu için, Kur'an'da var olan bir nesh olayı aynı zamanda sünnette de açıklanmıştır.<sup>171</sup>

İmam Şâfiî (ö.204/819), Kur'an'ın bir hükmünü ancak Kur'an'la nesh edildiğini, sünnetin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini, onun nass bulunan konularda Kur'an'a tabi olduğunu ve Allah'ın mücmel olarak indirdiği şeylerin manalarını beyan ettiğini açıklamıştır.<sup>172</sup> Buradan anlaşılan İmam Şâfiî, daha öncede açıkladığımız gibi beyanı, tahsîsi, takyidi ve istisnayı nesih olarak kabul etmemektedir. Nesih olarak bir hükmün kaldırılıp onun yerine yeni bir hükmün ihdas edilmesi olarak değerlendirmektedir. Bunu gözden kaçırdığımız takdirde İmam Şafi'yi yanlış anlamış oluruz.

Sünnetin Kur'an'la neshi konusunda yine İmam Şâfiî, eğer sünnet Kur'an'la nesh edilirse, sünnette ilk sünnetin sonraki sünnetle nesh edildiğine gösteren bir sünnet bulunur. Böylece bir şeyin ancak benzeri bir şeyle nesh edildiğine dair insanlar için bir kanıt olur.<sup>173</sup> Çünkü sünnet Allah'ın farzlarıyla âm ve hâs olma bakımından ne kastettiğini açıklama makamına sahiptir. Ayrıca Rasûlullah (s.a.v.) bir şeyi Allah'ın hükmüne dayanarak söyler.

Sünnetin Kur'an'la nesh edildiğini söylemek caiz değildir. Şayet bu caiz olsaydı zina eden seyyip<sup>174</sup> kimselere uygulanan recim cezası için, “Zina eden erkek ve kadından her birine yüz değnek vurun.” (en-Nur 24/2) ayetine dayanarak recm cezası nesh edilmiştir denilebilirdi.<sup>175</sup>

### 3- Sünnetin akılla neshi

Nesih konusunda iddialardan birisi de sünnetin akılla neshidir. İbn Kuteybe (ö.276/889) bu görüşü Mu'tezile imamlarından Nazzam'a (ö.231/845) nisbet etmektedir. Nazzam kendi görüşüne dayanarak Müslümanların icmâına ve hadislere

<sup>171</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 66-67.

<sup>172</sup> Şâfiî, *A.g.e.*, 65.

<sup>173</sup> Şâfiî, *A.g.e.*, 66-67.

<sup>174</sup> Seyyib: Evli olan yada başından evlilik hadisesi geçen kimse.

<sup>175</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 68.

muhalefet etmektedir.<sup>176</sup> Fakat bunu terimsel anlamda ki vârit olan bir hükmün, sonradan gelen bir hükümle kaldırılması anlamında değil de neshi kabul etmediği anlamında kullandığı ifade edilmektedir.<sup>177</sup> Nazzam'ın görüşü kendisi ve zamanıyla sınırlı kalsaydı, tarihin tozlu sayfalarındaki yerini çoktan almış olurdu. Fakat zamanımızdaki bazı cahillerin, kafalarına yatmayan hadisler için “bunu benim peygamberim söylemiş olamaz” diyerek, hiçbir usul ve metoda dayanmaksızın sahih hadisleri bile reddetmektedirler. Bu ümmet kendi âlimlerini yetiştiremezse, ortam kendini âlim zanneden cahillere kalır. Allah Rasûlü (s.av.) buna işaretle Abdullah b. Amr b. As'dan gelen bir rivayette şöyle buyurmaktadır: “Allah ilmi insanlar arasından çekip almak suretiyle çekip almaz. Ancak ilmi, âlimleri kabzederek alır. Geriye hiçbir âlim kalmaz. İnsanlar da cahil kimseleri baş edinirler. Onlara soru sorarlar, onlar da bilgisiz olarak fetva verirler, böylece hem kendileri saparlar hem de başkalarını saptırırlar.”<sup>178</sup>

Bir nassın nesh olup olmadığı ne akılla ne de kıyasla bilinir. Sadece nakil yoluyla bilinir.<sup>179</sup> Nakil yoluyla nasıl bilineceği de yukarıda neshi bilme yollarında açıklanmıştır. Bu yollar da nakle dayanarak ortaya konmuştur.

### 1.1.6. Hadislerde Nesih Örnekleri

Nesih konusunun anlaşılmasında yardımcı olacak örneklerle gelince, bunun bir kısmı daha önce kısmi olarak değinilen vakalardan seçilirken, bir kısmı da hiç değinilmeyen vakalardan seçilmiştir. Bu vakalar üç kısımda ele alınacaktır. Birinci kısımdaki vakalar, nesih konusunda ittifak edilenler, ikinci kısımda, üzerinde ihtilaf edilenler üçüncü kısımda ise bir sebebe bağlı olan nesih vakalarıdır.

#### 1- İttifak edilen nesih vakaları:

Konuyla ilgili örneklerle gelirse, bunlardan birinci ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest gerekir mi, ya da ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest bozulur mu? Bu örnek sahabenin verdiği bilgiler ve şahadetleri ile sabit olan nesih vakalarından biridir. Rivayetlere gelirse;

<sup>176</sup> İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelefi'l Hadîs*, 86.

<sup>177</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 207.

<sup>178</sup> Buhârî, “İlim”, 34

<sup>179</sup> Bkz. Ferhat Koca, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 583.

Ebû Hureyre (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.)'i şöyle derken işittim: “Ateşin değdiği şeyleri (yemekten) dolayı abdest alınız.”<sup>180</sup>

Müslim'in (ö.261/875) sahihinde ateşte pişen şeylerden dolayı abdest alınacağına dair hem Ümmü'l mü'minin Aişe (r.ah.)'den, hem de Zed b. Sabit (r.a.)'den “ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almak” bâbı altında nakledilmiştir.<sup>181</sup>

Ebû Dâvûd (ö.275/889) ise ateşte pişene dokunmaktan dolayı abdestin gerekliliğine işaret eden bâb başlığı altında Ebû Hureyre (r.a.) ve Ümmü Habibe (r.ah.) nakillerde bulunmuştur.<sup>182</sup>

Buna karşılık Müslim (ö.261/875) sahihinde ayrı bir bâb başlığı altında ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almanın neshi babı” altında bazı rivayetleri sevk etmiştir:

İbn Abbas (r.a.)'den Nebî (s.a.v.) üzerinde et bulunan bir kemik veya et yedikten sonra abdest almaksızın ve elini suya sürmeksizin namaz kıldı.<sup>183</sup> Buhârî (ö.256/870) de sahihinde bu hadisi yine İbn Abbas'dan “Rasûlullah (s.a.v.) bir koyun küreğinden yedi, sonra abdest almaksızın namaz kıldı”<sup>184</sup> şeklinde vermektedir. Buhârî bu hadisi koyut eti ve kavut yemekten dolayı abdest almayan kimse bâbı altında nakletmiş ve Amr b. Ümeyye (r.a.)'den benzeri bir rivayette bulunmuştur. Ayrıca Buhârî, Ebû Bekr (r.a.), Ömer (r.a.) ve Osman (r.a.)'ın et yedikten sonra abdest almadıklarını belirtmiştir.<sup>185</sup> Müslim benzeri manada İbn Abbas (r.a.), Amr b. Ümeyye (r.a.), Meymune (r.ah.) ve Ebû Rafî (r.a.)'den rivâyette bulunmuştur.<sup>186</sup>

Ebû Dâvûd (ö.275/889) ise, ateşin değdiği şeyden dolayı abdestin terki<sup>187</sup> başlığı altında konuyu ele almıştır. İbn Abbas (r.a.)'ın Rasûlullah (s.a.v.)'in bir koyunun küreğini yedikten sonra, abdest almadan namaz kıldığını ve benzeri manada Muğire b. Şube (r.a.), Abdullah b. Hâris b. Cez'ez-Zübeydi ve Câbir b. Abdillâh (r.a.)'den rivâyette bulunmuştur. Ebû Dâvûd'un (ö.275/889) Câbir b. Abdillâh

---

<sup>180</sup> Müslim, “Hayz”, 90

<sup>181</sup> Müslim, “Hayz”, 90

<sup>182</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 75

<sup>183</sup> Müslim, “Hayz”, 91

<sup>184</sup> Buhârî, “Vudû”, 50

<sup>185</sup> Buhârî, “Vudû”, 50

<sup>186</sup> Bkz. Müslim: “Hayz”, 91, 92, 94

<sup>187</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 74

(r.a.)’den yaptığı diğer bir rivayette “Rasûlullah (s.a.v.)’in iki işinden sonuncusu, ateşin değdiği şeyden dolayı abdest almamasıdır”<sup>188</sup> şeklinde geçmektedir.

Dârimî (ö.255/869) ise Sünen’inde, ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almak bâbı başlığı altında Zeyd b. Sabit hadisini vermektedir.<sup>189</sup> Diğer bâbda ise bundan dolayı abdest almayı terk etme ruhsatı bâbı başlığı altında Amr b. Ümeyye hadisini tahriç etmektedir.<sup>190</sup>

Hadislerin genel görüntüsü bu şekildedir. İbnü’l-Cevzî (ö.597/1201) bu konuda neshin olduğunu belirlemiştir.<sup>191</sup> İmam Müslim (ö.261/875) ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almanın neshi bâbı altında verirken, Ebû Dâvûd ateşin değdiği şeyden dolayı abdestin terki başlığı altında verdiği yukarıda değinmiştik. Aynı başlığı Dârimî (ö.255/869) de kullanmıştır. İmam Nevevî (ö.676/1277) Müslim (ö.261/875) şerhi Minhâc’da, İmam Müslim’in ateşin değdiğinden dolayı abdestin gerektiğine dair rivayetleri verdikten sonra, bunun neshine dair rivayetleri vererek, bu konuda abdestin nesh olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Yine İmam Nevevî, nesh olayının bu şekilde verilmesinin İmam Müslim’in ve diğer imamların âdeti olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca konu üzerinde ihtilaf olsa da, seleften ve haleften cumhur ulemanın ateşin değdiğinden dolayı abdestin bozulmayacağını belirterek, içerisinde dört halifenin de bulunduğu birçok sahabe ismini zikretmiştir. Ayrıca Tâbiîn’in cumhuru ve dört mezhep imamının da bu kanaatte olduğunu söylemiştir.<sup>192</sup> Hâzîmî (ö.584/1188) de, neshin olduğuna işaret ederek, Rasûlullah (s.a.v.)’in abdest almadığını, sonra içerisinde dört halifenin de bulunduğu sahabe isimlerini zikrederek, onların da abdest almadıklarını belirtmiştir.<sup>193</sup>

Yukarıdaki ateşin değdiği şeyden dolayı abdestin gerekliliğine dair bütün hadisler, bunu gerekli olmadığına gösteren rivayetlerle, nesh edildiği için makbul olup gayri mamulün bih olan hadisler nev’inden saymamız gerekmektedir.

Konu ile ilgili ikinci bir örnek ise suyun sudan dolayı gerektiğine dair hadislerdir. Şöyle ki:

---

<sup>188</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 74

<sup>189</sup> Dârimî, “Vudû”, 51

<sup>190</sup> Dârimî, “Vudû”, 52

<sup>191</sup> İbnü’l-Cevzî, *Ahbaru Ehl-i’r-Rusûh Fil Fikhi Ve’t-tahdis bi miktari-l Mensûh Minel Hadis*, 24.

<sup>192</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yhya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 1996), 3-4: 265-266.

<sup>193</sup> Hâzîmî, *El-İ’tibâr fi’nnâsîh ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 40.



Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Nebî (s.a.v.)’den, “Su ancak sudan dolayı gerekir.”<sup>194</sup> Yine Ebû Saîd el-Hudrî’den rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v.) Ensar’dan bir adama uğramıştı. Ona birisini gönderdi. Adam başından su damlar halde geldi. Bu sefer Rasûlullah (s.a.v.), “Herhalde acele ettirdik” dedi. Adam da evet ey Allah’ın Rasûlu dedi. Allah Rasûlü (s.a.v.) “eğer aceleye getirilecek olursan veya menin akmayacak olursa gusletmen gerekmez. Sana abdest almak düşer” buyurdu. İbn Beşşâr da “aceleye getirilecek olursan veya menin akmazsa” diye rivayet etmiştir.<sup>195</sup> Bu hadis Buhârî (ö.256/870) rivayetinde Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.) Ensar’dan bir adamı çağırttı. Adam başından sular damlayarak geldi.

Nebî (s.a.v.), “Galiba seni acele ettirdik” dedi. Adam da evet dedi. Rasûlullah (s.a.v.), “eğer aceleye getirilecek olursan, abdest sana yeterlidir” buyurdu.<sup>196</sup>

İnzal gelmese bile guslün gerektiğine dair hadislere gelince, Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)’den rivayetle: “erkek kadının dört uzvu arasına çöker, sonra onunla birlikte olursa gusül gerekir.”<sup>197</sup> Müslim (ö.261/875) rivayetin de ise: “erkek kadının dört uzvu arasına oturduktan sonra onu yorarsa, ona gusletmek gerekir”<sup>198</sup> şeklinde gelmektedir. Ebû Dâvûd (ö.275/889) rivayetinde ise: “erkek kadının dört uzvu arasına oturur, sünnet yeri sünnet yerine bitişirse, gusül vacip olur” şeklindedir.<sup>199</sup>

Müslim’de geçen bir rivayette, Ebû’l-Âlâ b. eş-Şihhîr dedi ki: “Kur’an’ı Kerim’in bazı buyrukları bazısını nesh ettiği gibi, Rasûlullah (s.a.v.)’in bazı hadisleri de diğer bazısını nesh ederdi.”<sup>200</sup>

Müslim bu hadisi suyun sudan dolayı gerektiği bâbının altında zikretmiş ve bu hükmün nesh edildiğini ortaya koymuştur. Ayrıca Müslim bir sonraki babın ismini de su sudan dolaydır hükmünün nesh edilmesi ve iki sünnet yerinin birbirine kavuşması sebebiyle guslün vucûbiyeti olarak isimlendirmiş ve konuyla ilgili yukarda zikrettiğimiz bazı hadisleri vermiştir. Bütün bunlar Müslim’in olaya nesh mantığıyla yaklaştığını göstermektedir.

<sup>194</sup> Müslim, “Hayz”, 81; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 83

<sup>195</sup> Müslim, “Hayz”, 83

<sup>196</sup> Buhârî, “Vudû’”, 34

<sup>197</sup> Buhârî, “Gusül”, 28

<sup>198</sup> Müslim, “Hayz”, 87

<sup>199</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 83

<sup>200</sup> Müslim, “Hayz”, 82

Ebû Dâvûd ise Sehl b. Sa'd (r.a.) Übey b. Kâ'b (r.a.)'ın kendisine şöyle dediğini haber vermektedir: “Suyun sudan dolayı olduğuna dair sahabenin verdiği fetva, İslam'ın ilk günlerinde Rasûlullah (s.a.v.)'in tanıdığı bir ruhsattı. Rasûlullah (s.a.v.) sonraları guslü emretti.<sup>201</sup> Ebû Dâvûd verdiği bu rivayetin bir öncesindeki rivayette bunun sebebini Übey b. Kâ'b'ın elbise azlığı olarak zikrettiğini nakletmektedir.<sup>202</sup> Bu rivayette Ebû Dâvûd'un nesh yolunu seçtiğini göstermektedir.

İmam Şâfiî (ö.204/819) *İhtilâfu'l-Hadis* kitabında suyun sudan dolayı olduğu hadisini zikreder. Sonra da bu hadisin isnadının sabit olduğunu fakat hükmünün, sünnet yerinin sünnet yerinde kaybolduğu zaman guslün gerektiğine dair hadisle nesh olduğunu söyler.<sup>203</sup>

İmam Nevevî (ö.676/1277) ise cimâdan dolayı guslün gerektiğine dair ümmetin icmâsı bulunduğunu, sahabeden bazılarının inzal gelirse guslün gerekeceğini belirtmiş ve bu sahabelerden bazısının daha sonra bu fetvasından döndüğünü aktarmıştır. Bu konudaki icmânın ise daha sonradan oluştuğunu nakletmiştir.<sup>204</sup>

Aynı şekilde burada suyun sudan dolayı gerektiğine dair hadisler, cimâ sebebiyle inzal olmasa bile, guslün vucûbiyetine delâlet eden hadislerle nesh olduğunu göstermektedir. Bu nedenle suyun sudan gerektiğine dair hadisler makbul olup gayri mamulün bih nev'inden hadisler arasındaki yerini almıştır.

Konu ile ilgili bir diğer örnekte cenazede ayağa kalkılıp kalkılmayacağı ile ilgili rivayetlerdir. Şöyle ki:

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den Nebî (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Cenazeyi gördüğünüz zaman onun için ayağa kalkınız. Arkasından giden kimse de konuluncaya kadar oturmasın.”<sup>205</sup> Bu hadis bize ayrıca Müslim (ö.261/875) ve Ebû Dâvûd' da (ö.275/889), Âmir b. Rabia (r.a.) ile Câbir b. Abdillâh (r.a.)'dan da rivayet edilmektedir.

<sup>201</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 83

<sup>202</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 83

<sup>203</sup> Şâfiî, *Kitabu İhtilâfi'l-hadis*, s.62

<sup>204</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahihî Müslim b. el-Haccâc*, 3-4: 261.

<sup>205</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 49; Müslim, “Cenâiz”, 77; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 47

Ayağa kalkmanın gerekmediğine dair hadislere gelince Müslim bu hadisleri “cenaze için ayağa kalkmanın nesh edildiği başlığı altında toplamıştır. Ali b. Ebî Tâlip (r.a.) şöyle demiştir; “Rasûlullah (s.a.v.) (önceleri) ayakta dururdu, sonra oturdu.”<sup>206</sup> Ebû Dâvûd’da Ubâde b. Sâmid (r.a.)’den gelen bir başka rivayette şöyle demiştir; “Rasûlullah (s.a.v.) cenaze kabre konuluncaya kadar ayakta dururdu. Birgün bir Yahudi rahibi geldi ve biz de böyle yaparız dedi. Bundan sonra Nebî (s.a.v.) Oturdu ve “Oturunuz ve Yahudilere muhalefet ediniz” buyurdu.”<sup>207</sup> Ebû Dâvûd’un bu rivayeti zayıf olsa da oturmanın sebebini açıklama babından zikredilmiştir. Lakin Ali b. Ebî Tâlip (r.a.) rivayeti, Müslim kanalından gelmiş, hem de Ebû Dâvûd kanalından sahih olarak gelmiştir.

Müslim ve Ebû Dâvûd’un aktardığı rivayetlerle, olaya nesh olarak baktıklarını göstermektedir. İbnu’l Cevzi de Ali b. Ebî Tâlip’in hadisini neshe delil olarak göstermektedir. İmam Şafî İhtilâfu’l-Hadis’te Rasûlullah (s.a.v.)’in bu konuda en son yaptığı işin oturmak olduğunu ve kendisine en sevimli gelenin bu olduğunu belirtmiştir.<sup>208</sup> İmam Nevevî (ö.676/1277) bu konudaki ihtilaflardan bahsetmiş ve Ebû Hanife (Ö.150/767), İmam Mâlik (ö.179/795) ve İmam Şafî’nin (ö.204/819) kalkmanın nesh olduğunu, Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) ise olaya muhayyerlik olarak baktığını kaydetmiştir.<sup>209</sup>

Meseleye hadislerden ve hadisçilerin gözü ile baktığımız zaman, ağır basan tarafın ayağa kalkmanın nesh edildiği görülmektedir. Bu nedenle kalkmayı emreden hadisler makbul olup gayri mamulün bih olan hadis nevilerinden olarak kabul etmemiz gerekmektedir..

Konu ili ilgili bir başka örnek de namazda tatbîk yapmaktır. Tatbîk, iki elin parmaklarını birbirine geçirip, namaz kılarken rukû’ ve teşehhütte dizlerinin arasına koymak anlamına gelmektedir.<sup>210</sup>

Alkame ve Esved’den rivayete göre, onlar İbn Mesud (r.a.)’ın yanına girdiler. O: “sizden geri kalanlar namaz kıldı mı? Dedi. Onlar, evet deyince Abdullah da ikisi

<sup>206</sup> Müslim, “Cenâiz”, 83; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 43

<sup>207</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 43

<sup>208</sup> Şafî, *Kitabu İhtilâfi’l-hadis*, 157.

<sup>209</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. el-Haccâc*, 7-8: 32.

<sup>210</sup> Mecdu’ d-din Ebû’s-se’âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *En-Nihâye fî garîbu’l-hadis ve’l-Eser*, (Beyrut: Darü’l Ma’rife, 2014), 2: 103.

arasına durdu, onlardan birini sağına diğerini de soluna durdurdu. Sonra biz rukûya varıp ellerimizi dizlerimizin üzerine koyunca, ellerimize vurdu, ellerini birbirine geçirerek bacaklarının arasına koydu. Namazı bitirince: Rasûlullah (s.a.v.) böyle yaptı dedi.”<sup>211</sup>

Bunun yanında ellerin dize konulması ile ilgili olarak, Mus’ab b. Sa’d şöyle dedi: Bir gün babamın yanında namaz kıldım. Ellerimi birleştirip, dizlerimin arasına koymuştum. Beni bundan nehyetti ve bana dedi ki: “Bunu yapma, biz bunu yapardık fakat sonra bunu yapmaktan nehyolunduk ve avuçlarımızı dizlerimiz üzerine koymakla emrolunduk.”<sup>212</sup>

Tahâvî (ö.321/933) konu ile ilgili rivayetleri aktardıktan sonra, namazda tatbîkin nesh olduğunu söylemiş ve Rasûlullah (s.a.v.)’in ellerin dizlerine koymadan önce yaptığı bir fiil olduğunu belirtmiştir. Bu hükmü incelerken de Rasûlullah (s.a.v.)’in namazda azaları ayırdığını, kıyamda ayaklarını açmasını, rukû’ ve secdede ise kollarını açmasına değinmiş ve elleri de ayırarak dizlerin üzerine koymanın vacip olduğunu aktarmıştır.<sup>213</sup>

Tatbîkin kaldırıldığını kabul edenlerin arsında Sahabe, Tâbiîn ve onlardan sonra gelen meşhur kişiler bulunmaktadır. Onların ifadelerine göre İbn Mesud’un haber verdiği tatbik islamın ilk günlerine aittir. Ogünler için muhkem olan bu fiil daha sonra kaldırılmıştır. Fakat İbn Mesud bu durumdan haberdar değildir.<sup>214</sup>

Nesih konusunda verdiğimiz bu örnekler, makbul olup gayri mamulün bih olan hadislerin anlaşılması noktasında, konunun bu boyutu ile yeterli olacağı kanısındayız. Yalnız şunu da belirtelim ki, her nesih iddiası, nesih değildir. Bununla ilgili bazı örnekler de ihtilaf edilen nesih vakaları başlığı altında sunulacaktır.

## 2- İhtilaf edilen nesih vakaları:

Tearuz eden hadislere direk nesh gözüyle bakmanın, kolaycı bir yol olduğundan daha önce bahsetmiştik. Bu nedenle hadislerdeki taaruzlarda bize düşen, mümkünse cem ederek hepsinden faydalanmaktır. İ’mal ihmalden evladır kuralı

<sup>211</sup> Müslim, “Mesâcîd ve mevâzîu’s-salât”, 28; Ebû Dâvûd, “Salât”, 146

<sup>212</sup> Buhârî, “Ezân”, 118; Müslim, “Mesâcîd ve mevâzîu’s-salât”, 29; Ebû Dâvûd, “Salât”, 146

<sup>213</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni’l Âsar*, 2: 48-52.

<sup>214</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 251.

gereği nesih hükmünü vermeden önce bir daha düşünmek gerekmektedir. Konuyla ilgili örneklere gelince:

Bunlardan birisi, def'i hacet yaparken kibleye yönelip yönelmemekle ilgili hadislerdir. Rivayetlere gelince:

Ebû Eyyûb el-Ensari (r.a.)'den Nebî (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz tuvaletini yapacağınız zaman, kibleye önünüzü ve arkanızı çevirmeyin. Lakin doğuya ve batıya çevirin.”<sup>215</sup> Müslim (ö.261/875) ve Ebû Dâvûd (ö.275/889) benzeri bir rivayet, Ebû Hureyre (r.a.) kanalı ile de rivayet etmektedir.<sup>216</sup> Buhârî (ö.256/870) ve Tirmizî'den (ö.279/892) gelen başka bir rivayette şu ek vardır, Ebû Eyyüp: “Şam'a geldiğimizde tuvaletlerin kibleye doğru olduğunu gördük. İhtiyacımızı giderirken yan dururduk ve Allah'tan istiğfar dilerdik”<sup>217</sup> Bu konudaki Selman hadisi biraz daha ayrıntılıdır. Selmân-ı el-Farisi (r.a.) dedi ki: kendisine: sizin Nebî (s.a.v.)'niz size abdest bozmaya varıncaya kadar size her şeyi öğretti, denildi. O: Evet, O bize küçük ya da büyük abdestimizi bozarken kibleye yönelmemizi, sağ elle istinca yapmamızı, üçtaştan azı ile istinca yapmamızı, hayvan tezeği ve kemik ile istinca yapmamızı yasakladı, dedi.<sup>218</sup>

Bu nevî hadislerin yanında ruhsat manası çıkarılan başka hadislerde bulunmaktadır. Bu rivayetlere gelince:

İbn Ömer (r.a.) dedi ki: “İnsanlar tuvalet için kibleye ve Beytü'l-Makdis'e yönelme diyorlar. Oysa ben bir gün evlerimizden birini üstüne çıktım ve Rasûlullah (s.a.v.)'i tuvalet ihtiyacını gidermek üzere iki tuğla üzerine oturmuş ve önünü Beytü'l-Makdis'e dönmüş olarak gördüm.”<sup>219</sup> Benzeri rivayetler bize Câbir b. Abdillah kanalı ile de ulaşmaktadır.<sup>220</sup>

Ebû Dâvûd (ö.275/889) yasaklama ile ilgili hadisleri kazayı hacet esnasında kibleye yönelmenin keraheti başlığı altında verirken, buna karşılık yönelme ile ilgili hadisleri konunun ruhsatı olarak vermektedir. Tirmizî (ö.279/892) de benzeri bir yol izlemiştir. Ama hiçbirisi nesihten bahsetmemiştir.

<sup>215</sup> Müslim, “Tahâret”, 59; Buhârî, “Vudû”, 11; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 4

<sup>216</sup> Müslim, “Tahâret”, 59; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 4

<sup>217</sup> Buhârî, “Salât”, 29; Tirmizî, “Tahâret”, 6; Nesâî, “Tahâret”, 20

<sup>218</sup> Müslim, “Tahâret”, 57; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 4

<sup>219</sup> Buhârî, “Vudû”, 12; Müslim, “Tahâret”, 61; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 5

<sup>220</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 5; Tirmizî, “Tahâret”, 7; Nesâî, “Tahâret”, 22; İbn Mâce, “Tahâret”, 18

İmam Şâfiî (ö.204/819), nehiy ve ruhsat konusundaki hadisleri zikrettikten sonra burada bir çelişkinin bulunmadığını söyler. Nehiyle ilgili hadislerin sahrada, ruhsat ile ilgili hadislerin ise kapalı yerlerde olduğunu bildirir.<sup>221</sup>

İbn Şâhin (ö.385/996) ise nehiy bildiren hadislerin diğerleri ile nesh edildiğini veya İbn Ömer (r.a.)'ın dediği gibi nehiy sahrada olanlar içindir, önünde sütte bulunanlar için bir sorun olmadığını belirtir.<sup>222</sup> Görünen o ki İbn Şahin nesh konusunda kesin bir karar verememiştir. İbn Ömer'e uyararak sahra ve kapalı alan ayırımına gitmiş ve hadisleri cem etmiştir. Böylece her iki hadis de yerine ve zamanına göre ma'mulün bih olmaya devam etmiştir. Bu yönde bir tercihi İbn Hâcer el-Askalâni'de (ö.852) de görmekteyiz. O da nehyin açık yerlerde olduğunu, önünde bir duvar olması halinde bunun yeterli olacağına işaret ederek,<sup>223</sup> tercihini cem etme yönünde kullanmıştır. Aynı yaklaşımı İbnü'l-Cevzî Ebû'l Ferec (ö.597/1201) de benimsemiştir. Nehyin açık arazide olanlar için, ikinci durumun kapalı binalar için geçerli olduğunu söylemiştir.<sup>224</sup>

Tearuz eden hadisleri çözüm konusunda daha önce hadisçilerin metodundan bahsetmiştik. Hadisçiler için öncelikli çözüm yolu cem etmektedir. Bu meselede de bu metodu kullandıkları görülmektedir. Ayrıca bu meseledeki hadislerin hepsi makbul olup mamulün bih olan hadisler nev'inden olduğunu belirtmemizde faydada vardır.

İhtilâflı nesh konusu ile ilgili diğer bir örnek, murdar hayvan derisinin kullanılıp kullanılmaması ile ilgilidir. Rivayetlere gelirsek:

İbn Abbas (r.a.) şöyle anlatmaktadır: Meymûne (r.ah.)'nin azatlı cariyesine zekât malından bir koyun verilmişti. O koyun öldü. Rasûlullah (s.a.v.) yanından geçince: “Niçin derisini alıp onu tabakladıktan sonra ondan yararlanmadınız ki” buyurdu. O ölüdür, dediler. Dedi ki: “Onun ancak yenilmesi haramdır.”<sup>225</sup>

<sup>221</sup> Şâfiî, *Kitabu İhtilâfi'l-hadis*, 164-165.

<sup>222</sup> İbn Şâhin, Ubu Hafs Ömer b. Ahmed b. Hanbel, *en-Nâsîh ve'l-Mennûh Mine'l-Hadis*, (Mısır: Daru'l-Vefâ, 2013), 113.

<sup>223</sup> İbn Hacer, *Fethû'l-Bâri bi-Şerhi Sahih el-Buhâri*, 1: 334.

<sup>224</sup> İbn'l-Cevzi, *Ahbaru Ehl-i2r-Rusuh Fil Fıkhi Ve't-tahdis bi miktari-l Mensuh Minel Hadis*, 16.

<sup>225</sup> Müslim, “Hayz”, 100, 101, 102, 103, 104; Buhârî, “Zekât”, 61, “Buyû”, 101; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 38

Buna karşılık Abdullah b. Ukeym (r.a.)’den şu rivayet gelmektedir, dedi ki: Ben genç iken Cüheyne toprağında bulunduğun bir sırada bize Rasûlullah (s.a.v.)’in bir mektubu okundu. Mektupta “Leşin derisinden ve sinirinden yararlanmayınız.” Nadr. Şümeyl: Deri tabaklandığı zaman ona “ihâb” denmez, ona “şenn ve kırbe” denir, dedi.<sup>226</sup>

Ebû Dâvûd (ö.275/889) İbn Abbas hadisi ile Abdullah b. Ukeym hadislerini verdikten sonra tabaklanmış deri ile tabaklanmamış derilerin farklı isimlendirildiğini vermiştir. Böylece yasaklananın tabaklanmamış deri olduğu ve iki hadis arasında bir çelişkinin bulunmadığını vurgulamak istemiştir. İbn Şâhin (ö.385/996) konuyla ilgili rivayetleri ve nesh iddialarını verdikten sonra, hadisler arasında bir tearuzun bulunmadığını, nehyin tabaklamadan önce olduğunu, tabaklandıktan sonra ise ölü hayvan derisinin kullanılabileceği aktarmıştır.<sup>227</sup> Hâzimî (ö.584/1188) de, konuyu aynı şekilde ele almış ve haberlerdeki tearuzun bu yolla çözüleceğine işaret etmiştir.<sup>228</sup> Konuyu ele alan İbn Kuteybe (ö.276/889) de aynı yolu takip etmiştir ve çelişkiyi reddetmiştir.<sup>229</sup>

### 3- Bir sebebe bağlı olan nesih vakaları:

Bu konuyla ilgili örneklerden bir tanesi kurban etlerinin saklanılıp saklanılmayacağı ile ilgilidir. Aynı zamanda bu konu Nebî (s.a.v.) sarîh beyanları ile neshe delâlet etmekte ve nesh sebebi açıklanmaktadır. Rivayetlerden anlaşılan, burada kurbandan kastedilen, kurban bayramlarında kesilen kurban etleridir. Konu ile ilgili rivayetlere gelince:

İbn Ömer (r.a.)’den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) “Hiçbir kimse kurbanlık etlerinden üç günden fazla yemesin” buyurdu.<sup>230</sup> İbn Ömer’in Buhârî (ö.256/870) rivayetinde ise Rasûlullah (s.a.v.)’in: “kurbanlık etlerinden üç gün yiyiniz. Abdullah da kurbanlık etlerinden yememek için Mina’dan ayrıldığı vakit zeytinyağı yedi” şeklindedir.<sup>231</sup> Benzeri rivayetler Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) vasıtası ile de gelmektedir.<sup>232</sup>

<sup>226</sup> Ebû Dâvûd, “Libâs”, 39

<sup>227</sup> İbn Şâhin, *en-Nâsîh ve'l-Mennûh Mine'l-Hadis*, 172-178.

<sup>228</sup> Hâzimî, *El-İ'tibâr fi'nâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 47.

<sup>229</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l Hadîs*, 79-81.

<sup>230</sup> Müslim, “Edâhî”, 26; Tirmîzi, “Edâhî”, 13

<sup>231</sup> Buhârî, “Edâhî”, 16

<sup>232</sup> Bkz. Buhârî, “Edâhî”, 16; Müslim, “Edâhî”, 24, 25

Nesih ya da ruhsat ile ilgili rivayetlere gelince,

Aişe (r.ah.) “Çöl ahalisinden birkaç ev halkı Rasûlullah (s.a.v.) zamanında Kurban Bayramında gelmişlerdi. Bunu üzerine Rasûlullah (s.a.v.): “Üç gece biriktirin sonra kalanını tasadduk edin” buyurdu. Bundan sonra ashab: Ey Allah’ın Rasulü (s.a.v.) insanlar kurbanlıklardan su tulumları yapıyor ve yağlarını eritiyorlar dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.): “Bunda ne var ki” dedi. Ashab Kurban etlerinin üç günden sonra yenilmesini nehiy buyurmuşunuz deyince Rasûlullah (s.a.v.): Ben o zaman gelen misafirlerden dolayı size bunu yasaklamıştım. Artık hem yiyebilir hem saklayabilir hem tasadduk edebilirsiniz” buyurdu.<sup>233</sup> Kurban etlerinin biriktirileceğine dair rivayetler bize Aişe (r.ah.)’den başka, Câbir b. Abdillâh (r.a.), Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.), Seleme b. Ekva (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.)’in azatlısı Sevban (r.a.), Abdullah b. Bureyde (r.a.) kanalıyla bize nakledilmiştir.<sup>234</sup>

Kurban etleriyle ilgili neshin ya da ruhsatın üzerinde ittifaka yakın bir birlik vardır. Nesh ya da ruhsatın açıkça beyan edildiği konuları tearuz eden hadisler cinsinden değil de doğrudan nesih ya da ruhsat açısından bakmamız daha doğru gözükmektedir. Dolayısıyla nesih konusu bir taraftan tearuzu giderme yollarından biri olurken, diğer taraftan hadis konuları içerisinde, başlı başına bir konu teşkil etmektedir.

Konu ile ilgili itirazlar ise Ali b. Ebî Tâlib’den (r.a.) nakledilen rivayetten kaynaklanmaktadır. Ebû Ubeyde b. Cerrah (r.a.) dedi ki: sonra Ali b. Ebî Tâlib’e (r.a.) şahit oldum. O hutbeden önce namaz kıldırdı. “Sonra insanlara hutbe vererek: Şüphesiz Rasûlullah (s.a.v.) sizlere üç günden fazla kurbanlıklarınız etlerini yemenizi yasakladı, dedi.”<sup>235</sup>

İmam Şâfî (ö.204/819), kurban etlerinin alıkonulmasıyla ilgili ruhsatın Ali (r.a.)’ye ve Abdullah b. Vâkîd’e (r.a.) ulaşmadığını, eğer bu ruhsat onlara ulaşıyor olsaydı yasaklamayı rivayet etmeyeceklerini ve ruhsatı terk etmeyeceklerini aktarmaktadır. Ayrıca İmam Şâfî, yasaklama hükmünün mensûh, ruhsat hükmünün ise nâsîh olduğunu, mensûh bir hükmü işiten kimsenin nesh eden hükmü de bilmesi

<sup>233</sup> Müslim, “Edâhî”, 28; Buhârî (muhtasar olarak), “Edâhî”, 16; Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 9

<sup>234</sup> Bkz. Buhârî, “Edâhî”, 16; Müslim, “Edâhî”, 29, 33, 34, 35; Tirmîzi, “Edâhî”, 14

<sup>235</sup> Buhârî, “Edâhî” 16; Müslim, “Edâhî”, 25



gerektiğini belirtir.<sup>236</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448), İbn Hazm'ın (ö.456/1064), Ali b. Ebî Talib (r.a.), Osman b. Affan (r.a.)'ın badiyeden gelenler tarafından muhasara edildiği zaman bir kıtlık meydana gelmiş ve bu kıtlığa istinaden bunu söylediğini aktarmaktadır.<sup>237</sup>

Nesih ihtimalini güçlendiren en büyük etken Aişe kaynaklı haberler ve sahabenin daha sonraki uygulamalarıdır. Müslim'in (ö.261/875) Sahih'inde açılan bâb başlığı, konuya nesh açısından bakıldığını göstermektedir. Bu bâbda, "İslam'ın ilk zamanlarında kurban etlerinin üç günden sonra yenmesinin nehyi beyanı, sonra da bu hükmün nesh edilip dilediği zamana kadar etlerin saklanması beyanı bâbı" olarak vermektedir.<sup>238</sup> Ardından nehiy ile ilgili rivayetleri verdikten sonra, nesh ile ilgili rivayetleri vermektedir. Tirmizî (ö.279/892) de nehyi "üç günden fazla kurban etinden yemenin kerâheti bâbı" olarak verirken, ruhsat olarak gördüğünü belirlemek için de "üç günden sonra kurban eti yemenin ruhsatı olarak vermektedir."<sup>239</sup>

İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448), bu konuyu daha ağır olan bir hükmün, daha hafif olan bir hüküm ile neshi olarak görür. Ayrıca buradan kitabın sünnetle nesh edileceğini, çünkü kitapta yemeye izin verildiğini "Ondan yiyin ve yedin" el-(el-Hac 22/28) ayetinin mutlak olduğunu belirtir. Sonra sünnetin kitabı nesih değil de tahsis ettiğini söylemenin daha doğru olacağını belirtir.<sup>240</sup> Nevevî (ö.676/1277) ise, cumhur ulemanın üç günden sonra yemenin de biriktirmenin de mubah olduğunu, nehiy hükmünün ise mensuh olduğunu aktarır. Ayrıca buradaki neshi, sünnetin sünneti neshi olarak aktarır.<sup>241</sup> İbn Şâhin (ö.385/996) konuyla ilgili rivâyetleri verir ve nehyin de ibâhanın da doğru olduğunu, fakat nehyin nesh edildiğine işaret eder.<sup>242</sup> Konu ile ilgili rivayetleri değerlendiren Hazimî (ö.584/1188) ise, Sahabeden Tâbîinden ve daha sonraki asırlarda gelen cumhur ulemanın Ali'ye, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b.Vâkîd'e muhalefet ederek kurban etlerini yemenin ve

---

<sup>236</sup> Şâfiî, *Risâle*, 140.

<sup>237</sup> İbn Hacer, *Fethû'l-Bâri bi-Şerhi Sahih el-Buhâri*, 11: 146.

<sup>238</sup> Bkz. Müslim, "Edâhî", 5. bâb

<sup>239</sup> Tirmizî, "Edâhî", 13, 14

<sup>240</sup> İbn Hacer, *Fethû'l-Bâri bi-Şerhi Sahih el-Buhâri*, 11: 148.

<sup>241</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahihî Müslim b. el-Haccâc*, 13-14: 130-131.

<sup>242</sup> İbn Şâhin, *en-Nâsîh ve'l-Mennûh Mine'l-Hadis*, 411.

biriktirmenin caiz olduğuna ve hadislerin ilk hükmün (nehiy) neshine delâlet ettiğini söyler.<sup>243</sup>

Konu ile ilgili rivayetlere ve değerlendirmelere baktığımız zaman, nehiy hükmünün ittifakla kaldırıldığı görülmektedir. İbn Hazm (ö.456/1064) ise konunun başka bir boyutuna işaret etmiştir. Ali'nin (r.a.) Osman (r.a.) zamanındaki kıtlık sebebi ile bu nehyi tekrar gündeme getirdiğini belirtir. İbn Hacer (ö.852/1448), Râfîi'den aktararak, bazı Şâfîilerin tahrimin bir illet sebebiyle yapıldığını bu illetin gitmesi ile de hükmün gittiğini, lakin illetin geri gelmesi ile hükme dönmenin gerekmediğini aktarır. İbn Hacer buna itiraz ederek bunun uzak olduğunu belirtir.<sup>244</sup> Bir illet sebebiyle bir şeyin yapılmasına veya terkedilmesine, terâvîh namazının cemaatle kılınması, örnek gösterilebilir. Konuyla ilgili rivayetler bir tarafa, Rasûlullah (s.a.v.) bu namazı birkaç gün cemaatle kılmış daha sonra ise farz kılınması korkusuyla bunu terk etmiştir.<sup>245</sup> Ömer b. Hattab (r.a.) ise Rasûlullah (s.a.v.)'in vefatından sonra böyle bir ihtimal kalmadığı için insanları Ubey b. Kaab (r.a.)'in arkasında toplamış ve bu namazı tekrar cemaat ile kılmaya başlamışlardır.<sup>246</sup> O günden bugüne kadar da bu namaz cemaat ile kılınmıştır. Müslümanlar da bugüne kadar bu namazı sünnet olarak kılmayı sürdürmüştür. Rasûlullah (s.a.v.)'in son peygamber olması sebebiyle böyle bir sebep ebediyen ortadan kalkmıştır.

İlletle ilgili olarak, hadislerin yazımı ile ilgili örneği de zikretmemiz yerin de olacaktır. Rasûlullah (s.a.v.)'den hadislerin yazılmasını hem yasak eden hem de buna cevaz veren hadisler, sahih olarak bize ulaşmaktadır. İbn Kuteybe (ö.276/889) rivayetleri verdikten sonra, bu rivayetler arasında bir çelişki olmadığını belirtir ve bunun iki manası olduğunu aktarır; “Birinci, sünnetin sünnetle neshi kapsamında olmasıdır. Rasûlullah (s.a.v.) ilk aşamada sözlerinin yazılmasını yasaklamış daha sonra ise sünnetin çoğalıp hıfzı aştığını görünce yazılmasını ve kaydedilmesini uygun bulmuştur” der.<sup>247</sup> Başka bir müellif de birçok âlimin bu görüşte olduğunu belirtir.<sup>248</sup> Konuyu rivayetlerle beraber geniş bir değerlendirmeye tabi tutan

<sup>243</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 120.

<sup>244</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri bi-Şerhi Sahih el-Buhâri*, 11: 147.

<sup>245</sup> Bkz. Buhârî, “Salâtu't-terâvîh”, 1

<sup>246</sup> Bkz. Buhârî, “Salâtu't-terâvîh”, 1

<sup>247</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelefi'l Hadîs*, s.431

<sup>248</sup> Muhammed Accâc el-Hatîb, *Es-Sünne Kablet-Tedvîn*, trc. Mehmet Aydemir, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2005), 289.

Muhammed Hamidullah da yasak rivayetlerin cevaz veren rivayetlerle nesh olduğunu, ilgili yasaklamanın umumî ve mutlak olmadığını belirtir.<sup>249</sup> “Yasaklama sebebi olarak en büyük etken Ku’ran âyetleri ile hadislerin karışma ihtimali gösterilmektedir.<sup>250</sup> Bir başka etken de Müslümanların Kur’an yerine hadisle meşgul olmaları ihtimalidir.<sup>251</sup> Buradaki yasaklama sebebi rivayetlerde sarahaten belirtilmediği için farklı sebepler ileri sürülmüştür. Fakat şunu unutmamak lazım ki, bu yasaklamanın bir illete binaen yapılmış olması ve daha sonra bu illetin ortadan kalkması ile yazma izninin vârid olmasıdır.<sup>252</sup> Çünkü gelinen noktada ezberlenen hadisler hem yazılmış, hem tedvin edilmiş hem de bize kadar ulaşmıştır. Ayrıca konu, ayrıntıları ile birlikte hadis tarihi kitaplarında yer almaktadır.

### 1.1.7. Mensûh Hadis Konusunun Değerlendirilmesi

Nesih konusu, makbul olup gayri mamulün bih olan hadis nevîlerinden birisidir. Konunun önemine daha önce değinilmiştir. Sapmamak ve saptırmamak için, özellikle fetva makamında olan kimselerin bu konuyu iyi bilmeleri gerekmektedir.

Mensûh hadislerinin sayısına gelince, bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu sayılarla kastedilen ise çoğunlukla nesih ile beraber nesih iddiası olan hadislerdir. Konuyu ele alan müelliflerden İbn Şâhin (ö.385/996) yaklaşık doksan, Hâzimî seksen, Ca’berî yüzon, İbnü’l-Cevzî Ebû’l-Ferec (ö.597/1201) yirmibir hadisi ele almış ve bunlar üzerinde nesih olup olmadığını değerlendirmişlerdir.<sup>253</sup> İbnü’l-Cevzî, bu yirmi bir hadisten on altısında nesh olduğunu, yedisinde ise nesh olmadığını ortaya koymuştur. Ali Osman Koçkuzu ise konu ile ilgili doktora tezinde iki yüzü aşkın nesh iddiası olan konuları değerlendirmiş ve bunlardan nesih konusunda ittifak olan hadislerin gayet az olduğunu (iki düzine) kaydetmiştir.<sup>254</sup>

<sup>249</sup> Muhammed Hamidullah, *Hemmâm ibn Munebbih’in Sahifesi*, trc. Talât Koçyiğit, (Ankara: A.Ü.İ.F.Y., 1967), 72.

<sup>250</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 30.

<sup>251</sup> Hatîb, *Es-Sünne Kablet-Tedvîn*, 291.

<sup>252</sup> İsmail Lütfî Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntemi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 93.

<sup>253</sup> Efendioğlu, “Nesih”, 32: 582.

<sup>254</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 176.

Hadiste nesh örneklerinin çokluğu veya azlığı nesh kavramına yüklenen farklı manalardan kaynaklandığı görülmektedir. Ayrıca konuyu ele alan kimselerin ilmi ve itikadi bakımdan farklı anlayışa sahip olmaları, konuyu derinlemesine ele almayıp atomize bir yaklaşımla değerlendirmeleri ve sıhhat durumunu araştırma noktasında farklı sonuçlara ulaşmaları da etkili olmuştur. Önemli bir etken de çelişkili hadisleri araştırmak yerine nesh kolaycılığına kaçmalarıdır.<sup>255</sup>

Sabit olan nesh vakalarının sayısı, iki düzineyi geçmemektedir. Bunlardan yarısının üzerinde ittifak varken diğer yarısı üzerinde, kısmi ihtilaf olsa da ittifaka yakındır.<sup>256</sup> Üzerinde ittifak ve ittifaka yakın konular ise Rasûlullah (s.a.v.)'in açıklaması ile bilinenlerdir. Bütün bunları göz önüne alarak sadece Rasûlullah (s.a.v.)'in açıklaması ile bilinenleri bilmemiz bizim için yeterli olmaz mıydı? Yeterli olabilirdi. Ancak konunun sistemleştirilmesi bize birçok fayda sağlamaktadır.

Birincisi; nesih vakası Rasûlullah (s.a.v.)'in bizzat açıklaması veya bu açıklamayı nakleden sahabenin şehadeti ile tahakkuk ettiğinin bilinmesi gerekir.<sup>257</sup>

İkincisi; Rasûlullah (s.a.v.)'in sünneti, ilk Müslümanlardan itibaren fert ve cemiyet hayatında hayatı tanzim etmek ve problemleri çözmek için öğrenilmiş ve öğretilmiştir. Daha sonraki devirlerde bu anlayış değişmiş ve nesh konusu da bunu etkileyen sebeplerden biri olarak sunulmuştur. Oysa nesh konusu hadisle amel etmeyi engelleyen bir mazeret olarak ileri sürülemez ve bir ayak bağı olamaz.<sup>258</sup>

Üçüncüsü; hadislerle amel etmekten bizi hiçbir şey alıkoymamalıdır. Çünkü amellerimizin kabulü için iki şart vardır. Bunlardan birinci ihlâs, ikincisi ise istikamettir. İhlâstan kastedilen amellerimizin sadece ve sadece Allah rızası için olmasıdır. İstikametten kastedilen ise, amellerimizin sünnete uygun şekilde yapmaktır.

İmam Şâfiî (ö.204/819) Risâle adlı eserinde der ki; “Rasûlullah (s.a.v.)’den bir şey işiten veya O’ndan nakledilen bir hadisin sahih olduğuna kanaat getiren kimsenin, başkasını öğrenene kadar işittiği hadisle amel etmesi gerekir.”<sup>259</sup>

<sup>255</sup> Efendioğlu, “Nesih”, 32: 582.

<sup>256</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 349.

<sup>257</sup> Koçkuzu, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, 363.

<sup>258</sup> Koçkuzu, *A.g.e.*, 362-363.

<sup>259</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 141.

Son olarak; “Muhakkak zikri biz indirdik ve O’nun koruyucu da biziz.” (el-Hicr 15/9) ayetindeki “zikir” kelimesini, sadece Kur’an’a hasretmek manayı daraltmak olur. Daha geniş manada dinin korunması olarak ele alırsak, bu mananın içine hem Kur’an hem de sünnet girmiş olur. Böylece bu dinin korunmasını Allah, Müslümanların eli ile gerçekleşmesini dilemiş ve Müslüman âlimler de usuller ortaya koymuştur. Bu âlimlerin gayretleri sayesinde, bu dinde olmayan hiçbir şeyin bu dine girmesine mâni olunmaya çalışılmış ve bu dinde olan hiç bir şeyin de ihmal edilmemesi için büyük gayretler sarfedilmiştir.

## 1.2. Muzdarib Hadis

Muztarib hadislerden her biri tek başına ele alındığı zaman makbul bir hadis olduğu görülmektedir. Lakin konu ile ilgili diğer hadislerle beraber ele alındığı zaman, zayıf bir hadis konumuna düşmektedir. Bu sebeple de amel edilmeyen hadis neveleri arasına girmektedir.

### 1.2.1. Muzdarib Hadisin Lügat Manası

Muztarib (ض ر ب) kökünden ve (افتعال) babından ismi fail olarak gelmektedir. Karışık olmak, hareket etmek, gibi anlamlara gelmektedir. Bir işin karışık olması, bozuk olması bu anlamdadır. Senedin bozuk olması da aynı anlamda kullanılmaktadır.<sup>260</sup>

### 1.2.2. Muzdarib Hadisin İstılah Manası

İbnu’s-Salah muztarip hadisi; “bir hadisin birçok râvî tarafından birbirine muhalif olarak rivayet ettikleri, kuvvet bakımından birbirine eşit oldukları için birini diğerine tercih imkânı olamayan hadistir”<sup>261</sup> diye tanımlamıştır. İbnu’s-Salah’tan sonraki tanımlarda buna yakın tanımlardır.

İbn Hacer, “râvinin değişmesiyle iki rivayetten birini diğerine tercih etme imkânı bulunmayan hadis” olarak tarif etmektedir.<sup>262</sup>

<sup>260</sup> İbn Manzûr, “drb”, *Lisânu’l-Arap*, 5: 477.

<sup>261</sup> İbn Salâh, *Ulûmu’l-hadîs (Mukaddimetü İbnu’s-Salâh)*, 94.

<sup>262</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetu’l Fiker Şerhi*, 63.

Bu tanımlardan anlaşılın bir hadisın muzdarip sayılması için öncelikle hadis râvîlerinin sika olması, kuvvet bakımından eşit olmaları, birbirine muhalif olarak rivâyet etmiş olmaları ve birini diğetine tercih etme imkânının bulunmaması gerekmektedir.

Iztırap sadece senede yönelik değildir. İztırab hem senette hem metinde veya hem senette hem de metinde görülebilir. Fakat daha çok senette görülür. Nadir de olsa metinde de görülmektedir. Metinde görülen ıztıraba muhaddislerin ıztıraba hükmetmesi nadirdir.<sup>263</sup>

Muztarib hadisın tespiti kolay bir iş değildir. Bunu ancak konunun uzmanları yapabilir. Senedin bütün tarikleri bir araya getirilerek değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle, konunun misallerini aynı hadisler oluşturmaktadır.

1-Senette ıztırab: Senetteki ıztıraba altı çeşittir. Bunlar,

1-) Rivâyetlerden birinin mevsul, diğeginin mürsel olması,

2-) Rivâyetlerden birinin merfu, diğeginin Mevkuf olması,

3-) Rivâyetlerden birinin muttasıl, diğeginin munkatı olması,

4-) Râvînin bir sahabeden belli bir tâbî vasıtası ile rivayet ettiği bir hadisi, diğeri bir rivayette aynı sahabeden başka bir tâbî vasıtası ile rivâyet etmesi ki, bu râvî her iki tâbîden de dinlemiş olma ihtimalinden dolayı kabul görmemiştir.

5-) Hadisin iki isnadından birinde fazla bir râvînin bulunması,

6-) Adı ve nisbesinde ihtilaf edilen bir râvînin zayıf mı, sika mı olduğu konularında tereddüt edilmesi,<sup>264</sup>

İsnattaki ıztırab ile ilgili usul kitaplarının çoğunda Ebû Bekr hadisi misal verilmektedir;

İbn Abbas (r.a.)’den, Ebû Bekr (r.a.) dedi ki: “Ey Allah’ın Rasûlu seni saçı ağarmış görüyorum.” Buyurdu ki: “Beni Hûd, Vâkıa, Mürselât, Nebe, Küvvirât sûreleri ihtiyarlattı”<sup>265</sup>

<sup>263</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetu'l Fiker Şerhi*, 63.

<sup>264</sup> Ayhan Tekineş, “muztarib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 423.

<sup>265</sup> Tirmîzi, “Tefsîru'l-Kurân”, 56

Dârekutnî diyor ki: “Bu hadis muztarıptır. Ebû İshak tarikinden gelen bu rivâyette on türlü ihtilaf edilmiştir. Onlardan bazıları bunu mürsel olarak rivâyet etmiştir, bazıları mevsul olarak rivâyet etmiştir, kimi Ebû Bekir (r.a.)’den, kimi Sa’d (r.a.)’den, kim Aişe (r.ah.)’den rivâyet etmişlerdir. Hadis râvîlerinin tamamı sika olduğu için birini diğerine tercih imkânı da yoktur ve cem etmekte mümkün değildir.”<sup>266</sup>

2-Metinde ıztırab: Metindeki ıztıraplar genelde iki farklı hadisin bir hadis zannedilmesinden kaynaklanır. Sahabe râvîleri ve metinleri farklı ise bu iki ayrı hadis olarak değerlendirilir. Bir metindeki ıztırab, o metinden farklı hükümler çıkarılmasına imkân veriyorsa, bu durum hadisin sıhhatini zedeler, fakat hadisin anlamında önemli bir değişiklik yapmıyorsa bu mana ile rivâyete hamledilir ve hadis kabul edilir.<sup>267</sup>

Metindeki ıztırab ile ilgili örnek ise, yine usul kitaplarında zikredilen Fâtıma bnt. Kays hadisidir;

Fâtıma bnt. Kays (r.ah.)’dan Rasûlüllah (s.a.v.) dedi ki: “Zekâtın dışında malda bir hak vardır.”<sup>268</sup>

İbn Mâce rivayetinde ise Fâtıma bnt. Kays (r.ah.)’dan Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle derken işittim: “Zekâtın dışında malda bir hak yoktur.”<sup>269</sup>

Tirmîzi (ö.279/892) rivayeti, malda zeâtın dışında hak olmadığını belirtirken, İbn Mâce (ö.273/887) rivayeti ise tam tersini söylemektedir. Bu ıztırab tevil edilmesi mümkün olmayan bir ıztıraptır.<sup>270</sup>

Usul kitaplarında verilen bu misalin, ıztırap için uygun olmayacağını söyleyenler de vardır. Çünkü Şerîk’in şeyhi zayıftır ve hadis, ıztırab yönünden değil, râvinin za’fı yönünden merdûtdur.<sup>271</sup>

Konu ile ilgili doğru olacak bir misal, Enes b. Mâlik hadisidir;

<sup>266</sup> Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takrîbu’n-Nevevi*, 185.

<sup>267</sup> Tekineş, “muztarıb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31: 423.

<sup>268</sup> Tirmîzi, “Zekât”, 27

<sup>269</sup> İbn Mâce, “Zekât”, 3

<sup>270</sup> Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takrîbu’n-Nevevi*, 186.

<sup>271</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 142.

Enes b. Mâlik şöyle demektedir: “Rasûlüllah (s.a.v.)’in, Ebû Bekr (r.a.)’in, Ömer (r.a.)’in ve Osman (r.a.)’in arkasında namaz kıldım, hepsi de namaza başladıkları zaman الحمد لله رب العالمين ile başlıyorlar ve kıraatin ne başında nede sonunda بسم الله الرحمن الرحيم zikretmiyorlardı.”<sup>272</sup>

Buhârî rivayetinde ise, Enes b. Mâlik şöyle demektedir: “Rasûlüllah (s.a.v.), Ebû Bekr (r.a.) ve Ömer (r.a.), namaza الحمد لله رب العالمين ile başlıyorlardı.”<sup>273</sup>

Bu hadislerle ilgili olarak İbn Abdil Ber (ö.463/1071) şöyle demektedir: Bu hadislerin lafızları üzerinde birçok ihtilaf vardır. Bazı rivâyetlerde “Ebû Bekr (r.a.) ve Ömer (r.a.)’in arkasında namaz kıldım” denilmekte, bazılarında “Osman (r.a.)” ilave edilmekte, bazılarında “Ebû Bekr (r.a.) ve Osman (r.a.)” zikredilmektedir. Bazı rivâyetlerde “بسم الله الرحمن الرحيم okumuyorlardı” bazılarında “cerhetmiyorlardı”, bazılarında “cerhediıyorlardı”, bazılarında “الحمد لله رب العالمين ile başlıyorlardı”, bazılarında da “بسم الله الرحمن الرحيم okuyorlardı”, denilmektedir. Bu öyle bir ızdırıp ki, hiçbir râvinin elinde buna dair bir hüccet yoktur.<sup>274</sup>

Verilen bu misallerden anlaşıldığı üzere ızdırab, hadisin za’fını gerektiren bir illettir. Her ne kadar râvîler güvenilir de olsa, rivâyet ettikleri hadiste geçici de olsa gösterdikleri bir zabt zayıflığıdır. Bu zayıflık sebebi ile değişik yollarla gelen hadislerden birini tercih etmek mümkün olmadığı zaman, o rivâyet muztarib olmaktadır.<sup>275</sup> Hadisin muztarib oluşu sahih veya hasen olmasına bir zarar vermez.<sup>276</sup> Bu anlamda muztarib hadis, amel edilmeyen hadis nevîleri arasına dâhil olmaktadır.

### 1.3. Tevakkuf

Tevakkuf edilen hadisler konusu, hadislerdeki ihtilaf sebebi ile biri diğerine tercih edilemeyen hadislerin, bir çözüm yolu belirinceye kadar amel edilememesi yönü ile makbul olup gayri ma’ûlun bih olan hadis nevîleri arasına girmektedir.

Tevakkuf edilen hadisler bazı yönleri ile muztarib hadise benzemekle beraber, bir yönü ile muztarib hadisten ayrılmaktadır. Tevakkuf eden hadisler, sahih

<sup>272</sup> Müslim, “Salât”, 52

<sup>273</sup> Buhârî, “Ezân”, 89

<sup>274</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlu*, 142-143.

<sup>275</sup> Koçyiğit, *A.g.e.*, 143.

<sup>276</sup> Salih, *Hadisi İlimleri ve Hadis Istılahları*, 160.



olması, ihtilafın bulunması ve amel edilememesi yönü ile muztarib hadise benzemektedir. Muztarib hadisten ayrılan yönü ise muztarib hadiste ihtilaf edilen her iki hadisle amel etme imkânının kalmamasıdır. Tevakkuf edilen hadiste ise ihtilaf eden hadislerden birisi ile amel etme ihtimalinin bulunmasıdır. Bu ihtimal devam ettiği müddetce, tevakkuf devam eder ve bu hadislerle amel edilmez. Tercih noktasında bir karine ortaya çıkarsa, biri ile amel edilir, diğeri ise ortaya çıkan karineye göre değerlendirilir.

Tearuz eden hadisler cem yolu ile birleştirilememiş yahut nesh yolu ile birinin mensuh olduğu tespit edilememiş veya tercih sebeplerinden biri ile de tercih edilememiş ise, tevakkuf edilir.<sup>277</sup> Yeni bir karine belirinceye kadar da tearuz eden hadislerle amel edilmez. Bu anlamda tevakkuf çözümü değil çözümsüzlüğü ifade etmektedir. Ancak sistemim nazari planda tamamlanması için gerekli olduğu da bir gerçektir.<sup>278</sup>

Tearuzu giderme de son sırada yer alan tevakkuf, kendisinden önceki çözüm yollarının sahip olduğu belli bir sistematiği ve usûlü bulunmamaktadır. Çünkü tevakkuf bir çözüm değil, çözüm için beklemeyi gerektirmektedir.<sup>279</sup> Tevakkufun pratikte uygulandığına dair icma edilen bir delil bulunmamaktadır.<sup>280</sup> Bu da tearuzun tevakkuftan önceki çözüm yollarından biri ile çözüme kavuşturulduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda İmam Şatıbi; “Müslümanların üzerinde tevakkufu gerektirecek şekilde teâruz ettiğine dair icma ettikleri iki delil bulunmamaktadır. Ancak müçtehitler teker teker ele alındıklarında hatadan uzak değillerdir. Onların nazarında tevakkufu gerektirecek bir tearuzun bulunması mümkündür. Çünkü onlar hatadan uzak değillerdir” demiştir.<sup>281</sup>

---

<sup>277</sup> Tahir b. Salih b. Ahmed b. Hanbel el-Cezâiri, *Tevcihu 'n-Nazar ilâ Usûli 'l-Eser*, thk., Abdu'l-Fettah Ebû'l-Gudde, (Beyrut: Daru'l-Beşşâru'l-İslâmiyye, 2009), 539-540.

<sup>277</sup> Cezâiri, *Tevcihu 'n-Nazar ilâ Usûli 'l-Eser*, 235.

<sup>278</sup> Cezâiri, *Tevcihu 'n-Nazar ilâ Usûli 'l-Eser*, 235.

<sup>279</sup> Osman Demir, “Tevakkuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 579.

<sup>280</sup> Şâtıbi, *El-Muvâfâkât*, 2: 299.

<sup>281</sup> Ayn. Yer

### 1.3.1. Tevakkufun Lugat Manası

Tevakkuf kelimesi ف وق sülâsi fiilinin mezidi humâsi olan, توقف fiilinin mastarıdır. İmtina etmek, el çekmek, araştırmak, oturmak, beklemek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>282</sup>

### 1.3.2. Tevekkufun İstilah Manası

İstilahî anlamda tevakkuf kelimesi, tearuz eden hadislerle amel etmeyip,<sup>283</sup> herhangi biri ile amel etmeyi gerektirecek bir delilin ortaya çıkmasına kadar beklemek anlamına gelmektedir.<sup>284</sup> Bu tanımdan şu sonuçlara varabiliriz:

- 1- Tearuz eden hadislerin bulunması.
- 2- Tearuz eden hadislerden herhangi birinin tercih edilememesi.
- 3- Tearuz eden hadislerle amel etmeme.

4- Tearuz eden hadislerle ilgili bir tercih delilinin ortaya çıkacağına inanılması. Eğer hadislerdeki tearuzun ebedî olarak giderilemeyeceği açıkça ortaya çıkarsa, bu hadis muztarib hadistir.<sup>285</sup>

Tevakkuf kelimesi ile tahyîr, tesâkut ve terk kelimeleri arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Tahyîr; müçtehitlerin tercih imkânı bulunmayacak şekilde tearuz eden iki delilden birini seçmesi anlamında kullanılmaktadır. Tesâkut ve terk terimleri ise tearuz eden her iki delilin de düşürülmesi anlamında kullanılmaktadır.<sup>286</sup> İçerikleri birbirine yakın olan bu terimler farklı ilim dallarınca tercih edilmektedir. Tevakkuf kelimesini daha çok hadisçiler, tahyîr teriminin mütekellim âlimleri ve Şîfî fıkıhçıları, tesâkut ve terk terimlerini ise daha çok ehlisünnet fıkıhçıları kullanmaktadır.<sup>287</sup> Hadisçilerin tevakkuf terimini kullanmaları, bir çözüm beklentisinin bulunmasından dolayıdır.

<sup>282</sup> Mustafa, v.dğr., “vgf”, *El-Mu'cemu'l Vasîr*, 1-2: 1109

<sup>283</sup> İbn Hacer, *Nuhbetu'l Fiker Şerhi*, 56.

<sup>284</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 234.

<sup>285</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahahi'l Hadis)*, 128.

<sup>286</sup> Demir, “Tevakkuf”, 40: 579.

<sup>287</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, 235-236.

### 1.3.3. Muhaddislerin Yanında Tevakkuf Lafızları

Her ne kadar Müslümanların yanında icmâ edilmiş bir tevakkuf misali bulunmasa da âlimlerden bazıları, bazı konularda tevakkuf etmişlerdir. Bunlarla ilgili bazı lafızlar kullanmışlardır. Bu lafızlar ise şöyledir;<sup>288</sup>

1-” لا ادري“: Muhaddislere sorulan birçok soruda “ لا ادري” şeklinde cevap vermişlerdir. Buna benzeyen “ لا اعلم” ve “ لا اعرف” lafızlarını da kullanmışlardır.

2-” الشك“: Şek kelimesi muhaddislerin bir hadisin sıhhati hakkında sahih mi, zayıf mı, olduğu konusunda şüpheye düşmesidir. Bir âlim bir hadis hakkında şüpheye düştüğü zaman, son hükmü vermeden bekler. Bu hadisi illetli hadislerden sayması da doğru değildir.

Bu anlamda kullanılan lafızlardan biri de “ان صح الحديث” lafzıdır. Bu lafızda şüpheyi bildiren lafızlardan biridir. Bu lafızda bir hüküm bildirilmekle beraber, bu hüküm hadisin sıhhati ortaya çıktıktan sonra geçerli olan bir hükmüdür. Bu manada kullanılan diğer bir lafız da “ان جاز احتجاج به” lafzıdır.

3-” تخوف“: Bu lafız da tevakkufa delâlet eden lafızlardan birisidir. Delilin yetersiz olması nedeni ile âlimin hüküm vermeyip, yeterli delilin ortaya çıkmasına kadar beklemesini ifade eder.

### 1.3.4. Muhaddislerin Tevakkuf Ettiği Konular

Muhaddisler hadislerin sıhhatini etkileyen konularda tevakkuf etmişlerdir. Bunlardan bazıları şöyledir;<sup>289</sup>

1- Muhaddisler bazen senedin muttasıl olup olmadığı konusunda tereddüde düşmüşlerdir. Onları tereddüde düşüren sebeplerden birisi, râvînin hadisi tahammül yolarından hangisi ile aldığıdır. Semâ lafzı ile mi, kıraat ile mi, an lafzı ile mi, bu açığa çıkıncaya kadar beklemesidir.

Diğer bir sebep, hadisi alan kişi hadis aldığı şeyhi ile aynı asırda yaşayıp yaşamadıklarıdır. Eğer aynı asırda yaşamışlarsa, şeyhine mülâki olup olmadığı, eğer mülâki oldu ise ondan hadis alıp almadığıdır. Bunların bilinmesi hadisin sıhhatini

<sup>288</sup> Celâl b. Arabî Râğûn, *Et-Tevakkuf inde'l-Muhaddisîn*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2014), 18-29.

<sup>289</sup> Râğûn, *Et-Tevakkuf inde'l-Muhaddisîn*, 30.

etkileyen unsurlardır. Muhaddisin bu konularda bir şüphesi varsa, şüphesi izâle oluncaya kadar beklemesidir.

2- Muhaddisin râvînin adâleti ile ilgili konularda bir tereddüdü varsa tevakkuf eder. Râvînin adâletini yaralayan konular ise hadis usulü kitaplarında şöyle geçmektedir:<sup>290</sup>

Birincisi: Kizbu'r-râvî (Râvînin yalancı olması)

İkincisi: İttihâmu'r-râvî bi'l-kizb (Râvînin yalancılıkla itham edilmesi)

Üçüncüsü: Fısku'r-râvî (Râvînin günahkâr olması)

Dördüncüsü: Bid'atu'r-râvî (Râvînin bidatçı olması)

Beşincisi: Cehâletu'r-râvî (Râvînin bilinmemesi)

3- Hadisin sıhhatini etkileyen unsurlardan biri de râvînin zaptıdır. Bu konularda tereddüt bulunması da tevakkufu gerektiren bir durumdur. Râvînin zaptına yönelik cerh sebepleri ise şunlardır:

Birincisi: Fuşu'l-ğalat (Râvînin çokça yanılması),

İkincisi: Sû'u'l-hıfz (Râvînin hafızasının zayıf olması),

Üçüncüsü: Gaflet (Râvînin çok dalgın olması),

Dördüncüsü: Kesratu'l-evhâm (Râvînin fazla şüpheli olması),

Beşincisi: Muhalefetu's-sikât (Râvînin güvenilir râvîlere muhalefet etmesi).

4- Hadisin sıhhatini etkileyen diğer unsular ise, hadisin illetli veya şâz olma şüphesidir. Eğer muhaddis hadisin illetli veya şâz olup olmadığı konusunda bir şüphesi varsa, bu şüphesini giderinceye kadar tevakkuf eder.

Muhaddisler yanında tevakkufu gerektiren bu haller, her muhaddisin yanında farklılık arz eder. Birisinin yanında tevakkufu gerektiren bir durum, başka birisi için gerektirmeye bilir. Bir muhaddis için zahir olan bir durum, başka bir muhaddis için kapalı olabilir.

---

<sup>290</sup> Bkz. Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teyisîru Mustahahi'l Hadis)*, 103.; Koçyiğit, *Hadis Usulü*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 186-191.; Yücel, *Hadis Usulü*, 104-106.

### 1.3.5. Tevakkuf Konusunun Değerlendirilmesi<sup>291</sup>

Tevakkuf konusunda icma' edilen bir mîsal olmadığı için, tevakkuf sebebi ile makbul olup amel edilmeyen hadisler bulunmamaktadır. Bu nedenle tevakkuf aşamasına gelmeden hadislerden biri ile amel edilmiş, diğeri ile amel edilmemiştir ya da her ikisi ile de amel edilmiştir.. Amel edilmeyen hadisler, makbul olup gari ma'mûlun bih olarak kalmıştır. Tearuzu giderme yolarından sonuncu sırada yer alan tevakkuf pratikten ziyade, teoriyi ifade etmektedir. Teoride de olsa tevakkuf etmenin bazı güzel sonuçları bulunmaktadır. Bu sonuçlar;

Birincisi: Sünnetin tahrif edilip bozulmasını engelleyen unsurlardan biridir. Bu konudaki inceliği ve titizliği ifade etmektedir.

İkincisi: Bir delile dayanmaksızın görüş bildirmekten uzak durmak. Bunun için Buhârî (ö.256/870) sahihinde, Kitap'a ve sünnete sarılma başlığı altında bir bölüm oluşturmuştur. Cumhur ulemanın yanında ise delile dayanmaksızın bir görüş bildirmek zemmedilmiştir.

Üçüncüsü: Delillere hürmet gösterilmelidir. Çünkü İslam şeriatı deliller etrafında dönmektedir. İslam âlimleri arasındaki şu söz ise buna delalet etmektedir; "Hadis sahih olduğu zaman o benim mezhebimdir."<sup>292</sup>

Dördüncüsü: İlmi olarak tespit edilmelidir. Bir konu hakkındaki hüküm ancak Kitap ve sünnetteki bir delile istinaden olabilir.

Bunun Kur'an'daki delili; "Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur." (el-İsrâ 17/36)

Bunun hadisten delili ise izin isteme konusunda gelen rivayettir:

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) dedi ki: "Ben Ensar'ın oturduğu meclislerden birinde bulunuyordum. Bir ara Ebû Musa (r.a.) adeta korkmuş gibi geldi ve dedi ki: Ben Ömer (r.a.)'in yanına girmek için üç defa izin istedim, ama bana izin verilmeyince geri döndüm. Bana dedi ki: seni içeri girmekten alıkoyan nedir diye sordu. Ben de üç defa izin istediğim halde bana izin verilmeyince geri döndüm. Rasûlullah (s.a.v.): 'Sizden biriniz üç defa izin istediği halde ona izin verilmezse, geri dönsün,' buyurdu,

<sup>291</sup> Râğûn, *Et-Tevakkuf inde'l-Muhaddisîn*, 146-153.

<sup>292</sup> Râğûn, *Et-Tevakkuf inde'l-Muhaddisîn*, 149.

diye cevap verdim. Bu defa Ömer: Allah'a yemin ederim ki, buna dair dair bir delil getirirsen gerekir, dedi. Peki, aranızdan bunu Rasûlullah (s.a.v.)'den işiten birisi var mı? Ubey b. Ka'b (r.a.): Allah'a yemin ederim ki seninle burada bulunanların yaşça en küçüğü gelecektir. Orada bulunanların yaşça en küçüğü bendim. Bundan dolayı onunla kalkıp gittim ve Ömer'e (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in bunu söylemiş olduğunu haber verdim.<sup>293</sup>

Muhaddisler bir bilginin gizli kalmaması, sahih olmayan bir haber konusunda aldanmamak ve şüphenin ortadan kalkıp bilginin açıkça ortaya çıkması için tevakkuf etmişlerdir.

Beşincisi: Yanlış bilgiden sakınma. Bundan dolayı sahabenin birçoğu yanlış bilgi vermektan korktukları için ya az rivayette bulunmuşlar ya da hiç rivayette bulunmamışlardır. Rasûlullah (s.a.v.)'in kendilerine sorduğu sorulara karşı "Allah ve Rasûlu (s.a.v.) en iyi bilir diye cevap vermişlerdir. İslam âlimleri de bilmediği bir konuda gelen sorulara "bilmiyorum" ya da "Allah en iyi bilendir" diye cevap vermişlerdir.

Altıncısı: Sahih sünnete tabi olmaya bir teşvik vardır. Zem edilen rey bildirmektense sahih sünnetin ortaya çıkmasını beklemek gerekmektedir.

#### 1.4. Âmm

Âmm lugat olarak; kapsamına giren fertlerin tamamını herhangi bir ayırım ve özel anlatım olmaksızın içine alır.<sup>294</sup> Kavram olarak; bir isim altında anılan şeylerin tamamını sınırsız olarak içine alan lafızdır.<sup>295</sup>

Âmm ile ilgili tarifi incelediğimiz zaman şu üç şartı içerdiği görülmektedir.<sup>296</sup>

1-İçine aldığı fertler üç ve daha fazla olması gerekir. Çünkü bir fert ve iki fert için âmm kelimesi kullanılmaz.

<sup>293</sup> Buhârî, "İsti'zân", 13; Müslim, "Âdâb", 33

<sup>294</sup> Mehmet Görmez, "âmm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 552.

<sup>295</sup> Şakir Hanbelî, *Fıkıh Usûlu*, trc. Mustafa Yıldırım, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 108.

<sup>296</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlu*, 10. Baskı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 38.

2-Sınırsız ve sayısız olması gerekir. Sınıra ve sayıya delâlet eden bir karine bulunmamalıdır.

3-Bütün fertleri içine almalıdır. Hiçbirini dışarda bırakmamalıdır.

Tahsîs ise; cumhura göre bir delile binaen âmmı umum anlamından çıkarıp, kapsamında bulunan bir kısım fertlere hasretmektir.<sup>297</sup> İlim ehli, selefi ile halefi ile umumun tahsîsinin caiz olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>298</sup> Sünnetin sünnetle tahsîsi ise, sünnet mütevatir veya ahat olması farketmez, kavli, fiili ve takriri olması da farketmez, birbirleri arasında tahsîs meydana gelir.<sup>299</sup>

Rasûlullah (s.a.v.), umumî bir sünnet koyar, başka bir zaman da o sünneti tahsîs eder. Bunu gören kimse de iki hadis arasında ihtilaf olduğunu zanneder. Oysa burada bir ihtilaf yoktur. Sadece umum husus ilişkisi vardır. Tahsîs edilen kısım umum hükmün dışına çıktığı için, tahsîs edilen kısım kadar umumun kapsamı daralmış olur. Böylece umum ifadeden ayrılan kısım, umum ifadeye göre gayri ma'mûlun bih olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun misali;

Ebû Sa'id el-Hudrî (r.a.) diyor ki: Rasûlullah (s.a.v.) şöyle derken işittim; “Güneş doğuncaya kadar sabah namazından sonra namaz yoktur, güneş batıncaya kadar da ikinci namazından sonra namaz yoktur.”<sup>300</sup> Bu hadis umum ifade eden bir hadistir. Bu hadise göre sabah namazının farzını kılan bir kimsenin, güneş doğuncaya kadar hiçbir namaz kılmaması gerekir. Bu hadisi tahsîs eden hadis ise;

Enes b. Mâlik (r.a.)’den, oda Nebî (s.a.v.)’den şöyle dedi; “Kim namazı unutursa hatırladığı zaman onu kılsın. Onun kefareti ancak budur.”<sup>301</sup> Bu hadise göre uyuyan ya da unutan kimse herhangi bir vakit gözetmeksizin, hatırlar hatırlamaz namazını kılmasını ifade etmektedir. Sabah ve ikinci namazından sonra, farz olsun nafil olsun namazdan nehyedilmiştir. Bunun istisnası ise unutan kimsenin hatırlar

<sup>297</sup> Zekiyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l Fıh*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 349.

<sup>298</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 360.

<sup>299</sup> Yıldırım, *Ayn. Yer*

<sup>300</sup> Buhârî, “Mevâgîtü's-salât”, 31; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn ve Kasrihâ”, 291; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10: 298

<sup>301</sup> Buhârî, “Mevâgîtü's-salât”, 37; Müslim, “Mesâcid ve mevâziu's-salât”, 314; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 10: 319

hatırlamaz namazı kılmasıdır.<sup>302</sup> Sabah namazından sonra güneş doğmasına kadar, ikinci namazından sonra batıncaya kadar namaz kılmamayı tahsîs eden bir başka hadis ise;

Ebû Katâde b. Rebî el-Ensârî dedi ki, Nebî (s.a.v.) dedi ki: “Sizden birisi mescide girdiği zaman iki rekât kılmadan oturmasın.”<sup>303</sup> Bu hadise göre de, bir kimse hangi vakitte mescide girerse girsün, girdiği vakitte namaz kılabilceğine işaret etmektedir. Bir diğere hadis ise;

Ukbe b. Âmir diyor ki; Rasûlullah (s.a.v.) şöyle derken işittim; “Güzelce abdest alıp, gönülden iki rekât namaz kılan her Müslüman için cennet vacip olur.”<sup>304</sup> Bu hadiste de herhangi bir vakit gözetilmemiş ve her vakitte bunun yapılabileceğine işaret vardır. Bir diğere hadis ise;

Ebû Hureyre (r.a.) dedi ki; bir gece Nebî (s.a.v.) ile beraber iken (bir seferde) mola verdik. Güneş doğuncaya kadar da uyanamadık. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.); “Her bir kimse bineğinin başını tutsun. (yola koyulsun) Çünkü burası şeytanın yanımızda konakladığı yerdir” buyurdu. Biz de öyle yaptık, sonra su getirilmesini istedi ve abdest aldı. Sonra iki secde yaptı (iki rekât kıldı). -Yakup da iki secde yaptı demiştir.- Sonra namaz için kamet getirildi ve sabah namazını kıldı.”<sup>305</sup> Bu hadis de Rasûlullah (s.a.v.)’in fiili olarak uyuma sebebi ile geçirilen namazı, hatırlar hatırlamaz hemen kıldığını göstermektedir.

Sabah namazından sonra güneş doğmasına kadar, ikinci namazından sonra batıncaya kadar namaz kılmama emri yukarıda zikredilen hadisler ile tahsîse uğramıştır.

Sonuç itibari ile bir kimse, uyur ya da unutursa hatırlar hatırlamaz namazını kaza edebilir veya herhangi bir vakitte mescide girerse, o vakit mescid namazı kılabilir veya güzelce abdest alıp gönülden namaz kılmak isterse, vakit gözetmeksizin namaz kılabilir. Bu hadislerde umum bir ifadenin tahsîsi vardır. Bu

<sup>302</sup>Said Feçân ed-Duserî, *Kavâidu Raf’il-İhtilâf fi Hadîsi’n-Nebeviyye*, (Şam: Müessesetü’r-Risâletü’n-Nâşirün, 2011), 124-125.

<sup>303</sup>Buhârî, “Teheccut”, 25; Müslim, “Salâtü’l-misâfirün ve kasrihâ”, 69

<sup>304</sup>Müslim, “Tahâret”, 17

<sup>305</sup>Müslim, “Mesâcid ve mevâziu’s-salât”, 310



tahsîs edilen vakitlerde umum hükmü sınırlamıştır. Sınırlandırılan bu kısımlar ise umum hükme göre makbul olup gari ma'mûlun bih konumundadır.

### 1.5. Mutlak

Mutlak kelimesi; muayyen olmayan bir fert veya fertlere delâlet eden lafızdır. Adam, adamlar veya kitap, kitaplar gibi.<sup>306</sup> Mutlak ile âmm arasında şöyle bir fark vardır: mutlak delâlet ettiği fertlerden herhangi birisini ifade ederken, âmm ise delâlet ettiği fertlerin tamamını içine alır.<sup>307</sup>

Mukayyet ise; muayyen olmayan bir fert ya da fertleri gösteren ve her hangi bir sıfatla kayıtlanmış olan lafızdır. Mesala adam, kitap kelimeleri mutlak iken bunlara, “imanlı adam, el yazması kitaplar” şeklinde bazı kayıtlar konulduğu zaman mukayyet olur.<sup>308</sup>

Mutlakla ilgili mecelle kâidesi ise; “Mutlak ıtlak üzere câari olur. Eğer nassan yahut delâleten takyît delili bulunmazsa” (md. 64). Mutlakta her hangi bir kayıtlama ve sınırlama yoktur. Mukayyette ise bunun zıttıdır, sıfat, istisna, şart gibi sınırlamalardan birisi ile kayıtlanır.<sup>309</sup>

Başta Şâfiîler olmak üzere usülcülerin çoğunluğu mukayyedin dışındaki şeylerin, mutlakın umumundan çıkarıldığı için, takyidin mutlakın umumunu tahsîs edeceğini söylemişlerdir. Bir nasta mutlak olarak gelen hüküm, başka bir nasta mukayyet olark gelmemişse, mutlaka göre amel edilir. Tâki mukayyedine dair bir delill bulununcaya kadar.<sup>310</sup> Konunun misali ise;

İbn Ömer (r.a.)’den; “Nebî (s.a.v.), fitır sadakasını -veya ramazanda dedi- erkek, kadın, hür ve köle üzerine farz kıldı. Hurmadan bir sâ, arpadan bir sâ ve buğdaydan yarım sâ olmak üzere herkesi eşit tuttu.”<sup>311</sup>

<sup>306</sup> Abdül Kerim Zeydan, *El-vecîz fi usûlü'l-fıkhi*, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2006), 284

<sup>307</sup> Atar, *Fıkıh Usûlu*, 223.

<sup>308</sup> Koca, “mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31: 402.

<sup>309</sup> Abdullah Demir, *Mecelle ve Küllî Kâideler*, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), 257.

<sup>310</sup> Abdullah Demir, *A.g.e.*, 31: 403.

<sup>311</sup> Buhârî, “Zekât”, 77; Müslim, “Zekât”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 278

Yine İbn Ömer kanalı ile gelen diğer bir hadiste ise; “Rasûlullah (s.a.v.), ramazanda fitır sadakasını insanlar üzerine farz kıldı. Hurmadan bir sâ ve arpadan bir sâ olarak, Müslümanlardan hür, köle, erkek ve kadın üzerine.”<sup>312</sup>

Burada fitır sadakası farz kılınan kimselerle alakalı birinci hadiste “köle” ifadesi mutlak anlamda kullanılmış olup, herhangi ibr kayıtlı kayıtlanmamıştır. İkinci hadiste ise “köle” ifadesi “müslüman olma” kaydı ile kayıtlandırılmıştır. Zahiri olarak İhtilâflı gibi görünme ihtimali bulunan bu hadiste, mutlak hükmün kayıtlanmasından başka bir şey yoktur. Fitır sadakası sadece Müslümanlar üzerine farzdır, Müslüman olmayan kimseler üzerine farz değildir.<sup>313</sup>

Birinci hadiste bütün köleler fitır sadakası ile sorumlu tutulurken, ikinci hadis ise, fitır sadakasını kölelerden sadece Müslüman köleler ile kayıt altına almıştır. Müslüman olmayan kölelerden bu yükümlülük kaldırılmıştır. Bu sebeple Müslüman olmayan köleleri kapsayan hadis makbul olup gayri ma'mûlun bih nevîler arasına girmiştir.

### **1.6. İctihad Olarak Terkedilen (Mercûhun Aleyh)**

Tearuz eden hadislerin çözüm yollarını zikrederken, öncelikli olarak cemederek, her iki hadis ile de amel edilmeye çalışıldığını daha önce belirtmiştik. Eğer cem imkânı yoksa ikinci yol olarak nesih metodu ile tearuz giderilmeye çalışılır. Bunun usullerini ise yukarıda belirlemiştik. Tearuz nesih metodu ile de çözülememişse yapılması gereken tercih metodudur.

Tercih metodu, tearuzu gidermede başvurulmuş üçüncü bir yoldur. Cem ve nesih metodu denenmeden bu yola başvurulmamalıdır. Bu bizi yanlış sonuçlara götürür. Çünkü cem metodunda, tearuza konu olan hadislerin tamamıyla amel etme imkânı vardır. Nesihde ise her ne kadar birine yönelme varsa da, bu yönelme neshe delâlet eden çeşitli karinelerle desteklenmektedir. Tercihde ise neshe delalet eden karineler dışında başka karineler gerekmektedir. Bu karine sayesinde bir hadisi diğerine tercih etmiş oluruz. Tercih ile amel konusunda İmamların arasında ihtilâf

---

<sup>312</sup> Buhârî, “Zekât”, 71; Müslim, “Zekât”, 15; İbni Mâce, “Zekât”, 21; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5: 13

<sup>313</sup> Duserî, *Kavâidu Raf'ül-İhtilâf fi Hadîsi'n-Nebeviyye*, 128.

olsa da çoğuna göre tercih ile amel etmek caizdir ve sahabe bu noktada icma' etmiştir.<sup>314</sup> Dolayısıyla amel edilen hadise mercûhun leh, amel edilmeyen hadise de mercûhun aleyh denilmektedir. Mercuhun aleyh hadisler de makbul olup gayri mamulün bih olan hadisler kategorisindedir.

### 1.6.1. Mercûhun Lügat Manası

Mercûhun kelimesi ح ج و fiilinden ismi meful bir kelimedir. ح ج و fiili ise lügavi olarak, ağır gelmek, denildi ki: ağır olan iki şeyden birini tercih etti, akıllı ve görüşü kamil olmak, birinden daha ağır başlı olmak,<sup>315</sup> kıyaslamak, eli ile iki şeyi kıyaslayıp ağır olana bakmak,<sup>316</sup> meyletmek<sup>317</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

Burada birbirine yakın olsa da, üç anlam dikkat çekmektedir. Birincisi; birine yönelmek, ikincisi; galip gelme, birisi diğerlerine galip geldi, üçüncüsü ise; birini daha kuvvetli bulmak.<sup>318</sup>

Bu manada Cüveyriye (r.ah.)'den gelen bir rivayette, Rasûlullah (s.a.v.) O'na: "Benden sonra şu kelimeleri söyleseydin (mizanda) daha ağır olur ve senin söylediğine tercih edilirdi: Allah'ı yarattıkları sayısı kadar, nefsinin razı olacağı kadar, arşının ağırlığı kadar ve yarattıklarının sayısı kadar seni her türlü eksiklikten tenzih ederim" dedi.<sup>319</sup>

### 1.6.2. Mercûhun İstilah Manası

İstilahi olarak, konu ile ilgili çeşitli tarifler yapılmıştır. Bu tarifler arasında bizim tercihimiz: birbirine zıt anlamda gelen iki hadisten birini çeşitli sıfatlara sahip olması sebebi ile seçmektir. Hangi hadis sahip olduğu sıfat yönü ile daha üstün ise, o hadis tercih edilir ve onunla amel edilir.<sup>320</sup> Bu tanımdan şu sonuçlar çıkmaktadır:

1- Tearuz eden iki delilden birini, diğerine tercih etmek ve onula amel etmek.

<sup>314</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, (Konya: Hüner Yayınevi, 2010), 1: 223.

<sup>315</sup> Mustafa, v.dğr., "rch", *El-Mu'cemu'l Vasît*, 1-2: 375

<sup>316</sup> Muhammed Hüseyin el-Hüseyini el-Celâli, "rch", *Telhîs'z-Zeheb min Lisânu'l-Arab*, (Lübnan: Müessesetü'l-Hadîse lil Kitab, Amman: Aştâr lil İstismâr es-Sekâfe, 2014), 2: 236.

<sup>317</sup> Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Gâdir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihah*, (Beyrut: Daru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1967), 234.

<sup>318</sup> Duserî, *Kavâidu Raf'il-İhtilâf fi Hadîsi'n-Nebeviyye*, 371.

<sup>319</sup> Müslim, "Zikr ve'd-duâ ve't-tevbe ve'l-istiğfâr", 79

<sup>320</sup> Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 441.

2- Tercih iki katî delil arasında yapılmaz ya da biri kati biri zanni delil arasında yapılmaz. Tercih iki zanni delil arasında yapılmaktadır. Yani tercih Kur'an'da olmaz, hadis ile Kur'an arasında da olmaz, mütevatir hadisle ahad hadis arasında da olmaz. Tercih ahad hadis ile ahad hadis arasında olur.

3- Tercih edilen ile amel edilir ve tercih edilmeyen mercûhun aleyh ile amel edilmez.<sup>321</sup> Sahabe Tâbiîn, Tebei Tâbiîn ve ondan sonra gelenlere baktığımız zaman, ittifakla tercih edilenle amel ettiklerini, mercûh olanı ise terk ettiklerini görmekteyiz.<sup>322</sup>

### 1.6.3. Tercih Şartları

1- Tercih yolunun kullanılması için aynı konuda iki makbul hadisin zıt manada gelmesi gerekmektedir. Bu hadislerden biri gerek metin bakımından veya isnat bakımından diğerinden üstün olabilir.

2- Tercih yolunun kullanılması için diğer bir şart, iki hadisi cemetme imkânının bulunmaması gerekir. Eğer cemedilebilirse bu yola başvurulmaz. Çünkü i'mal ihmalden evlâdır.

3- Eğer nesh metodu kullanılarak tearuz gideriliyorsa, tercih metodu kullanılmaz. Çünkü nesh tercihten mukaddemdir. İki subûtu kat-i delil tearuz ettiğinde tercih imkânı yoktur. Bu iki nass mütevatir ise zaman bakımından sonra gelenin nesh edici olduğuna hükmedilir.<sup>323</sup> Nâsîh ile amel edilir, mensûh olan ise terkedilir.

4- Tercih metodu hadislerin tearuzunda kullanılır. Kur'an ile Kur'an'ın tearuzu zaten olmaz, Kur'an ile hadisin tearuzunda da kullanılmaz. Sadece hadisin hadis ile tearuzunda kullanılır.<sup>324</sup> Kur'an ve mütevatir sünnet arasında birisi diğerini nesih edici olması hariç, tearuz tasavvur edilemez. Çünkü bunlar kat'i delilerdir ve kesin bilgi ifade ederler.<sup>325</sup>

<sup>321</sup> Duserî, *Kavâidu Raf'îl-İhtilâf fi Hadîsi 'n-Nebeviyye*, 373.

<sup>322</sup> Kâsımî, *Kavâidu 't-tahdis*, 525.

<sup>323</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 404.

<sup>324</sup> Duserî, *Kavâidu Raf'îl-İhtilâf fi Hadîsi 'n-Nebeviyye*, 374-375.

<sup>325</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 403.

#### 1.6.4. Tercih Sebepleri

Tercih olayı bir nevî içtihattır. Delillerden hareketle bir delili diğerleri üzerine tercih etmektir. Tearuz eden iki hadisin birinin diğerine hangi sebepler ve özelliklerden dolayı tercih edileceği İslam âlimleri tarafından ele alınmış ve değerlendirilmiştir. İmam Gazâlî (ö.505/1111) bunu iki kısımda ele alırken,<sup>326</sup> Suyûtî (ö.911/1505) yedi kısımda ele almıştır.<sup>327</sup> Kâsımî (1866-1914) dört kısımda ele alırken,<sup>328</sup> Hazimî (ö.584/1188) kısımlama yapmadan elli maddede<sup>329</sup> ele almış, bazıları ise bunu yüze kadar çıkarmıştır. Gazâlî iki kısma ayırmada, senet ve metni bir kısım, kalanı ise diğer kısım olarak ele almıştır. Bizde üç kısım altında bu sebepleri ele alacağız. Birincisi senet, ikinci metin ve üçüncü ise diğer sebepler. Hadislerin nakli bir delil olması sebebi ile tercih hiyerarşisinde önce senede ait özellikler, sonra metin<sup>330</sup> ve daha sonra da diğer özellikler ele alınacaktır.

##### 1.6.4.1. Senet İtibariyle Tercih Sebepleri

1- Râvîlerin çokluğu: Manaları zıt sahih hadisleri tercih ederken râvîsi çok olan tercih edilir. Çünkü râvîleri çok olan hadis, râvîleri az olan hadise itibarla vehim ve şüphe ihtimali daha az, hıfzedeni ise daha fazladır. İmam Şâfî (ö.204/819), beş kişi tarafından rivayet edilen bir hadisin, bir kişi tarafından rivayet edilene göre kabule daha şayan olduğunu bildirmektedir.<sup>331</sup> Cumhurun görüşü de bu yöndedir.<sup>332</sup> Cinsel organına dokunan kimsenin abdestinin bozulup bozulmayacağı, konusu ile ilgili rivâyetler buna örnektir:

Büsre bnt. Safvân (r.ah.)’dan Rasûlullah (s.a.v.): “Her kim zekerine dokunursa abdest almadan namaz kılmasın” buyurdu.<sup>333</sup> Bu bâbda Ümm-ü Habîbe,

<sup>326</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 406-411.

<sup>327</sup> Celâleddin Abdîrahmân b. Ebî Bekr es-Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takribu’n-Nevevi*, (Şam: Müessesetü’r- Risâletü’n-Nâşirûn, Şam, 2014), 394-397.

<sup>328</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 525-530.

<sup>329</sup> Hâzımî, *El-İ’tibâr fi’nnâsih ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 9-20.

<sup>330</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu’l-Hadis İlmi)*, 222.

<sup>331</sup> Şâfî, *er-Risâle*, 160.

<sup>332</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 525.; Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takribu’n-Nevevi*, 394.; El-Hâdî Rûşû et-Tûnisî, *Muhtelifu’l-Hadîs ve Cuhûdu’l Muhadisîn fihi*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2009), 155-156.; Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 441.; Hâzımî, *El-İ’tibâr fi’nnâsih ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 9.

<sup>333</sup> Ebû Dâvûd, “Taharet”, 69; Tirmîzi, “Tahâret”, 61

Ebû Eyyûb, Ebû Hureyre, Erva bnt. Üneys, Aişe, Câbir, Zeyd b. Halid ve Abdullah b. Amr'dan hadsi rivayet edilmiştir.<sup>334</sup>

Diğer hadis ise, Talk b. Ali (r.a.)'dan rivâyetle dedi ki; biz Rasûlullah (s.a.v.)'in huzuruna girmiştik, bedevî olduğu sanılan bir adam içeri girdi ve: “Ey Allah'ın Rasûlu (s.a.v.), abdest aldıktan sonra zekerine değen kimse için abdest var mıdır?” Rasûlullah (s.a.v.); “o senden bir et parçası değil midir” buyurdu.<sup>335</sup> Hazimî konu ile ilgili rivayetleri verdikten sonra, Sahabeden ve Tâbiînden bazılarına abdestin gerekliliği, bazılarına ise gerekli olmadığı kanaatinde olduğunu bildirmektedir. Kendisi ise rivayet çokluğundan dolayı abdestin gerekli olmadığını tercih etmiştir.<sup>336</sup> İbnu'l Cevzî Ebû'l Ferec (ö.597/1201) ise Talk b. Ali'nin mescidin inşası zamanı Medine'ye geldiğini, daha sonra ise gelmediğini, dolayısıyla onun rivayetine değil de, daha sonra Müslüman olan Ebû Hureyre'nin rivâyetine tabi olmanın daha uygun olduğunu belirterek, abdestin gerekliliğini belirtir.<sup>337</sup> İmam Tahâvî (ö.321/933) ise konu ile ilgili mevkuf haberler de dâhil, birçok rivâyeti aktardıktan sonra, abdestin gerekli olmadığına katılır.<sup>338</sup> Ayrıca İmam Tahâvî “ Bizler Rasûlullah (s.a.v.)'in ashabı arasında bundan dolayı abdest alınmasına dair İbn Ömer (r.a.) dışında fetva veren bir kimse bulunduğunu bilmiyoruz. Rasûlullah (s.a.v.)'in ashabının çoğunluğu da bu hususta ona muhalefet etmiştir” demektedir.<sup>339</sup>

Konu ile ilgili ihtilaflar çoktur. Âlimlerden bir kısmı konuyu nesh olarak değerlendirmiş,<sup>340</sup> bir kısmı da tercih yolu ile birini tercih etmiştir.<sup>341</sup> Her iki hadisi cem etmeye çalışanlar da olmuştur. Cem yoluna gidenler, fercine dokunan kişinin herhangi bir organına dokunduğu gibi dokunmuşsa, abdestin bozulmayacağı, lakin bir kasıtlı fercine dokunan kimsenin ise abdestinin bozulacağını söylemişlerdir.

<sup>334</sup> Tirmîzi, “Tahâret”, 61

<sup>335</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 70; Tirmîzi, “Tahâret”, 62

<sup>336</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-âsâr*, 34-35.

<sup>337</sup> İbn'l-Cevzi, *Ahbaru Ehl-i2r-Rusuh Fil Fıkhi Ve't-tahdis bi miktari-l Mensuh Minel Hadis*, 27.

<sup>338</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni'l Âsar*, 1: 234-259.

<sup>339</sup> Tahâvî, *A.g.e.*, 1: 254.

<sup>340</sup> İbn'l-Cevzi, *Ahbaru Ehl-i2r-Rusuh Fil Fıkhi Ve't-tahdis bi miktari-l Mensuh Minel Hadis*, 27.

<sup>341</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 35.

2- Senedin âli olması: Râvî sayısının az olanı, çok olanına göre yalan ve vehim ihtimalini daha az taşımaktadır.<sup>342</sup> Bu sebeple tearuz noktasında, âli isnâd, nâzil isnada tercih edilir.

3- Fakih olması: Râvînin fakih olması tercih sebeplerinden biridir. Hadisin lafız veya mânâ olarak rivayet edilmesi fark etmez. Çünkü fakih râvî hadisin delalet yönünü fakih olmayan râvîye göre daha çabuk kavrar.<sup>343</sup> Ancak tearuz halindeki hadisler için böyledir. Yoksa hadis rivâyeti için fakih olma şartı aranmaz. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Burada olan olmaya tebliğ etsin. Burada olan kendisinden daha iyi kavrayacak birine tebliğ etmiş olabilir.”<sup>344</sup>

4- Râvîlerden nahiv ve lügat bilgisi fazla olan, olmayana tercih edilir. Çünkü lügat ve nahiv bilgisi fazla olan râvînin, manayı bozacak hatalara düşme ihtimali daha azdır.<sup>345</sup>

5- Râvînin olayı yaşayan kimse olması: Tercih noktasında olayı yaşayan kimse olaya vukûfiyeti daha fazla olduğu için diğerlerine tercih edilir. Suyun sudan gerekli olduğuna dair Ebû Hureyre (r.a.) rivayetine karşı, Aişe (r.ah.) den gelen sünnet yerlerinin kavuşması hadisi tercih edilmiştir. Çünkü kıssa sahibesi kendisidir.<sup>346</sup>

6- Râvînin olaya şahit olması: Râvîlerden birisi olaya şahitse, diğeri de olayı hikâye olarak anlatıyorsa şahitlik edeninin rivayeti tercih edilir. Bununla ilgili olarak Rasûlullah (s.a.v.)’in Meymûne (r.ah.) ile nikâhlanması misal verilebilir:

Osman b. Affan (r.a.) dedi ki Rasûlullah (s.a.v.): “İhramlı kimse ne kendisi nikâhlanır ne başkasına nikâh yapılır ne de evlenmek üzere talip olunur” buyurdu.<sup>347</sup>

İbn Abbas (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)’in Meymune (r.ah.) ile ihramlı olduğu halde evlenmiştir<sup>348</sup>

<sup>342</sup> Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takrîbu’n-Nevevi*, 394.

<sup>343</sup> Suyuti, *Ayn. Yer*, 394.; Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 526.; Hâzımî, *El-İ’tibâr fi’nnâsîh ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, 9.

<sup>344</sup> Buhârî, “İlim”, 8

<sup>345</sup> Celâleddin Abdîrahmân b. Ebî Bekr es-Suyuti, *Tedribu’r-Ravî Şerhi Takrîbu’n-Nevevi*, s.394

<sup>346</sup> Hâzımî, *El-İ’tibâr fi’nnâsîh ve’l-mensûh mine’l-âsâr*, s.11

<sup>347</sup> Müslim, “Nikâh”, 41; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 38

<sup>348</sup> Buhârî, “Nikâh”, 5; Müslim, “Nikâh”, 47; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 38

Ebû Râfi': "Rasûlullah (s.a.v.), Meymûne ile ihramsız iken evlendi ve ihramsız iken gerdeğe girdi. Aralarında elçi ben idim" dedi.<sup>349</sup>

Tirmizî (ö.279/892) Osman b. Affan rivayetini kerahat, İbn Abbas (r.a.) rivayetini ise ruhsat olarak değerlendirmekte ve bu şekilde başlık atmaktadır. Hâzimi ise bu olayı aktaran râvîlerden biri olan Ebû Râfi' (r.a.) rivayetini olaya şahitlik eden kimse olarak tercih ederken, İbn Abbas'ın (r.a.) rivayeti hikâye yolu ile aktardığı için terk eder.<sup>350</sup>

Meymûne'(r.ah.)'den gelen bir rivayette: Rasûlullah (s.a.v.)'in kendisini ihramsız nikâhladığını bildirmektedir.<sup>351</sup> Hâtib el-Bağdâdî (ö.463/1071) Meymûne (r.a.) rivayetini kıssa sahibi bağlamında değerlendirmektedir ve onun rivâyetini tercih etmektedir.<sup>352</sup>

Rivayetlere baktığımız zaman, Osman (r.a.), Ebû Râfi' (r.a.) ve Meymûne (r.ah.) hadislerinde bir çelişki yoktur ve birbirini teyit eder mahiyettedir. Yalnız İbn Abbas (r.a.) rivayeti diğerlerine tearuz etmektedir. Osman, (r.a.) Ebû Râfi' (r.a.) ve Meymûne (r.ah.) hadisleri hem kıssa sahibi olması hem de olaya şahitlik eden kimse olarak tercih edildiği, İbn Abbas (r.a.) rivayetinin ise terkedildiği görülmektedir. İbn Abbas (r.a.) rivayeti bir yanlışlık olarak algılana bilir.

7- Râvînin daha sika ve zapt yönünün daha kuvvetli olması tercih sebepleri arasındadır.<sup>353</sup> Sika olan iki râvînin rivayeti çatışırsa, zapt ve sika yönü daha kuvvetli olan tercihe şayandır. Sika râvîlerin kendi aralarında dereceleri vardır ve bunlar farklılık arz eder.

8- Râvînin şöhret sahibi olması: Şöhret râvîyi yalan söylemekten uzak tutar. Tıpkı takvânın kişiyi yalan söylemekten uzak tuttuğu gibi.<sup>354</sup>

9- Râvîlerden birinin dört halifeden birisi olması, tercih sebeplerindedir.<sup>355</sup>

---

<sup>349</sup> Tirmizî, "Hacc", 23

<sup>350</sup> Tirmizî, "Hacc", 23

<sup>351</sup> Müslim, "Nikâh", 48; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 38

<sup>352</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hanbel b. Ali b. Sabit el-hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmu'r-Rvâye*, (Şam: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2013), 468.

<sup>353</sup> Kâsimî, *Kavâidu't-tahdis*, 527.

<sup>354</sup> Suyuti, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takrîbu'n-Nevevi*, 394.

<sup>355</sup> Suyuti, *Ayn. Yer*



10- Râvînin gûnahtan kaçınması, inancının sağlam olması, bid'at'tan uzak durması, âlimlerle oturup kalkması, erkek, hür, soylu olması, isminin açık olması, bu vasıflara sahip râvî, zıtlarına tercih edilir.<sup>356</sup>

11-Ezberleyenin hadisi, sadece yazanın hadisine tercih edilir.<sup>357</sup> Yalnız râvî hem ezberliyor hem de yazıyorsa o daha üstündür.

12- Hadiste hafız olan râvîlerin rivâyeti, hafız olamayana tercih edilir. Çünkü hafız olan râvînin riâyetlerileri daha fazladır.<sup>358</sup>

13- Râvînin Rasûlullah (s.a.v.) ile daha çok beraber olması tercih sebebidir. Çünkü diğer râvîlere göre olaylara vukûfiyeti daha fazla olur.<sup>359</sup> Sözü tam olarak alma imkânı daha yüksektir. İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in ifrat haccı yaptığını rivayet ederken, Enes b. Mâlik (r.a.) kıran haccı yaptığını rivâyet etmektedir. Ancak İbn Ömer, hadisinde kendisinin Rasûlullah (s.a.v.)'in devesinin önünde olduğunu ve salyasının omuzlarına aktığını belirtmektedir. Hâzîmî de buna dayanarak İbn Ömer hadisini tercih etmektedir.

Eğer bir hadis Hicazlılar tarafından rivâyet ediliyor, diğeri de Iraklılar ve Şamlılar tarafından rivayet ediliyorsa Hicazlıların hadisi tercih edilir. Çünkü hicret yurdu Medine oradadır, Muhacir ve Ensar oradadır ve onlar vahyin inişine şahitlik etmişlerdir.<sup>360</sup>

14- Râvîlerden birisi hadisin sebebini (sebeb-i vürudu) zikreder, diğeri zikretmezse, sebebi açıklayan râvînin hadisi tercih edilir.<sup>361</sup>

15- Buhârî (ö.256/870) ve Müslim'de (ö.261/875) geçen bir hadis diğeri hadis kitaplarında geçen hadislerle tercih edilir.<sup>362</sup>

Burada tercih bakımından sahih hadislerin taksimini vermekte fayda vardır:

- 1)- Buhârî ve Müslim'in ittifak ettikleri hadisler;
- 2)- Buhârî'nin tek başına rivayet ettiği hadisler;

---

<sup>356</sup> Suyuti, *Ayn. Yer*

<sup>357</sup> Suyuti, *Ayn. Yer*

<sup>358</sup> Kâsîmî, *Kavâidu't-tahdis*, 527.

<sup>359</sup> Kâsîmî, *Ayn. Yer*

<sup>360</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 12.

<sup>361</sup> Kâsîmî, *Kavâidu't-tahdis*, 528.

<sup>362</sup> Kâsîmî, *Ayn. Yer*

- 3)- Müslim'nin tek başına rivayet ettiği hadisler;
- 4)- Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde eserlerine almadığı hadisler;
- 5)- Buhârî'in şartlarına uyduğu halde eserine almadığı hadisler;
- 6)- Müslim'in şartlarına uyduğu halde eserine almadığı hadisler;
- 7)- Buhârî ve Müslim'in şartlarına uymadığı halde bunların dışında ibn Huzeyme ve İbn Hibbân gibi imamlarca sahih kabul edilen hadisler.<sup>363</sup>

16-Râvîleden biri hadisi sema yolu ile rivâyet ediyor, diğeri başka yollarla, rivayet ediyorsa, sema ile rivayet eden râvînin hadisi tercih edilir.<sup>364</sup>

17- Buluğ çağına ulaşmış bir râvînin hadisi, buluğ çağına erişmemiş olan râvînin hadisine tercih edilir.<sup>365</sup> Çünkü reşit olan râvî reşit olmayana göre hadisteki manaları daha iyi kavrar, hadisi daha iyi ezberler, hata yapmaktan daha uzak durur, hadise daha fazla itina gösterir. Bu nedenle bazı marifet sahibi kişiler, İmam Zührî'nin talebeleri arasında bulunan İmam Mâlik'in (ö.179/795) hadislerini, Sufyan b. Uyeyne'nin hadislerine tercih etmişlerdir. İmam Mâlik yaşı büyük iken, Sufyan b. Uyeyne ise reşit olmadan Zührî'den hadis almıştır. Eğer şahitlik bakımından da büyük tercih edilir mi, denirse, hayır tercih edilmez. Çünkü şahitlik başka hadis alma başkadır. Çünkü hadis almada lafızlar gözetilir, haller gözetilir, sebepler gözetilir, şüphe var mı yok mu, karıştırma var mı yok mu, baliğ olan bunların hepsini gözetir.<sup>366</sup>

18- Hadislerden biri hem nass olarak hemde söz olarak Rasûlullah (s.a.v.)'e nisbeti açık, diğeri ise icthadi ise, nisbeti açık olan, olmayana tercih edilir.

Abdullah b. Ömer (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.) çocuklarımızın anneleri olan cariyelerimizi satmaktan nehyetti ve dedi ki: "Onlar satılmazlar, hibe edilmezler. Efendisi dilediği müddetçe ondan istifade eder. Efendisi öldüğü zaman ise O hürdür." Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) ise "biz Rasûlullah (s.a.v.) zamanında çocuklarımızın anneleri olan carilerimizi satardık" rivayeti gelmektedir. Burada İbn Ömer'in rivayeti Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayetine takdim edilir. Çünkü ibn Ömer bu rivayeti Rasûlullah (s.a.v.)'e olan nisbeti açıktır. Ebû Saîd el-Hurdi'nin rivayeti ise

<sup>363</sup> Tahhân, *Yeni hadis usulü (Teyşîru Mustahahi'l Hadis)*, 60.

<sup>364</sup> Suyuti, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takrîbu'n-Nevevi*, 395.

<sup>365</sup> Suyuti, *Ayn. Yer*

<sup>366</sup> Hâzimî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 10.

ictihadidir. Rasûlullah (s.a.v.)'in bu konudaki nehyini duymadığı için bunu ictihadi olarak yapmış olabilir. Bu sebeple İbn Ömer'in rivâyeti tercih edilmiştir.<sup>367</sup>

19- Merfu hadis, Mevkuf hadise tercih edilir.<sup>368</sup> Merfu hadisin kaynağı bizzat Rasûlullah (s.a.v.)'dir. Mevkuf hadisin kaynağı ise sahabedir. Sahabenin ise bazı emir ve nehiylerden haberdar olmaması, ihtimal dâhilindedir. Ebû Bekr (r.a.)'ın ninenin mirasından haberi olmaması, Ömer (r.a.)'ın üç kez izin isteme konusunda bilgisinin olmaması gibi misaller verilebilir. Yine hadislerden biri merfu, diğeri ise merfu ve Mevkuf oluşunda ihtilaf varsa, ihtilafsız olan merfu hadis tercih edilir.<sup>369</sup>

20- Taaruz eden iki hadisten birisi Mürsel hadisle destekleniyorsa, mürselin desteklediği hadis tercih edilir.<sup>370</sup> Her ne kadar Mürsel hadis makbul bir hadis olmasa da, hâricî bir destek olarak görülebilir.

#### 1.6.4.2. Metin İtibariyle Tercih Sebepleri

1- Lafzı hususi olan, lafzı umumî olana tercih edilir.<sup>371</sup> Çünkü umumî lafız, tahsîs edilmiş olabilir ve bunu umumî olarak rivayet eden, bu tahsîsten haberi olmayabilir.

2- Lafzı hakiki olan, lafzı mecaz olana tercih edilir. Şayet mecaz ağır basmıyorsa bu yapılır. Eğer mecaz ağır basıyorsa, mecaz tercih edilir.<sup>372</sup>

3- Lafızda ihtilaf olmayan, manada ihtilaf olmasa bile lafızda ihtilaf olana tercih edilir.<sup>373</sup>

4- Şer-i olan şer-i olmayana, örfî olan lugavî olana tercih edilir.<sup>374</sup>

5- Mufhûmun muvâfıkı, mefhumun muhâlifine tercih edilir.<sup>375</sup>

---

<sup>367</sup> Hâzîmî, *A.g.e.*, 15.

<sup>368</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 408.

<sup>369</sup> Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmu'r-Rvâye*, 467.

<sup>370</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 408.

<sup>371</sup> Suyuti, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takribu'n-Nevevi*, 395.; Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 17.; Kâsîmî, *Kavâidu't-tahdis*, 528.

<sup>372</sup> Suyuti, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takribu'n-Nevevi*, 396.; Kâsîmî, *Kavâidu't-tahdis*, 528.

<sup>373</sup> Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmu'r-Rvâye*, 467.

<sup>374</sup> Bağdâdî, *Ayn. Yer*

<sup>375</sup> Bağdâdî, *Ayn. Yer*

6- Kavli sünnet, fiili sünnete tercih edilir. Çünkü söz daha açıktır ve insanlar bunda ihtilaf etmezler.<sup>376</sup> Sözlü olanın kuvveti daha fazladır. Fiili olan ise hususiyet ifade edebildiği gibi, bir illete binaen de yapılmış olabilir.

7- Nehiy, emre tercih edilir. -Def-i mazarrat celbi menfaatten evladır- kaidesi gereğince zararlı olanın uzaklaştırılması, menfaat elde edilmesinden önceliklidir.<sup>377</sup>

### 1.6.4.3. Diğer Sebepler

1- Kur'an'ın açık ayetlerine uyan, uymayana tercih edilir.<sup>378</sup>

Enes b. Mâlik (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini aktarır: “Kim bir namazı kılmayı unutmuşsa, onu hatırlayınca kılsın. Zira onun bundan başka kefareti yoktur. Musa Hemmâm'ın şöyle dediğini bildirmiştir: Daha sonra, “Beni anmak için namaz kıl!” (et- Tâ-Hâ 20/14) ayetini okudu.<sup>379</sup>

Buna karşılıklı kerahet vakti namaz kılmayı yasaklayan hadisler vardır. Ebû Saîd el-Hurdi (r.a.)'den Rasûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini işitmiştir: “Güneş yükselinceye kadar sabah namazından sonra namaz kılınmaz. Güneş batıncaya kadar da ikinci namazından sonra namaz kılınmaz.”<sup>380</sup>

Bazı âlimlere göre uyuyarak ya da unutarak geçirilen namaz, ne zaman hatırlanırsa vakte bakılmaksızın o zaman kılınır. Bunu tercih edenler “Beni anmak için namaz kıl!” ayetini delil getirmişlerdir.<sup>381</sup>

2- Bir başka sünnete uyan uymayana tercih edilir.<sup>382</sup>

Evlendirme konusundaki iki hadis buna örnek teşkil etmektedir. Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki: “Velisiz nikâh yoktur.”<sup>383</sup> Diğer hadiste ise, Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki: “Dul kendisine velisinden daha Mâliktir.”<sup>384</sup> Birinci hadisi ikinci hadise tercih

<sup>376</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 17.

<sup>377</sup> Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 408.

<sup>378</sup> Suyutî, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takrîbu'n-Nevevi*, 396.; Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 15.; Kâsîmî, *Kavâidu't-tahdis*, 530.

<sup>379</sup> Buhârî, “Mevâgîtu's-salâh”, 36; Müslim, “Mesâcîd ve mevâzîu's-salat”, 314

<sup>380</sup> Buhârî, “Mevâgîtu's-salâh”, 30; Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn ve kasrihâ”, 290

<sup>381</sup> Hayrettin Karaman, *Hadis Usûlu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s.241

<sup>382</sup> Suyutî, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takrîbu'n-Nevevi*, 396.

<sup>383</sup> Buhârî, “Nikâh”, 36

<sup>384</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 25

edenler kendilerine şu hadisi dayanak yapmışlardır. Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki: “Velisinin izni olmadan nikâhlanan kadının nikâhı batıldır.”<sup>385</sup>

3- Hulefâ-i Râşidîn’in amellerine uyan diğerlerine tercih edilir.<sup>386</sup> Bunun misali sabah namazının kılınma vakti ile ilgili rivayetlerdir. Şöyle ki:

Abdullah b. Mes’ûd (r.a.) şöyle dedi: “Ben Rasûlullah (s.a.v.)’in iki namaz dışında bir namazı vaktinin dışında kıldığını görmedim. Akşam ve yatsı namazlarını cem ederek kılmıştır. Bir de sabah namazını vaktinden önce kılmıştır.”<sup>387</sup>

Râfi b. Hadîc (r.a.)’den gelen başka bir rivayette ise Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sabah namazı ile günü ağartın, çünkü bunun sevabı daha büyüktür.”<sup>388</sup>

Buna karşın Aişe (r.a.)’den gelen bir rivayette: Rasûlullah (s.a.v.) sabah namazını kılıp bitirdiğinde kadınlar elbiselerinin peçeleriyle yüzlerini kapatarak mescitten ayrılırlardı. Bu sırada geceden kalan karanlık devam ettiği için tanınmazlardı.<sup>389</sup>

Tirmizî (ö.279/892) ilgili rivayetleri verdikten sonra Aişe hadisine işaretle, aralarında Ebû Bekr, Ömer de bulunan birçok ilim adamı ve Tâbiîn’in bazılarının da kavlinin bu olduğunu belirterek tercihini ortaya koymuştur.<sup>390</sup>

4- Selefîn ameline uyan diğerlerine tercih edilir.<sup>391</sup>

Şüphesiz sünnetin kaynağına en yakın olanlar ve bize ilk aktaranlar ilk nesil, yani sahabe neslidir. Onlardan sonra Tâbiîn ve onlardan sonra da Tebei Tâbiîn’dir. Tercih noktasında da elbette onlar önceliklidir. Çünkü onlar ümmetin en hayırlıları olarak derecelendirilmişlerdir.

Abdullah b. Mesud (r.a.)’den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “En hayırlı insanlar benim zamanında yaşayanlardır, sonra onlardan

<sup>385</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 19

<sup>386</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 527.

<sup>387</sup> Buhârî, “Hacc”, 99; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 64

<sup>388</sup> Tirmîzi, “Salât”, 4

<sup>389</sup> Buhârî, “Ezân”, 163; Müslim, “Mesâcîd ve mevâzîu’s-salât”, 232; Tirmîzi, “Salât”, 3

<sup>390</sup> Tirmîzi, “Salât”, 3

<sup>391</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 530.

sonra gelenler, sonra da onlardan sonra gelenlerdir. Sonra öyle bir kavim gelecek ki, şahitlikleri yeminlerini, yeminleri de şahitliklerini geçecektir.”<sup>392</sup>

5- Medinelilerin ameli diğerlerine tercih edilir.<sup>393</sup>

Medine ehlinin ameline uygun olan daha kuvvetlidir Çünkü İmam Mâlik (ö.179/795) bunu hüccet ve icma olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar hüccet olmaya uygun değilse de tercih sebebi olmaya uygundur.<sup>394</sup>

Gazâlî (ö.505/1111) Medine ehlinin amelini hüccet ve icma olarak değerlendirmemektedir. Sahabe Rasûlullah (s.a.v.)’in vefatından sonra birçok bölgelere dağılmıştır. Bu sebeple birçok bilgi de onlarla gitmiştir. Sadece Medine ehlinin ameleini hüccet kabul etmek, etrafa dağılan bu bilgilerden yoksun kalmak anlamına geleceği için olsa gerek, Gazâlî (ö.505/1111) İmam Mâlik’in (ö.179/795) bu görüşüne katılmamaktadır. Fakat hadiste tercih noktasında bir tercih sebebi olarak kabul etmektedir.

6- İhtiyata yakın olan olmayana tercih edilir.<sup>395</sup>

İhtiyat konusunda, tercih noktasında durulmalıdır. İhtiyat adına hadislerde varit olmayan yeni uygulamalar ihdas edilmemelidir. İfrat ve tefritten sakınılmalı ve makbul rivayetlere bağlı kalınmalıdır.

7- Kıyasa uygun olan, olmayana tercih edilir. Dizlerin avret olup olmadığı konusundaki rivayetler buna örnek teşkil etmektedir.

Aişe (r.ah.) dedi ki: Rasûlullah (s.a.v.) benim evimde uyluklarını yahut baldırlarını açmış olduğu halde yatmıştı. Ebû Bekr (r.a.) gelip izin istedi. Bu halde iken ona izin verdi ve onunla konuştu. Sonra Ömer (r.a.) izin istedi, ona o halde iken izin verdi ve konuştu. Sonra Osman (r.a.) izin isteyince Rasûlullah (s.a.v.) oturdu ve elbiselerini düzeltti. –Muhammed dedi ki, ben bunların hepsi bir günde oldu demiyorum.- Osman içeri girdi ve konuştu. Çıktığı zaman Aişe dedi ki: Ebû Bekr içeri girdi ona güler yüz göstermedin ve aldırmadın, sonra Ömer girdi ona da güler yüz göstermedin ve aldırmadın. Sonra Osman girince oturdun ve elbiselerini

<sup>392</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 9; Müslim, “Fezâli’s-sahâbe”, 210

<sup>393</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 530.

<sup>394</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 408.

<sup>395</sup> Kâsımî, *Kavâidu’t-tahdis*, 529.

düzeltilti. Rasûlullah (s.a.v.): “Meleklerin kendisinden hayâ ettiği bir adamdan ben hayâ etmeyeyim mi” buyurdu.<sup>396</sup>

Bir kısım rivayetlerde ise dizin avret olduğu yönündedir. Buhârî'nin (ö.256/870) talikan rivayetinde İbn Abbas (r.a.), Cerhed (r.a.) ve Muhammed b. Cahş (r.a.)'a nisbet edilen bir hadiste Rasûlullah (s.a.v.) “Uyluk avrettir” buyurmuştur.<sup>397</sup> Tirmizî'nin (ö.279/892) rivayeti ise, Cerhed (r.a.) dedi ki: Rasûlullah (s.a.v.) mescitte Cerhed'in yanından geçti ve Cerhed'in (r.a.) uyluğu açılmıştı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.), “uyluk avrettir” buyurdu. Tirmizî (ö.279/892) bu hadisin hasen olduğunu bildirmiştir.<sup>398</sup>

Konu ile ilgili birçok rivâyetti aktaran Tahâvî (ö.321/933), uyluğun avret olduğunu bildirir. Kıyas açısından da değerlendiren Tahâvî, bir kadının mahreminin, kadında baka bileceği ve bakamayacağı yerleri zikreder, erkeğin avretinin kadının mahreminin bakamayacağı yerlere benzetir ve kıyasi olarak da erkeğin uyluğunun mahrem olduğunu aktarır.<sup>399</sup>

8- Ümmetin tearuz eden iki haberden biri ile gereğince amelde bulunuyor olması. Ümmetin amelinin başka bir delilden olma ihtimali olduğu gibi, amelin kaynağının bu haber olma ihtimali de vardır. Dolayısı ile bu haberin doğruluğu kuvvet bulmuş olur.<sup>400</sup>

9- İleti ile beraber zikredilen, ileti zikredilmeyene tercih edilir.

10- Tearuz eden iki hadisten birisinin râvîsi rivâyetini tefsir eder, diğeri tefsir etmiyorsa tefsir eden râvînin hadisi tercih edilir.

İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)'den dedi ki: “Alıcı ve satıcı birbirinden ayrılmadığı sürece yahut da satım akdini muhayyerlik üzerine yapmadığı sürece muhayyerdirler.”

---

<sup>396</sup> Müslim, “Fezâilu's-sahâbe”, 27

<sup>397</sup> Buhârî, “Salât”, 12

<sup>398</sup> Tirmizî, “Edeb”, 73

<sup>399</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni'l Âsar*, 3: 125-126.

<sup>400</sup> Ebû Hâmid Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 409.

Nafi' şöyle dedi: İbn Ömer (r.a.) bir mal satın aldığı zaman ondan hoşlanırsa satıcının yanından ayrılırdı.<sup>401</sup> Buradaki ayrılmadan kastedilen Nafi'nin açıklaması ile bedenen ayrılmadır. Çünkü râvî bunu ameli ile de göstererek tefsir etmiştir.<sup>402</sup>

Tercih yapılırken bazen birkaç sebebe dayanılabilir. Bunun örneği, ailesinin arkasından ağlaması nedeniyle ölüye azap edilmesi:

Abdullah b. Ubeydullah b. Müleyke şöyle demiştir: Mekke'de Osman (r.a.)'ın kızlarından biri vefat etti. Biz de onun cenazesine katıldık. Cenazeye İbn Ömer (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.) da katıldı. Ben ikisinin arasında oturuyordum. Veya ben birisinin yanında otururken diğeri de benim yanıma oturdu. Abdullah İbn Ömer, (r.a.) Osman b. Amr'a (r.a.) şöyle dedi: sen ağlamayı yasaklamıyor musun? Rasûlullah (s.a.v.) şöyle dedi: "Ölen kişi, ailesinin kendisi için ağlaması sebebi ile azap görür."<sup>403</sup>

Aişe (r.ah.)'den gelen bir rivayette ise Rasûlullah (s.a.v.), ölmüş bir Yahudi kadın için ailesinin ağladığını gördü. Bunun üzerine şöyle dedi: "Bunlar onun için ağlıyorlar, O ise kabirde azap görüyor."<sup>404</sup>

Konuyu birlikte ele alan başka bir rivayette ise şöyle geçmektedir:

Urve b. Zübeyr'den dedi ki: Aişe (r.ah.)'nin yanında İbn Ömer (r.a.)'in Nebî (s.a.v.) isnad ederek: "Şüphesiz ölüye yakınlarının kendisine ağlaması sebebi ile azap edilir" dediği zikredildi.

Bunun üzerine Aişe (r.ah.): O hata etmiştir. Rasûlullah (s.a.v.)'in söylediği: "Muhakkak ona kendi hataları veya günahları sebebi ile azap edilir ve onun yakınları ise şu anda onun için ağlamaktadır." Bu da Rasûlullah (s.a.v.)'in Bedir günü kör kuyunun başına dikilip söylediği söze benzer. O kuyuda Bedir günü öldürülmüş müşrikler vardı. Onlara söyleyeceklerini söyledikten sonra: "Muhakkak onlar benim sözlerimi işitiyorlar" buyurdu. Evet, o hata etmiştir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.)'in söylediği: "Muhakkak onlar bir zamanlar kendilerine söylediklerimin hak olduğunu biliyorlardır" demekten ibaretti. Aişe daha sonra: "Muhakkak sen ölümlere işittiremezsin" (en-Neml 27/80), ve "Ve sen kabirdekilere işittirecek değilsin" (el-Fâtır

<sup>401</sup> Buhârî, "Buyû", 42

<sup>402</sup> Hâzîmî, *El-İ'tibâr fi'nnâsîh ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, 17.

<sup>403</sup> Buhârî, "Cenâiz", 33

<sup>404</sup> Buhârî, "Cenâiz", 33



35/22) ayetlerini okudu. (Yüce Allah): Onlar cehennemdeki yerlerine yerleştikleri zaman demek istiyor.<sup>405</sup>

Aişe (r.ah.) buradaki olayda hem hadisin sebebi vürudunu zikretmiş hem de Kur'an'dan ayetlerle söylediğini desteklemiştir. Bu noktada hem sebebi vurûd hem de Kur'an'ın desteklediği hadis tercih edilmiştir.

Burada şunu da gözden kaçırmamak lazım ki bazıları bu konuyu hadislerin Kur'an'a arzı olarak misal vermektedir.<sup>406</sup> Oysa burada olan tearuz halinde iki hadisten birini seçerken, Kur'an ayetlerine uyan tercih edilmiştir. Yoksa bir hadis doğrudan Kur'an'a arz edilmemiştir. Şayet bütün hadisler Kur'an'a arz edilmiş olsa idi, birileri recm ile ilgili hadisleri inkâr eder ve İslam'da recmin olmadığını söyleye bilirdi.

#### **1.6.4.4. Tercih Sebebi Olmadığı Halde Tercih Sebebi Zannedilenler<sup>407</sup>**

1- Tarruz eden rivayetlerden biri ile râvîlerden birinin amel etmesi, diğerinin ise amel etmemesi ya da iki haberden biri ile ümmetin bir kısmının amel etmesi, diğer bir kısmının ise amel etmemesi tercih sebeplerinden bir sebep değildir. Çünkü bunları taklit etmek vacip değildir. Dolayısı ile amel edilen rivayetle amel edilmeyen rivayet eşittir.

2- İki rivayetten birinin garip olup usule benzememesi. Bunun misali kakhaha hadisidir. Tearuz iki haberde sahih iseler usule uygun olmayan, usule uygun olandan geri kalmaz. Şayet ikisi arasında bir tercih yapılamazsa ikisi de düşer ve kıyasa başvurulur. Bu ise bir tercih sebebi değildir.

3- Had cezasını kaldıran, had cezasını gerektirene tercih edilir.<sup>408</sup> Gazâlî (ö.505/1111) bunu kabul etmez ve der ki: haddi gerektirmeyen, haddi gerektirene tercih edilmez. Her ne kadar had, şüphe sebebi ile düşerse de bu bir tercih sebebi değildir. Kimi âlimler haddi kaldıran rivayetin evlâ olduğunu söyleseler de bu zayıftır. Çünkü bu durum râvînin naklettiği haberde bir farklılık getirmez.

<sup>405</sup> Müslim, "Cenâîz", 26

<sup>406</sup> Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a arzı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 41.

<sup>407</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, 2: 411-412.

<sup>408</sup> Suyuti, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takribu'n-Nevevi*, 396.

4- Rasûlullah (s.a.v.)’in fiillerine ilişkin olarak birinin menfi, diğersinin ise müspet oluşu tearuz anlamına gelmez. Bu bir tercih sebebi değildir. Fiilin iki ayrı durumda meydana gelmiş olma ihtimali vardır.

5- Haram kılan rivayet, mubah kılan rivayete tercih edilmez. Çünkü her ikisi de birer şer’i hükümdür. Râvîlerin durumu ise birdir.

### **1.6.5. Mercûhun Aleyh Konusunun Değerlendirilmesi**

Tercih konusunda tercih edilmeyen hadis, makbul olup da amel edilmeyen (mercûhun aley) olarak karşımıza çıkmaktadır. Tercihe konu olan hadislerden her biri, bazen farklı tercihler sebebiyle, her ikisi ile de amel edildiği görülmektedir. Fakat şunu gözden kaçırmamak lazım ki, tercihte bulunan her bir kişinin yanında tercih etmediği hadis makbul olup amel edilmeyen, yani mercûhun aleyh bir hadis konumundadır. Her ne kadar tercih noktasında âlimlerin farklı tercihleri olsa da durum budur. Yukarıda bahsettiğimiz sabah namazının kılınma vakti bunun misalidir. Hülefâi Râşidîn, sahabenin ileri gelenlerinin çoğunluğu, İmam Mâlik (ö.179/795), İmam Şafî (ö.204/820), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve birçokları sabah namazını alacakaranlıkta kılmanın daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Hanefî imamları ise sabah namazını biraz aydınlığa bırakmanın daha faziletli olduğu görüşündedirler.<sup>409</sup> Netice de sabah namazı hem alaca karanlıkta hem de biraz aydınlanınca kılınmaktadır. Fakat tercih edenler açısından tercih edilmeyen hadis mercûhun aley konumundadır.

Tercih noktasında hem senet hem metin hem de diğers sebepler etkili olmaktadır. Bu sebepleri göz önüne alan âlimler aynı konuda farklı farklı tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Ehli Sünnet âlimleri arasındaki fer-i konulardaki farklılıkları bu gözle baktığımız zaman anlamamız daha kolay olmaktadır. Çünkü bir âlime ulaşan bir haber hangi senetlerle, hangi lafızlarla ulaştığı ve bu noktada hangi sebeple bir tercihte bulunduğunu çoğu zaman bilmemiz mümkün değildir. Bize ulaşan bilgiler ona ulaşmamış olabilir, ya da ona ulaşan bir bilgi bize ulaşmamış olabilir.

---

<sup>409</sup> Necati Yeniçel, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, 2: 164.

İslam ümmeti tarafından kendilerine uyulan mezhep imamlarından her biri, Rasûlullah (s.a.v.)’in hiçbir sünnetine aykırı hareket etmemek için büyük gayretler sarfetmişlerdir. Çünkü onlar şüpheden uzak olarak şu noktada ittifak etmişlerdir: Rasûlullah (s.a.v.)’e tabi olmanın vucûbiyeti ve O’nun sözünün dışında herkesin sözünün alınır da terkedilir de O’nun sözü ise sadece alınır. Eğer bu imamlardan birinin sözü sahih hadise aykırı ise bu konuda mutlaka onların bu hadisi terk etme konusunda bir mazeretleri vardır. Bu mazeretler üç kısımdır:

- 1- Rasûlullah (s.a.v.)’in o sözü söylediğine inanmaması.
- 2- Bu sözü ile söz konusu meseleyi kastetmiş olduğuna inanmaması.
- 3- Bu hükmün mesûh olduğuna inanması.<sup>410</sup>

Sahih bir hadis bir kısım âlim tarafından kabul görmüş, bir kısım âlim tarafından da kabul görmemiş olabilir. Kabul görmeyen âlimin yanında bizim bilmediğimiz bir delili olabilir. Lakin bizim o hadisi terk etmemiz caiz değildir. Çünkü Kur’an ve sünnet bizim için hüccettir lakin âlimin görüşü hüccet değildir.

Bir kimsenin sözüne dayanarak Rasûlullah (s.a.v.)’in sahih hadisini muhalefet etmek mümkün değildir. Nitekim İbn Abbas (r.a.) kendisine soru soran bir kimseye Rasûlullah (s.a.v.)’in hadisiyle cevap vermiştir. O adam da “Ebû Bekr, Ömer şöyle diyor” deyince, İbn Abbas: “Üzerinize gökten taş yağmasından korkarım; ben Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu diyorum, siz ise Ebû Bekr, Ömer şöyle dedi diyorsunuz.”<sup>411</sup>

Tercih sebepleri kaynaklarda 10 ile 100 kusur arasında değişmektedir. Bu sebepler bir âlimin neden bir hadisi terk etmiş olabileceğine dair bilgi vermektedir. Tercih sebeplerinden bir kısmı örneklendirilmiş bir kısmı ise örneklendirilememiştir. Bunun sebebi bir kısmının sadece teoride kalmış olmasıdır. Teoride de olsa çözüm sisteminin tamamlanması ve geçmiş âlimlerin bu konudaki gayretlerini ortaya koyma bakımında bu sebepler önem arz etmektedir.<sup>412</sup>

<sup>410</sup> İbn Teymiyye, *Raf’ul-Melâm ani’l-Eimmeti’l-A’lâm*, thk. Züheyr Şâvîş, (Beirut: Mektebü’l-İslâmî, 1992), 12.

<sup>411</sup> İbn Teymiyye, *Raf’ul-Melâm ani’l-Eimmeti’l-A’lâm*, 42-44.

<sup>412</sup> Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu’l-Hadis İlmi)*, 233.



## SONUÇ

Tetkikine çalıştığımız makbul olup gayri ma'mûlun bih olan hadis nevîleri, daha çok aynı konudaki tearuz eden hadislerin çözümünün bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nevîler, mensûh hadisler, tevakkuf edilen hadisler, âmm ifade eden hadisler, mutlak manada gelen hadisler, icthah sonucu tercih edilmeyen (mercûhun aley) hadislerdir. Ayrıca ayrı ayrı ele alındıkları zaman muztarip hadis de bu katogoriye girmektedir.

Makbul olup gayri ma'mûlun bih nevîlerinden olan mensûh hadis, yeni bir toplumsal yapı oluşturma sürecinde kaçınılmaz bir durum ifade etmektedir. Nesh konusunun boyutları, nesh kavramına yüklenen anlamla doğrudan ilişkilidir. Bazıları genel bir hükmün tahsîsi, takyidi ve beyanını nesih olarak algılamakta, bazıları ise şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î hükümlerle kaldırılması manasındaki, ıstilah anlamı çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu nedenle konuyu değerlendirirken konunun hangi anlam bütünlüğü içerisinde ele alındığı önemlidir.

Biz konuyu şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î hükümlerle kaldırılması manasındaki, ıstilah anlamı içerisinde değerlendirdik. Dolayısı ile ulaştığımız sonuçlarda bu çerçevede kalmıştır. Bu çerçeveden bakınca, mensûh hadislerden bahsedilirken, ittifakla mensûh olan hadislerden bahsedilmiş ve konu ile ilgili örnekler verilmiştir. Fakat şunu belirtmek gerekir ki hadis külliyyatı içerisinde bu alandaki hadislerin sayısı iki düzineyi geçmemektedir. Neshe konu olan hadislerin sayısı yaklaşık iki yüz civarındadır. Bunların sadece yüzde onu ittifak ya da ittifaka yakın olarak mensûh olduğu kabul edilmiştir. Makbul olup da amel edilmeyen hadislerin bir kısmını, mensûh hadisler oluşturmaktadır.

Muztarib hadisler ayrı ayrı ele alındığı zaman hepsi makbuldür. Fakat bu hadislerin birbiri ile ihtilaf etmeleri, bu ihtilafta birinin diğerine tercih edilememesi ve ileri de de böyle bir ihtimalin bulunmaması, bu hadisleri zayıf kılmakta ve askıda bırakmaktadır. Oysa bu hadislerin her birine ayrı ayrı bakılırsa makbul olduğu görülecektir.

Makbul olup gayri ma'mûlun bih nevîlerinden tevakkuf edilen hadisler, muztarip hadise benzemekle beraber, tevakkuf edilen hadislerle amel etme

ihtimalinin bulunmasıdır. Bu ihtimal ortadan kalkıncaya kadar, bu nevî de makbul olup gayri ma'mûlun bih hadisler arasında kalacaktır. Üzerinde icma' ile tevakkuf edilen herhangi bir hadis bulunmadığı için bu nevî, teoride kalmıştır. Teoride kalmakla beraber sistematığın tamamlanması ve ileride ortaya çıkabilecek sorunlar için, bir çözüm ifade etmektedir. Üzerinde icma' ile tevakkuf edilen hiçbir hadis bulunmaması, hiç meydana gelmedi anlamına da gelmez. Çünkü bazı muhaddislerin yanında tevakkuf edilen konuların bulunması mümkündür. O muhaddisler katında da tevakkuf edilen hadisler makbul olup gayri ma'mûlun bih konumundadır.

Âmm ifade eden hadislere gelince, âmm ifadenin kapsamından çıkararak, tahsis ifâde eden konular, âmm ifadeyi sınırlamakta ve sınırlanan kısımlar da âmm ifadeye göre makbul olup gayri ma'mûlun bih nevîler arasına girmektedir. Umumun manası tahsis edilen kısımlar haricindeki kalan kısımları kapsamaya devam etmektedir.

Mutlak ifade de âmm ifade eden hadislere benzemektedir. Mutlak ifade, mukayyet ifade ile bir nevî tahsis edilmektedir. Fark ise mukayyet ile amel edilirken mutlak ifadenin makbul olup gayri ma'mûlun bih sayılmasıdır.

Makbul olup gayri ma'mûlun bih nevîlerinden olan mercûhun aley olan hadis nevîne gelince, bu nevî mensûh olduğu anlaşılabilen hadislerde uygulanmıştır. Tercih noktasında birçok tercih sebebi zikredilmiştir. Bunların bir kısmı pratik bir anlam ifade ederken yine bir kısmı teoride kalmıştır. Bu teoride kalan kısım ihtilaf konusundaki sistemin tamamlanmasına yardımcı olmuştur.

Birbirine zıt hadislerden biri tercih edilirken, aynı konuda bazıları birini tercih ederken bazıları da diğerini tercih etmiştir. Bunun sebebi yüze kadar ulaşan tercih sebeplerinin yanında, ihtilafa getirilen çözüm sıralamasının farklılığı ve ayrıca diğer bazı faktörler etkili olmuştur.

Netice olarak pratikte birbirini zıt her iki hadisin de farklı kesimlerce amel edildiği görülmüştür. Hanefi mezhebine tabi olanlar sabah namazını gün ağardıktan sonra kılmanın daha faziletli olduğuna inanarak, gün ağardıktan sonra kılarken, diğer mezheplerin tabileri alaca karanlıkta kılmanın daha faziletli olduğuna inanarak, alaca karanlıkta kılmaya devam etmektedir. Pratikteki bu farklılık bir tefrika sebebi değil, İslam'ın geniş rahmetinin bir göstergesi olarak algılayabiliriz. Bu konuda Rasûlullah

(s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Hâkim hüküm verirken içtihat edip isabet ederse ona iki ecir vardır, hâkim hüküm verirken içtihat edip hata ederse, onun için de bir ecir vardır.”<sup>413</sup>

Tercih sebeplerinden teoride kalan kısım patrikte uygulanandan kısımdan daha fazla olduğu görülmektedir. Bu sebepten dolayı tercih sebeplerinden sadece bir kısmı örneklendirilmiştir.

Tercih konusunun bir kısmı teoride kalsa da tevakkuf konusunun tamamı teoride kalmaktadır. Teoride de kalsa bunun bazı güzel neticelerinin olduğu açıklanmıştır. Gerek sistemin tamamlanması gerekse bu konularda ilmi verilere dayanmış olma gibi.

Ortaya çıkan sonuçlardan biri de bir konuda bir fikir beyan eden herkesin, mutlaka bir delile dayanarak fikir beyan etmesidir.

Çalışmamızın neticelerinden birisi, bazen bir ihtilafa getirilen çözüm, çözüm olmak yerine daha büyük ihtilaflara kapı araladığı görülmüştür. Allah bu ümmeti vasat bir ümmet olarak vasıflandırmıştır. Bizden önceki ehli kitabın düştüğü ifrat ve tefritten uzak kalmamızı dilemiştir. Eğer bu vasfımız kaybedersek, ehli kitabın düştüğü yanlışlara biz de düşmüş oluruz. Kur’an’da sık sık bahsedilen ehli kitap kıssaları, bizi uyararak ve onların yaptıkları hataları yapmamaktır. Rasûlullah (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Sizden öncekilerin gittiği yolu karış karış, arşın arşın takip edeceksiniz, hatta onlar bir keler deliğine girseler dahi sizde ona gireceksiniz. Biz: Ey Allah’ın Rasûlu (s.a.v.) onlar Yahudiler ve Hristiyanlar mı dedik. O da başka kim olabilir ki, dedi.”<sup>414</sup> İhtilaf konusunun çözümü için getirilen sistematığın, bu ümmetin vasat olma özelliğinin gereklerinden biri olarak görmemiz mümkündür. Böylece ifrat ve tefritten uzak kalmış oluruz.

Makbul olup gayri ma’ûlun bih nevîlerinden bazı nevîler, pratik bir sonuç ifade ederken bazı nevîler teoride kalmıştır. Teoride kalmakla beraber sistematığın tamamlanması ve ileride ortaya çıkabilecek sorunlar için bir çözüm ifade etmektedir.

<sup>413</sup> Müslim, “Egdiye”, 15; Ebû Dâvûd, “Egdiye”, 2

<sup>414</sup> Buhârî, “Ehâdisü’l-enbiyâ”, 46; Müslim, “İlim”, 6

Ayrıca bu hadis nevîlerinden pratik bir sonuç ifade eden, makbul olup gayri ma'mûlun bih olan hadislerin miktarı, hadis külliyyâtı içerisinde çok az bir bölüm işkâl ettiği görülmektedir. Pratik sonucu olanlar daha çok mensûh olduğu konusunda ittifak edilen hadislerdir.



## KAYNAKÇA

- AHMED b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, Kahire, Daru'l-Hadîs, 1994
- AĞIRMAN Cemal, *Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili*, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2014
- AYDINLI Abdullah, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011
- AYDINLI Abdullah, “şâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38: 385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010
- ATAR Fahrettin, *Fıkıh Usûlu*, 10. Baskı, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013
- BAĞDÂDÎ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb, *el-Kifâye fi İlmû'r-Rivâye*, Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2013,
- BÜSTÂNÎ Muallim, *Muhît el Muhît, (ş-z-z) md.*, Lübnan: Dâru'l Kitâp el-İlmiyye, 2009
- CELÂLÎ Muhammed Hüseyin el-Hüseyini el-Celâlî, *Telhîs'z-Zeheb min Lisânu'l-Arab*, Lübnan, Müessesetü'l-Hadîse lil Kitab, Amman, Aştâr lil İstismâr es-Sekâfe, 2014
- CEZÂİRÎ Tahir b. Salih b. Ahmed, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, (thk., Abdu'l-Fettah Ebû'l-Gudde), Lübnan-Beyrut, Daru'l-Beşşâru'l-İslâmiyye, 2009
- CEZERÎ Mecdu'd-din Ebû's-se'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *En-Nihâye fi garîbû'l-hadis ve'l-Eser*, Lübnan-Beyrut, Dâru'l Ma'rife, 2014
- ÇAKAN İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifu'l-Hadis İlmi)*, İstanbul, İslami Araştırmalar Vakfı Neşriyatı, 1982
- ÇAKAN İsmail Lütfi, *Hadis Usûlu*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993
- ÇAKAN İsmail Lütfi, *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntemi*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015

- DEBHI Süleyman b. Muhammed b. Ali, *Ehadîsü Akîde elleti Yühimu Zâhiruha et-Tearruz fi's-Sahihayn*, 2. Baskı Riyad, Mektebetu Dâru'l-Minhâc, 2013
- DEMİR Osman, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 40: 579. İstanbul: TDV Yayınları, 2011
- DEMİR Abdullah, *Mecelle ve Küllî Kâideler*, İstanbul, Akademi Yayınları, 2011
- DUSERÎ Saîd Fechân, *Kavâidu Rafî'l-İhtilâf fi Hadîsi'n-Nebeviyye*, Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2011
- DÜZENLİ Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar*, Ankara: TDV, 2016
- EBÛ ABDİLLAH b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiü's-Sahîh*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kitâbu'l-İlmiyye, 2013
- EBÛ ABDİLLAH Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kitâbu'l-İlmiyye, 2013
- EBÛ ABDİRRAHMÂN Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, (thr. Yâsir Hasan, İzzeddîn Dalî, Ammâr et-Tayâr,) Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2017
- EBÛ DÂVÛD Süleyman İbnu'l Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (thr. Yâsir hasan, İzzeddîn Dalî, Ammâr et-Tayâr,) Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2017
- EBÛ İSÂ et-Tirmizî, *el-Câmiü's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, (thr. Yâsir Hasan, İzzeddîn Dalî, Ammâr et-Tayâr,) Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2017
- EBÛ'L HÜSEYN Müslim İbnu'l-Haccac el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim (el-Câmiü's-Sahîh)*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kitâbu'l-İlmiyye, 2011
- EBÛ MUHAMMED Abdullah b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, (thr. İzzeddîn Dalî, Ammâr et-Tayâr,) Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2017
- EBÛ ZEHV Muhammed, *Hadis ve Hadisçiler*, (trc. Selman Başaran, M. Ali Sönmez), İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007
- EFENDİOĞLU Mehmet, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32: 582. İstanbul: TDV Yayınları, 2006

- GAZÂLÎ Ebû Hâmid, *İhyâu ulûmi'd-din*, (trc.Ali Arslan), İstanbul, Arslan Yayınları1980
- GAZÂLÎ Ebû Hâmid, *Mustasfâ*, (trc.Yunus Apaydın), 1.Baskı, İstanbul, Klasik Yayınları, 2006
- GÖRMEZ Mehmet, *Gazâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*, Ankara, Otto Yayınları, 2014
- GÖRMEZ Mehmet, “âmm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2: 552. İstanbul: TDV Yayınları, 1989,
- HAMIDULLAH Muhammed, *Hemmâm ibn Munebbih'in Sahifesi*, (trc. Talât Koçyiğit), Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967
- HANBELÎ Şakir, *Fıkıh Usûlu*, (tcm. Mustafa Yıldırım), İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 2010
- HATÎB Muhammed Accâc, *Es-Sünne Kablet-Tedvîn*, (trc. Mehmet Aydemir), İstanbul, Akademi Yayınları, 2005
- HÂZİMÎ Ebû Bekr Muhammed b. Musa, *El-İ'tibâr fi'nnâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, Lübnan-Beyrut, Daru'l-Kitâbu'l-İlmiyye, 2011
- İBN FUREK *Kitâbu Müşkilû'l-hadis ev Te'vilu'l-ahbârû'l-müteşabihe*, Şam, Fransa Arapça Eğitim Enstitüsü, 2003
- İBN HACER Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Nuhbetû'l Fiker Şerhi*, (trc. Talât Koçyiğit), Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971
- İBN HACER Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethû'l-Bâri bi-Şerhi Sahih el-Buhâri*, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1993
- İBN KESÎR *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, (*Büyük İslam Tarihi*), (trc. Mehmet Keskin), İstanbul, Çağrı Yayınları, 1994
- İBN KUTEYBE *Te'vilu Muhtelefi'l Hadîs*, (trc. Hayri Kırbasoğlu), 2. Baskı, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1989
- İBN MANZÛR *Lisanü'l Arap*, (g-b-l) md. Kahire, Darü'l Hadis, 2003

- İBN SALÂH Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî, *Ulûmu'l –hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salâh)*, (thk. Nurettin İtr), Dımaşk, Dâru'l-fıkr, 1998
- İBN ŞÂHİN Ebû Hafs Ömer b. Ahmed, *en-Nâsîh ve'l-Mennûh Mine'l-Hadis*, Mısır,Daru'l-Vefâ, 2013
- İBNÜ'L-CEVZÎ Ebû'l-Ferec, *Ahbaru Ehl-i'r-Rusuh Fil Fıkhi Ve't-tahdis bi miktarı-l Mensuh Minel Hadis*, (thk. Dr. Fehmi Sa'd, ter. ve thk. İsmail Akyüz), İstanbul, Esra Yayınları, 1997
- İZMIRLI İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, Konya, Hüner Yayınevi, 2010
- KÂSİMÎ Muhammed Cemaluddin, *Kavâidu't-tahdis*, (thk. Mustafa Şeyh Mustafa), Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2012
- KARADÂVÎ Yusuf, *es-Sünnetü masdaranli'lma'rifeti ve'l-hadâra (Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet)*, (trc. Özcan Hıdır), İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012
- KARAMAN Hayrettin, *Hadis Usûlu*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2014
- KELEŞ Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a arzı*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2011
- KOCA Ferhat, “Nesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32: 583. İstanbul: TDV Yayınları, 2006
- KOCA Ferhat, “mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31: 402. İstanbul: TDV Yayınları, 2006
- KOÇKUZU Ali Osman, *Hadisde Nâsîh Mensûh*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985
- KOÇYIĞIT Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1980
- KOÇYIĞIT Talat, *Makaleler*, Konya, Hüner Yayınevi, 2009
- KOÇYIĞIT Talat, *Hadis Tarihi*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010
- KOÇYIĞIT Talat, *Hadis Usûlü*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012
- LEKNEVÎ Abdülhay, *el-Ecvibetu'l-Fâdıla Li'l-Esileti'l-Aşerati'l-Kâmie*, (trc. Harun Reşit Demirel), Konya, Hüner Yayınları, 2014

- MÂLIK b. Enes, *el-Muvatta'*, (th. Külâle HasanAlî,) Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2018
- MUSTAFA İbrahim – Ziyât, Ahmet Hasan – Abdulkâdir, Hâmid – Neccâr, Muhammed Ali, “glb”, *el-Mu'cemu'l Vasît*, 2 Cilt Kahire, Dâru'l Seyyid Avvat, 1972
- NAİM Babanzâde Ahmet, *Hadis Usûlu ve Istılahları* (trc. Hasan Karayiğit), İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2010
- NEVEVÎ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. el-Haccâc*, Lubnan-Beyrut, Daru'l-Ma'rife, 1996
- RÂĞÛN Celâl b. Arabî, *Et-Tevakkuf inde'l-Muhaddisîn*, Beyrut, Daru İbn Hazm, 2014
- RÂZÎ Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Gâdir, *Muhtâru's-Sıhah*, Daru'l-Kitâbu'l-Arabî, Luban-Beyrut, 1967
- SALİH Subhi, *Hadisi İlimleri ve Hadis Istılahları*, (trc. Yaşar Kandemir), İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996
- SEİYYİD Hamde, *Teaaruz Beyne Edilleti'ş-Şeriyye ve Menâhici'l-Ulema fi Tevgîfi Beyneha*, Tunus, Daru's-Suhnun, 2017
- SUYUTİ Celâleddin Abdirrahmân b. Ebî Bekr, *Tedribu'r-Ravî Şerhi Takrîbu'n-Nevevî*, Şam, Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2014
- ŞÂFÎ Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007
- ŞÂFÎ Muhammed b. İdris, *Kitâbu İhtilâfi'l-hadis*, Lübnan-Beyrut, Daru'l-Ktâbu'l-İlmiyye, 2008
- ŞÂTİBÎ Ebû İshak, *El-Muvâfâkât*, (trc. Mehmet Erdoğan), 3. Baskı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003
- ŞEVÂNÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh, *El-Fevâid El-Mecmua Fî'l-Ehâdis el-Mevzua*, (trc. Mehmet Emin Akın), Ankara, Medarik Yayınları, 2006
- TAHÂVÎ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l Âsar*, (trc. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul, Kitâbi Yayınevi, 2007

- TAHHÂN Mahmud, *Yeni hadis usulü (Teysîru Mustahâhi'l Hadis)*, (trc. Cemal Ağırman), İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010
- TEKİNEŞ Ayhan “muztarib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 31: 423. İstanbul: TDV Yayınları, 2006
- TÛNISÎ El-Hâdî Rûşû, *Muhtelefu'l-Hadîs ve Cuhûdu'l Muhadsîn fihî*, Lubnan-Beyrut, Daru İbn Hazm, 2009
- YENİEL Necati, *Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi, Şamil*, İstanbul, Şamil Yayınevi, 1988
- YILDIRIM Enbiya, *Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, 2. Baskı, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2014
- YÜCEL Ahmet, *Hadis Usulü*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015

## ÖZ GEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Hanifi UĞUZ  
Uyuğu : Türkiye Cumhuriyeti  
Doğum Tarihi ve Yeri : 03.05.1969  
e-posta : hanifi.uguz@solimpeks.com

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Selçuk Üniversitesi	1997

### İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
04.01.2002	Özel Sektör	Finans Uzmanı

### YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	KPDS (.....)	ÜDS (.....)	TOEFL (.....)	EILTS (.....)
-------------------	--------------	-------------	---------------	---------------